



LA PERSONA MÁS ALLÁ DE LA MIGRACIÓN

Manual de intervención psicosocial con personas migrantes

Luisa Melero Valdés (coord.)



PROVINCIA DE ARAGÓN
COMPANIA DE JESUS
GENERALITAT VALENCIANA
CONSSELLERIA DE SOLIDARIDAD Y CIUDADANIA

compromiso social.
Bancaja

LA PERSONA MÁS ALLÁ DE LA MIGRACIÓN

Manual de intervención psicosocial con personas migrantes

Luisa Melero Valdés (coord.)

Coordinadora

Luisa Melero Valdés

Diseño y Maquetación

Imazonia

Fundación Ceimigra. 2010

G. V. Fernando El Católico, 78

46008 Valencia

www.ceimigra.net

ISBN: 978-84-9876-999-9

D.L.: ... *Número* ...

Índice

PRESENTACIÓN	13
PRÓLOGO	17
Enfoque psicosocial e incidencia pública. Las necesarias transiciones Joaquín García Roca	
CAPÍTULO 1	
¿De qué hablamos? La persona y su proceso de crecimiento Enrique Martínez Lozano	31
1. La persona integrada	31
1.1. Una clave de lectura	31
1.2. Los “cuatro niveles” fundamentales	32
1.3. Necesidades y aspiraciones o capacidades	36
1.4. Somos relación	36
2. Un proceso permanente e inacabado	38
2.1. Dinamismo de crecimiento: de la vulnerabilidad herida a la madurez psicológica	38
2.2. Síntomas que requieren atención	40
3. Un proceso de integración y trascendencia	43
3.1. Estadios que recorre el proceso de integración	43
3.2. La integración de la sombra	46
3.3. Más allá del yo, el horizonte transpersonal	50
3.4. El proceso de evolución de la conciencia	51
4. Vivir y ayudar a vivir. Favorecer actitudes constructivas	54
4.1. Vivir y ayudar a vivir	54
4.2. Actitudes constructivas	56
5. La necesaria adaptación a los cambios	61
5.1. El contexto: de la inmovilidad al cambio constante	61
5.2. Un doble movimiento: fidelidad y adaptación	62
5.3. Aprender a ser, aprender a estar: vivir la impermanencia desde la presencia	62
6. Referencias y apoyos	64
6.1. Un entorno favorable	64
6.2. Referencias interiores	64
6.3. Apoyos psicológicos y responsabilidad de quien acompaña	65
6.4. Del sentido vital como objetivo al sentido vital como consecuencia	65
7. A modo de conclusión	66
Referencias bibliográficas	67
CAPÍTULO 2	
El enfoque psicosocial en las migraciones Luisa Melero Valdés y Luis Díe Olmos	71
1. La persona en relación como paradigma de la intervención psicosocial	71
2. El enfoque psicosocial en las migraciones	75
2.1. Migración como proyecto y como proceso	77
2.2. El carácter forzado de la migración en nuestro contexto: vulnerabilización versus vulnerabilidad	78
2.3. Procesos de estrés aculturativo	80
3. Condiciones de vida y necesidades humanas	81
4. La construcción social del migrante	90
5. ¿Por qué las personas necesitamos las culturas?	94

6. Los distintos planos en el tratamiento de las personas migrantes y sus conciudadanos	97
7. Los distintos niveles de análisis de la realidad en contextos de diversidad cultural	101
8. A modo de conclusión	109
Referencias bibliográficas	110

CAPÍTULO 3

La integración de las personas migrantes. 115

El enfoque de la Psicología Cultural y de la Liberación

Manuel L. de la Mata Benítez, Manuel García Ramírez, Andrés Santamaría Santigosa y Rocio Garrido Muñoz de Arenillas

1. Aculturación. La perspectiva de Berry	116
1.1. El Modelo de Aculturación de Berry	116
1.2. El Modelo Ampliado de Aculturación Relativa -MAAR-	119
1.3. El Modelo Interactivo de Aculturación –IAM-	120
1.4. Limitaciones de la perspectiva de Berry	122
2. Las relaciones de poder en los procesos de aculturación: alternativas desde la Psicología Cultural y la Psicología de la Liberación	125
2.1. Modelo Interactivo de Aculturación	126
2.2. La aculturación desde la Psicología de la Liberación	127
3. Aculturación y reconstrucción de identidades. La visión de la Psicología Cultural	129
3.1. Una concepción de la identidad	129
3.2. Identidad como proceso complejo. El yo como “enjambre de participaciones”	130
3.3. Narrativa e identidad: el carácter narrativo del yo	132
3.4. Cultura e identidad personal: la construcción social del yo	133
3.5. Migración e identidad	134
4. La integración de las personas migrantes: retos para la intervención en el presente y en el futuro	137
5. A modo de conclusión	140
Referencias bibliográficas	141

CAPÍTULO 4

Relaciones familiares en origen y destino 149

e impacto del proyecto migratorio sobre ellas

Adelina Gimeno Collado y M^a Josefa Lafuente Benaches

1. Los distintos modelos de familia	149
1.1. La familia como constructo cultural	149
1.2. Los modelos familiares de la cultura de acogida. Cambios hacia la diversidad	151
1.3. Familias entre dos culturas. El reto de la aproximación intercultural	157
1.4. Diferencias culturales. Los errores de la perspectiva etnocentrista	160
2. La readaptación tras la migración: pervivencia y transformaciones a nivel personal y familiar	162
2.1. Pervivencia y transformaciones de los vínculos afectivos	162
2.2. Pervivencia y transformaciones de las relaciones de género	169
2.3. Pervivencia y transformación de la configuración familiar	175
3. Intervención familiar e interculturalidad	182
3.1. El Test de Libertad	183
3.2. El genograma cultural	184
3.3. El proceso de maduración familiar a partir del modelo de Steinglass	185
3.4. La intervención como gestión en el conflicto de lealtades	187
3.5. La persona como crisol de influencias y como agente de su propio desarrollo	189
4. A modo de conclusión	190
Referencias bibliográficas	193

CAPÍTULO 5

La experiencia psicosocial de la inmigración en los menores: Retos educativos 199

Rosa M^a Rodríguez Izquierdo

1. Importancia de la Segunda Generación	200
2. Experiencia psicosocial	201
2.1. El estrés de la inmigración en la infancia	202
2.2. El aprendizaje de los nuevos códigos culturales	203
2.3. La alteración de los roles familiares	204
2.4. El doble marco de referencia	205
3. El papel de la imagen social reflejada en la constitución de la identidad infantil	206
4. Los hijos de la inmigración en la escuela	207
5. Retos educativos	209
5.1. Cambios en la cultura organizativa de los centros escolares	210
5.2. Las organizaciones que aprenden: comunidades de aprendizaje	211
5.3. Un proyecto educativo asumido por toda la comunidad donde se instale la cultura del éxito	212
5.4. El profesorado, una pieza clave	213
5.5. Participación en el aula	215
5.6. Estrechar las relaciones con las familias	215
5.7. El desarrollo profesional del profesorado, una de las claves para el cambio	217
5.8. Crear entornos seguros y que proporcionen bienestar a los niños y niñas inmigrados	219
6. La urgencia de una educación intercultural	220
7. Propuestas de intervención para hacer posible la Escuela Intercultural	221
7.1. El proceso de acogida y adaptación de los nuevos alumnos al colegio	221
7.2. Programa de educación en valores y formación de actitudes	222
7.3. Programa de Centros de Interés Interculturales	223
7.4. Programa de inmersión en el currículo	223
7.5. Atención a la selección de contenidos y a las metodologías	223
7.6. Líneas formativas del profesorado	224
8. A modo de conclusión	225
Referencias bibliográficas	227

CAPÍTULO 6

Intervención psicosocial comunitaria con personas migrantes 231

José M^a Toribio Sauquillo

1. Bases de la intervención comunitaria	231
1.1. Características de la Psicología Comunitaria	232
1.2. La participación	232
1.3. Intervención planificada	233
2. Comunidades migrantes: entre la transnacionalidad y la vulnerabilidad	235
2.1. Nadie emigra solo	235
2.2. La comunidad transnacional	236
2.3. Ciclo y estrategias de integración de las comunidades migrantes	236
2.4. La intervención comunitaria frente a la vulnerabilidad de las comunidades migrantes	240
3. Intervención comunitaria desde la migración: técnicas y estrategias	241
3.1. Diagnóstico comunitario participativo	241
3.2. ¿Cómo nos acercamos a la comunidad? Técnicas de intervención comunitaria	243
3.3. Estrategias de intervención comunitaria	244
3.4. La práctica de la intervención comunitaria: bolivianos en Valencia	248
4. A modo de conclusión	255
Referencias bibliográficas	256

CAPÍTULO 7

Experiencia de migración y salud mental.

259

Hacia un nuevo modelo de salud

Nabil Sayed-Ahmad Beirut

1. El modelo bio-psico-social y los niveles de configuración del sujeto	259
2. El proceso migratorio: adaptación y duelo	261
2.1. Heterogeneidad y bilateralidad de la adaptación / integración intercultural	262
2.2. Duelo migratorio: tipos, consecuencias individuales y familiares	269
3. Resiliencia, estrés y vulnerabilidad	273
4. Promoción de la salud, prevención e intervención psicosocial	280
4.1. El empoderamiento como requisito para la promoción y prevención de la salud	280
4.2. El impacto de la inmigración sobre la salud mental de las personas	281
4.3. Orientación de las intervenciones psicosociales a la diversidad	284
5. A modo de conclusión	290
Referencias bibliográficas	292

CAPÍTULO 8

Factores determinantes en la intervención psicosocial

297

Alfonso Cuadros Riobó

1. Los lugares de procedencia como espacios referenciales	299
1.1. Los referentes socioculturales e identitarios	300
1.2. Los referentes sociopolíticos y socioeconómicos	301
1.3. Los referentes religiosos y/o de trascendencia	302
2. Variables contextuales y situacionales	303
2.1. Las trayectorias migratorias y la experiencia del propio proceso migratorio	303
2.2. La situación administrativa	305
2.3. La situación laboral	307
2.4. Procesos de retorno	308
2.5. Variables ambientales: el hábitat de las personas migrantes	310
3. Variables grupales y sociales	312
3.1. El sistema familiar y sus procesos	312
3.2. Redes sociales en países de origen y de acogida	313
4. Variables individuales	314
4.1. La edad y el género	315
4.2. La historia de aprendizaje y la historia de participación	316
4.3. El choque cultural	318
5. Las variables “de la incertidumbre”	319
5.1. El “factor humano”: profesionales y otros agentes	319
5.2. El marco institucional	320
5.3. El modelo de intervención	322
6. ¿A modo de conclusión?	323
Anexo	325
Referencias bibliográficas	330

CAPÍTULO 9

Herramientas imprescindibles en la intervención psicosocial

335

Adil Qureshi Burckhardt y Hilda-Wara Revollo Escudero

1. Competencia cultural	337
1.1. Conocimientos	337
1.2. Habilidades	339
1.3. Actitudes	339
2. Formación en Competencia Cultural	341

3. El trabajo del profesional sobre sí mismo	342
3.1. Autoconocimiento transformador	343
3.2. Para el conocimiento de sí mismo/a	345
3.3. El crecimiento personal como condición y como horizonte	352
4. La relación del profesional con la persona	353
4.1. Comunicación intercultural	354
4.2. La relación dialógica	355
4.3. La relación de transferencia intercultural	356
4.4. Empatía, apertura y autenticidad	358
4.5. Para el autoconocimiento progresivo de la persona	361
5. A modo de conclusión	363
Referencias bibliográficas	363



*Voy con las riendas tensas y refrenando el vuelo
porque no es lo que importa llegar solo ni pronto,
sino llegar con todos y a tiempo.*

León Felipe

*¿Desde cuándo somos frontera, divorcio,
pasaporte y número?*

Enio Escauriza

En el escenario social conformado actualmente, en medio de una crisis que atraviesa la mayor parte de las esferas (internacionales, nacionales, laborales, sociales, familiares, personales...) queda, aún más si cabe, de manifiesto, cómo somos las personas las que hacemos posibles –o no- las crisis o las recuperaciones, los cambios o el mantenimiento de las injusticias. Sabemos que el fondo de los grandes desajustes de un sistema global y limitado no es otro que la prisa, por llegar solos y cuanto antes, a la posesión de las riquezas, por encima del ritmo de los demás y a costa de todos ellos.

Estas consecuencias relegan al olvido o la indiferencia los derechos de aquéllos que, con menos suerte, se quedan atrás en oportunidades, accesos y reconocimientos. De este modo, la “cosificación” de ciertos grupos de personas en manos de los que se dieron “prisa por llegar” está a la orden del día: “los inmigrantes”, “los gitanos”, “los minusválidos”, “los pobres”..., “los diferentes”.

Conscientes del tratamiento que reciben las personas migrantes tanto en los medios de comunicación, como en las decisiones sociales o políticas de cualquier orden (se habla de intensidad de flujos, de avalancha de inmigrantes que llegan a las costas, de número de inmigrantes integrados o, más aún, “integrables” en un determinado espacio social, de número de inmigrantes insertados laboralmente o atendidos en una asesoría jurídica), consideramos pertinente un trabajo como el presente, que abordara la realidad migratoria desde el punto de vista de las personas, más allá de su condición o circunstancia vital asociada a la migración.

Así, la migración constituye su circunstancia, pero no su identidad. La persona migrante es digna y merecedora de algo más que de “accesos” que de forma pasiva le son concedidos –y no en todos los casos-: formación, posibilidades de trabajo, vivienda, sanidad... Si todo ello es de justicia en un Estado de derecho, no lo es menos que todos y cada uno de los que conviven en un mismo espacio social se sientan tratados como tales, como personas, y no como meros usuarios, o receptores, sin más, de determinados servicios específicos que, según se ha establecido, son las condiciones para garantizar la adaptación –por utilizar un término genérico- a su nuevo contexto sociocultural.

La Persona más allá de la Migración, quiere ofrecer un modo de abordar la gestión de la diversidad y la convivencia que humanice la mirada, la acción misma y las posibilidades de desarrollarlas. Quiere dar pistas del modo en que es necesario atender a lo específico, pero también a los factores comunes que, como personas, están en juego en el escenario multicultural. Quiere reflexionar sobre la forma en que, hasta ahora, algunos profesionales



del abordaje psicológico y social han trabajado con las personas migrantes, analizando sus consecuencias y lanzando alternativas más integrales que, a nuestro parecer, pueden ser más ajustadas técnicamente y más justas éticamente.

Todo ello ha sido posible gracias a profesionales que, desde las diferentes realidades que comprende la migración, trabajan desde este mismo enfoque: un abordaje psicosocial de las migraciones.

La colaboración de todos y todas ellas ha hecho posible el resultado de este *Manual de Intervención Psicosocial*. Cada capítulo aborda la realidad migratoria desde dimensiones diferentes a la vez que complementarias. Por ello, el lector/a puede acercarse al trabajo de manera secuencial, esto es, siguiendo el orden de los capítulos establecido, o bien puede, sin más, ir eligiendo las diferentes temáticas que se abordan en cada uno de ellos. Todos los capítulos son interdependientes, a la vez que poseen la autonomía suficiente como para ser leídos por separado. Y cada uno de ellos posee dos ejes internos: la descripción de lo abordado y el modo de intervenir desde una perspectiva psicosocial; o, lo que es lo mismo, el qué y el cómo de cada tema tratado.

El capítulo 1 es un punto de partida en el que se muestran nuestros condicionamientos como personas -sea cual fuere nuestro lugar de origen-, nuestros procesos de desarrollo y crecimiento humano, las dificultades propias del camino y algunas pautas para emprenderlo. De fondo, está el convencimiento de que todos y todas, seamos migrantes, profesionales que trabajan con estas personas, o ambas cosas, necesitamos tomar consciencia de cuál ha sido nuestro proceso de maduración humana, en qué momento estamos y cómo podemos continuar. Porque, indiscutiblemente, nuestras capacidades profesionales están transversalmente entrelazadas por nuestro nivel de crecimiento humano. De modo que, como se dice en este capítulo, sólo podemos ofrecer humana -y técnicamente- hasta donde nosotros mismos/as hayamos llegado. Hasta el punto de que la misma capacidad de convivir en la diversidad, lejos de ser un deseo utópico y un discurso dulce, es una posibilidad tan real como dependiente de dicho nivel de crecimiento alcanzado.

El capítulo 2 trata de desarrollar explícitamente en qué consiste el enfoque psicosocial y cómo el mismo se aplica a la realidad de las personas migrantes. Qué consecuencias conlleva en la gestión de la diversidad y qué cambios implica tanto en la comprensión del hecho migratorio como en la intervención con personas migrantes. A su vez, introduce y contextualiza los capítulos que siguen en adelante.

El capítulo 3 ofrece un marco teórico en el que completar el enfoque psicosocial, desde la Psicología Cultural y de la Liberación, generando como resultado un modelo de integración social. Ambas miradas argumentan, desde diferentes perspectivas teóricas, el qué y el por qué del abordaje psicosocial, atendiendo especialmente al estudio de la identidad y el empoderamiento como claves fundamentales en la intervención con personas migrantes.

El capítulo 4 aterriza en la realidad de las familias migrantes, los pasos dados, los logros alcanzados y las diferentes "orillas" desde las que se vive la nueva situación en cada uno de sus miembros, especialmente el de la mujer, la pareja y los hijos. Reflexiona, sistematiza y propone estrategias de elaboración del proceso migratorio, así como modos de abordar la intervención con familias migrantes.

El capítulo 5 aborda la realidad de la educación de los menores, hijos e hijas de personas mi-



grantes, su experiencia psicosocial como “hijos de”, los retos educativos actuales, la urgencia de la educación intercultural y algunas propuestas para la consecución de una Escuela Intercultural.

La dimensión comunitaria de las migraciones es desarrollada en el capítulo 6. En él se muestran algunas experiencias de comunidades o grupos de personas migrantes, así como se desarrolla el modo de intervenir con las mismas desde una perspectiva psicosocial y comunitaria.

Una vez vista la perspectiva comunitaria, grupal y familiar, se aterriza en la dimensión más personal y de salud bio-psico-social en el capítulo 7. Se reflexiona sobre la experiencia migratoria y sus consecuencias sobre la salud de las personas migrantes. Se desarrolla el resultado de entender la salud desde esta perspectiva, los alcances del mismo y los modos de intervenir desde ella siendo sensibles a la diversidad cultural.

El capítulo 8 dedica un importante esfuerzo a sistematizar los principales factores intervinientes en las diferentes experiencias migratorias y que, por tanto, han de considerarse en toda intervención psicosocial con personas migrantes.

Y, una vez vistos los factores propios de la experiencia de migración, el capítulo 9 concluye centrándose en las herramientas que todo profesional de la intervención psicosocial ha de poseer para atender a las personas ajustadamente, tanto los recursos psicosociales como los propiamente interculturales, más allá del conocimiento teórico, y apostando por una propuesta de entrenamiento en competencias.

Finalmente, el prólogo, si bien precede todo lo descrito, presenta una propuesta sobre el modo en que el enfoque psicosocial en las migraciones puede tener una incidencia pública y sociopolítica, de modo que no sólo ha de quedar en herramientas para los profesionales del trabajo social –cualquiera que sea su perfil– con personas migrantes.

Con todo ello, consideramos que el conjunto de la obra va dirigido a cualquier profesional que trabaje con personas migrantes o en relación a las áreas de gestión de la diversidad cultural. Desde nuestro punto de vista, es oportuno y necesario el conocimiento de este abordaje en dicha intervención, así como su puesta en práctica. Y nuestro mayor deseo es que todos/as cuantos se acerquen a él puedan encontrar un apoyo para el trabajo cotidiano.



PRÓLOGO

Enfoque psicosocial e incidencia pública Las necesarias transiciones

Joaquín García Roca
Universidad de Valencia

“Existe la necesidad, en cualquier país -afirma Amartya SEN- de ir más allá de las voces de los gobiernos, los mandos militares, los dirigentes empresariales y otros en posiciones de influencia, que tienden a ser escuchados con facilidad a través de las fronteras, para prestar atención a las sociedades civiles y a las gentes más débiles en diferentes países del mundo” (2010, p. 442).

Las voces de los inmigrantes pueden y deben ser atendidas en las políticas pro-inmigración y en las intervenciones técnicas; si están directamente implicados, si sus intereses están comprometidos, si sus aportaciones pueden iluminar las cuestiones no hay razón que justifique no escucharlos. Quizá la aportación más importante del enfoque psicosocial consista en solicitar respeto y atención a las personas migrantes. Sabiendo bien que no hay una voz migratoria como es debido sino múltiples sinfonías, que todavía no pueden incidir públicamente a través del ejercicio del voto.

Sobre la inmigración hay muchos relatos pronunciados y pocos escuchados, bien porque hieren, bien porque ofenden. Las políticas y prácticas pro-migración tienen un déficit de audición, como reprochaba el senegalés Bahige Michel al ser deportado desde la muralla de Melilla: *“Estoy seguro -dijo- que si conociesen mi historia y la de mis compañeros no me obligarían a volver de donde vengo ni me abandonarían en un desierto sin ninguna posibilidad de supervivencia. Quiero vivir y ayudar a vivir a mis hermanos, sólo pido eso. Pensaba contárselo en persona, pero este muro que ha sido levantado entre Ud. y yo hace imposible cualquier encuentro verdaderamente humano entre nosotros y nos obliga a mirarnos desde lejos. Dado que ya no podemos hablar, permítanme mirarles a los ojos, a través de este muro de separación en forma de alambrada”.*

Las migraciones manifiestan lo que está oculto e irresuelto; detrás de la decisión de inmigrar hay procesos estructurales y elecciones colectivas; detrás del racismo está el miedo al diferente, detrás del indocumentado está la crisis del Estado-nación, detrás de los flujos migratorios está la falta de instituciones mundiales para la gobernación de un mundo único e interconectado, detrás de las expulsiones está la vigencia efectiva de los derechos humanos; detrás de la inmigración selectiva está la viabilidad del Estado de Bienestar.

El enfoque psicosocial ha de contribuir a una radical de-construcción de las políticas, los discursos y las prácticas hegemónicas y explorar nuevos instrumentos para abordar los procesos migratorios. Todas las ciencias sociales deberán poner a prueba algunos de sus lugares comunes si quieren comprender los movimientos migratorios. El enfoque psicosocial no es una cuestión meramente técnica que acontece en la intervención profesional, es también una ventana abierta hacia un nuevo proyecto de civilización. La madurez de su enfoque vence el narcisismo de todo sistema experto para proyectarse, políticamente, como oportunidad



de vida en común. Y al modo como hacen los oculistas, al concluir el no siempre agradable tratamiento, dicen al paciente: “Ahora mire”, y el paciente ve con menos dificultad. ¿Y qué es lo que se mira con mayor intensidad a la luz del enfoque psicosocial?

► Procesos sociales y decisiones personales: la des-naturalización

“El siglo XXI -afirma TODOROV, intelectual búlgaro emigrado a París, en su discurso de aceptación del premio Príncipe de Asturias- se presenta como aquél en el que numerosos hombres y mujeres deberán abandonar su país de origen y adoptar, provisional o permanentemente, el estatus de extranjero. Antes de la época contemporánea, el mundo jamás había sido escenario de una circulación tan intensa de los pueblos que lo habitan, ni de tantos encuentros entre ciudadanos de países diferentes” (2010).

El mundo hoy es, cada vez más, un escenario móvil en el que circulan intensamente pueblos y personas; la actual rapidez y facilidad de los viajes invita hoy a los habitantes de los países ricos a practicar un turismo de masas; la globalización de la economía por su parte obliga a sus élites a estar presentes en todos los rincones del planeta y a los obreros a desplazarse allá donde puedan encontrar trabajo. La población de los países pobres intenta por todos los medios acceder a lo que considera el paraíso de los países industrializados en busca de unas condiciones de vida digna. Otros huyen de la violencia que asola sus países: guerras, dictaduras, persecuciones, actos terroristas. Según el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, por cada centímetro de elevación del nivel de los océanos, a causa del calentamiento climático, habrá un millón de desplazados en el mundo. Esta movilidad, intensificada por las nuevas tecnologías, ha originado un doble fenómeno: el turismo de masas, que desplaza a multitud de ciudadanos y la globalización de las economías, que desplaza a directivos, expertos internacionales y trabajadores económicos tras la ruta del capital y la división del trabajo.

El enfoque psicosocial aborda simultáneamente los procesos migratorios, que arraigan en causas estructurales, y las decisiones individuales que explican un itinerario migratorio concreto. En términos clásicos, el emigrante es tanto un paciente de su desplazamiento, como un agente que decide desplazarse para alcanzar aquello que valora y la forma de procurarlo. Las personas inmigrantes son sujetos que piensan, deciden y actúan pero son también actores que recitan los papeles que se le asignan históricamente. Los procesos sociales no pueden eclipsar la relevancia vital de las razones individuales, que responde a la lógica de la decisión, ni éstas pueden pasar de puntillas por encima de la densidad de unos procesos que actúan como si estuvieran sometidos a la ley de la gravedad.

El factor expulsión de un país y el factor atracción por otros desplazan a 200 millones de personas lejos de sus países, como espuma amarga del capitalismo salvaje. Es un capítulo más de la liberalización de las mercancías y de la globalización de la mano de obra. La inmigración se ha convertido en una necesidad estructural, que lleva inscrita la gran contradicción del capitalismo liberal: favorecer la libertad de movimientos de capitales y restringir la libertad de movimiento de los trabajadores. Nos encontramos, pues, ante procesos estructurales, que responden a la lógica sistémica de expulsión y atracción.

Sin embargo, las migraciones no son sólo procesos sociales, sino también decisiones personales por las cuales se elige la vida que uno considera deseable entre las ofertas disponibles. En toda decisión migratoria, hay una elección a favor de condiciones potenciales de vida

distintas mediante la deliberación personal, familiar y colectiva.

Mantenerse fieles a ambas dinámicas -al carácter sistémico y al carácter decisional- impone la necesidad de desnaturalizar el hecho migratorio. El mecanismo ideológico de la naturalización por el cual se habla de las migraciones como si se tratara de un nuevo tsunami social, o de las oleadas migratorias que azotan a Europa, pervierte cualquier aproximación al hecho migratorio. Cuando se entienden las migraciones desde los fenómenos naturales, se olvida el carácter de acontecimiento personal. Parece natural que se establezcan diferencias entre sus ciudadanos y los extranjeros, aunque sean abiertamente injustas; parece natural que no gocen de los mismos derechos, aunque se les exigen los mismos deberes. Parece natural que los extranjeros se sometan a las leyes del país, aunque no participen en ellas; parece natural que se trate a los allegados con más atención que a los desconocidos.

La máxima naturalización de las migraciones es aquella que identifica a los inmigrantes con sus carencias: los que no están en su tierra, los que no son ciudadanos, los que no tienen derechos. Y no cabe duda que muchas veces un proceso migratorio es resultado de una privación. Sin embargo, esta representación, que parece tan natural, comporta efectos perversos para la construcción de una sociedad inclusiva ya que establece una relación de dominio de quien sabe frente a quien no sabe, de quien puede frente a quien no puede, de quien tiene futuro frente a quienes no lo tienen.

La perspectiva psicosocial ha de proceder a una radical des-naturalización, como condición de una vida en común. Desnaturalizar significa, asimismo, descubrir que el extranjero no sólo es el otro, sino que nosotros mismos lo fuimos ayer o lo seremos mañana, al albur de un destino incierto. La era de las migraciones no se define en razón del número de desplazados, que estadísticamente aún son pocos, sino en la posibilidad misma de que gran parte de la humanidad es capaz de imaginar que un día podrá desplazarse. El origen de la idea de emigrar en el individuo es tan decisivo como los procesos estructurales que orillan y desplazan a los pueblos.

► Instituciones y comportamientos individuales: la des-institucionalización

Abdelmalek SAYAD, un inmigrante intelectual argelino, escribe en el significativo título de *La doble ausencia. De la ilusión del emigrante al sufrimiento del inmigrado*, el que quizá sea el primero y más significativo discurso sobre las migraciones: *"inmigrante es un concepto que sólo se entiende si se le atribuye al Estado el poder de crear identidad, de atribuir pertenencias. Es un concepto administrativo que equivale a no tener Estado y sólo funciona para significar que alguien procede de otro lugar. Y todos procedemos de otros lugares. Sólo cuando el Estado piensa por nosotros, identificamos al otro como inmigrante"* (1999).

Si la intervención psicosocial ha de afrontar la relación entre el proceso social sistémico, que expulsa de unos lugares y atrae a otros, y la decisión individual, por la cual la persona decide el modo de vida que valora mediante la des-naturalización, con la misma convicción ha de afrontar la relación entre las instituciones, que se han creado en el ámbito migratorio y la conducta de la población mediante la des-institucionalización. Las instituciones juegan un papel decisivo en los comportamientos de las personas, tanto al controlar el abuso de poder individual como al inducir pautas de comportamiento. Lo cual ha hecho que en la actualidad exista una amplia estructura institucional de leyes, decretos, fundaciones, asociaciones que



se ocupan directamente de las personas migrantes.

Las instituciones sociales y los dispositivos legales tienen un peso decisivo en los comportamientos de las poblaciones, en la constitución de las identidades y en la representación de una sociedad inclusiva. Poseen un intenso poder para fomentar patrones de conducta, comportamientos discriminatorios o inteligencia colectiva. Las instituciones migratorias no sólo describen sino que prescriben comportamientos y configuran identidades y, sobre todo, desvelan problemas sin resolver o que se han resuelto apresurada o falsamente.

El análisis institucional ha advertido suficientemente de los efectos perversos que producen las instituciones. La mera existencia de una institución pro-migración no es necesariamente justa ni adecuada, es necesario examinar los resultados que esa base institucional genera en cada contexto determinado y en las varias circunstancias sociales, económicas, políticas y culturales. Las instituciones son simples medios que no pueden situarse por encima de los resultados y de sus realizaciones. Este carácter de medio justifica la abundancia de cambios legislativos y el desconcierto que han producido en los últimos años.

La propia definición de inmigrante es una cuestión institucional, raramente es empleada desde dentro por los propios inmigrantes ya que ellos se consideran simplemente hombres y mujeres que se trasladan en busca de mejores condiciones de vida. Los efectos perversos no se hacen esperar. Desde el mismo momento que se acepta esta clasificación, se acepta la idea de desigual trato y se rompe la solidaridad de grupo. Como hecho administrativo, los inmigrantes sólo tienen en común elementos negativos: los que no son de aquí, los que no tienen papeles, los que no conocen el idioma o la historia.

Hay políticas migratorias que introducen una ruptura de la solidaridad en el interior de las comunidades migratorias, permitiendo que la discriminación prospere y encuentre un caldo de cultivo. Desencadenan efectos perversos al dividir a los inmigrantes entre los integrados y los no-integrados, entre los legales e indocumentados; lo cual se manifiesta cuando los emigrantes integrados no intervienen en defensa de las humillaciones a las que se ven sometidos los segundos. Hay un momento en el que alguien deja de considerarse inmigrante porque se considera integrado por disponer de unos papeles y cumplir la razón administrativa. Llegan a considerarse que ellos no son como los otros: indocumentados, ilegales, sospechosos. Se crea de este modo una aristocracia de la inmigración sumamente peligrosa, que puede contar con privilegios especiales, y a causa de ellos o no se consideran inmigrantes o se consideran de excepción y privilegiados. Quieren distinguirse de los demás a toda costa. Si se hace un estudio de las asociaciones de inmigrantes se encontrarán abundantes razones para considerarse privilegiados.

Al considerarse integrados, interiorizan el mensaje del privilegio y no están disponibles para oponerse como movimiento social a las medidas migratorias. Desaparece de este modo la categoría de comunidad migratoria, para reconocer sólo individuos. Es inevitable recordar el veredicto de Hanna AREDNT ante el holocausto nazi: *“La terrible y sangrienta aniquilación de los judíos individuales fue precedida por la destrucción sin efusión de sangres de la comunidad judía”* (2004).

Si la ley le asigna un papel especial al inmigrante, ya no es necesario propagar la idea de que son especiales: si se les atribuye la condición de ilegal, será difícil que se libren de esa asignación. Si las instituciones son discriminatorias inducirán actitudes discriminatorias, si por el contrario son incluyentes ayudarán a comportamientos inclusivos. Las leyes e instituciones



migratorias tienen la capacidad de fabricar una imagen que los propios inmigrantes harán suya. Cuando la ley cree que la asimilación constituye una solución para la aceptación de la diferencias, lo que realmente provoca es que se convierta en un modo de vivir, no sólo por llevar una existencia normalizada sino por gozar de favores específicos.

Asimismo, los medios de comunicación poseen un poder constituyente en los comportamientos, su principal mecanismo ideológico es el anonimato. Llegaron sesenta subsaharianos a las costas españolas, cuando lo que llegaron son individuos con sus nombres propios, historias particulares y sus biografías intransferibles. Pierden el nombre, el país, la biografía, la historia. *“Detenidos más de 120 inmigrantes en Canarias, entre ellos una mujer que dio a luz en la patera; hallado el cadáver de otro subsahariano tras el naufragio de una embarcación el miércoles; los supervivientes de la tragedia de Tarifa relatan cómo fueron obligados a tirarse al mar por los patrones de la embarcación; cuatro de los seis supervivientes tras 14 días a la deriva relatan cómo fueron abandonados sin agua ni comida por el patrón de la patera”.*

¿Qué significa para la intervención psicosocial la necesaria des-institucionalización? La discriminación social no es primariamente una cuestión étnica, ni siquiera de clases sociales, sino estrictamente política. El enfoque psicosocial debe aspirar a quebrar la discriminación, mediante el fomento de un proyecto democrático de convivencia, el reconocimiento de los derechos humanos y la promoción de una ciudadanía inclusiva y cosmopolita. La dimensión política convierte a las migraciones en parte sustantiva de un proyecto democrático de convivencia. Una democracia nacional no puede soportar la existencia de 4 millones de personas sin derecho a tener derechos. Los comportamientos discriminatorios ponen a prueba la vida en común; si no existieran los inmigrantes, los comportamientos se desplazarían hacia otras minorías. El odio al inmigrante sería sustituido por otros odios. Lo que está en juego es la misma convivencia. De ahí lo perverso que resulta que los propios inmigrantes no hagan suya la causa de otros colectivos minoritarios, y no se unan a otras minorías en la defensa de los derechos humanos. Si no gritamos cuando vemos un maltrato, una humillación administrativa, una expatriación, una expulsión, nos quedaremos sin voz para reclamar nuestros propios derechos. En la era planetaria, los movimientos migratorios por su carácter mundial y global son la prueba mayor de la salud democrática. Hay comportamientos que no van contra los inmigrantes sino contra todo aquello que representan: el fin del Estado-nación, la debilidad de las fronteras, la universalización de la dignidad. Los muertos en las pateras son nuestros muertos.

El hecho migratorio no es un hecho individual, nadie emigra solo, emigran las redes. En todo itinerario migratorio, desempeña un papel básico la red social del inmigrante. Corresponde a la perspectiva psicosocial mostrar que no hay dos itinerarios migratorios iguales, ya que son inseparables de su propia historia y de este modo hay razones suficientes para oponerse al anonimato, como patología institucional.

Por la misma razón, el hecho migratorio no puede fragmentarse en etapas, sino que conforma un proceso que incorpora todos los momentos; desde la decisión de emigrar hasta la partida, desde el viaje a la incorporación en destino. Una intervención psicosocial no puede realizarse sólo en la sociedad de acogida, si quiere ser algo más que un instrumento al servicio del Estado-nación: se es inmigrante desde el momento que se decide emigrar, se es extranjero cuando se llega a la frontera. Los propios conceptos de emigrante e inmigrante serán pronto obsoletos, seremos más bien trasmigrantes, con identidades culturales fluidas, mixtas y múltiples de acuerdo con los diversos contextos en los que viven, antes y después de la partida. La imagen no será la partida solitaria en la estación del tren sino personas que viven



entre dos patrias, que retornan a sus lugares de partida, creando múltiples vínculos entre los trasmigrantes. Las mismas razones que tiene AGAMBEN para fundar la ciudadanía no desde la pertenencia a un Estado sino “desde la figura del desplazado” tiene el enfoque psicosocial para convertir la transnacionalidad en el nuevo generador de la vida en común (1999).

► Humanización y derechos humanos: la des-politización

Sostiene Walter, un amigo ecuatoriano: *“yo no soy inmigrante, soy mucho más, soy una persona. Y como tal podemos compartir valores, reconocer historias diferentes, aceptar la verdad de todas las historias, no hay por qué pensar que la mía es verdadera y la tuya no. Podemos compartir la pertenencia a una misma humanidad y la misma responsabilidad en la construcción de un mundo único”*.

El hecho civilizatorio por excelencia es que tanto la des-naturalización como la des-institucionalización se activen en orden al reconocimiento de la mutua humanidad. La conquista más importante de la humanidad es la idea de que cualquier persona, en cualquier parte del mundo, con independencia de su ciudadanía, residencia, raza, clase, casta o comunidad tiene ciertos derechos básicos que los otros deben respetar. Como derechos individuales, hemos resistido a la tortura, a la discriminación racial, a la detención arbitraria; como derechos sociales hemos exigido el fin de la pobreza, el cuidado de la tierra, la igualdad de los seres humanos.

La humanización reconoce que los extranjeros son hombres y mujeres comunes, como los demás; que están sometidos a las mismas ambiciones y padecen las mismas carencias, e incluso son presas del mismo desamparo. Es necesario reconocer plenamente la humanidad de los otros aunque tengan rostros y hábitos distintos a los nuestros.

¿Qué significa esta convicción para la intervención psicosocial? Las personas inmigrantes no son sólo pacientes cuyas necesidades merecen satisfacción, sino también agentes que valoran y deciden la vida que consideran valiosa. El enfoque psicosocial se concentra en las vidas humanas y en la creación de habilidades y oportunidades reales. Abre, de este modo, la intervención a favorecer capacidades para elegir la vida humana que decidan y no tanto a gestionar simples recursos. Lo que puede significar un giro radical en ciertas prácticas actuales orientadas a la satisfacción de necesidades personales o familiares mediante el acceso a recursos. El éxito de una intervención consiste en propiciar no sólo la satisfacción de las necesidades sino el despliegue de sus libertades, incluida la necesidad de satisfacer sus necesidades.

A futuro, el enfoque de las capacidades resulta más apropiado para humanizar las migraciones, que el enfoque de los recursos. Asumirá responsabilidades en la construcción de la vida colectiva, como la reciente literatura sobre el empoderamiento tiende a subrayar. El enfoque de capacidades no separa entre individuo y grupo. Las inmigraciones son hoy un aporte sustancial a la ampliación de las libertades culturales, tanto porque muestran opciones diferentes, como por favorecer el descubrimiento de lo que uno tiene y es. Cuando uno descubre que Dios se nombra de muchas maneras y con muchos silencios está en condiciones de ser creyente; cuando alguien descubre que el canto se hace con muchos mimbres y la comida tiene distintos sabores está en condiciones de apreciar la libertad de comer. De ahí que el desarrollo humano consiste en ampliar las capacidades personales y las oportunidades sociales que permitan elegir la vida que uno considere deseable. Desde el punto de vista del

desarrollo humano, las migraciones amplían las oportunidades de escoger entre las opciones a su disposición, respetando la diversidad y reconociendo las múltiples identidades (PNUD, 1994, p.12).

Finalmente, un proceso de humanización está fundamentado en la reciprocidad. No basta con escuchar al otro sino escucharse mutuamente, es necesario mirar la realidad con múltiples miradas. La audición es tanto fidelidad a lo que ya se ha construido como lealtad a un proceso de mestizaje, que no está concluido. Mi fragmento no puede ser la medida del todo. Las diversidades culturales no son un peligro ni una amenaza, son fragmentos en permanente proceso de recomposición y recreación.

► **Medicalización y asistencia: la des-medicalización**

Salman RUSHDIE, nacido en Bombay y emigrado a Londres a los 14 años, afirma en *Patrias imaginarias* que *“el emigrante es quizá la figura central y definitiva del siglo XX. Como consecuencia de las emigraciones masivas se han producido formas completamente nuevas de seres humanos, individuos que no se identifican con lugares... gente obligada a definirse desde los otros; gente en cuyo yo profundo se viven extrañas fusiones, uniones sin precedentes entre lo que han sido y el lugar en el que se encuentran”*. El auténtico emigrante padece una triple des-identificación: pierde el lugar propio, se emerge en un idioma extraño y se encuentra rodeado de individuos, que poseen códigos y comportamientos sociales muy distintos de los suyos, a veces incluso ofensivos (1992).

Con frecuencia, el modelo clínico sirve de referencia para el tratamiento de las migraciones, a través de dos operaciones propias de la inmunología: como actúan las vitaminas, y como lo hace la vacunación. Las vitaminas se orientan básicamente al individuo, incorporando directa y positivamente aquello de lo que somos deficitarios, y las vacunaciones se orientan a la sociedad, inyectando algo que niega o reduce la potencia expansiva. En el caso de la vacunación, la inmunidad no se produce de manera directa e inmediata, sino a través de anticuerpos que defienden de la enfermedad, al modo como los cortafuegos salvan un bosque: se destruye unos árboles para salvar el bosque, de modo que lo negativo tiene efectos productivos.

Ambas estrategias pretenden conservar la vida y fortalecer un organismo vivo, haciéndole inmune, de manera natural o inducida, a cualquier cuerpo extraño. Toda comunidad necesita inmunizaciones que protejan contra todo aquello que dificulta la vida en común. Construir la comunidad es construir la inmunidad. Comunidad e inmunidad es el anverso y el reverso de un mismo proceso (ESPOSITO, 2002).

Las políticas migratorias transmiten la idea de que bastan medidas asistenciales y de acomodación para lograr la cohesión social, evitar infecciones por parte de extraños y prevenir contagios en la sociedad receptora. Se supone que tanto la acomodación como la posible infección afectará a unos pocos y por un tiempo corto.

Entre las medidas orientadas a los individuos destacan la formación, desde un supuesto perverso: ellos no saben ni tienen conocimientos adecuados. Es una formación en la que se mezclan contenidos instrumentales y contenidos valorativos. Tienen que aprender el idioma de los nativos, sin que éstos tengan que hacer ningún esfuerzo por aproximarse aunque sea mínimamente al de ellos. Aprenderán la Constitución de la sociedad de acogida, sin que



éstos hagan en absoluto por comprender la suya. Explicarán su historia ignorando que la de ellos puede tener alguna parte de verdad. Con todas estas medidas se supone que la persona inmigrante se fortalece para incorporarse activamente a la sociedad de acogida.

Entre las medidas orientadas a la sociedad, destaca la creación de asociaciones al modo de anticuerpos para limitar su poder expansivo; de este modo, se crean escuelas para inmigrantes, talleres ocupacionales para inmigrantes, empresas sociales para inmigrantes, lugares específicos para inmigrantes. Entre las prácticas clínicas, destacan el fomento de ciertas formas de asociacionismo de los inmigrantes. Se trata de incorporar dentro de sí a quien la niega, y evitar de este modo el conflicto abierto o, como ha dicho Niklas LUHMANN, que *“el sistema no se inmuniza contra el no, sino con la ayuda del no”* (1984). De este modo, la vida social funciona no descartando conflictos y contradicciones sino asumiéndolos como anticuerpos necesarios para reactivar los propios dinamismos vitales.

¿Qué significa la des-asistencialización a la luz del enfoque psicosocial? En primer lugar, que las migraciones no son un capítulo de la exclusión social, ni las personas migrantes son de suyo excluidos. La victimación del inmigrante no anuncia nada bueno, como tampoco su consideración como excluido. No se es excluido por ser inmigrante, sino por ser pobre. La interiorización de ambas figuras por parte de las personas inmigrantes desplaza a la del inmigrante que lucha por su autonomía, resiste junto a los otros e incluso es capaz de revelarse contra todas las humillaciones.

Significa que el esfuerzo mayor hay que dedicarlo a la promoción de la convivencia, que se despliega en relaciones informales, en contextos habilitantes e inteligencia colectiva centrados en la vida de las personas. Frente a la expansión del desprecio y a la mercantilización de los inmigrantes, que se manifiesta en el cada vez más hiriente tráfico de personas, se necesitan comunidades acogedoras sin paternalismos ni asistencialismos. Postular estrategias de inmunidad consiste en favorecer la convivencia, salvarla, protegerla, asegurarla unas veces de manera directa, inmediata y frontal, y otras reduciendo las condiciones que la niegan y sus dinamismos expansivos.

La condición de inmigrante no preexiste al encuentro entre los recién llegados y los autóctonos sino que acontece como alumbramiento de una realidad nueva a través del encuentro entre personas procedentes de distintos lugares y de culturas diversas. Sólo un enfoque cooperante está en condiciones de abordar los procesos migratorios. El enfoque de la cooperación en lugar de recurrir a presiones condenatorias, o a restricciones legales, o a coacciones morales, aspira a fundarse en las decisiones racionales de hombres y mujeres, a quienes se les ofrece un amplio margen de elección, garantías de seguridad personal y colectiva, y la posibilidad de informarse a través de un diálogo abierto y público. El enfoque de la cooperación remite a crear estructuras que posibiliten y amplíen la responsabilidad común de autóctonos e inmigrantes, a conformar lugares públicos que permitan la colaboración entre ambas partes, aunque sea a través de la confrontación, la negociación, el diálogo o la convergencia. Los inmigrantes dejan de ser objetos de atención para aportar sus potencialidades mediante un mayor nivel de interacción y reciprocidad.

Los llamados problemas de la inmigración se producen en la relación misma, ya que la situación de inmigrante no es una cualidad del sujeto sino una circunstancia advenida en el proceso. Este carácter relacional resulta decisivo para generar buenas prácticas de intervención psicosociales. La insuficiencia de ciertas intervenciones, que resultan hoy hegemónicas, consiste en tratar a los inmigrantes como realidades, en sí, desconectadas de otros vínculos, de

otros sistemas y de otras políticas, en lugar de abordar la relación misma. Si así fuera, no se trataría tanto de crear recursos y prestaciones orientadas específicamente a los inmigrantes, cuanto de favorecer nuevas relaciones, promover una cultura de acogida en ambas partes y facilitar la accesibilidad a los sistemas ordinarios de convivencia.

La migración es una interacción que explora las fronteras de lo posible. Basta pensar en la gran transformación que se está produciendo en los hogares europeos por la entrada de ayudantes domésticas a atender a los mayores y a los niños. O la transformación de las familias en origen ante la ausencia de alguno de sus miembros. Cuando la inmigración se convierte en problema es a causa de la interrelación misma. Torpemente, las políticas migratorias han convertido la inmigración en un nuevo sector de las políticas sociales, como en su día sucedió con la discapacidad, el abandono infantil, o la violencia de género. Así han nacido Direcciones Generales, departamentos o servicios específicos. Se indica de este modo que la inmigración es un problema social y como tal debe abordarse desde dispositivos y providencias específicas.

El enfoque psicosocial puede contribuir al desbordamiento de lo sectorial, ya que emigrar es un hecho total, que afecta a todas las dimensiones de la vida cotidiana, desde las relaciones sociales hasta la identidad personal, desde la vivienda al juego, desde los deseos a las expectativas. En ella no existe nada físico que no sea a la vez psíquico, nada económico que no sea a la vez social, nada cultural que no sea a la vez político, nada local que no sea transnacional. De ahí que la sociedad inclusiva desestabiliza las organizaciones sectoriales para implicar simultáneamente al individuo y al grupo, al cuerpo y al alma, a lo local y a lo global, a la economía y a la moral. Y también desestabiliza las dinámicas sectoriales a favor de las dinámicas de conexiones, ya que los factores se imbrican y se inter-afectan mutuamente. El código genético de la inmigración es la trama, el estar conectado en complejas relaciones.

Desde la propia experiencia del inmigrante, el itinerario migratorio configura vínculos, conexiones, redes y relaciones entre lugares distantes. El propio transmigrante es una conexión que mantiene vínculos con su tierra natal y de ella recibe noticias, peticiones, afectos, parientes. Este potencial de vinculación está generando campos sociales transnacionales: familias transnacionales, política transnacional, escuelas transnacionales, ciudadanía transnacional..., como parte sustantiva de la cadena migratoria.

► **Identidad e identificación: la des-identificación**

El poeta José F. A. OLIVER, hijo de emigrantes andaluces, nacido en Alemania, refiere de este modo su experiencia vital: *“Mis padres emigraron en 1960 y comenzaron a trabajar en una fábrica de sombreros. Habían previsto quedarse dos o tres años, pero nacimos nosotros, sus cuatro hijos. Con nosotros crecieron otras responsabilidades. Ante todo, el reto de una buena educación escolar. Fuimos a dos colegios: por la mañana, a un colegio alemán, y, por la tarde, a uno español. Mi niñez fue una casa de dos pisos. En el primero se hablaba el dialecto de la región selvanegrina de Kinzigtal, el alemánico, mientras que en el segundo la cultura era andaluza. Se podría decir que me he criado con, entre y a pesar de dos mundos dispares.... Para el niño fue una aventura, un gran juego; para el adolescente, un dilema vital, al no saber si era español o alemán, y, para el adulto, ya más maduro, una riqueza enorme: me nutro de dos lenguas, dos maneras de ser, dos formas de vivir. En el fondo creo que tengo dos madres... ¿Se podría decir matrias? Sí, matrias”* (2002).



Es cierto que este proceso comportaba un alto grado de desorientación. *“Huían -apostilla Emilio LLEDÓ en su discurso pronunciado con motivo del Día de Andalucía- de una tierra que no les daba cobijo y en la que habían nacido la mayoría de ellos con un no de plomo sobre sus cabezas: no a la educación, no a la cultura, no al trabajo, no a la esperanza. Aprendían la gramática alemana aquellos que no habían aprendido la española”* (2003).

La diversidad de culturas, religiones y lenguas constituye un elemento ineludible de la nueva geografía de lo social en el siglo XXI, aunque en realidad nunca hubo una sociedad homogénea ni cultural, ni lingüística, ni religiosamente, a pesar de los intentos por conseguirla. La diversidad es el *“el código genético de la sociedad abierta”* (SARTORI, 2000).

La diversidad ha llegado para quedarse y sólo la represión, la persecución o la discriminación a través de medidas económicas, sociales y políticas, puede retrasar este proceso de diversificación. Al convivir con otras razas, con otros credos y con otras civilizaciones, las identidades se mezclan inexorablemente y ninguna cultura puede negar hoy su radical mestizaje y sus mutuas influencias. La construcción de los pueblos está unida íntimamente a este hecho, de modo que ningún pueblo preexiste al cúmulo de movimientos migratorios; ni es algo dado de una vez por todas; en la medida que se considera una realidad preexistente, los últimos vecinos le añaden impurezas y contaminantes.

Cada persona es el encuentro de identidades parciales: el género, la clase, el lenguaje, la profesión, la nacionalidad, la comunidad, la raza, la religión y así sucesivamente; se posee una identidad de ciudadanía (ser español o francés), identidad de género (varón o mujer), identidad de raza (ser blanco o negro), identidad de lengua (castellano o catalán), identidad política (izquierda o derecha), identidad religiosa (católico o budista), identidad profesional (conserje o abogado), identidad musical (flamenco o hip-hop). Todas las identidades coexisten ya que se puede ser simultáneamente español y ecuatoriano, poeta y estudiante, cristiano e izquierdista, musulmán y demócrata.

La identidad única ya no es viable, ni necesaria, ni posible. No estamos obligados a elegir entre una identidad única y una identidad múltiple, sino que somos decididamente identidades múltiples. *“Es muy importante recordar -afirma Anthony APPIAH-, que no somos simplemente negros, blancos, amarillos o morenos, gay, heterosexuales o bisexuales, judíos, cristianos, musulmanes, budistas o confucianos. También somos hermanos y hermanas, padres e hijos, liberales, conservadores e izquierdistas, maestros y abogados, fabricantes de automóviles y hortelanos, hinchas de un equipo o de otro, aficionados a una música u otra, cinéfilos y lectores de novelas policíacas, surfistas, cantantes, poetas y amantes de las mascotas, estudiantes y profesores, amigos y amantes. No debemos permitir que una sola identidad nos someta a nuevas tiranías”* (2007).

Juanita Narboni lo expresaba de este modo: *“Mira, mi bueno, gracias a Dios hemos nacido en una ciudad donde no somos ni del todo cristianas, ni del todo judías, ni del todo moras. Somos lo que quiere el viento. Una mezcla. Amigas judías tuvimos que de solteras le pidieron un novio a San Antonio, y amigas moras que te hablaban de Miriam -la Virgen María- y del Arcángel San Gabriel, y cristianas, mi vida, que por matar al marido invocaban a la Aixa Candisha”* (VÁZQUEZ, 1983, p. 259).

Con frecuencia, los inmigrantes, sufren una doble reducción identitaria, al enfatizar la identidad territorial y la laboral, desplazando el resto de identidades hasta empobrecer la libertad de cada persona para decidir cómo verse a sí misma. Detrás de este proceso de atribución

de una identidad dominante hay siempre una imposición externa y arbitraria y la negación de una importante capacidad de la persona para decidir sobre sus respectivas lealtades.

¿Qué significa la des-identificación a la luz del enfoque psicosocial? El reconocimiento de identidades múltiples potencia el despliegue de capacidades tanto individuales como colectivas. Lo cual supone un cambio de énfasis que pase de las carencias a las oportunidades reales de vivir que suponen las diversas identidades. Cada una de esas identidades se despliega en capacidades individuales y colectivas. No es sólo ni primariamente las capacidades de cada persona, sino las capacidades de las colectividades y de las comunidades que componen una sociedad plural y abierta.

En segundo lugar, las identidades múltiples significan un cambio en las finalidades educativas. En un mundo en el que la ecología, la salud pública, los mercados, la tecnología y la guerra afectan a todos por igual, la interdependencia de las personas es una realidad de la que depende la supervivencia de la raza humana. Si en tiempos de la independencia fuimos capaces de crear instituciones que la democratizaran y la socializaran -entre ellas, el Estado-nación, las instituciones políticas estatales, el sistema nacional educativo y sanitario...-, ahora procede hacer lo mismo desde la óptica de la interdependencia. En tiempos de la interdependencia, crecer humanamente es profundizar en las dependencias que tenemos unos de otros, ya que la soberanía es una quimera. Es necesario alumbrar una nueva gobernabilidad de los problemas mundiales que desafíe el modelo centralizador y autoritario, que es incapaz de gestionar los flujos migratorios. *“No se puede basar la seguridad en los muros”*, recordaba recientemente el analista norteamericano Benjamin BARBER (2004).

Y en tercer lugar, la des-identificación conlleva el replanteamiento de las políticas pro-integración. Ningún problema puede ser hoy adecuadamente entendido ni eficazmente resuelto, si no se sitúa en el interior del sistema actual de interdependencia. El hecho de que el planeta se haya convertido en una realidad única e interconectada afecta al modo de entender la incorporación de los recién llegados y al papel de la acción psicosocial en la era planetaria. No podemos pensar la integración como la acomodación a realidades históricas, lingüísticas y culturales preexistentes sino también como resultado de la interacción humana, de la creatividad social y de la iniciativa histórica. Es el resultado de una doble mirada: la de aquellos que llegaron antes y la de aquellos que vinieron después. Se necesitan múltiples y plurales miradas, cuando nos prestemos los ojos negros y azules, colorados y verdes se construye una sociedad integrada. Nace así una identidad que será, como siempre ha sido, el resultado de fragmentos que se han ido cohesionando históricamente, es tanto fidelidad a lo que ya se ha construido como lealtad a un proceso de mestizaje, que no está concluido. El fragmento del otro me provoca, me despierta y me revela los límites de mi fragmento, sugiere posibles coincidencias a futuro y muestra la necesidad de sentirse relativos (BALDUCCI, 2005).

Cuando la integración se convierte en el acceso a un corpus clausurado y autorreferencial, que se decreta para juzgar a los que vienen de otras culturas y con otras historias que ningún nativo superaría en un examen riguroso, se pervierte y se convierte en una simple asimilación. La integración no puede dissociarse de la participación de las personas en todos los asuntos que les compete. Integración y participación están enlazados, y llegarán a valorarse si abren oportunidades y capacidades lingüísticas, comunicacionales y educativas para elegir la vida que cada uno desee. Una sociedad integrada es aquella que abre espacios para la participación, para la deliberación, para el debate de opiniones, para la creación de una opinión pública. La integración no consiste en entrar en un sistema cerrado, sino que se produce activamente en el encuentro; no consiste en incorporarse a un nuevo sistema sino la apuesta



por la vida participativa, que se despliega en la interacción pública, en el diálogo, en libertad de expresión, informada y libre, en el acceso a la información, transparente y pública, y en el derecho a tener derechos.

Cuando se afirma que las inmigraciones debilitan la identidad de los autóctonos, se supone que ésta sólo se defiende cuando no se puede elegir entre distintas alternativas. Cuando se afirma que las inmigraciones debilitan la identidad de los autóctonos, se confunde la identidad con la lealtad ciega hacia las tradiciones o hacia un conjunto estático de valores. Realmente en el encuentro entre personas diferentes y en el intercambio de ideas se recrea constantemente la identidad en la medida que las personas cuestionan, adaptan y redefinen sus prácticas sociales.

Un poeta visionario nos ayudó a hablar más de identificación (con un proyecto) que de identidad (con una patria): “*No me llames extranjero y pienses de dónde vengo/ Mejor saber dónde vamos,/adónde nos lleva el tiempo/ No me llames extranjero,/porque tu pan y tu fuego/ calman mi hambre y al fin me cobija tu techo*”.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (1999): *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Aparicio, R. y Tomos, A. (2005): *Las redes sociales de los inmigrantes extranjeros en España*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Appiah, K. A. (2007): *La ética de la identidad*. Madrid: Katz Editores.
- Arendt, H. (2004): *La tradición oculta*. Barcelona: Paidós.
- Balducci, E. (2005): *L'uomo planetario*. Milano: Giunti.
- Barber, B. (2004, 10 Septiembre): La interdependencia. *El País*.
- Bianchi, E. (2009): *Per una ética condivisa*. Torino: Einaudi.
- Certeau, M. (1993): *La Culture au pluriel*. Paris: Points-Seuil.
- Cioran, E. M. (1981): *Historia y utopía*. Barcelona: Tusquets Ed.
- Espósito, R. (2002): *Immunitas. Protezione e negazione della vita*. Torino: Einaudi.
- Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme*. Frankfurt am Main.
- Lledo, E. (2003, Marzo): La cólera de los imbéciles llena el mundo. *El País*.
- Metz, J. B. (1967-1997): *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie*. Mainz: Natthias Grü-



newald Verlag.

Oliver, J. F. A. (2002, 9 Noviembre): Las letras alemanas, hoy. *El País*.

PNUD (1994): *Informe sobre desarrollo humano*. Madrid: CIDEAL.

Raich, J. (2004): *El espejismo humanitario. La especie solidaria al descubierto*. Barcelona: Debate.

Rushdi, S. (1992): *Imaginary Homelands*. London: Penguin.

Sartori, G. (2000): *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*. Milano: Rizzoli.

Sayad, A. (1999): *La double absence*. Paris: Editions du Seuil.

Sen, A. (2010): *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.

Sousa Santos, B. (2006): *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del hombre.

Todorov, T. Discurso Premio Príncipe de Asturias Ciencias Sociales. Obtenido el 24 de Agosto de 2010 desde: <http://www.premiosprincipe.com/content/view/247/>

Vázquez, A. (1983): *La vida perra de Juanita Narboni*. Barcelona: Editorial Planeta.





CAPÍTULO 1

¿De qué hablamos? La persona y su proceso de crecimiento

Enrique Martínez Lozano¹

Me parece un acierto que los responsables de la edición de este *Manual de intervención psicosocial con personas migrantes* hayan querido dedicar un capítulo introductorio para abordar la cuestión misma de la persona, desde una perspectiva psicológica y, más ampliamente, antropológica. Si algo compartimos es la condición de “personas”. Y si algo da sentido a todo lo que hacemos, es que favorezca sus vidas.

Consciente del carácter “introductorio” de este capítulo, trataré de afrontar esquemáticamente algunos puntos que me parece importante tener en cuenta en un trabajo como el que en este libro se propone. Y lo hago teniendo presentes, tanto a las personas migrantes como a los profesionales a quienes el *Manual* va dirigido.

Con ese objetivo como telón de fondo, en una primera aproximación al ser humano, nos preguntaremos por alguna *clave de comprensión*, que nos permita una lectura ajustada del mismo (1). Pero hablar de persona es hablar de un “hacerse” o “estar haciéndose” en medio de todas las circunstancias que le toca vivir: un *proceso permanente* y siempre inacabado (2). Un proceso, por otro lado, caracterizado por una *integración creciente* en la que el ser humano *se trasciende progresivamente* a sí mismo, en un movimiento de transformación-expansión de la conciencia (3).

Para favorecer todo ese proceso, he creído oportuno llamar la atención sobre algunos puntos en particular: las *actitudes constructivas* que posibilitan y potencian el crecimiento personal (4), la necesaria conjugación de *adaptación y flexibilidad ante los cambios* (5), así como las *referencias y apoyos* que lo facilitan, con una insistencia específica en la *responsabilidad humana y profesional* de quien acompaña (6).

Espero que estos apuntes puedan servir de introducción al estudio de las diferentes dimensiones de un fenómeno tan complejo como la *intervención psicosocial con personas migrantes*, abordadas en el *Manual*.

1. La persona integrada

1.1. Una clave de lectura

Entre las muchas imágenes que podemos usar para hablar del ser humano, hay una que me resulta bastante adecuada: la del puzzle o rompecabezas. Desde una perspectiva psico-

¹ Enrique Martínez Lozano (Guadalaviar, Teruel, 1950). Psicoterapeuta, sociólogo y teólogo. Es autor de varios libros y se halla comprometido en un trabajo de articular psicología y espiritualidad, abriendo nuevas perspectivas que favorezcan el crecimiento integral de la persona. Junto con ello se dedica a la formación de personas y grupos, sobre la base de la teoría transpersonal y el modelo de cognición no-dual. Contacto: enriquemartinezlozano@gmail.com; www.enriquemartinezlozano.com.



lógica, podemos ver la persona como un *puzzle* complejo, delicado y armonioso. *Complejo*, porque son innumerables las “piezas” que la constituyen; *delicado*, porque cualquier movimiento en una de ellas repercute en el conjunto; pero *armonioso*, al fin, porque, a poco que se la ayude, la fuerza de la vida termina abriéndose camino. Por eso me gusta repetir que el ser humano “está bien hecho”.

Ahora bien, así como, al intentar armar un puzzle, tratamos de localizar las “piezas-clave”, que puedan facilitarnos la tarea, también en el puzzle humano necesitamos conocer cuáles son sus “piezas” más importantes. Es lo que llamamos una “clave de lectura”, que nos permite conocernos y saber cómo “funcionamos”.

Esa clave de lectura nos ayudará:

- ◆ *A comprendernos y a comprender a los otros*: por qué actuamos y reaccionamos de un modo determinado, de dónde nacen nuestros comportamientos y reacciones...
- ◆ *A no reducirnos ni reducir a los otros*: siempre somos *más* que cualquier reacción que tengamos y que cualquier cosa que nos suceda; aquella clave nos permitirá verlos en conjunto, sin limitarnos a algo puntual.
- ◆ *A saber dónde y cómo intervenir*: del mismo modo que el cirujano no podría operar sin conocimientos de anatomía que le permiten conocer el cuerpo humano, tampoco nosotros, sin una clave de lectura de lo que la persona es, sabríamos dónde intervenir y cómo hacerlo para ayudarnos y ayudar a los otros psicológicamente; dicho con otras palabras, la clave de lectura es una *herramienta pedagógica* imprescindible.

1.2. Los “cuatro niveles” fundamentales

Por ello mismo, toda escuela psicológica ha ofrecido su propia clave de lectura. Desde el psicoanálisis –con sus categorías de “yo”, “superyó” y “ello”- hasta el “análisis transaccional”, hablando del “padre”, el “niño” y el “adulto”. Pues bien, una clave de lectura sencilla y eficaz es la que ofrece la Formación PRH (Personalidad y Relaciones Humanas), en lo que llama su “esquema de la persona”². ¿Cuáles son, según ese esquema, las “piezas” más importantes del puzzle que somos?

Si lo simplificamos hasta el máximo, en aras de una mayor sencillez y eficacia, podemos hablar de *cuatro piezas fundamentales*: mente, sensibilidad, ser (o “yo profundo”) y cuerpo. Todo ello, como es claro, en una unidad exquisita, en la que *todo repercute en todo*. El trabajo psicológico consiste en comprender y favorecer el ajuste entre estos *cuatro niveles* que descubrimos en nosotros. Empecemos por describir cada uno de ellos.

La *mente* hace referencia a nuestra capacidad de pensar, razonar, discernir, elaborar conceptos abstractos... Es muy importante que la mente sea lúcida y, más todavía, que funcione de un modo ajustado. Todos sabemos cuántos problemas y sufrimientos ocasiona una mente que “va por libre”. Hasta el punto de que puede afirmarse que *todo nuestro sufrimiento emocional proviene de la mente no observada*. Nadie tiene poder para hacerme sufrir emocional-

² Prh-Internacional (1997): *La persona y su crecimiento. Fundamentos antropológicos y psicológicos de la formación*. Madrid: Prh (www.prh-iberica.com; www.prh-international.org).



mente; eso dependerá de cómo tome mi mente aquello que me ocurre o que me viene de los otros.

Corporalmente, se ubica en la cabeza. Pero así como es decisivamente importante que la mente funcione bien, de un modo ajustado, hay que decir con claridad que *la cabeza es mal lugar para vivir*. La persona que vive en su cabeza se halla lejos de la realidad y lejos de sí misma, sufriendo en sus cavilaciones interminables. Aquello que los psicólogos llaman “rumiación” constituye la mayor fuente de sufrimiento inútil, y desembocará en obsesiones enfermizas. Será necesario, pues, que cuidemos nuestra mente..., pero que no vivamos en ella. Está a nuestro servicio, pero no debe convertirse en nuestra dueña. Somos más que nuestra mente, *somos más que esa voz que grita en nuestra cabeza*.

La *sensibilidad* es la *capacidad de vibrar* ante todo aquello que nos sucede. Y vibramos en el doble registro: en “positivo” (sentimientos agradables o placenteros) y en “negativo” (sentimientos desagradables o dolorosos). Un ser está *vivo* en la medida en que vibra. Ya hace muchos siglos, un monje venerable afirmaba que “los únicos que no sienten son los cadáveres”. Decimos que nuestra sensibilidad está limpia cuando vibra de un modo ajustado ante el estímulo que nos llega del exterior.

Corporalmente, la sensibilidad la localizamos entre la garganta y el abdomen: es en toda esa zona donde reconocemos nuestros sentimientos más epidérmicos. Un nudo en la garganta, una opresión en el pecho, una taquicardia, un vacío en el estómago... o, en el otro registro, una sensación de relajación en el pecho, de amplitud o descanso en el abdomen.

Pero puede ocurrir que nuestra sensibilidad no vibre ajustadamente, sino “por exceso” o “por defecto”. En el primer caso, notamos que todo nos llega demasiado; se da una desproporción entre el estímulo y nuestra respuesta. Nos sorprendemos con reacciones desproporcionadas, que nos pueden y que descolocan con frecuencia a quienes están a nuestro lado. Estamos “hipersensibles”.

¿A qué se debe esa *hipersensibilidad*? En primer lugar, al hecho de vivir en ese nivel. Decía antes que es muy importante tener una mente lúcida, pero que la cabeza es mal lugar para vivir, porque nos enreda en cavilaciones dañinas. Del mismo modo, es muy importante tener una sensibilidad que vibra, pero también la sensibilidad es mal lugar para vivir, porque estaremos a merced de los estímulos y perderemos libertad. No seremos dueños de nuestras reacciones, sino marionetas en sus manos, en altibajos desconcertantes. Es lo que suele ocurrir, de un modo típico, en la adolescencia; el adolescente, aparte del cambio hormonal que está pasando, vive –como el niño– en el nivel sensible, lo cual explica su inestabilidad emocional.

Pero la hipersensibilidad se debe, además, al hecho de las heridas y/o carencias afectivas, que, desde el origen de nuestra existencia, nos han dejado especialmente frágiles y que, antes de darnos cuenta, nos hacen reaccionar en cuanto algo las toca. Ocurre algo similar a lo que se da en lo fisiológico: si tengo una herida abierta en la piel, el mínimo roce –que, en ausencia de la herida, apenas notaría– provoca un dolor que puede hacerme saltar de un modo instantáneo.

Por tanto, una tal hipersensibilidad es indicio, antes que nada, de sufrimiento, generalmente antiguo y cuyo origen hemos olvidado. El primer paso consistirá en reconocerlo, nombrarlo y aceptarlo. Si es posible, resultará beneficioso hablarlo con una persona competente que me ayude a descifrarlo, curarlo o, al menos, gestionarlo del modo más constructivo posible.



En el extremo opuesto a la hipersensibilidad nos encontramos con una *sensibilidad congelada* o *endurecida*. Con frecuencia, es el tipo de sensibilidad que corresponde a las personas que viven “en la cabeza”. Se hallan alejadas de los sentimientos, de ellas mismas y, en último término, de la vida. Se hallan, también, alejadas de su cuerpo. Son las personas que encuentran dificultad para saber *qué están sintiendo* en cada momento, así como lo que sienten hacia ellas mismas. Por eso, si no puedes responder rápidamente a la pregunta: “¿Qué sientes hacia ti mismo, hacia ti misma?”, es probable que tengas una sensibilidad endurecida o congelada.

¿Qué ha podido ocurrir para que alguien haya llegado ahí? Una vez más, el origen hay que buscarlo en el sufrimiento psíquico. Cuando el niño³ empieza a sufrir emocionalmente, se desencadena en él un movimiento automático de defensa, que busca protegerlo, para evitar que sienta el sufrimiento. Se trata de una reacción simultánea en la que podemos señalar estos factores: 1) endurece su cuerpo, hasta hacerlo más o menos rígido; 2) se aleja de la zona del vientre y huye hasta la cabeza, porque es el lugar más alejado de la zona abdominal donde siente el dolor y porque necesita comprender –ahí empieza la cavilación– por qué sufre; y 3) se instala en una respiración torácica, ya que la profunda le obligaría a “pasar” por el lugar donde siente el dolor emocional.

Como vemos, el sufrimiento emocional desencadena un movimiento en el que todos los niveles de la persona son afectados: rigidez corporal, respiración superficial, sensibilidad endurecida o congelada, hiperactividad mental... De momento, el niño ha logrado alejarse del sufrimiento y sobrevivir, pero a costa de un precio demasiado alto: el de alejarse también de sí mismo y, en definitiva, de la vida. Se ha alejado de su centro, instalándose en una “capa de protección” defensiva. Una vez en ella, su vida se empobrece, porque en esa capa no se vive, se “actúa”, se interpretan papeles; la persona se convierte en actor que va a desempeñar, mejor o peor, los diferentes papeles que la vida le ponga por delante.

Si a aquel sufrimiento emocional primero se añadió posteriormente una educación cerebral, con olvido de los sentimientos y del cuerpo, la persona puede llegar a reducirse completamente a la dimensión mental. Alejada de sus sentimientos y, por tanto, de su mundo interior, puede llegar a encontrar dificultades serias para *sentirse viva*, para *sentir* a los otros y para *sentir* la vida. Todo –la relación consigo misma, con los otros, con la naturaleza y con la vida– habrá quedado afectado.

Se necesita recuperar la capacidad de sentir, la capacidad de vibrar. Para ello, habrá que acercarse pacientemente al propio cuerpo para reconocer y nombrar las sensaciones más elementales, con la pregunta: *¿qué estoy sintiendo?* Partir de las sensaciones corporales que pueden localizarse en las manos, en los pies, en todo cuerpo... hasta poder identificar los sentimientos psicológicos que nos habitan en cada momento. Todo lo que sea acercarnos a nuestros sentimientos nos permitirá entrar en un contacto más vivo y profundo con nosotros mismos y con todo lo que nos rodea. De ese modo, podremos ir recuperando nuestra capacidad de vibrar, de sentir la vida. Y nos acercaremos a nuestro “centro vital”, a nuestro yo profundo.

El *yo profundo* remite al núcleo de nuestra identidad, al “corazón” de la persona, a su rostro original. Se halla constituido por todas las capacidades, rasgos positivos, cualidades que ha-

³ Uso el masculino genérico, por razones prácticas y para una mejor legibilidad.



cen de cada uno y cada una de nosotros un ser único. Es el “lugar” donde podemos sentir la vida, la identidad, la calma profunda; es también el lugar donde nos sentimos habitados por los otros y hasta por el Misterio de la existencia que nos abre a una dimensión de trascendencia, un “Más” que podemos experimentar en lo profundo de nosotros mismos.

Corporalmente, el yo profundo se localiza en el *vientre*. Y ahí podemos experimentarlo. Para ello, necesitamos empezar por sentir esa zona de nuestro cuerpo, antes olvidada y, con frecuencia, especialmente congelada –como resultado de una determinada formación puritana, que demonizaba lo sexual y lo genital-, y ahora, por la humana “ley del péndulo”, fácilmente reducida a la genitalidad. Sea como fuere, habremos de hacer un camino que nos permita acceder a esa zona en profundidad, como “lugar” de nuestra vida y de nuestra identidad psicológica..

Probemos a sentir el vientre, en primer lugar, “desde el exterior”. Colocando las manos sobre él, empezamos familiarizándonos con esa zona de nuestro cuerpo. Poco a poco, ahondaremos en su interior y descubriremos que está *viva*. A medida que le prestemos atención y que recuperemos nuestra natural capacidad de escucha, percibiremos sensaciones de *calor*, de *ensanchamiento*, de *consistencia*, de *fuerza*... Son las sensaciones características de esa región de nuestro cuerpo. Son sensaciones corporales que nos remiten directamente a lo que la vida es: calor, amplitud, fuerza..., vitalidad.

Aquí, en efecto, podemos sentirnos vivos. Es cierto que, cuando prestamos atención, podemos sentir la vida en cada poro de nuestra piel, pero, siguiéndole la pista, seremos conducidos a esa zona, de donde la vida brota. Al pronunciar nuestro nombre, es también ahí, no en la cabeza, donde podremos reconocernos y sentirnos. Y percibiremos que estamos habitados en ese lugar por todas las personas a las que amamos, por la humanidad y por todo lo que existe, por la vida misma. Nos encontraremos, por fin, en *nuestra casa*.

Es bueno que aprendamos a frecuentar ese lugar. Más aún, a lo largo del día, será profundamente provechoso que nos acostumbremos a percibirnos, e incluso a “visualizarnos”, a nosotros mismos, no en la cabeza, sino en el vientre, habitando nuestro “buen lugar”, el lugar de la vida. Anclados en él, podremos crecer en armonía y unificación, desplegando las riquezas que nos constituyen. Desde él, podremos también permanecer en la calma profunda que ahí se da, más allá de las cavilaciones mentales y de las turbulencias emocionales. Comprobaremos que, permaneciendo ahí, nos empieza a resultar mucho más fácil vivir en el presente.

El *cuerpo* es la otra pieza clave del puzzle que somos. Para quien vive en la cabeza, replegado en la mente, el cuerpo no pasa de ser un mero soporte necesario para aquélla. No era difícil percibirlo de ese modo, sobre todo cuando una formación dualista nos hizo entendernos como un compuesto de alma y cuerpo, y veía a éste como mero estuche transitorio para que el alma viviera. Cada vez más, la antropología se va haciendo “unitaria” y reconoce que no “tenemos” un cuerpo, sino que *somos* cuerpo.

Para empezar, todo lo que nos ocurre, nos ocurre en el cuerpo. Todo lo sentimos y experimentamos en él. Pero hay más. Cuerpo y psiquismo no son dos realidades que corrieran paralelas, sino la misma realidad en dos formas diferentes. Por eso, es inevitable que todo nos afecte simultáneamente en ambas. Algo hoy bien sabido en la teoría, pero con frecuencia olvidado en nuestra práctica cotidiana.

Como es lógico, cuando hablamos de “cuerpo”, no lo identificamos con el conjunto de células



que, en un momento determinado, lo constituyen y que, en un lapso de diez años, se renuevan por completo. Si fuera así, podríamos decir con razón que cambiamos de “cuerpo” cada década. No; el llamado “cuerpo físico” es únicamente una forma en que el cuerpo se manifiesta, forma que se modifica permanentemente y que, un día, desaparecerá por completo. Pero existen otras formas, una de las cuales, el llamado “cuerpo sutil”, podemos experimentar en cuanto lo escuchamos con atención.

En cualquier caso, necesitamos vernos como una maravillosa unidad coherente en la que todo se halla armoniosamente interrelacionado.

He nombrado las cuatro piezas clave que componen el puzzle humano. Es claro que guardan entre sí una estrechísima conexión. Cada una influye y repercute en las otras. El estado de nuestra sensibilidad repercutirá en el modo de funcionar nuestra mente, así como el anclaje en la zona profunda coloreará toda nuestra persona de calma y de luz. Se trata, por tanto, de empezar por situarnos en lo profundo, habitando nuestra “casa interior” en lo hondo de nuestro cuerpo. Ahí nos sentimos y desde ahí crecemos como personas.

1.3. Necesidades y aspiraciones o capacidades

A partir de esa clave de lectura, se puede concluir igualmente que el ser humano es un conjunto de *aspiraciones* y *necesidades*, en relación dialéctica. Todo empieza, aparentemente, por la necesidad: más que ningún otro bebé, el humano es absolutamente necesitado, tanto a nivel fisiológico como afectivo. Y de la respuesta, adecuada o no, que reciba a esa necesidad, dependerá su vida emocional posterior.

Pero, simultáneamente, el niño es también aspiración o capacidad. Dotado de un admirable dinamismo interior de vida, de armonía y de belleza, el ser humano es portador de un caudal inmenso de energía, inteligencia, creatividad, bondad, amor, alegría...

Ambas realidades —necesidad y aspiración— juegan esa *relación dialéctica*. En la medida en que la necesidad reciba una respuesta ajustada, la aspiración despertará, emergerá y buscará actualizarse. Si, por el contrario, la necesidad es frustrada, podrá ocurrir que la aspiración quede gravemente bloqueada. La necesidad hace referencia a lo que el niño *reclama* para poder sentirse vivo y reconocerse a sí mismo en positivo; la aspiración o capacidad, por su parte, remite a lo que busca *ofrecerse*. En este sentido, puede afirmarse que la necesidad es *voraz*, mientras que la aspiración es *gratuita*. Y con todo ello nos queda una *conclusión* a tener en cuenta: Si no hay respuestas adecuadas a las necesidades afectivas más importantes, no debería extrañar el “embotamiento emocional” en que puedan quedar esas personas. Dicho en positivo: todo proceso educativo deberá estar atento, expresamente, a la doble tarea: responder ajustadamente a las necesidades afectivas y alentar lúcidamente las aspiraciones o capacidades del sujeto.

1.4. Somos relación

He empezado diciendo que el ser humano es como un puzzle complejo, delicado y armonioso. Para comprenderlo, he hecho referencia a una “clave de lectura” en cuatro niveles y a la tensión dialéctica entre necesidades y aspiraciones. Pero creo necesario dar un paso más que, aunque desborde los límites de la psicología convencional, nos permita acceder a una



comprensión más acabada de lo que somos.

Cada vez son más los científicos –físicos, astrofísicos, biólogos...- que reconocen la que parece ser la ley fundamental de la naturaleza: la *relación*. Según ellos, a partir de un conocimiento mayor del modo como surgió la materia, tras el *Big bang*, y posteriormente, la vida, parece poder concluirse que la lógica que mueve la vida es la *relación* ordenada.

Pues bien, al igual que todo el conjunto de lo material, el cuerpo humano es una red finísima de relaciones: entre los órganos, entre las células, entre las moléculas, entre los átomos, entre las ondas-partículas subatómicas... Por lo que muy bien podemos decir que el “yo” no es sino el punto de conexión de infinitas conexiones. O, en una sola expresión, *yo soy relación*.

Todo, en el cosmos, es relación. Todo es energía que se va estructurando, organizando, condensando en formas infinitas, en una estrechísima *red* de interrelaciones. Ésa es la palabra que mejor describe la realidad: la *red-sin-costuras de todo*, oculta tras el velo que interpone la mente separadora, en su incapacidad de percibir la unidad de lo que es.

Reconocer que todo es relación significa afirmar –frente al modelo cartesiano- el carácter *no-dual* de lo real, y –frente al individualismo hobbesiano o sartriano- el *amor*, como la única actitud sabia, que hace justicia a lo que es.

Crecer como persona implicará, por tanto, dejar de percibirse como mónadas aisladas, para reconocerse como células de un único organismo, como *relación* con todos y con todo, en un tejido único que nos constituye y constituimos, y que requiere el único comportamiento sabio: el amor, como expresión de la unidad que somos.

Lo que he llamado “persona integrada” es el horizonte hacia el que camina el ser humano en la medida en que se halla embarcado en un proceso creciente de unificación, a varios niveles.

Se trata, en primer lugar, de unificar los cuatro niveles de la persona: mente, sensibilidad, yo-profundo, cuerpo; se trata, también, de armonizar y resolver satisfactoriamente la tensión dialéctica entre necesidades y aspiraciones; se trata, finalmente, de percibir, experimentar y vivir la interrelación con el conjunto de lo que es, para vivir el amor, haciendo del mismo el eje de la propia existencia. Se comprende mejor ahora por qué el amor es la “seña de identidad” de una personalidad madura e integrada.

En realidad, si lo miramos bien, todo el proceso evolutivo de la persona tiende a ser un camino de integración en varias etapas, en las que habrá que *diferenciar y luego unificar* progresivamente: el cuerpo y el entorno, el yo y los otros, el cuerpo y la mente, la imagen y la sombra, el yo y el espíritu⁴..., hasta llegar a vivir la unidad que somos.

⁴ Entiendo por “espíritu”, en este apartado, la dimensión del ser humano que trasciende lo puramente mental o egoico, tal como lo plantea la teoría transpersonal: Daniels, M. (2008): *Sombra, Yo y Espíritu. Ensayos de psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.



2. Un proceso permanente e inacabado

Ser persona es un “hacerse”, un “estar-haciéndose” o, mejor todavía, un “estar-siendo”, en un proceso permanente y siempre inacabado. Para poder comprenderlo y favorecerlo, será bueno dirigir nuestra atención al “*punto de partida*” y al “*punto de llegada*” –los términos “a quo” y “ad quem”, de que hablaban los escolásticos-, así como al *dinamismo* que recorre todo el proceso.

2.1. Dinamismo de crecimiento: de la vulnerabilidad herida a la madurez psicológica

El *punto de partida* está caracterizado por la vulnerabilidad: su absoluta necesidad hace del bebé un ser sumamente frágil y vulnerable. Sin embargo, eso no constituye ningún problema... hasta que no aparece el sufrimiento. Pero, con la frustración reiterada, aparece la herida, las defensas exageradas y los desajustes.

Veámoslo detenidamente. Para empezar por el principio, bien podría decirse que *en el origen fue la necesidad*. El niño que llega a este mundo necesita, por encima de todo, *sentirse reconocido*. A través del *contacto corporal*, de la *mirada* gustosa y prolongada, del *tiempo* que se le dedica y de la *palabra* que se le dirige, el niño será capaz de reconocerse a sí mismo, creciendo en *seguridad afectiva* y confianza.

Por el contrario, la falta de respuesta adecuada, la *frustración reiterada* de aquella necesidad básica provocará un *triple efecto* de consecuencias nefastas para la armonía de su personalidad.

- ◆ En primer lugar, se producirá una *herida afectiva* –la frustración reiterada hiere al niño en su sensibilidad hambrienta de seguridad-, con el consiguiente dolor y la puesta en marcha de *mecanismos defensivos*: agresividad, endurecimiento, huida, aislamiento, cavilación incesante...
- ◆ En segundo lugar, la misma frustración dejará en la sensibilidad infantil un *vacío afectivo*, incapaz de ser llenado con nada. Quedará como un pozo sin fondo, que impulsará a la persona a buscar llenarlo, de un modo tan inconsciente como compulsivo, a lo largo de toda su vida. Por decirlo de otro modo: el vacío es la fuente de la *ansiedad* –entendida como hambre afectiva-, que será, a su vez, el origen de todo tipo de *adicción*. De hecho, cualquier comportamiento adictivo no es sino manifestación del vacío afectivo de origen.
- ◆ Pero el niño no sólo quedará herido y vacío. La frustración reiterada de su necesidad más básica le transmitirá un *mensaje profundamente negativo* que quedará registrado en su psiquismo y le condicionará en su modo de verse y de comportarse en el futuro. Tenemos que recordar que el niño tiende a atribuirse la responsabilidad de todo lo que le sucede. Todavía no “sabe” que son otros los “responsables” de su mal. Al no recibir la respuesta afectiva que necesita, llegará a pensar que él mismo es el culpable de que no se dé y empezará a mirarse negativamente. Éste es el origen de la propia *imagen negativa*, hecha de sentimientos de *indignidad*, *culpabilidad* y *vergüenza*. En el extremo, el niño puede llegar a sentirse culpable de existir o experimentar una vergüenza que –manifestándose luego como apocamiento, retraimiento, sentimientos de inferioridad o timidez- envenenará

literalmente toda su vida.

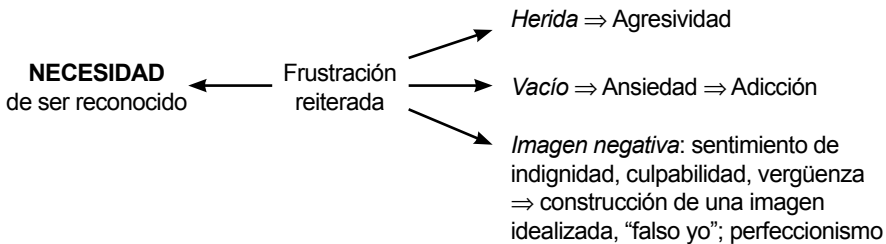
Como nadie puede vivir con una imagen tan negra, el niño dedicará toda su energía a la *construcción de otra imagen idealizada de sí*, con la que intente, desesperadamente, conseguir la aprobación que se le venía negando.

Lo que ocurre es que esa nueva imagen –lo veremos más despacio al analizar el fenómeno de la sombra– implica ya un *rechazo de sí*, dado que nace como reacción al hecho de verse a sí mismo como indigno, no merecedor, culpable o avergonzado. Eso significa que esta “imagen idealizada” en cuya construcción se embarca ahora no es sino un “yo falso”, artificialmente sostenido por medio de un perfeccionismo agotador.

Lo más dramático de todo este proceso consiste en el hecho de que este “falso yo” se construye sobre las ruinas del *yo original* que, por falta del entorno adecuado, no pudo salir a flote. Si eso no se arregla, la persona crecerá más o menos dividida y alejada de sí misma, víctima de un sufrimiento neurótico, doloroso y estéril.

Todo ello queda expresado en la Figura 1:

Figura 1. Necesidad, frustración y consecuencias



Aquí tenemos, pues, la *primera causa* de nuestros problemas personales y, paralelamente, de nuestras dificultades relacionales. La *herida* afectiva, el *vacío* enquistado con su carga de ansiedad, y la *imagen negativa* de sí mismo –asentada en el sentimiento de la propia indignidad– constituyen la *fuentes de todos nuestros problemas más dolorosos y repetitivos*: desde la carencia que nos hace vivir con la sensación de que siempre nos falta algo, hasta la autoestima negativa que nos dificulta seriamente sentirnos a gusto en nuestra propia piel.

Simultáneamente, todo eso aparecerá también en el *origen de nuestras dificultades relacionales*. Cada vez vemos con mayor claridad que, *cuando el ser humano funciona mal, no es debido tanto a la maldad, cuanto a la ignorancia y al propio sufrimiento*. Sabemos que no es posible vivir una relación positiva con los otros si no podemos vivirla con nosotros mismos. Y, dado que la frustración primera se produjo en un ámbito relacional, todo nuestro modo de vivir las relaciones habrá quedado coloreado por lo que vivimos en aquel tiempo pasado. Eso significa –por venir a lo concreto– que, si entonces tuve que vivirme a la defensiva en la relación con los otros, hoy volveré a activar el mismo comportamiento; y si entonces quedé resentido, asustado o enfadado, nuevamente hoy serán esas pautas las que guíen inconscientemente mi vida relacional.



2.2. Síntomas que requieren atención

Por decirlo de un modo más simple: puede que hayamos olvidado completamente aquella herida primera..., pero no podremos soslayar sus *síntomas*. Entre éstos, pueden señalarse los siguientes:

- ◆ La *dificultad* que encuentro para *aceptarme y amarme tal como soy*. Esa dificultad pone de manifiesto que el niño no se sintió amado tal como necesitaba, de un modo gratuito e incondicional. El amor humano es *reactivo*: la persona es capaz de amar cuando ella misma se ha sentido amada. Pero si no se sintió amada, experimentará una grave dificultad en poder *sentir* amor.
- ◆ La tendencia a *situarme en una "capa de protección"*. Siempre que la persona vive protegiéndose de un modo desproporcionado, o se sitúa "a la defensiva", o está lejos de sus sentimientos y de su vida, suele ser señal de que tuvo que "huir" o alejarse de sí, debido a aquella primera herida. En efecto, cuando el niño sufre emocionalmente, de una forma más o menos reiterada, se endurece y se aleja del mundo de sus sentimientos, para instalarse en una "capa protectora", a nivel mental, que le hace funcionar "interpretando papeles", pero lejos del lugar donde se siente la vida.
- ◆ Los signos repetitivos que manifiestan una *autoestima negativa*. La autoestima o autoconcepto es la percepción evaluativa que una persona tiene de sí misma. Esa percepción se fragua en las primeras experiencias infantiles; cuando no fueron positivas –porque el niño se sintió no visto, ignorado o despreciado–, se instala en la persona una autoestima negativa que suele manifestarse en estos síntomas:
 - » autocrítica rigorista,
 - » hipersensibilidad a la crítica,
 - » indecisión crónica,
 - » deseo excesivo de complacer,
 - » perfeccionismo o exigencia exagerada,
 - » culpabilidad,
 - » hostilidad flotante,
 - » actitud hipercrítica frente a todo,
 - » indiferencia o pasotismo que necesita aparentar que nada le "toca"...
- ◆ Los signos repetitivos que muestran un *narcisismo* infantil. El narcisismo es una etapa de la infancia, en la que el niño se siente como centro alrededor del cual gira todo lo demás. A medida que el niño recibe un amor seguro, va abriéndose progresivamente de ese caparazón narcisista, para crecer en alteridad, en capacidad de ponerse en la piel del otro y en amor. Pero la carencia de aquel amor primero puede hacer que el narcisismo infantil se solidifique o incluso se refuerce, haciendo que la persona no logre salir apenas de su cascarón egocéntrico. Entre las señales que ponen de manifiesto ese funcionamiento narcisista, cabría señalar las siguientes:
 - » necesidad de "actuar" y búsqueda de aplauso,
 - » exhibicionismo,
 - » dificultad para tolerar la discrepancia,
 - » incapacidad de empatía (no poder ponerse en la piel del otro),
 - » frágil sentido de amor hacia sí –el narcisista no se ama a sí mismo–,

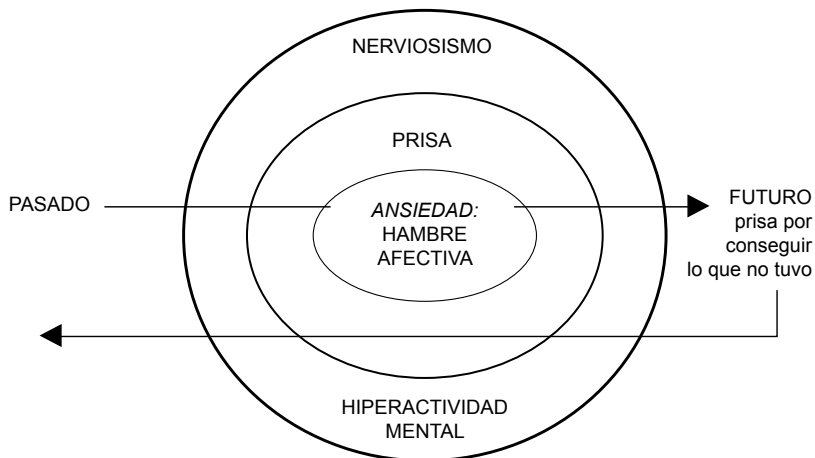
- » fuerte necesidad de alabanza,
 - » inquietud por ser especial,
 - » graves dificultades para trabajar con personas de autoridad,
 - » susceptibilidad exagerada,
 - » postura defensiva ante la crítica...
- ♦ Un síntoma característico de aquella herida y vacío afectivo es la *ansiedad* instalada en el sujeto. El vacío es fuente de un malestar que mina la paz de la persona, porque la lanza a una frenética carrera hacia delante, en la que busca, *compulsiva y desesperadamente*, colmar la carencia que le pesa. El intento es agotador y vano, ya que *será imposible compensar lo que faltó*. Pero, mientras no se afronte, la ansiedad se convertirá en el mayor obstáculo para poder vivir en presente y, por tanto, para vivir *con sentido*.

La ansiedad se manifiesta:

- » corporalmente, como *nerviosismo*;
- » sensiblemente, como *prisa* e incluso *agitación*;
- » mentalmente, como *hiperactividad mental* o “rumiación” incesante.

La Figura 2 pretende mostrar los componentes de la ansiedad, subrayando particularmente el movimiento por el que *la carencia del pasado lanza al sujeto en carrera desesperada hacia un futuro* –que nunca alcanza– en el que pretende conseguir, inconscientemente, aquello que le faltó.

Figura 2. Componentes de la ansiedad (Martínez Lozano, 2007)



Pues bien, todos los síntomas nombrados son señales que hablan de aquella herida primera.

¿Qué hacer frente a ella? La primera palabra que me brota es: *aceptación*. No podemos dar un paso en nuestro camino de crecimiento si no reconocemos nuestra verdad. Por eso,



frente a todo lo que nos encontremos, lo primero es aceptarlo. El reconocimiento sincero de la propia verdad permite el descanso y supone ya un primer paso hacia la integración personal: *sólo podremos unificarnos sobre el eje de nuestra propia verdad.*

Junto con la aceptación, será necesario favorecer un sentimiento vivo y cálido de *amor hacia sí mismo*. Si la herida fue provocada por la falta de amor, la reconstrucción y restauración de la persona vendrá de la mano de aquél. De hecho, el amor constituye la fuerza más integradora que podamos conocer. Aprender a amarse a sí mismo es el camino para conectar con la vida y la alegría de vivir y, a partir de ahí, crecer en unificación.

Ese amor a uno mismo, cuando es tal, no tiene nada de narcisista ni egocéntrico. Al vivirlo, se percibe que es absolutamente *inclusivo*: nadie ni nada queda fuera de él. Por eso, en él nos sentimos centrados, unificados, ahondados y dinamizados hacia los otros.

La aceptación de nuestra verdad y el amor vivo hacia nosotros mismos nos coloca en la actitud adecuada para seguir afrontando la herida y sus consecuencias. Pero puede requerir además una doble atención:

En ocasiones, será necesaria la *terapia psicológica* que, de la mano de una persona competente —ése es el acompañamiento terapéutico— y reviviendo el antiguo dolor enquistado, permita restablecer y restaurar la armonía original.

Y, en cualquier caso, necesitamos vivir *actitudes constructivas* que, partiendo del reconocimiento lúcido de nuestro momento presente, nos permitan vivir del modo más positivo posible, integrando todo lo que ha sido nuestra historia, con sus riquezas y sus carencias. Al estudio de estas actitudes constructivas dedicaremos un párrafo más adelante. Pero ahora tenemos que detenernos en la comprensión del proceso de integración individual, con los fenómenos específicos que conlleva.

La persona ha podido quedar herida, pero no necesariamente aplastada. Habitada por un poderoso *dinamismo de crecimiento*, podrá favorecer su propia puesta en pie y su integración psicológica, afrontando simultáneamente la reeducación de todo aquello que pudo quedar lesionado en el camino.

Determinación, lucidez, aceptación: he ahí las tres actitudes básicas que permiten y potencian todo el proceso. La determinación hace conectar con la misma “fuerza de la vida”, que empuja por salir adelante. La lucidez nombra ajustadamente la propia vivencia, con sus luces y sus sombras. La aceptación reconoce la propia verdad de un modo completo, con la certeza de que únicamente a partir de ella es posible crecer en quienes somos⁵.

⁵ A propósito de la aceptación, creo necesario puntualizar lo siguiente. Por una parte, subrayar que se trata de una tarea básica, nunca acabada, sobre la que se cimenta todo el proceso de crecimiento humano, y que ha de incluir la propia persona, la propia verdad y toda la realidad. Por otra, frente a ciertas reducciones simplistas, es importante clarificar que la aceptación no tiene nada que ver con la resignación. Mientras ésta paraliza, reduce y hunde a la persona en un sentimiento fatalista, aquélla la moviliza, ensancha, pacifica y la saca a flote de cualquier situación en la que se encuentre. El motivo de la diferencia parece claro: la aceptación es el reconocimiento de la verdad, de la verdad de lo que nos ocurre, de lo que vivimos y de lo que somos. Pues bien, ese reconocimiento de nuestra propia verdad nos trae al presente y, en él, podemos afrontar siempre lo que nos ocurre.



3. Un proceso de integración y trascendencia

Al iniciar el trabajo psicológico, se activa un proceso de “puesta en verdad”, que va a hacer posible una integración creciente.

Es cierto que, de entrada e incluso intermitentemente, a lo largo de todo su desarrollo, este trabajo puede asustar. Las resistencias –y los consiguientes sistemas de defensa- nacerán tanto del *miedo al propio mundo interior* –cuando se han vivido experiencias infantiles de soledad, en cualquiera de sus expresiones-, como de lo que se percibe como una *amenaza para la propia imagen idealizada*: de pronto, empezamos a descubrir que los móviles de nuestro comportamiento no eran tan “nobles” ni tan “inocentes” como nuestro ego nos había hecho creer.

Pero es justamente eso lo que habremos de ir aceptando progresivamente: que nuestro falso yo se vaya desmontando. Porque sólo eso hará posible una reconstrucción sobre cimientos sólidos y estables, fuente de confianza y de seguridad.

La palabra clave viene a ser, una vez más, la *aceptación*, que no es otra cosa que el reconocimiento sereno de la propia verdad. Y es que, como acabo de decir, únicamente la verdad libera y hace crecer. Siempre que se la escamotea, acabamos pagando la factura de la mentira sostenida.

Eso explica también que, en la medida en que la persona se va reencontrando con su propia verdad, el miedo y las resistencias iniciales se van trocando en descanso y gusto profundo. Bajamos del pedestal al que nuestro ego nos había elevado –para defenderse de sus miedos, y desde su necesidad neurótica de reconocimiento- y nos hacemos más humanos: no es casual que *humildad* y *humanidad* pertenezcan a la misma familia semántica. De ese modo, entramos en la escuela de la humildad y la compasión hacia los otros. Y terminamos descubriendo que no existe camino más eficaz para crecer en humildad-humanidad que el autoconocimiento.

3.1. Estadios que recorre el proceso de integración

Todo ser humano aspira a la *unificación*. Podemos percibirlo con más claridad al constatar el sufrimiento psíquico que nos produce cualquier fractura interior. De hecho, la misma neurosis no es sino *escisión*, en la que, debido a la no integración-aceptación de alguna dimensión de la propia persona, ésta queda “rota”, impidiéndole experimentarse a sí misma de un modo positivo, sereno y armonioso.

Pues bien, en el camino por vivir esa honda aspiración humana que es la unificación, son varias las etapas que se necesitan recorrer, tantas como las dimensiones que se requiere integrar. Y –aquí radica una de las grandes maravillas del proceso- cada vez que se alcanza un nivel de integración, se opera el paso a una “identidad” nueva y más rica. Es decir, la integración conduce a la trascendencia, en una relación dialéctica en la que ambas se reclaman mutuamente: sólo la integración posibilita la trascendencia, mientras que ésta constituye –aunque nos resulte inconsciente- el “motor” de aquélla.

He aludido antes a las varias integraciones que se necesitan hacer en ese proceso de unificación y trascendencia crecientes: entre el propio cuerpo y el entorno, entre el yo y los otros,



entre el cuerpo y la mente, entre la imagen y la sombra, entre el yo y el espíritu... , hasta vivenciar y realizar la identidad *transpersonal*, más allá del “yo”. Veamos estas etapas del proceso evolutivo de un modo más pormenorizado.

No creo que sea una perogrullada decir que *al principio no fue el yo*. La suya será una emergencia progresiva, a partir del estado simbiótico y fusional con la madre, que bien puede denominarse como *no-yo prepersonal* –para distinguirlo del no-yo transpersonal, hacia el que, como veremos, el proceso evolutivo se encamina- o, en todo caso, como un “*yo material*”, en expresión de Piaget.

Se trata de un estado prediferenciado, autístico, como un “circulo cerrado” ignorante de sí mismo. Nos hallamos en un nivel preegoico, en el que dominan la naturaleza inconsciente, la fisiología, los instintos y las emociones más rudimentarias. Como escribe K. Wilber, “*el yo comienza su viaje en un estado de relativa indiferenciación respecto de su entorno*” (Wilber, 2000, p. 159). De manera que aquí se encuentra con la necesidad de realizar una primera integración: la de su cuerpo con el entorno que le rodea.

En cada etapa del proceso, pueden producirse patologías, como resultado precisamente de una integración que no se ha resuelto bien. En este primer estadio, cuando no se logra una diferenciación adecuada con respecto al entorno físico, puede provocarse una *psicosis*, en la que el individuo no sabe dónde acaba su cuerpo y dónde empieza el entorno: es la alucinación que confunde los límites más elementales de la realidad.

Por el contrario, cuando el proceso se resuelve satisfactoriamente, se produce la *primera integración*: la que le llevará a identificarse con su propio cuerpo físico y emocional. De ese modo, entre el primer y el tercer año de vida, surge el *yo corporal-emocional*, instintivo e impulsivo, cuando se empieza a experimentar el propio cuerpo como algo diferente del entorno, aunque todavía sumergido de un modo mágico y animista en él.

Con el yo-corporal aparecen también las primeras emociones, en una etapa en la que la relación con la madre revestirá una importancia crucial. Para el bebé, la madre es la vida misma, hasta el punto de que, según sea su relación con la figura materna, así será, probablemente, su modo de “relacionarse” con –y afrontar- la vida en su conjunto. Gracias al surgir de la imaginación, el niño empieza a acceder a objetos que no se hallan inmediatamente presentes, adentrándose así en un presente extendido. Sin embargo, el mundo se ve todavía como lleno de intenciones y el yo es aún material. Se vive la *confusión mágica* entre lo externo y lo interno, entre la materia y el psiquismo.

Para identificarse a sí mismo como “yo-corporal-separado”, el niño ha tenido que vivir una diferenciación con respecto a los otros. Cuando no se resuelve adecuadamente, el yo-emocional tiene dificultades para diferenciarse de los demás, lo cual puede terminar ocasionando un *trastorno narcisista* (en el que los otros son tratados como meras extensiones del propio yo) o un *desorden borderline* o *trastorno límite de la personalidad* o “personalidad fronteriza” (en donde los otros invaden y distorsionan de continuo las frágiles fronteras del yo).

Cuando la diferenciación se resuelve adecuadamente, el yo-emocional es trascendido en una nueva identidad: el *yo-verbal*, *yo-social* o *yo-mental*. Con el lenguaje, a partir de los tres años, aparece una percepción nueva –más expandida- de la propia identidad, que trasciende a las anteriores. Con la palabra, se interioriza una determinada visión del mundo, propia del grupo social en el que el niño ha nacido.



En este nuevo estadio, caracterizado por el *sentimiento de pertenencia*, el niño accede, no sin angustia, a la sensación de una identidad independiente, marcada de manera inevitable por el sentimiento de soledad y de miedo.

El gran paso adelante lo constituye la emergencia de la mente. El anterior “yo-corporal” se empieza a *diferenciar* en el yo-mental y el cuerpo físico. El niño se hace consciente de que *tiene* cuerpo, con lo que llega a la conclusión de que él *no* es el cuerpo. Es claro que lo que posibilita tal avance no es otra cosa que la *observación* de su propia realidad corporal.

Ha tenido lugar la imprescindible diferenciación mente/cuerpo, sin la cual no hubiera sido posible trascender el yo-corporal. Pero el riesgo que comporta esta nueva diferenciación es grande: la mente y el cuerpo pueden empezar a funcionar de una manera desconectada. Por ello, después de la diferenciación, se hará necesaria una nueva y más consciente integración.

A partir de los *tres-cuatro años*, se ha empezado a consolidar lo que puede llamarse el *yo mental*, el estadio propiamente *egoico*, que irá conociendo un desarrollo y despliegue a lo largo de toda la vida. Se ha pasado de la imagen al concepto y, con él, al autoconcepto. Las relaciones interpersonales empiezan a plantearse como relaciones intrapersonales, por la interiorización de las figuras paternas. Entre los tres y los seis años, irá apareciendo la *mente conceptual*, gracias a la cual el yo va diferenciándose del cuerpo.

Hablaba de los riesgos característicos de esta etapa. Pueden venir de ambos lados: Si la mente no consigue diferenciarse de los sentimientos corporales, se verá *desbordada* por emociones muy dolorosas, así como por frecuentes y pronunciados cambios de estado de ánimo. Pero si mente y cuerpo se diferencian y no llegan a integrarse, el resultado será la *neurosis* clásica en la que las estructuras mentales acaban reprimiendo a las sensaciones corporales (especialmente, sexualidad y agresividad), quedando asfixiada toda la vida emocional.

El “yo-mental” es, simultáneamente, un “yo-social”, que el niño se va a ver obligado a “construir” en sus relaciones con los otros. En este sentido, el yo-social equivale a la “imagen de sí” con la que se presenta ante ellos. Para llevar a cabo esta tarea, el niño cuenta con tres tipos de “materiales”: su base genética, el reflejo que recibe de los padres y personas importantes para él, y el influjo del entorno.

Pero todo empieza desde la realidad primera: el niño es, antes que nada, pura necesidad y, más en concreto, como ya ha sido comentado más arriba, *necesidad de ser reconocido*. Lo cual explica, entre otras cosas, el peso que esa necesidad tendrá a lo largo de toda la vida de la persona: aun sin ser del todo conscientes, podemos sorprendernos en cualquier momento a la búsqueda de respuesta a la misma, esperando que *nos reconozcan*.

A partir de esa necesidad, y buscando obtener una respuesta satisfactoria a la misma, el niño se verá impelido a construir una *imagen de sí* (un *ego* o *yo-social*) que resulte *aceptable*. Para ello, deberá *ocultar* todos aquellos aspectos que pondrían en peligro la imagen tan laboriosamente construida. Por lo que, aun inadvertidamente, en el momento mismo de crear su ego, está creando su correspondiente *sombra*.

Ni que decir tiene que, en todo ese proceso de construcción del yo, habrá un “juego” constante de *necesidades*, *frustraciones* y *defensas*. Y, en todo él, desempeñarán un papel decisivo las *actitudes mentales* que el niño haya podido desarrollar en contacto con las personas que



le son significativas. Tales actitudes -constructivas o no- serán decisivas para el resultado final. Más adelante, en otro apartado, volveré sobre la importancia de vivir y ayudar a vivir actitudes constructivas.

Pero decía que, en la tarea misma de construir el propio yo-social, y como efecto inevitable, se produce la creación de la propia sombra. Del mismo modo que no puede existir luz sin oscuridad, tampoco puede darse la imagen sin la sombra: para que se vean algunos rasgos, el niño necesita ocultar, rechazar o negar los opuestos. Cada rasgo “buscado” exige que haya otro (su opuesto) “rechazado”. De ese modo se inicia una escisión que, antes o después, será necesario superar, abrazando ambas partes, para posibilitar un yo integrado. La integración psicológica o autorrealización requiere superar la escisión (cuerpo/mente, imagen/sombra) para posibilitar la vivencia de la unificación armoniosa. Sólo la integración de la imagen con la sombra permite que la persona se viva unificada, es decir, que aparezca una nueva percepción de la propia identidad: la de un *yo-integrado*.

3.2. La integración de la sombra

Pero antes de continuar en este “poner nombre” a las etapas de todo el proceso evolutivo del individuo, me parece oportuno detenerme en el análisis del fenómeno de la sombra, tanto por su potencia explicativa de cara a comprender el modo de funcionar del ser humano, como por las ricas posibilidades terapéuticas que encierra el trabajo sobre ella⁶.

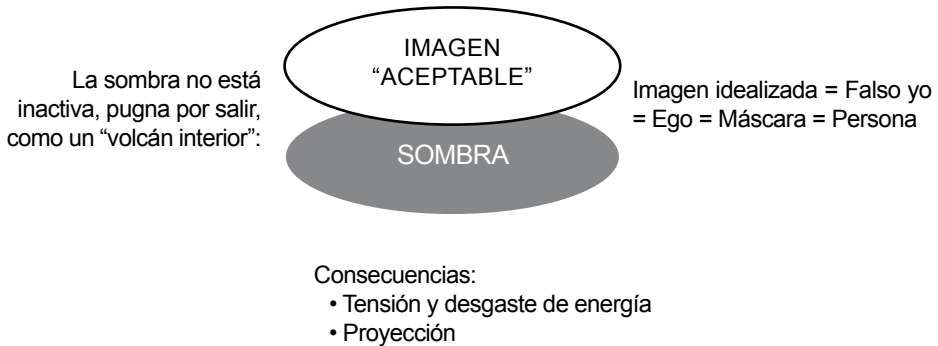
La sombra es la parte rechazada de mí mismo que me impide vivirme unificado y en paz. Es mi “otro yo”, al que he mantenido, muchas veces de manera inconsciente, oculto, escondido, negado..., hasta el punto de que he llegado a olvidarlo, por lo que, cuando alguien me lo refleja, ni siquiera lo reconozco. “Sombra” es todo aquel material psíquico que ha sido reprimido, negado, disociado o enajenado. A lo largo de mi historia, desde su mismo comienzo, fui *negando* algunos aspectos de mí, *ocultándolos* a los ojos de los otros, hasta el punto de que, con frecuencia, terminé *olvidándolos* yo mismo. Hemos rechazado la sombra con tal intensidad que hemos llegado a ser incapaces de reconocerla. Por eso, la sombra es mi “cara oculta”, aquella parte de mí que ni siquiera yo conozco.

En consecuencia, la sombra será fuente de *tensión* y desgaste, porque, mientras no la acepte, la persona se verá obligada a reprimirla para que no aflore a la superficie. Teme que, si se manifiesta, ella misma sea rechazada. No le quedará otro camino que la exigencia exagerada, hacia sí misma y hacia los demás, para tratar de mantenerse constantemente “a la altura” de la imagen creada. No olvidemos que *esa imagen es creada por el orgullo y alimentada por el perfeccionismo*. Para mantener oculta su “imperfección” –así es percibida la sombra-, tenderá habitualmente a justificarse y se exigirá “demostrar” perfección en todo.

Decía más arriba que la sombra es el precio que tuvimos que pagar por construimos una imagen. Podría representarse de este modo (Figura 3):

⁶ He tratado ampliamente este tema, sugiriendo modos concretos de trabajo sobre ella, en: Martínez Lozano, E. (2007): *Nuestra cara oculta. Integración de la sombra y unificación personal*. Madrid: Narcea. Puede verse también: Zweig, A. y Abrams, J. (eds.) (1993): *Encuentro con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Kairós. Monbourquette, J. (1999): *Reconciliarse con la propia sombra. El lado oscuro de la persona*. Santander: Sal Terrae.

Figura 3. Configuración de la sombra (Martínez Lozano, 2007)



Lo que ocurre es que *negar la sombra no la elimina, sólo la oculta*. Por eso, mientras no la aceptemos conscientemente, integrándola en el conjunto de nuestra personalidad, regresará siempre en forma de obsesiones, miedos, ansiedades y dolorosos síntomas neuróticos, obligándonos a vivir en la *mentira*, por su tendencia (inconsciente y defensiva) a falsear y disfrazar la realidad.

Eso explica que, hasta que no la aceptamos y la trabajamos, nuestros mejores propósitos —éticos, religiosos, espirituales...— se verán saboteados por motivos inconscientes y sin darnos cuenta de ello. Queremos ser mejores personas..., pero hay “algo” que no nos deja. La sombra, aunque desconocida y reprimida, sigue totalmente activa, llevándonos a actuar en consonancia con ella, causando la “distancia” que se advierte entre la “imagen” que buscamos dar y la realidad que aparece.

Al estar activa pero reprimida, la sombra se manifestará de un modo indirecto; aparecerá en los sueños y en los lapsus, en somatizaciones y en reacciones desproporcionadas... Pero su lugar “ideal” de actividades será la *proyección*. Ésta es, precisamente, junto con la tensión que requiere para mantenerla oculta, la característica de la sombra. Se trata de un fenómeno inconsciente, que no se hace a propósito, pero que resulta inevitable: *Todo lo no aceptado en mí lo proyectaré sobre algún otro*, porque se trata de un sentimiento vivo que puede ser negado, pero no eliminado.

De hecho, aborrecemos en los otros aquello —y sólo aquello— que secretamente aborrecemos en nosotros mismos. Todo lo “negativo” mío no integrado, lo proyectaré y lo condenaré en otros. Si en mí hay, por ejemplo, intenciones negativas no reconocidas ni integradas, las proyectaré en los otros y, en consecuencia, reaccionaré ante ellos con cólera y a la defensiva, haciendo las relaciones absolutamente imposibles. Pues, si yo proyecto mis “defectos” en otro, ¿cómo podré aceptarlo o amarlo? Ese otro me crispará con su sola presencia y lo grave es que, mientras no me haga consciente de ese fenómeno, no se me ocurrirá pensar que la causa está en mí, por lo que estaré lidiando con un problema que me parecerá irresoluble.

Estos fenómenos funcionan como verdaderas “leyes”, de modo que, mientras no me reconcilie con mi sombra reprimida, no lograré evitar la proyección que hago sobre los demás.

Pero el primer paso será reconocerla. Pues bien, para ir *accediendo a ella*, podemos tomar



varios caminos, que pueden recorrerse a partir de estas preguntas:

- ◆ ¿Qué me cuesta aceptar de mí mismo/a (en lo corporal, en mis sentimientos, reacciones, comportamientos...)?, ¿qué es lo que tiendo a ocultarme a mí mismo/a?, ¿qué tiendo a ocultar a los otros?, ¿qué es lo que temo que descubran de mí?, ¿qué es lo que más me ofende de lo que me dicen?

Todo lo que me cuesta aceptar de mí mismo/a guarda alguna relación con mi sombra: ése es el motivo de que haya querido ocultarlo o negarlo.

- ◆ Qué me cuesta aceptar en los otros (aspectos físicos, psíquicos, morales, religiosos...)?, ¿qué es lo que no “soporto” en ellos?

Todo lo que me cuesta aceptar de los otros –lo que me crispa de ellos- guarda relación con mi sombra: es “reflejo” o proyección de algo que rechazo en mí mismo.

- ◆ ¿Qué es lo que más me atrae o admiro en las personas?

Todos aquellos rasgos de los otros que me atraen poderosamente forman parte también de mi sombra –en este caso, sombra “blanca” o “dorada”-, que tuve que negar en algún momento, porque percibí que no iban a ser aceptados. (La sombra no está formada sólo por aspectos “negativos”, sino que puede contener también realidades muy positivas, que nos vimos impelidos a reprimir en su momento, porque no fueron valoradas o aceptadas por las personas más significativas de nuestro entorno).

- ◆ ¿Qué imagen quiero dar, aun sin darme cuenta, y qué aspectos míos tengo que rechazar para conseguirlo? Puedo hacer una lista de los aspectos que configuran la imagen que quiero dar y, paralelamente, los rasgos que, para ello, debo reprimir; por ejemplo, si quiero dar una imagen de “bueno”, quizá esté reprimiendo mi agresividad o incluso mi autenticidad; si quiero dar la imagen de “fuerte”, deberé reprimir mi fragilidad o mi temura; si es la imagen de “perfecto”, rechazaré en mí cualquier imperfección o error; si es la de “seguro”, me negaré a ver todo lo que pueda saber a inseguridad o duda... No hay que olvidar que, a cada elemento de la “imagen aceptable” corresponde necesariamente otro elemento reprimido en la sombra.

Todo aquello que va en contra de la imagen que deseamos dar forma parte de nuestra sombra. La imagen y la sombra son como el anverso y el reverso, la cara y la cruz de una misma moneda. Basta conocer elementos de la imagen para saber cuáles son sus “contrarios”, que se han enviado a la sombra.

En mi opinión, son caminos que, planteados desde la humildad y la determinación de crecer en quienes somos de fondo, nos permiten conocer nuestra propia sombra. Este trabajo libera también de dogmatismos, fanatismos, xenofobias, rigideces, autoritarismos..., *al descubrir en nosotros lo que condenamos en los demás.*

Lo cierto es que cada vez que respondemos *exageradamente* “a favor” o “en contra” de algo y nos mantenemos inflexibles en nuestra actitud existen sobradas razones para sospechar que nos hallamos en territorio de la sombra y que haríamos bien en investigar. Cuando nos veamos “demasiado” ordenados, o “demasiado” perfectos, complacientes, risueños, cumplidores, exigentes, retraídos, angustiados..., haríamos bien en preguntarnos qué escondemos,



inconscientemente, en la sombra. Porque los “demasiado” suelen indicar la exigencia o el perfeccionismo con el que queremos mantener a salvo nuestra imagen, evitando que asome la sombra opuesta: se esfuerza en ser *demasiado* bueno el que tiene miedo de que aparezca su “maldad”, etc.

Es claro que lo que acabo de decir no significa abogar por un comportamiento “descafeinado”, en la línea del “todo vale”, de la peor interpretación de la postmodernidad. De una personalidad psicológicamente madura podrán brotar reacciones “fuertes” en determinadas circunstancias, pero reunirán dos criterios distintivos: por un lado, serán “proporcionadas” a la situación que se halle en juego y, por otro, nacerán de lo mejor de la persona –de su pasión por la verdad o la justicia, o de su defensa del ser humano y de la naturaleza...-, y no como pretexto de autoafirmación neurótica.

El trabajo con la sombra consiste en el *proceso voluntario y consciente de asumir lo que hasta ese momento habíamos decidido ignorar o reprimir*. Desde Jung sabemos que “*la sombra sólo resulta peligrosa cuando no le prestamos la debida atención*”. O como ha escrito la psicoanalista María Luisa Von Franz, “*la sombra sólo se convierte en algo hostil cuando la ignoramos y no la tenemos en cuenta*”. Digámoslo una vez más: la sombra no es “mala”; forma parte de nuestra realidad de seres humanos. Tampoco nos hace daño: al contrario, es una realidad capaz de humanizarnos, haciéndonos más humildes. *Lo único que nos hace daño es ignorarla, negarla, ocultarla, rechazarla...*, porque son esas actitudes las que terminan rompiéndonos por dentro.

Hay *dos comportamientos equivocados* con respecto a la sombra: *reprimirla y reducirse a ella*. Por el primero, la seguimos negando y rechazando; con ello, sólo conseguimos dividimos más interiormente y fortalecer el orgullo neurótico que nos hace sufrir y nos distancia de los demás. En el segundo, nos reducimos a ella, con lo que quedamos inermes en sus manos, permitiendo que sea ella la que gobierne nuestra vida.

Lo único que tenemos que hacer con la sombra es *reconocerla, aceptarla y amarla* como propia. Es todo un trabajo de *humildad* que nos permite *reconciliarnos* con ella, por la sencilla razón de que constituye una parte de nosotros mismos.

Cualquier paso que damos en su aceptación nos hace descansar –nos vamos apoyando en nuestra propia verdad- y nos hace crecer en comprensión y compasión hacia los otros, a la vez que proyectaremos cada vez menos en ellos lo que rechazábamos en nosotros mismos.

En la medida en que la aceptamos e integramos, creceremos también en *libertad interior* y aprenderemos a *vivir de un modo nuevo*:

- ◆ *no desde el perfeccionismo* que nacía de la imagen idealizada y que nos desgastaba, en la tensión de mantener oculto aquello de nosotros que no nos parecía “aceptable”;
- ◆ *tampoco desde el capricho* que nace de la sombra reprimida, que nos encerraría en un comportamiento egocéntrico y estéril;
- ◆ *sino desde lo mejor de nosotros mismos*, desde nuestro yo profundo: y eso nos será posible porque habremos crecido en descanso y paz interior, gracias a la aceptación de la sombra.



Y una última palabra para terminar: si lo que nos dividió por dentro fue la carencia de un amor sin condiciones, lo que nos permitirá crecer en unificación será *favorecer la vivencia de ese amor limpio hacia nosotros mismos* que, por su propia dinámica, irá *alcanzando y abrazando a todos los demás*.

Desde la *aceptación de nuestra realidad*: porque *no estamos llamados a ser perfectos* –lo humano nunca puede ser perfecto-, sino *completos*, reconociendo nuestra verdad entera: ése es el camino de la humanización, del descanso, de la libertad, de la compasión, en definitiva, de la madurez humana.

Nuestra realidad psicológica está hecha de “luces” y “sombras”. No hay cara sin cruz, anverso sin reverso: es esa *polaridad* la que permite que exista una moneda⁷. De un modo equivalente, todo rasgo “positivo” de la persona comporta su polo “negativo”. Negarlo conduce a la neurosis, a la división interior, al orgullo y a juzgar y condenar a los otros. Reconocerlo y aceptarlo permite crecer en unificación, armonía, humildad y libertad interior... La sombra aceptada nos ha humanizado.

3.3. Más allá del yo, el horizonte transpersonal

El conocimiento y la aceptación progresiva de la propia sombra permite dar un paso decisivo en el proceso de integración de toda la persona, que se percibe a sí misma unificada, experimentando el gusto profundo de ser ella misma y la alegría de vivir relaciones ajustadas, constructivas y eficaces hacia los demás.

Pero, aunque pudiera parecerlo, la tarea no termina aquí. La *psicología transpersonal* nos hace ver que el camino continúa. El yo sano, integrado y “autorrealizado”, aspira a ser trascendido en un nuevo nivel, ahora transegoico o transpersonal. Con ello, el ser humano accede a la dimensión “espiritual”, en el sentido más genuino del término. Deja de percibirse y de identificarse a sí mismo como un “yo” –el yo que su mente cree que es-, porque se ha ampliado, una vez más, la percepción de su identidad: empieza a reconocerse ahora como la Conciencia-Testigo, que observa pero no puede ser observada.

Empecemos reconociendo una extraña paradoja. Habitualmente, se nos ha enseñado –y tendemos a pensar- que nuestra identidad es aquello que nos hace *diferentes* de los demás: aspecto, apariencia, ideas, comportamientos, circunstancias individuales... Sin embargo, todas esas condiciones se modifican a lo largo de nuestra vida... y cada uno de nosotros sigue siendo *el mismo, la misma*. La conclusión es clara: como ha escrito Michael Brown (2008), todas esas características no nos dicen quiénes somos *realmente*⁸.

Nuestro cuerpo está cambiando constantemente, así como nuestras ideas, nuestros comportamientos y nuestras circunstancias. Todo eso va y viene y, sin embargo, seguimos siendo “nosotros”. ¿Quiénes somos?

⁷ De hecho, la polaridad afecta a todo lo que nos rodea. La sabiduría consiste en la capacidad de abrazar simultáneamente ambos polos, para llegar a experimentar la “coincidentia oppositorum”, en la percepción no-dual, que nos permite captar *la armonía que integra los opuestos... El sabio sabe que la realidad es una danza de opuestos indisolubles, que él es también un compendio de todos los opuestos, pues no hay sombra o luz que no forme parte de él. Pero sabe, además, que su identidad última es más originaria que ese vaivén pues, de hecho, lo observa*. Cavallé, M. (2006): *La sabiduría recobrada. La filosofía como terapia*. Barcelona: Martínez Roca, pp.251 y 271.

⁸ Brown, M. (2008): *El proceso de la presencia. El poder del ahora y la conciencia del instante presente*. Barcelona: Obelisco, p.167.



No, evidentemente, lo que cambia constantemente, sino lo que *permanece* en medio de todos esos cambios. Pues bien, lo que permanece inalterable es la conciencia-testigo o presencia: *ésta es nuestra identidad más profunda*.

Pero las sorpresas no terminan aquí. Esa identidad profunda –la presencia- la compartimos con todo ser, con toda vida: es la misma presencia, la misma vida, que hay en todos los seres vivos. Con lo cual, venimos a descubrir algo de consecuencias inesperadas y radicalmente transformadoras: la identidad es *compartida*, por lo que, en todo momento, nos hallamos inevitable e inextricablemente conectados o interrelacionados con todos los seres, como células de un único organismo.

Por eso mismo, cuando accedemos a esa identidad, todos nuestros modos habituales de percibir y de reaccionar se ven absolutamente modificados: ya no vemos las cosas ni actuamos desde nuestro ego, sino desde la presencia.

Y, en la presencia, empiezan a caer el egocentrismo y el sufrimiento inútil: las cosas no nos afectan como antes –cuando el yo se sentía personalmente “tocado”-, y pasamos de “reaccionar” a “dejarnos fluir”, a responder.

Lo que se ha producido, sencillamente, es una modificación en la percepción de nuestra identidad: hemos pasado de vernos y considerarnos como un ego o “yo-mental” –el yo que nuestra mente piensa que somos- a percibirnos y reconocernos como la presencia –atemporal, inmutable, ilimitada y compartida- que toma forma en mi yo y en los otros yoes.

3.4. El proceso de evolución de la conciencia

Con todo eso, la pregunta surge inevitable: Si ésta es nuestra identidad, ¿por qué nos cuesta tanto reconocerla? Y la respuesta es tan sencilla que no podemos verla debido a lo cerca que la tenemos.

Lo único que nos impide reconocer nuestra verdadera identidad es el hecho de estar totalmente identificados con la anterior (egoica). Con un ejemplo, tomado de lo que ya hemos analizado con anterioridad, lo veremos más claro: mientras el niño está identificado con su cuerpo, no puede verse a sí mismo sino como un “yo-corporal”. La identificación le impide poder verse de otro modo; para ello, necesitaría tomar distancia. Y eso es lo que ocurre en el momento mismo en el que el niño puede observar su cuerpo: al hacerlo, empieza a verlo como un “objeto”, pero ya no puede seguir identificándose con él. Ha nacido a una nueva identidad: el yo-mental.

Ésa es precisamente la “ley” que rige todo el proceso de evolución de la conciencia: no somos lo que podemos observar, sino quien observa. Aquello que creíamos ser, al ser observado, empieza a formar parte de algo que tenemos: así, en el ejemplo anterior, el niño empieza a darse cuenta de que tiene cuerpo, pero que no es sólo el cuerpo, sino que se abre todo un horizonte de identidad, integradora, superadora y diferente de la que era consciente hasta ese momento. Del mismo modo, en cuanto podemos observar nuestra mente (el ego o yo-mental), descubrimos que tenemos yo, pero que no somos ese yo⁹.

⁹ Es compatible afirmar que no existe oposición entre decir que “somos cuerpo” –así lo hacía al hablar de los “cuatro niveles” psicológicos de la persona-, y que “somos más que el cuerpo”, como cualquiera puede apreciar en cuanto se ve capaz de observarlo.



Al reconocer que no somos el yo que creíamos ser, crece nuestra comprensión y empezamos a dejar de vivir para él; nos liberamos de su tiranía y de las luchas que promueve. Al mismo tiempo, vamos familiarizándonos con nuestra “nueva” identidad, reconociéndonos y actuando desde ella.

En rigor, no se trata de que sea “nueva”: siempre lo hemos sido. Lo único nuevo es nuestra *percepción* de ese hecho. Ahora, gracias a la toma de distancia y a la observación, nos desidentificamos del yo que creíamos ser y nos enteramos de lo que realmente somos.

El cuerpo, las ideas, las emociones, los comportamientos, las circunstancias... definen la identidad del ego o yo-mental, pero no nuestra identidad profunda, que está más allá de todo eso, que permanece *inmutable* en medio de todos esos cambios y que es *compartida* con todo lo que vive.

La explicación de todo ello tiene que ver con el proceso de *evolución de la conciencia* (consciencia)¹⁰. A lo largo de la evolución del ser humano, tanto colectiva como individualmente, se constata un recorrido evolutivo de transformación y expansión creciente de la conciencia, que hace que la misma percepción de la propia identidad se vaya modificando.

No-yo prepersonal (estado de fusión con la madre y el entorno), yo-corporal, yo-verbal-mental-social, yo-racional, yo-integrado (realizado), conciencia-testigo o presencia (identidad transpersonal)... He ahí los estadios o niveles por los que pasa la percepción que el ser humano tiene de su propia identidad, a medida que se va abriendo a una conciencia cada vez más amplia, gracias a la observación de la identidad anterior.

Ahora bien, al trascender cada uno de ellos, no se niega el anterior; lo único que se niega es la *identificación* con él. Por eso, al afirmar que no somos el yo que nuestra mente piensa que somos, no estamos negando el yo, sino reconociendo sencillamente que somos *más* que él. Por decirlo brevemente, cada nivel, al ser trascendido en el siguiente, queda *integrado*, ocupando su propio lugar en el conjunto. La conciencia no anula nada; se expande.

Por eso decía antes que la meta humana no consiste en lograr un “yo unificado” y armonioso en sus relaciones y en su actividad. No es poco. Ese yo unificado ha hecho un trabajo encomiable para llegar a habitar su propia casa y la más amplia casa del mundo. Sin embargo, paradójicos como somos, una vez habitada nuestra casa, nos vemos empujados a trascenderla. Al tiempo que vamos trabajando nuestro yo, venimos a descubrir que la conciencia sobrepasa las fronteras egoicas y que emerge una “nueva conciencia” que reconocemos como nuestra identidad más profunda. No somos ese “yo” encapsulado en las fronteras de nuestra piel; somos, más bien, la conciencia sin límites que en ese “yo” se manifiesta, la presencia ecuaníme que todo lo llena.

En cierto modo, podríamos ver todo el proceso evolutivo como un despliegue de la conciencia (consciencia) en el ser humano. Es la “historia” de la conciencia asociándose a un yo. Y en este proceso, un momento culmen ocurre cuando se produce lo que podemos llamar “autoconciencia mental”, por la que la conciencia deviene consciente de sí misma, y el individuo se autoafirma identificándose consigo mismo.

¹⁰ Martínez Lozano, E. (2009). *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*. Bilbao: Desclée de Brouwer, pp. 133-148.



Pero la meta del crecimiento personal no puede concluir en lograr un “yo” integrado..., dado que *somos más* que ese “yo”. Lo que habitualmente designamos como “yo”, no es sino una entidad creada por la mente, alimentada por el pensamiento y sostenida por la memoria. Pero no contiene, en absoluto, nuestra más profunda identidad. Por eso mismo, será incapaz de conducirnos más lejos de su propio nivel egoico.

Desde esta perspectiva, podemos considerar el “yo” como un *centro psicológico operacional y unificador de la vida cognitiva y emocional de la persona*. Y en ese mismo sentido, es legítimo hablar de un “yo”, aunque sin caer en la trampa de reducirse a él. Del mismo modo que reconocemos el propio cuerpo, pero no se nos ocurre *identificarnos* con él. Tenemos cuerpo, pero no somos el cuerpo; tenemos un yo, pero no somos ese yo.

Detrás de todo este planteamiento, se hallan las investigaciones sobre la conciencia, sus estados y estadios. Y, más en el fondo todavía, el reconocimiento de su evolución. Un proceso evolutivo que tiene lugar tanto a escala colectiva –de toda la especie humana- como individual, y que no es otra cosa que su progresivo despliegue y expansión.

Los estudios transpersonales apuntan que nos encontramos en el *umbral* de un nuevo estadio, en el que la identidad egoica queda superada –integrada y trascendida- en una conciencia más amplia, la conciencia-testigo o conciencia transpersonal. He dicho “integrada y trascendida”. En efecto, a lo largo de todo el proceso evolutivo no sólo no se niegan los pasos anteriores, sino que son positivamente reconocidos, como “escalones” intermedios que han posibilitado los pasos siguientes.

Es claro, finalmente, que cada nivel de conciencia da lugar a un modo específico de *percepción* y de *comportamiento*. En concreto, para el tema global que afronta este *Manual*, puede tenerse en cuenta la diferencia que surge en las actitudes y los hechos de las personas, según se encuentren en un nivel mítico, racional o transpersonal.

El *mítico* se caracteriza por el *sentimiento de pertenencia* al grupo, que desemboca en un marcado *etnocentrismo*. Para quien se halle en este nivel de conciencia, resulta absolutamente imposible adoptar una perspectiva “global”: se verá como “bueno” lo que sea bueno para el propio grupo, y como “verdadero”, lo que el propio grupo propugne. Frente a los otros, se adoptará espontáneamente una postura defensiva, cuando no agresiva. Es lo que la conciencia mítica puede dar de sí.

En el nivel *racional*, se empieza a superar esa rígida estrechez. El mayor desarrollo de la mente permite situarse en “perspectivas ajenas”, para ver la realidad desde “otros” ángulos. Se ha tomado distancia del particular punto de vista, y esa distancia se ha convertido en amplitud, si bien, todavía en este nivel, el interés por el beneficio propio estará siempre por encima del ajeno.

En el nivel *transpersonal*, por fin, la propia mente individual es trascendida y, con ella, la conciencia egoica. Se reconoce el yo, pero no hay identificación con él. Emerge una “nueva identidad”, ilimitada y compartida, en la que todos nos iremos percibiendo como no-separados.

A partir de esta nueva *comprensión*, se habrá de modificar radicalmente nuestro modo de ver la realidad y nuestro modo de actuar: no como “yoes” individuales regidos por intereses egoicos, en un marco de confrontación, sino como quienes se identifican en la “unidad-sin-costuras” de todo. El mundo deja de ser visto como algo “separado” que podemos explotar a



nuestro gusto, y los otros, dejan de ser vistos como “rivales”, para empezar a ser percibidos como “complementarios”. Y todo ello, no como fruto del voluntarismo, sino como resultado de la nueva comprensión, que la transformación de la conciencia ha producido.

La pregunta parece brotar por sí misma. ¿Podemos hacer algo para favorecer el “paso” a este nuevo nivel de conciencia? La pista nos viene al activar la “ley” antes citada: cada uno de los niveles es trascendido cuando puede ser *observado*. El simple hecho de que podamos mirarlo significa que somos *más* que él. Por eso, la observación equivale a *distancia*, a desidentificación, a libertad. Y, puesto que el perceptor no puede ser lo percibido, al fijarme en algo, lo hago necesariamente desde otra “nueva identidad”. La conclusión se impone: *Lo que favorece la expansión de la conciencia es la observación –el distanciamiento– del nivel en que uno mismo se encuentra.*

En nuestro momento histórico, aquellas prácticas que nos ayuden a *observar* la mente, tomando distancia de ella, serán las más eficaces para colaborar en la emergencia del nuevo nivel de conciencia, que nos permita el acceso a un modo de percibir y de actuar cada vez más necesario.

Ese conjunto de prácticas se engloban en lo que, comúnmente, se denomina “meditación”, entendida como “aquietamiento del movimiento mental” o como “atender a lo que está aconteciendo”: de cualquier manera que se haga, aquietar la mente y atender a lo que acontece nos traerá al presente, siempre integrador, en el que desaparecen las pretendidas fronteras del yo separado y separador.

Todo esto significa que el *motivo último* de por qué estamos donde estamos no es otro que la *evolución de la conciencia* en su proceso expansivo. La práctica psicológica transpersonal tendrá que favorecer el paso del nivel egoico, con todas sus carencias, al nivel “unitario”, en este proceso permanente e inacabado de crecimiento. La práctica meditativa irá produciendo en la persona frutos en forma de descanso, serenidad, libertad, creatividad, bondad..., en definitiva, una ampliación liberadora y fecunda en la percepción de la propia identidad.

4. Vivir y ayudar a vivir. Favorecer actitudes constructivas

4.1. Vivir y ayudar a vivir

El objetivo primero de cualquier tipo de ayuda o acompañamiento psicológico no es otro que el de ayudar a vivir, favorecer el despliegue de la vida de las personas a quienes acompañamos. Ahora bien, la primera condición que ese objetivo requiere es la de que nosotros mismos estemos “vivos” y favorezcamos la vida en nosotros. Porque es cierto que *nunca podremos acompañar a otros más lejos de donde nosotros mismos hayamos llegado.*

Venimos de ver que todo el itinerario psicológico es un proceso de crecimiento personal y, en un sentido más amplio, de expansión-transformación de la conciencia. Pero crecer, ¿hacia dónde? La respuesta de la psicología “clásica”, en cualquiera de sus escuelas, parece clara: hacia la *madurez psicológica*, que hace pie en una actitud de conocimiento, aceptación y valoración de sí, y que se manifiesta en la capacidad de interrelación con los otros, de trabajo y de amor. El hombre maduro, dice un personaje de *La peste*, de Albert Camus, es “*el que*



sabe amar, trabajar y jugar".

El objetivo del trabajo psicológico, en cuanto horizonte del crecimiento personal, es lograr un "yo unificado", en el que cuerpo, mente, imagen y sombra, han sido integrados, gracias a un autoconocimiento lúcido y a una aceptación humilde. Ese yo integrado y armonioso, y sólo él, será capaz de entablar relaciones maduras y constructivas. A su vez, sólo un yo psicológico integrado permitirá que pueda ser trascendido.

Decir que la integración –o autorrealización, en palabras de A. Maslow– franquea el paso a la autotrascendencia, significa reconocer que el camino no termina al lograr un "yo" suficientemente vivo, sino en llegar a *experimentarse como la vida que se expresa y manifiesta en este "yo" concreto*. Quien, acallando la mente, ha vislumbrado la conciencia transpersonal, sabe que no *tiene* vida, sino que *es* vida, en esa nueva percepción de la propia identidad, una identidad ilimitada, atemporal y compartida.

Quien ha vivido esa experiencia se halla en condiciones privilegiadas para ayudar a vivir, en ese doble nivel: el de la *integración* creciente del propio yo y el de la *autotrascendencia* del mismo: es lo que pretende la psicología transpersonal o, más apropiadamente, *integral*.

Todo terapeuta sabe que la ayuda psicológica requiere de actitudes inequívocas que han de vivirse en la relación terapéutica: la aceptación incondicional del otro, la acogida, la empatía, el no-juicio, el respeto, la benevolencia, la alegría por su bien... Cada vez más, somos también conscientes de la importancia de introducir, a quienes acompañamos, en la *práctica meditativa*, como modo eficaz, gracias a la "atención plena" (*mindfulness*), de cortar la "rumiación" obsesiva, de posibilitar una mayor *libertad* frente a los propios contenidos mentales y emocionales, y de abrirse a la percepción de su identidad más profunda¹¹.

Pero en este apartado, me limito a señalar la importancia de cuidar y –como terapeutas o acompañantes– ayudar a vivir las que considero *actitudes constructivas*, favorecedoras de todo el proceso de crecimiento y generadoras de armonía personal y comunitaria.

Somos un puzzle armonioso, estamos "muy bien hechos", pero con frecuencia funcionamos mal. Somos una realidad hermosa y positiva, pero nos hallamos muy condicionados por nuestros límites, nuestras carencias y nuestras heridas.

La pregunta que se nos plantea ahora es la siguiente: *¿Cómo gestionar de un modo constructivo la realidad tan compleja que somos?* Contando con nuestra riqueza y nuestros límites, teniendo en cuenta nuestras capacidades y nuestras carencias, ¿qué hacer?

Parece claro que lo decisivo no es lo que nos ocurre, sino *lo que hacemos* con lo que nos ocurre. Muchas cosas nos acontecen sin que nosotros las hayamos buscado, pero ¿qué podemos hacer con ellas? De lo que se trata, por decirlo de manera concisa, es de aprender a *vivir actitudes constructivas*.

¹¹ Para quienes se hallen interesados en la práctica de la atención plena, cada vez más reconocida y potenciada por los profesionales de la psiquiatría y de la psicología, hasta el punto de haber dado origen a la Mindfulness-Based Cognitive Therapy (MBCT) y al Centro de Mindfulness-Based Stress Reduction (MBSR) o "Programa de reducción del estrés basado en la atención plena" (PREBAP), recomiendo dos libros: Kabat-Zinn, J. (2007): *La práctica de la atención plena*. Barcelona: Kairós. Y: Segal, Z.; Williams, M.; Teasdale, J. (2006): *Terapia cognitiva de la depresión basada en la consciencia plena. Un nuevo abordaje para la prevención de las recaídas*. Bilbao: Desclée de Brouwer.



De entrada, cualquier malestar emocional podemos “leerlo” como una alarma que se enciende y nos lanza un doble mensaje: “*ámate a ti mismo tal como estás*” y “*ven al presente*”. Una cosa es el *dolor* objetivo y otra el *sufrimiento* emocional. Cuando éste segundo aparece es señal clara de que estamos *lejos* de nosotros y *lejos* del presente. Por eso, necesitamos acercarnos a nosotros mismos, para acogernos tal como estamos, aceptando la realidad tal como es, y venir al presente, aquí y ahora.

Necesitamos ejercitarnos, con tanta práctica como paciencia, en ese doble acercamiento, hasta ir *sintiendo* que nos amamos tal como estamos, y que aprendemos a “estar en lo que estamos”, a vivir en el instante presente, sin perdernos en cavilaciones que nos mantienen vueltos al pasado o proyectados ansiosamente hacia el futuro.

Esa “doble llamada” –acercarse a sí mismo y venir al presente- puede especificarse en seis actitudes constructivas. Ejercitarnos en ellas nos irá haciendo diestros, no sólo para cortar con eficacia aquellos otros funcionamientos destructivos que se les oponen, sino también para seguir creciendo *desde dentro*, desde lo mejor de nosotros mismos y, bien situados ahí, vivir las dificultades y circunstancias dolorosas como *oportunidades* que tienen algo que enseñarnos y regalarnos¹².

4.2. Actitudes constructivas

► Acogerse a sí mismo, frente al rechazo de sí y la autoculpabilización

Todo empieza por acogerse. Es lo primero que necesita un niño cuando viene a la vida: unas manos que lo reciban. Y es la primera actitud constructiva hacia nosotros mismos. De ella dependerá que estemos a gusto en nuestra propia piel y de que seamos capaces de acoger también a los otros.

La acogida, para ser eficaz, tiene que ser *incondicional*, hasta que la persona pueda decir: “*Me acoyo tal como estoy, sin condiciones*”. Eso requiere aceptarnos del mismo modo: “*Tal como estoy, estoy bien; todo está bien*”.

Esto no es resignación ni fatalismo. Es sabiduría, porque sólo después de aceptarnos como estamos, veremos qué es posible cambiar.

Por el contrario, si hay algo de nosotros que no aceptamos, nos será difícil acogernos, y estaremos generando tensión y ruptura. Suele decirse que el estrés se da cuando *estamos en un lugar y queremos estar en otro*. De un modo similar, la persona se sentirá mal cuando está de una forma determinada y quiere estar de otra diferente.

Todo empieza, pues, por acogernos tal como estamos. Cuando es así, la acogida es un poder al que podemos volver siempre. Y al acogernos, notaremos que nuestro estado de ánimo cambia.

La aceptación y acogida de sí se *siente* como: *vitalidad*, a nivel profundo; *apacibilidad*, a nivel

¹² He tratado estas actitudes en: Martínez Lozano, E. (2009): *Vivir lo que somos. Cuatro actitudes y un camino*. Bilbao: Desclée de Brouwer, pp. 79-122. Remito a esas páginas para el desarrollo amplio de lo que aquí sólo apunto.



sensible; *descanso*, a nivel del cuerpo; *lucidez*, a nivel mental. Y las *consecuencias* van en la misma dirección: *alegría de vivir*, *paz*, mayor gusto por la *fidelidad a sí mismo*, *libertad interior*, *disponibilidad*, *apertura a los otros*, *capacidad de amar*...

► **Aceptar lo que nos hace sufrir sin reducirnos, frente a la negación del problema y al hundimiento**

Podemos pasarnos la vida, a veces sin ser conscientes de ello, a distancia de nosotros mismos, ignorándonos, reprochándonos, culpabilizándonos... Estas actitudes esconden una *no aceptación de sí* y producen una consecuencia evidente: la persona vive interiormente *dividida* y a *distancia* de los demás.

La no aceptación conduce necesariamente a la negación del problema o al hundimiento. La sabiduría del aceptar radica en el hecho de que no escamoteamos la verdad, sino que la contemplamos en su globalidad: verdad es lo que nos duele, pero verdad es también que siempre somos *más* que eso que nos duele. *Aceptar sin reducirse*, ésa es la actitud sabia y constructiva.

Si ante un sufrimiento evitable, propio o ajeno, lo ajustado es luchar contra él, frente al sufrimiento *inevitable*, la única actitud sabia es la aceptación. Aceptación que no es resignación, sino reconocimiento humilde de la verdad tal como es. De ahí que la aceptación no paraliza, como la resignación, sino que moviliza en la única dirección ajustada. Ni niega el problema ni nos reduce a él, ni nos ciega ni nos hunde. Es la actitud sabia que, por ajustarse a la verdad de lo que es, nos mantiene en pie y nos hace crecer como personas.

► **Dialogar con el niño o la niña interior, frente a la lejanía de sí**

Vivimos siempre en “diálogo” con nosotros mismos; incluso el mundo de los sueños no es sino otro modo de prolongar ese diálogo. El problema empieza cuando no somos conscientes de él. Los riesgos del diálogo inconsciente, que nos pasa desapercibido, son grandes, porque no se da en la luz. Por eso mismo, sin ni siquiera darnos cuenta, puede interferir en nuestro camino de crecimiento personal.

De hecho, cuando es inconsciente, suele estar cargado de autorreproches y culpabilidad... o de justificaciones y narcisismo. Y nos mantiene en niveles superficiales, alejados de lo mejor de nosotros y alejados del presente.

En cualquier caso, de algo podemos estar seguros: debajo de *todo* malestar que se repite, y cualquiera que sea la forma en la que se presente, hay un niño o una niña asustado/a, enfadado/a y dolido/a, que reclama nuestra atención. Y mientras no lo/a atendamos adecuadamente, el malestar no se resolverá.

Para pasar de la inconsciencia a la luz, así como para pasar de la lejanía de sí a la presencia, necesitamos mantener un *diálogo interno* que revista algunas condiciones. Habrá de ser un diálogo hecho desde la *verdad* de lo que *estamos viviendo* y de lo que *somos* de fondo; desde la *humildad*; desde la *lucidez* y desde el *amor* profundo. Son las características de todo diálogo auténtico.



Necesitamos *recuperar al niño interior original* para volver al *restablecimiento de lo natural*. Mientras no se arregle aquella herida, el niño buscará cubrir las necesidades *como niño*, que es de la única forma en que lo sabe hacer: esto equivale a dejar que un niño inmaduro y emocionalmente hambriento dirija tu vida.

El *diálogo con el niño interior* podemos vivirlo como *método de reeducación*. Porque lo cierto es que si no recuperamos al niño interior, no hay salida. *Debajo del niño herido, vive el niño original*, que está esperando ser “rescatado”. Debajo del falso yo, vive el yo auténtico, lleno de vida, creatividad y amor. ¿Quién soy yo en mi rostro original? ¿Quién sería si hubiera recibido respuesta ajustada a mis necesidades de niño?

¿Cómo vivir el diálogo con nuestro niño interior (o adolescente), en concreto? En una doble dirección. En un primer momento, el adulto que soy empieza *visualizando* al niño que fui (y que sigue vivo en mí hoy), ayudándose de sus recuerdos o incluso de alguna fotografía de la infancia o adolescencia. Al visualizarlo, se hace consciente de los sentimientos primeros que le despierta y, poco a poco, dedicándole tiempo, favorece que vaya creciendo en él una *mirada acogedora*, hecha de bondad y de gozo por su vida, a la vez que un *sentimiento de cariño* vivo y sostenido. Permanece en esa actitud todo el tiempo que sea necesario, dejándose impregnar de aquellos sentimientos positivos.

En un segundo momento, el adulto de hoy se “mete” en la piel del niño y, desde ahí, *se deja alcanzar* por la mirada y los sentimientos que hoy le llegan. Notará que, poco a poco, empieza a despertarse su vitalidad, alegría y bondad.

El diálogo facilita *vivir el presente*, porque el niño, al ser tenido positivamente en cuenta, no necesita huir. Justo lo contrario que el niño herido, a quien la ansiedad le lleva siempre a estar lejos de donde físicamente se encuentra. Cuando no estamos en el presente, eso significa que nos hemos quedado en algún pliegue de la historia pasada.

► **Desdramatizar, frente a la tendencia a la dramatización**

Con el dolor, si no somos lúcidos y humildes, aparece la tentación de dramatizar. El mecanismo de la dramatización se pone en marcha a partir de un sufrimiento de la sensibilidad, en el que se “engancha” nuestra mente, que empieza a cavilar, con el riesgo de quedar *reducidos* al problema o sufrimiento y, en esa medida, impotentes frente a él.

La dramatización aparece, por tanto, vinculada a la cavilación, la “rumiación”, la obsesión, la reducción, la paralización, la autocompasión y, finalmente, la depresión. Como cualquier otro, este mecanismo pudo aprenderse de diferentes modos: por imitación (en un medio en el que era frecuente), como un modo de reclamar atención al propio sufrimiento, como un sucedáneo de compasión, como justificación de la propia apatía (al dramatizar, llego a crearme incapaz de modificar la situación y, por tanto, no hago nada)...

La dramatización parece tener una conexión estrecha con la *vergüenza* inicial. Para el niño no hay mayor fuente de sufrimiento e impotencia que verse básicamente “mal hecho”, porque para él es una realidad irreparable y definitiva. Ante un sufrimiento de tal intensidad, no es nada extraño que se genere una tendencia a dramatizar ante todo aquello que le haga sufrir. Sin ser consciente, además, de que la dramatización va a empeorar siempre las cosas, porque recortará el horizonte y, tras mucho gasto de tiempo y de energía, el niño terminará



reduciéndose a su dolor.

¿Qué podemos hacer frente a esa tendencia? Ante todo, ser conscientes de que se está dramatizando: se da vueltas sobre la misma cuestión, una y otra vez; se está situado a nivel mental, en la cabeza; aparece una sensación de impotencia o incapacidad que conduce a la resignación fatalista o al hundimiento...

Sólo podremos cortar la dramatización si aceptamos justamente aquello que, a través de ese mecanismo, tratamos de ocultarnos: nuestra *vulnerabilidad*. En el diálogo interior, deberemos ir aprendiendo a vernos vulnerables, desde una mirada cariñosa, hasta que lleguemos a reconciliarnos íntimamente con todo aquello de lo que, en algún momento, habíamos huido. Hasta que podamos decir, desde la humildad: *“Todo está bien como ahora está; estoy bien como ahora estoy”*.

► Traducir el malestar en dolor, frente a la huida y el funcionamiento imaginario

Parece que la herida de abandono es la causa principal de nuestro sufrimiento. El *sentimiento de abandono* da lugar a un síndrome específico (“personalidad abandonónica”), que hace imposible la experiencia del “apego” afectivo, generando a la vez un vacío interior, que se convierte en fuente de inseguridad afectiva y de comportamientos evitativos.

El sentimiento de seguridad sólo parece estar presente cuando ha existido un apego seguro con la figura materna. Por el contrario, la privación o la falta de los cuidados maternos producen efectos dramáticos, marcados por el vacío afectivo y lo que de él se deriva. A partir de ahí, aparece la necesidad, a veces compulsiva, de compensarlo. La adicción nace de la ansiedad, que no es sino la “respuesta” del organismo a la soledad íntima, al vacío intolerable.

Por eso, en la adicción lo que realmente hacemos es *huir del presente*. Por lo cual, la reeducación pasa por *vivir el presente y sentir el momento*. Para avanzar en esa reeducación necesitamos aprender y ejercitarnos en *observar* nuestra adicción, así como el *dolor* que surge cuando la evitamos. Hasta que se haga más gratificante para mí mantenerme en mis sentimientos que evitarlos: sólo así las adicciones empezarán a desaparecer.

Porque la huida no resuelve el malestar. El avestruz que esconde la cabeza bajo el ala no sólo no aleja el peligro, sino que queda inerme ante él. Con respecto a nuestros problemas interiores, la huida parece darnos un respiro, pero no consigue sino aplazar y, probablemente, agravar el problema.

Frente a la huida de cualquier malestar interior, es preciso afirmar que el camino del crecimiento y de la salida del malestar únicamente pasa por reconocer la verdad y por sentir el dolor que encierra. El único modo de curar el dolor es *sentirlo* con limpieza, es decir, sin desfigurarlo desde la cabeza: *dolor sentido, dolor curado*. Todo dolor no sentido se enquistará y será fuente de problemas en el futuro. Sentir el dolor, lógicamente, *duele*, pero no hace daño, no perjudica a la persona; lo perjudicial es justamente no querer sentirlo, porque, para ello, se hace inevitable la huida y la puesta en marcha de funcionamientos y mecanismos desajustados; son desajustados, precisamente, porque se alejan de la verdad del sujeto. De ahí que lo dañino no sea tanto el dolor sino lo que hacemos con él.



Afrontar el dolor significa aceptarlo y sentirlo, *pero sin reducirse* a él, lo cual implica una buena actitud mental y la posibilidad de hacer pie en alguna realidad profunda.

Es necesario traducir el malestar en dolor. Mientras no lo hacemos, permanecemos enredados en un malestar difuso que va contaminando toda nuestra persona y toda nuestra vida. El malestar puede describirse como un *estado de ánimo* bajo, no vital, cuya manifestación más aguda quizás sea la apatía, la falta de gusto por todo, pero ante el que no sé cómo actuar. Traducirlo en dolor significa nombrar las diferentes *sensaciones concretas* que lo componen: ¿de qué está hecho ese malestar?, ¿qué sentimientos contiene?, ¿qué me está doliendo exactamente?... Al nombrarlo ajustadamente, hemos traducido el *malestar difuso* que nos envuelve en *dolor concreto* que, una vez identificado y nombrado, podremos afrontar, para desdramatizarlo, “depositarlo” en el silencio o afrontar su curación por medio de la terapia.

Para identificar y nombrar el dolor, resulta eficaz buscar por el lado de las *necesidades*. Si la secuencia es *necesidad – frustración – malestar*, todo dolor remite a una necesidad frustrada. En la presencia de síntomas molestos o dolorosos, la pregunta “¿qué me está doliendo?” puede plantearse como “¿qué estoy necesitando?” (o “¿qué me quitaría este malestar o dolor?”). Si se nombra con exactitud, el malestar tiende a remitir, la mente queda más serena, a la vez que se “localiza” el dolor concreto. El hecho de nombrarlo provoca descanso, porque nos hemos empezado a situar en nuestra verdad, y la verdad siempre descansa.

► **Des-identificarse por medio de la observación, frente a la autoafirmación del yo**

Según una ley psicológica, descubierta implícitamente por la sabiduría oriental y enunciada expresamente por R. Assagioli, *estamos dominados por aquello con lo que nos identificamos, pero dominamos aquello con lo que no nos identificamos...* Se trata, por tanto, de aprender a vivimos como *observadores*: no es casual que las culturas antiguas utilizaran la contemplación como antídoto contra las frustraciones diarias. Eso equivale a vivir despiertos, conscientes.

Cuando estamos reducidos a nuestro pensamiento, terminamos fácilmente dominados por él. Quienes gobiernan nuestra vida son los pensamientos y sentimientos que, sin parar, van y vienen, dejándonos con una sensación de impotencia y de vacío. Mientras vivimos así, somos como marionetas en manos de una mente que no se detiene.

La salida pasa por situarnos como *observadores* de todo ese movimiento mental. ¿Qué ocurre cuando, en lugar de identificarme con mis pensamientos y sentimientos, los *observo desde la distancia*? Gano en *libertad* frente a ellos. Descubro que todos ellos no son realidades, sino puros *objetos mentales* en el campo de la conciencia. Su poder les viene precisamente de mi *creencia* en ellos, de identificarme con ellos. Cuando los observo, pierden aquel supuesto poder.

¿Y cómo puedo observarlos? Manteniendo la *distancia*. Al principio, puede parecer una tarea imposible, debido justamente a que hemos vivido totalmente identificados con ellos. Pero, con paciencia y constancia, es posible observarlos, situándonos como espectadores de los mismos.

Lo que pretendemos no es luchar contra ellos ni eliminarlos, sino únicamente observarlos. A



poco que mantengamos la observación, percibiremos cómo disminuye el poder que tenían antes sobre nosotros y haremos un descubrimiento impagable: *yo no soy mis pensamientos, yo no soy mis sentimientos; ellos están en mí, pero no soy yo*. Por eso, los frutos que esa actitud empieza a dar en la persona son: *descanso* (lo único que nos agota es nuestra mente, cuando va por libre), *serenidad, libertad* (es también esa misma mente no observada la que nos esclaviza), *creatividad, bondad* y apertura a la *percepción de nuestra verdadera identidad*.

En efecto, si yo no soy el conjunto de pensamientos y sentimientos que se mueven en mí, ¿quién soy yo? Para quien se ha ejercitado en la observación, la respuesta empieza a ser evidente: *yo no soy nada de lo que pueda observar, sino quien observa. Todo lo observado no soy yo; y lo que soy no puede ser observado*. Pero, en realidad, el *denominador común* de toda actitud constructiva no es otro que el reconocimiento de la propia verdad. Decía al principio que no puede haber crecimiento personal si no es sobre esa base: sólo su aceptación nos hace crecer, y únicamente sobre ella puede construirse la persona.

¿A qué se debe, entonces, que nos resulte con frecuencia tan difícil y seamos capaces de levantar tantas resistencias frente a la actitud simple de la aceptación? A mi modo de ver, las resistencias o dificultades para vivir la aceptación suelen tener una *triple raíz*. En primer lugar, nacen del orgullo neurótico o *imagen idealizada* —aquella que construimos en su momento en el intento de lograr la aceptación deseada por parte de los demás—, que nos lleva a ocultar o negar todo aquello de nosotros que, a nuestro juicio, pudiera poner en peligro aquella imagen. En un segundo nivel, tras la apariencia de esa primera imagen idealizada con la que hemos querido mostrarnos al exterior, se esconde con frecuencia una amenazante *imagen negativa* que encierra un mensaje absolutamente paralizador: “no soy digno de ser aceptado”. Y todavía en un tercer nivel, en el origen de toda la dificultad, puede encontrarse la *carencia de una aceptación primaria* por parte de las personas más significativas del entorno del niño que fuimos. Quien no se sintió aceptado gratuita e incondicionalmente encontrará difícil vivir la autoaceptación.

El trabajo psicológico acompañado constituye el ámbito ideal para que la persona pueda vivir la experiencia de sentirse aceptada de una manera incondicional, al tiempo que va verbalizando todas sus dificultades, reviviendo el dolor psíquico enquistado y haciendo pie en el propio valor y en la propia bondad.

5. La necesaria adaptación a los cambios

5.1. El contexto: de la inmovilidad al cambio constante

Hubo un tiempo en el que los cambios que afectaban a la persona no superaban los límites de la propia aldea en la que había nacido. Se podía llegar a morir en ella, sin haberla abandonado en ningún momento. Hubo un tiempo también en el que los “descubrimientos” que repercutían directamente en el modo de vida de nuestros antepasados ocurrían con una lentitud de siglos, de modo que la “estabilidad” social y estructural apenas se veía cuestionada. Hubo un tiempo, finalmente, en el que uno de los valores supremos, en la vida de las comunidades, era la inmovilidad, sancionada incluso por los principios religiosos, que llevaban a valorar lo recibido como algo directamente querido por los dioses y, por tanto, intocable.



Pues bien, ese tiempo definitivamente ha pasado. La nuestra es una época de cambio, innovación y evolución constante y acelerada. Si algo la define es precisamente el concepto de “cambio”, hasta el punto de que nos cueste entender y vivir en la “inmovilidad”. En una sociedad global y de la información, no queda sector, geográfico ni sociocultural, que no se vea afectado. Desde esta perspectiva, parece claro que el sistema educativo deberá educar para vivir en el cambio.

Por otra parte, teniendo en cuenta lo dicho más arriba, una conciencia mítica, que busca la seguridad en la inmovilidad de los “principios”, se adapta mal al cambio. No queda, pues, otra alternativa que favorecer la superación de ese nivel.

En este contexto global de constante cambio, la persona migrante lo padece de forma especial. “Obligada” a abandonar su tierra, se ve con frecuencia en medio de una cultura diferente, que la mira con recelo, y en un contexto socioeconómico en el que le suele costar encontrar un hueco. Por eso, si cualquier persona necesita desarrollar su capacidad de adaptarse a los cambios, mucho más en estos casos en que se padecen de manera más aguda.

5.2. Un doble movimiento: fidelidad y adaptación

La adaptación ajustada ante los cambios parece que ha de moverse entre la rigidez inmovilista y el olvido de las propias referencias. Eso significa que, en el proceso, es necesario tener en cuenta la dialéctica adaptación/fidelidad. De manera que la necesaria adaptación encuentra un límite en las exigencias de fidelidad a sí mismo, mientras ésta evita el riesgo de confundirse con la rigidez.

Tras la dificultad de la adaptación puede esconderse el miedo a lo nuevo o a lo diferente. La inseguridad atenaza y bloquea cualquier intento de adaptación, antes incluso de que aparezca. Pero, a un nivel más profundo, esa inseguridad psicológica (afectiva) puede verse sostenida y reforzada por un nivel de conciencia mítica que fanatiza la adhesión a “lo que siempre ha sido”. Como resultado, la persona se ve atrapada en una prisión psicológica y mental, que le dificulta la apertura a la vida y la relación con los otros. Esto mismo puede suceder ante el cambio social, como consecuencia del fenómeno migratorio, tanto en las personas que llegan como en las que previamente residían en esa sociedad. Por esa misma razón, nunca se insistirá lo suficiente en la importantísima labor de los agentes sociales en este apoyo psicossocial, así como en la necesidad de compromiso de las instituciones públicas para favorecerlo. Pero el otro riesgo no es menor. Una “adaptación” sin referencias conduce a una “disolución” inconsciente, en la que la persona termina formando parte de una “marea” desnortada.

5.3. Aprender a ser, aprender a estar: vivir la impermanencia desde la presencia

El trabajo psicológico, que busca ayudar a la persona en su camino de integración hacia un “yo” armónico, apoyado en sensaciones de confianza y seguridad afectiva, necesita ser complementado por un trabajo espiritual (o, si se prefiere, transpersonal), que permita llegar hasta la raíz de la “cuestión humana”.

Psicología y espiritualidad constituyen los dos raíles de la vía del crecimiento humano, si



queremos que éste sea armonioso y eficaz, y no deje “olvidada” ninguna dimensión de la persona. La psicología nos acompaña en la integración del yo, ofreciendo recursos y herramientas eficaces para esa tarea; la espiritualidad nos permite ver “más allá” del “yo-psicológico”, abriéndonos al horizonte amplio de nuestra realidad transegoica o transpersonal.

En lo que se refiere a la cuestión que estamos analizando –la adaptación ante los cambios-, como hemos visto, es necesaria la ayuda psicológica que nos permita afrontarlos desde la fidelidad a sí mismo y la flexibilidad a las nuevas situaciones. Pero se requiere también una visión espiritual o transpersonal, que llegue hasta la raíz del cambio mismo.

La espiritualidad¹³ nos dice que, más allá de los cambios puntuales, con lo que cada cual pueda llevar de alegría o de tristeza, de esperanza o de miedo, de expectativa o de desgarrar... la situación del ser humano se halla marcada inexorablemente por la impermanencia. Por lo que, hasta que no asumimos y aprendemos a vivir esa condición, no podremos evitar la sensación de hallarnos a merced de los vaivenes de la existencia.

La impermanencia es la característica de todo lo que nos rodea: la realidad de la existencia es el cambio constante. Mientras estemos reducidos a la mente –al yo-, no podremos tomar distancia de ella. Sólo cuando logramos aquietar la mente, accedemos a “otro lugar” en el que la impermanencia deja de afectarnos.

En efecto, es la identificación con la mente la que nos deja a merced de lo que ocurre. Al aquietarla, no sólo podemos tomar distancia de ella, observándola como un “objeto” más, sino que nos encontramos habitando una identidad más amplia, que podemos designar ajustadamente como *presencia*.

Dicho más claramente: al silenciar la mente, accedemos a la presencia; y, al venir a ella, descubrimos que *somos* presencia. Sólo entonces hacemos la experiencia de vivir en la impermanencia, sin reducirnos a ella.

Como es obvio, el trabajo de observar-aquietar la mente pasa por aprender, sencillamente, a *estar*. El simple e incomparable “estar” en la *consciencia-sin-pensamientos* nos va afianzando en la sensación de la presencia, y nos introduce en la perspectiva de la *no-dualidad*. De nuevo, por este otro lado, venimos a confirmar la interrelación de todo y a percibir la impermanencia –el cambio incesante- simplemente como la “manifestación” en las formas de lo que no tiene forma y, por tanto, no está sometido a cambios. Llegamos entonces a la libertad frente a las formas y se nos empieza a regalar la experiencia de la plenitud¹⁴.

Ahora bien, tanto la dialéctica adaptación/fidelidad, como el acceso a la presencia, para resolverse con acierto, requieren de *referencias interiores* y de *apoyos externos* que favorezcan una *comprensión* del fenómeno y una *capacidad* de afrontarlo con lucidez y serenidad.

¹³ Consciente de que ha sido históricamente manipulado, falseado y, por ello, desgastado –dando lugar a espiritualismos con frecuencia reductores y represores-, considero rescatable todavía el término “espiritualidad”, para referirnos a la “sabiduría”, milenaria y actual, que nos pone en contacto con la dimensión profunda de lo real, el Misterio que todo lo abarca y en todo se manifiesta. Más precisiones en: Martínez Lozano, E. (2009): *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

¹⁴ Como aproximación inteligente a la perspectiva de la no-dualidad, superando el dualismo cartesiano y su correspondiente modelo dual o mental de cognición, quiero sugerir algunas lecturas que considero muy valiosas: Ferrer, J.N. (2003): *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*. Barcelona: Kairós. Y, sobre todo, Cavallé, M. (2006): *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*. Barcelona: Martínez Roca. Cavallé, M. (2008): *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*. Barcelona: Kairós.



6. Referencias y apoyos

En realidad, todo el proceso de crecimiento, para que pueda avanzar con garantías, necesita de un entorno favorable, de referencias internas y de apoyos exteriores.

6.1. Un entorno favorable

Cronológicamente, todo empieza por el *entorno* primero, que recibe al niño que nace. Su influjo resultará decisivo para la configuración de la personalidad. Si se trata de un medio favorable que sabe acoger al niño y responder adecuadamente a sus necesidades, éste crecerá en confianza y seguridad afectiva; se habrán puestos las bases de una personalidad equilibrada y abierta. Si, por el contrario, el medio en el que nace lo “ignora” o le hace daño, el dinamismo vital del niño quedará probablemente bloqueado y se activarán defensas exageradas que lo introducirán en funcionamientos desajustados, generando mucho sufrimiento inútil.

En la vida adulta, aunque no de un modo tan decisivo como en la etapa infantil, el entorno sigue revistiendo una gran importancia. Puede ahogar la vida en cualquiera de sus manifestaciones, puede alejar a la persona de sí misma, o puede despertar, favorecer y potenciar poderosamente la vida y el crecimiento personal. Un entorno “vivo” llamará a la vida; otro apático o “mortecino”, la apagará.

Si esto es válido para cualquier ser humano, en el caso de las personas migrantes resulta todavía más decisivo. La situación de desarraigo, mayor o menor, hace que la vulnerabilidad que experimentan esas personas sea de una gran intensidad, por lo que aflorará más la necesidad de encontrar, también aquí, un entorno favorable, donde puedan sentirse reconocidas –y reconocerse a sí mismas–, desplegando sus riquezas y potencialidades.

6.2. Referencias interiores

El proceso de crecimiento personal se realiza, necesariamente, desde dentro. Por más que el entorno despierte e incluso favorezca la “puesta en marcha” del mismo, sigue siendo siempre cierto que “lo que el árbol tiene de florido vive de lo que tiene sepultado”.

Las *referencias interiores* son de tipo psicológico y “espiritual”. Entre las primeras, se hace necesario señalar el *conocimiento*, la *aceptación* y la *valoración* de sí mismo, fundamentalmente de las propias capacidades y riquezas, de modo que se pueda potenciar una vida que ha de crecer a partir de ellas. Con el autoconocimiento, se necesita también una *actitud* que favorezca el despliegue de la vida, privilegiando los medios que lo favorecen.

He mencionado también las referencias “espirituales”. Me refiero, con ello, en línea con lo apuntado más arriba sobre el despliegue y la transformación de la conciencia, a la necesidad de trascender la mente, por cuanto únicamente así podrá accederse a la identidad más honda y construir una sociedad coherente con ella. La identificación con la mente no permite superar los límites egoicos que la propia mente impone.



6.3. Apoyos psicológicos y responsabilidad de quien acompaña

En tercer lugar, el proceso de crecimiento requiere de *apoyos psicológicos*, a nivel individual y grupal. Un apoyo psicológico facilita el conocimiento de sí, favorece el despliegue de las propias potencialidades, ayuda eficazmente a reeducar mecanismos desajustados o destructivos y permite avanzar en la curación de heridas emocionales, evacuando el dolor que contienen.

En ocasiones, será necesario un acompañamiento psicológico continuado y metódico que afronte todas esas cuestiones. Pero en todos los casos se hace necesario un apoyo psicológico que ayude a mantener una estabilidad emocional en la persona migrante en medio de su experiencia migratoria, acompañando y sosteniendo su proceso de reajuste, integración social y crecimiento personal.

Con ello, tocamos una cuestión decisiva en todo el proceso: la *responsabilidad profesional y humana de quien acompaña*. Podremos empezar a entender la responsabilidad de la tarea del acompañamiento –como padres, educadores, psicoterapeutas o acompañantes espirituales- si partimos del principio antes citado y que parece inobjetable: *Nunca podremos acompañar a nadie más lejos de donde nosotros mismos hayamos llegado*.

En lo que se refiere a todo el proceso de crecimiento personal, sólo puede ayudar quien se encuentra activamente comprometido en su propio crecimiento. Lo cual remite directamente a la *motivación* profunda de quien se embarca en esta tarea.

A partir de esa motivación básica –ayudar a vivir y favorecer la vida, desde el amor a las personas-, el profesional ha de ser alguien consistente, competente y bondadoso. *Consistente*, para poder acoger las diferentes problemáticas que le lleguen, sin ser perturbado por ellas; *competente*, conocedor del funcionamiento del psiquismo humano, para poder “guiar” en la lectura de lo que acontece; *bondadoso*, para dejarse conducir en todo momento por la búsqueda del bien de la persona, a la que ofrece la confianza inquebrantable de su acogida y comprensión.

Sobre esa base humana, la persona que acompaña habrá de estar constantemente atenta a su propia capacitación profesional, de modo que pueda vivir las mejores *actitudes* de escucha y pueda implementar los *medios* más adecuados, para lograr una ayuda eficaz¹⁵.

6.4. Del sentido vital como objetivo al sentido vital como consecuencia

Gracias a todo ese trabajo, psicológico y “espiritual”, consigo misma; gracias también a la ayuda de quienes la acompañan, la persona va percibiendo su vida cada vez más plena y dotada de sentido. El sentido vital deja de ser un objetivo perseguido para convertirse en *consecuencia* de un modo de vivirse unificada, en contacto con las propias raíces y abierta al exterior.

En realidad, en toda su vida, consciente o inconscientemente, el ser humano no hace sino ir

¹⁵ Sin olvidar el cuidado lúcido de sí misma, tal como propone, entre otros, Babette Rothschild en: Rothschild, B. (2009): *Ayuda para el profesional de ayuda. Psicofisiología de la fatiga por compasión y del trauma vicario*. Bilbao: Desclee de Brouwer.



a la búsqueda del sentido, de “aquello” que dé significado y gusto a lo que hace y vive. Pero, paradójicamente, cuando lo busca fuera de sí –en lo que hace, logra, conquista o posee-, no consigue sino caer en el autoengaño, agudizando el sinsentido y, finalmente, en el vacío, en perjuicio de uno mismo y de quienes están a su lado. El sentido brota por sí solo cuando, sencillamente, reconocemos y *vivimos lo que somos*, en un proceso ajustado y armónico de crecimiento. Porque no es algo “añadido”, que hubiéramos de “lograr” fuera, sino la “coherencia” y el “orden” propio de lo que es.

Por esa misma razón, cuando logramos aquietar la mente y, viniendo al presente, nos experimentamos como la presencia que somos –en una relación no-dual con todo-, el sentido se manifiesta por sí mismo. Dicho con más rotundidad: mientras vivimos en la mente, fuera del presente, nos pasamos el tiempo buscándole un significado a la vida; basta venir al instante presente, para disfrutar de una vida plena de significado. Pero esto quizás requiera una *dobles matización*.

Por un lado, “venir al presente” es mucho más que una “afirmación positiva” de ciertos libros de autoayuda. Entre otras cosas, porque será una tarea prácticamente imposible para quien no vaya avanzando con profundidad en un proceso de integración personal. Heridas psicológicas, carencias y vacíos afectivos, bloqueos emocionales –que se manifestarán en un elevado nivel de ansiedad-, lanzando a la persona hacia un futuro que nunca llega, impedirán que pueda permanecer y entregarse, sencillamente, al instante presente. Sigue siendo cierto que el sentido emerge por sí mismo cuando venimos al presente –pleno e integrador-, pero esto requerirá un *trabajo psicológico riguroso* que lo haga posible.

La segunda matización no es menos importante. La invitación a “venir al presente” para experimentar que, en él, todo es pleno, *no es resignación, sino sabiduría*. De hecho, mientras estamos alejados del presente, no vivimos sino en el ego, por lo que todas las acciones que broten de él llevarán un sello egoíco. Queriendo comprometernos por la transformación social, nada nos asegura que –como ha subrayado, entre otros, el filósofo budista David Loy- no introduzcamos más mal en el mundo¹⁶. Necesitamos aprender que lo decisivo no es el “hacer”, sino el “ser”. Y desde el ser –viviendo lo que somos en profundidad, bien anclados en la consciencia del instante presente-, brotarán, como frutos maduros, de un modo gratuito y ajustado, tanto el sentido de la vida como el compromiso y el trabajo adecuado para responder a la problemática de nuestro mundo y de nuestro medio.

Todo es coherente. Al vivir lo que somos en profundidad y venir al presente, notaremos cómo va naciendo un “estilo de vida” ético y solidario, que no se deriva de un imperativo moral, sino de la nueva *comprensión* que surge de la conciencia de quienes somos. El proceso de crecimiento, si es tal, conduce inexorablemente a la solidaridad, que manifiesta la unidad que somos.

7. A modo de conclusión

En este trabajo-marco sobre “la persona y su proceso de crecimiento”, se han ofrecido unas *claves de lectura* con el objetivo de ayudarnos a comprender el “puzzle” que somos.

¹⁶ Loy, D. (2004): *El gran despertar. Una teoría social budista*. Barcelona: Kairós.



Dentro de un *proceso permanente y siempre inacabado*, hemos recorrido varios estadios en un movimiento de unificación creciente, que conducen hacia la experiencia de un “yo psicológico integrado”, para posteriormente trascenderlo. “Integración” y “trascendencia” expresan lo más característico de ese dinamismo, que aboca hacia un horizonte transpersonal.

Teniendo en cuenta el objetivo global de la obra, se ha prestado particular atención a tres cuestiones específicas: las *actitudes constructivas* en un proceso de crecimiento e integración, el modo de vivir la *adaptación a los cambios* y la necesidad de contar con *referencias y apoyos* que lo sostengan y favorezcan.

Gracias a todo ese trabajo, psicológico y “espiritual”, consigo misma; gracias también a la ayuda de quienes la acompañan, la persona va percibiendo *su vida cada vez más plena y dotada de sentido*. El sentido vital deja de ser un objetivo perseguido para convertirse en *consecuencia* de un modo de vivirse unificada, en contacto con las propias raíces y abierta al exterior.

Todo es coherente. *Al vivir lo que somos en profundidad y venir al presente*, notaremos cómo va naciendo un “estilo de vida” ético y solidario, que no se deriva de un imperativo moral, sino de la nueva *comprensión* que surge de la conciencia de quienes somos. El proceso de crecimiento, si es tal, conduce inexorablemente a la *solidaridad*, que manifiesta la unidad que somos.

Referencias bibliográficas

Barceló, T. (2008): *Entre personas. Una mirada cuántica a nuestras relaciones humanas*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Bradshaw, J. (1994): *Volver a casa. Recuperación y reivindicación del niño interno*. Madrid: Los Libros del Comienzo.

Bradshaw, J. (2004): *Sanar la vergüenza que nos domina. Cómo superar el miedo a exteriorizar tu verdadero yo*. Barcelona: Obelisco.

Brown, M. (2008): *El proceso de la presencia. El poder del ahora y la conciencia del instante presente*. Barcelona: Obelisco.

Cavallé, M. (2006): *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*. Barcelona: Martínez Roca.

Cavallé, M. (2008): *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadda y Heidegger*. Barcelona: Kairós.

Daniels, M. (2008): *Sombra, Yo y Espíritu. Ensayos de psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.

Domínguez Morano, C. (2001): *Los registros del deseo. Del afecto, el amor y otras pasiones*.



Bilbao: Desclée de Brouwer.

Dürckheim, K. G. (1995): *Hara, centro vital del hombre*. Bilbao: Mensajero.

Ferrer, J. N. (2003): *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*. Barcelona: Kairós.

Horney, K. (1973): *Neurosis y madurez. La lucha por la autorrealización*. Buenos Aires: Psique.

Horney, K. (1976): *Nuestros conflictos interiores. Una teoría constructiva sobre la neurosis*. Buenos Aires: Psique.

Horney, K. (1979): *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Paidós.

Kabat-Zinn, J. (2004): *Vivir con plenitud las crisis. Cómo utilizar la sabiduría del cuerpo y de la mente para afrontar el estrés, el dolor y la enfermedad*. Barcelona: Kairós.

Kabat-Zinn, J. (2007): *La práctica de la atención plena*. Barcelona: Kairós.

Laszlo, E.; Grof, S.; Russell, P. (eds.) (2000): *La revolución de la conciencia. Un diálogo multidisciplinario*. Barcelona: Kairós.

Loy, D. (2000): *No-dualidad*. Barcelona: Kairós.

Loy, D. (2004): *El gran despertar. Una teoría social budista*. Barcelona: Kairós.

Loy, D. (2009): *Dinero, sexo, guerra y karma. Ideas para una revolución budhista*. Barcelona: Kairós.

Marrone, M. (2001): *La teoría del apego. Un enfoque actual*. Madrid: Psimática.

Martínez Lozano, E. (2007): *Nuestra cara oculta. Integración de la sombra y unificación personal*. Madrid: Narcea.

Martínez Lozano, E. (2009): *Vivir lo que somos. Cuatro actitudes y un camino*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Martínez Lozano, E. (2009): *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Miller, A. (1985): *Por tu propio bien. Raíces de la violencia en la educación del niño*, Barcelona: Tusquets.

Miller, A. (1985): *El drama del niño dotado. En busca del verdadero yo*. Barcelona: Tusquets.

Miller, A. (1990): *El saber proscrito*. Barcelona: Tusquets.

Monbourquette, J. (1999): *Reconciliarse con la propia sombra. El lado oscuro de la persona*. Santander: Sal Terrae.



Prh-Internacional (1997): *La persona y su crecimiento*. Madrid: Prh.

Rothschild, B. (2009): *Ayuda para el profesional de la ayuda. Psicofisiología de la terapia por compasión y del trauma vicario*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Segal, Z.; Williams, M.; Teasdale, J. (2006): *Terapia cognitiva de la depresión basada en la consciencia plena. Un nuevo abordaje para la prevención de las recaídas*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Servan-Schreiber, D. (2003): *Curación emocional*. Barcelona: Kairós.

Walsh, R. & Vaughan, F. (eds.) (1994): *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.

Washburn, M. (1999): *Psicología transpersonal en una perspectiva psicoanalítica*. Barcelona: Los Libros de la Liebre de Marzo.

Wilber, K. (2000): *Una visión integral de la psicología*. México: Alamah.

Wilber, K. (2001): *El proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano*. Barcelona: Kairós.

Wilber, K. (2008): *La visión integral*. Barcelona: Kairós.

Zweig, C.; Abrams, J. (eds.) (1993): *Encuentro con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Kairós.





CAPÍTULO 2

El enfoque psicosocial en las migraciones

Luisa Melero Valdés y Luis Díe Olmos¹⁷

La humanidad es una frágil conquista que toda persona está movida a conseguir. Desde el principio, debemos distinguir la mera pertenencia a la especie humana de aquella otra situación en la que un ser humano “se humaniza”, es decir, va adquiriendo las características de una humanidad que, si bien está al alcance de todo individuo por el hecho de serlo, requiere de unas determinadas condiciones de posibilidad. En todo caso, esa humanidad ha de “aprenderse” desde y a través de la experiencia de relación con otros seres humanos. Es esa experiencia, que se basa en -y depende de- la relación con otros, la que puede “humanizar”, la que puede convertir en “persona” al animal biológico que es cada ser humano, en lo que Ramírez Goicoechea (2005) se aventura en llamar el *proceso biopsicosociocultural*, por el que el individuo aprende a ser persona.

1. La persona en relación como paradigma de la intervención psicosocial

Por todos es sabida la limitación de la realidad biológica de los humanos, tan dependiente del cuidado de los demás miembros del grupo durante un tiempo mucho más extenso que el de la mayor parte de las especies. Pero la limitación no viene dada sólo por la dependencia biológica, la necesidad de cuidados, sino también por la apertura que esa base biológica ofrece a las posibilidades de realización y desarrollo de cada vida humana. Pese a los intentos de afirmaciones deterministas y el inevitable peso de nuestra filogénesis, hay un inmenso abanico de posibilidades que, sólo en la relación con los otros, y con el contexto en su totalidad, cobrará solidez y carácter de realidad, forjándose así la concreción de lo que la persona es y su modo de actuar; lo que, por otro lado, está sujeto a una constante construcción y recreación.

La vida de cada ser humano, de cada hombre y mujer, lo que se es, lo que se hace, lo que se tiene y cómo se está, no viene determinado por un programa biológico sino, más bien, se va entretejiendo en el entramado de relaciones que la misma persona termina siendo en los distintos momentos de su vida. Autores como Jerome Bruner (1990) llegan a definir la identidad individual como “un enjambre de participaciones”, por el que la persona no es sino producto de un proceso en permanente dinámica de encuentro intersubjetivo.

La realidad misma se va construyendo sobre el acontecer de un contexto socio-histórico concreto, donde la persona y sus escenarios de actividad –en los que, inevitablemente, participa de y con los otros- ejercen el protagonismo en la historia. Pero estos escenarios o contextos en los que las personas participan, y a través de los cuales se desarrollan en potencialidades

¹⁷ Luisa Melero Valdés. Psicóloga Social. Departamento de Estudios e Investigaciones de la Fundación Ceimigra, Centro de Estudios para la Integración Social y Formación de Inmigrantes de la Comunidad Valenciana. Contacto: investigaciones@ceimigra.net

Luis Díe Olmos. Doctor en Sociología. Responsable del Departamento de Estudios e Investigaciones de la Fundación Ceimigra. Profesor de la Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”. Contacto: estudios@ceimigra.net



y posibilidades, están socio-históricamente situados (Zinchenko, 1985, citado en De la Mata y Cubero, 2003; Wertsch, 1993; Cubero y Santamaría, 2005; Cubero, 2005). Ninguna sociedad nace de la nada y, con ello, ningún individuo o miembro de una comunidad existe si no es en relación a esos otros presentes y pasados que forman parte de su legado personal e identitario. No en vano, Bajtín (1981, citado en Wertsch, 1993) habla del modo en que las personas no somos sino una larga cadena de otras “voces” anteriores a las nuestras, de modo que nuestro discurso —y, con él, nuestro modo de percibir el mundo y de actuar en él—, por muy genuino que pueda parecer, se forja y nutre de otras “voces”, de otros mensajes, de personas que forman parte de nuestro legado de relaciones y de nuestra propia identidad.

Así, la persona existe desde y a través de la relación con los demás seres humanos, con el mundo —que es sociedad e historia— y con la naturaleza. Relación y diálogo con otros que se convierten, no en una mera interlocución instrumentalizable, sino en el contenido y en la finalidad de la propia comunicación. Unos “otros” que se convierten incluso en la medida de nosotros mismos, en nuestra propia verificación. Y sólo desde aquí podemos ir conociéndonos y comprendiéndonos, así como ir conociendo y comprendiendo a esos “otros” diversos. No olvidemos que es nuestro propio autoconcepto el que se forma a partir de lo que los otros nos devuelven —en espejo— que somos y no somos, y que a partir de nuestro propio autoconcepto y valoración —o autoestima— filtramos y vemos todo cuanto acontece a nuestro alrededor. Hoffman (1996), a propósito del construccionismo de la realidad, defiende que todo conocimiento evoluciona en el espacio entre las personas. Y que es sólo a través de la permanente conversación con sus íntimos como el individuo desarrolla un sentimiento de identidad o una voz interior.

Pues bien, el modo concreto en que se entiende la relación entre la persona y su mundo llevará, como consecuencia, una forma específica de trabajar con y por las personas, desde los distintos ámbitos de la intervención.

La que aquí se plantea como cosmovisión de partida en la intervención es una *perspectiva psicosocial*, un enfoque que integra disciplinas tan diversas y complementarias como la Psicología Social, la Psicología Comunitaria, algunas ramas de la Psicología Humanista, el Construccionismo, la Sociología, o la Antropología..., en un intento de generar una aproximación integradora del ser humano y su funcionamiento, y lejos de los reduccionismos a los que la persona ha sido sometida por las diferentes escuelas y disciplinas en los diferentes momentos sociohistóricos que se han venido sucediendo.

Seidman (1983) fue uno de los pioneros en hablar en estos términos y establecer algunas de las bases conceptuales que hoy conforman la perspectiva psicosocial, aunque ciertamente había una gran cantera de autores trabajando en esta misma línea, previa y posteriormente. Aun con la complejidad que supone definir este paradigma, cuya dinámica tiende a retroalimentarse desde las distintas aportaciones y disciplinas, se pueden establecer algunos *principios básicos*:

- ◆ El análisis de la realidad y las prioridades de intervención se centran en *la persona y su experiencia*. Lo importante deja de ser lo pretendidamente objetivable, preestablecido como neutral, para aterrizarse en las percepciones, sentimientos, experiencias y necesidades que las propias personas reclaman y establecen como prioritarias para ellas. Así lo estableció ya la misma Escuela Sociológica de Chicago. No podemos obviar que lo humanamente “objetivo”, lo más normativo y, en definitiva, la realidad misma, no existe en el vacío, sino que se construye en un espacio sociohistórico y desde el consenso —más o menos logrado



o convertido en imposición- de un conjunto de subjetividades puestas en común, en un espacio intersubjetivo (Rosa, Huertas y Blanco, 1996; Werstch, 1993).

- ◆ La servidumbre de las *interpretaciones, las explicaciones y las propuestas respecto de la finalidad* de las mismas es una cuestión importante que, lo reconozcamos o no, posibilita unas u otras intervenciones, que pueden ser no sólo diferentes, sino aun opuestas o contradictorias. Qué duda cabe de que la relación entre la persona y sus contextos explicada desde el modelo del “orden social” estadounidense de los años 50 y para la reproducción social de dicho “orden”, con toda probabilidad, no tendrá mucho que ver con la explicación surgida de la visión de la desigualdad social como injusticia, incluso de situaciones de opresión y represión extremas, como las que influyeron en la obra del Profesor Martín-Baró desde El Salvador, en las décadas de los años 70 y 80, cuya finalidad era la liberación de tales situaciones de injusticia y opresión. Martín-Baró (1989) introdujo ese contexto particular en su estudio de la psicología social y en las explicaciones resultantes. Lo mismo que sus compañeros de la Universidad Centroamericana y otras muchas personas en toda América Latina.

Así, cuestiones como la facilitación social, la socialización y el “aprendizaje social”, las bases sociales de la emoción, incluso el medio ambiente y la conducta social, la percepción social, la atribución causal, la naturaleza y la formación y cambio de actitudes, los estereotipos y los prejuicios y su potencial de discriminación, la construcción social de la identidad personal, la necesidad de control sobre las situaciones, el altruismo y la solidaridad, la agresión y la violencia, la influencia social, la comunicación y el estudio de los grupos y del comportamiento colectivo. Todas estas son cuestiones que tratan de explicar la interacción entre la persona y todos sus contextos vitales desde las interpretaciones, de nuevo “sociales” o dependientes de la sociedad, la cultura, la religión, la ideología política, la posición socioeconómica desde la que surgen y para las que se plantean. Como el mismo Seidman (1983) estableciera, las intervenciones no se producen en un vacío social, sino que están inmersas en procesos sociales más amplios, atravesados de conflictos de intereses.

- ◆ Pero en este enfoque no se contempla a la persona exclusivamente, como ha podido suceder –y aún sucede- en algunos modos de intervención que corren el riesgo de ser reduccionistas por ser individualistas: la persona no existe al margen del ambiente en el que se desarrolla, más bien lo que co-existe es una *interacción continua entre la persona y su contexto*. Dicho de otro modo, podemos –y debemos- establecer dos niveles básicos de acercamiento a la realidad, *persona y sociedad: ambos se influyen mutuamente en un proceso dinámico de construcción conjunta*. De todo ello ya comenzó a hablar Lewin, en los años sesenta, sobre la relación dialéctica entre el hombre y su entorno o en el mismo concepto de psicología ecológica. De este modo, no puede concebirse la persona sin la sociedad, y viceversa, por lo que tampoco puede aceptarse una intervención que trabaje una de ellas obviando la segunda, como si fueran realidades separadas y con consecuencias independientes.
- ◆ Además, estos procesos de interacción continua y construcción conjunta de la realidad están *en constante transformación*, por lo que lo real y lo posible se está creando en este preciso instante, en la misma dinámica del momento presente. Una tal comprensión que viene a relacionarse, de algún modo, no sólo con las entrañas del construccionismo y el constructivismo, sino con las más innovadoras teorías de la física cuántica acerca del fun-



cionamiento de la realidad¹⁸.

- ◆ Así, se comprende y se interviene desde una *perspectiva integral* del ser humano, contemplando sus diferentes niveles de funcionamiento: su dimensión mental y conceptual, afectiva-emocional, comportamental, relacional, identitaria, cultural..., poniendo énfasis en la *prevención* de las dificultades así como en la *promoción* de las capacidades y desde el previo estudio de los *factores de riesgo* y los *factores protectores* que, en cada caso, van a caracterizar tanto a la persona como al contexto en el que ésta se desenvuelve.
- ◆ Junto con ello, la *dignificación de las personas* y de sus condiciones de vida reales, las necesidades humanas, y la *igualdad* de derechos y oportunidades de las mismas, son finalidades principales de este enfoque. E intrínsecamente unido a ello, el *empoderamiento* de las personas y los grupos como medio y como fin, entendiendo por empoderamiento un modo de trabajo que persigue que las personas accedan a sus propios recursos y capacidades, personales y sociales, para poder hacer frente a su propia vida y decidir sobre ella. Dicho de otro modo, es un enfoque que persigue la *participación* activa de las personas en sus procesos, el descubrimiento de las propias posibilidades y capacidades, y la puesta en marcha de esos recursos para perseguir los propios fines vitales y cotidianos con la mayor *autonomía* y *libertad* posibles.

Se puede pretender dignificar la vida de las personas mirándoles como “incapaces de hacer más” y dependientes de un sistema que ha de velar por ellas exclusivamente, o bien se puede iniciar un trabajo con la persona misma que, sin eludir la necesidad de protección social de todo ser humano, ponga el énfasis en sus posibilidades y capacidades para salir adelante y emprender su propio proyecto de vida¹⁹.

- ◆ En definitiva, lo que este enfoque persigue es la *transformación* y el *cambio intrasocial*; tomando como centro la persona pero, al mismo tiempo que contemplándola como núcleo, trascendiéndola, incidiendo más allá de ella en *grupos*, *instituciones* y *sociedad*, en un movimiento progresivo de influencia entre los distintos sistemas de la esfera social. Como lo definen Hernández y Varela (2001, p. 56): “(...) *las intervenciones centradas en procesos psicosociales capaces de generar cambios en la interacción social con el propósito de incrementar nuestro conocimiento sobre dichas interacciones y nuestra capacidad de modificarlas, para contribuir a la solución de los problemas sociales y promover un incremento del bienestar tanto individual como colectivo*”.
- ◆ No hace falta decir que, desde esta perspectiva, el reconocimiento de la complejidad de la realidad en la que ha de intervenirse constata la imposibilidad de cada una de las disciplinas académicas y de sus respectivos campos profesionales para responder adecuadamente a dicha complejidad; por ello, se opta por un enfoque de trabajo complementario e *interdisciplinar*, dado que no existen problemas particulares y unidimensionales, sino interrelacionados, dinámicos, multifacéticos y multinivel.
- ◆ Y, aunque pueda parecer una obviedad –al menos, teórica– en los casos de algunas personas que trabajen en el área de la intervención social, no es extraño que, bajo un discurso de

¹⁸ Para profundizar en ello, consultar: Laszlo, E. (2009): *El cambio cuántico. Cómo el nuevo paradigma científico puede transformar la sociedad*. Barcelona: Kairós. Wilber, K. (2005): *Sexo, ecología, espiritualidad. El alma de la evolución*. Madrid: Gaia.

¹⁹ Sobre ello nos detendremos más adelante (ver apdos. 6 y 7 de este mismo capítulo sobre los distintos niveles de análisis de la realidad).



“transversalidad”, “integralidad”, “interdisciplinariedad”, etc., el acercamiento a la realidad y las propias intervenciones realizadas disten mucho de estos planteamientos, así como del enfoque que aquí proponemos.

Está de sobra demostrado que la complejidad de las realidades humanas y la falta de tiempo que suele acompañar las intervenciones sociales profesionales con personas y grupos pueden llevar a una dinámica de actuación “sobre la marcha” que no conduzca sino al fracaso de la misma, y no por falta de cualificación, sino de planificación, sistematización y visión integral. Desde este paradigma, sin embargo, se pone especial énfasis en la *planificación de estrategias de actuación* que hagan real y posible estos cambios intrasociales a través del análisis de los distintos niveles de la realidad en los que se ha de intervenir en cada caso²⁰.

Son estas razones las que hacen imprescindible partir de un *planteamiento claro y coherente desde el que mirar* aquello en –y con- lo que se ha de intervenir. De lo contrario, darlo por supuesto implica el riesgo de la arbitrariedad y la justificación *ad hoc*, sin un fundamento que legitime las acciones emprendidas ni que advierta de sus consecuencias.

2. El enfoque psicosocial en las migraciones

En lo relativo a la valoración e intervención con personas migrantes y, en general, en contextos de diversidad cultural, esta perspectiva psicosocial añade algunos matices sobre lo ya referido. Además, se convierte en alternativa ante las perspectivas desde las que se trabaja mayoritariamente en estos contextos, donde, aun sin quererlo, la persona queda relegada o, cuando menos, sometida, a lo que las condiciones jurídico-administrativas, socioeconómicas y mediáticas determinan en cada contexto estatal, regional y/o local.

Así entendidas, las “migraciones” desde el enfoque psicosocial han de ser algo más que una etiqueta abstracta, más que un conjunto de números y datos que conocer o de “flujos” que controlar. Más, incluso, que un monto de personas a las que hay que “colocar” en algún sitio para garantizar la “armonía social”. Más aún, para entender que los “números” no son sino infinidad de *personas con nombre, apellidos, historia, derechos, dignidad, posibilidades, horizontes y metas*. De este modo, más allá del término “inmigrante”, lo fundamental es que *hay una persona que experimenta una situación, que es la emigración-inmigración*, y que marca de manera indiscutible un *punto de inflexión* en su vida, donde nada podrá volver a ser como había sido hasta ese momento.

Se convierte, pues, en imperativo de la intervención contemplar a *la persona y sus diversos contextos de referencia* (el de origen y el de destino, al menos), aquéllos que le dan sentido e identidad, y que conforman sus idearios de vida y sus prácticas cotidianas. La importancia de la *dialéctica entre los diferentes contextos* en los que la persona participa directa o indirectamente será otro de los ejes prioritarios en la intervención. Sobre ello volveremos más

²⁰ Una de las propuestas de planificación de actuaciones más exitoso y utilizado es el modelo Getting to outcomes (GTO). Una aplicación de todo ello puede verse en: http://www.rand.org/pubs/technical_reports/2005/RAND_TR101.1.pdf. Otra propuesta para elaborar programas de intervención psicosocial puede consultarse en: Martos, M.J.; Pozo, C.; Alonso, E. (2008): *Intervención psicosocial y evaluación de programas en el ámbito de la salud*. Alcalá La Real: Formación Alcalá.



adelante.

Así, desde esta perspectiva, en la persona y su experiencia de migración están implicadas tanto las variables *sociales y culturales* como las *individuales e identitarias*, de modo que, en toda intervención, habremos de contemplar:

- ◆ Los puntos en *común* con otras personas, derivados de los factores *socioculturales y contextuales* propios del país de origen, de los procesos de socialización en el mismo y de la experiencia en el lugar de residencia; y derivados, también, de la pertenencia al grupo humano -nombrando, con ello, todas las características que vienen a llamarse "universales"-.
- ◆ Las *diferencias*, derivadas de los factores *individuales e identitarios* y de las circunstancias personales, tanto en la forma de vivir la experiencia de migración, como en los apoyos y modos de desarrollarse en la nueva situación, sus relaciones entre "allá" y "acá"...

A su vez, estas variables individuales y sociales han de ser contempladas, cada una de ellas, en un doble sentido:

- ◆ Lugar de *origen*: Según el perfil de la persona que emprende este proyecto y el ambiente o sociedad de donde *parte*, esos motivos serán unos u otros, y su *experiencia*, también, será diferente en función de los mismos.
- ◆ Lugar de *destino*: De igual modo, dependiendo de las circunstancias personales y de las características de la sociedad que la recibe, las consecuencias en la experiencia serán unas u otras.

La experiencia de la migración, también, es vivida por la persona en todas sus dimensiones (mental-conceptual, afectiva-emocional, comportamental, relacional, identitaria)²¹, y desde todas ellas han de ser entendidos y perseguidos su bienestar, su libertad y su integración.

En resumen, el *bienestar integral* de la persona migrante (bio-psico-socialmente entendido), la *dignificación* de sus condiciones de vida y la *igualdad* de derechos y oportunidades de las mismas siguen siendo los fines últimos de la intervención.

El énfasis vuelve a situarse en la intervención desde la *prevención* de las dificultades y la *promoción* de las capacidades de las personas migrantes para que ellas puedan ser agentes autónomos de su propia vida. De nuevo, para ello será necesario el estudio de los factores de *riesgo* y los factores *protectores* en cada caso y contexto. La prioridad, junto con la prevención, será la potenciación de estos factores protectores, o lo que es lo mismo, aquellas variables que protegen a la persona respecto a posibles dificultades o problemas; o dicho en positivo, las condiciones que, formando ya parte de sus características individuales y/o sociales, posibilitan su bienestar integral.

Ello supone centrarse:

- ◆ En las *capacidades* y no en las carencias de las personas y grupos.

²¹ Para un mayor detalle de estos niveles en la cosmovisión de la persona, consultar <http://www.prh-iberica.com>. Como obra de referencia: Escuela de Personalidad y Relaciones Humanas (Prh) (2006): *La persona y su crecimiento - Fundamentos antropológicos y psicológicos de la formación PRH*. Madrid: Prh.



- ◆ En las *fortalezas* y no en las debilidades.
- ◆ En las *posibilidades* y no en las limitaciones.

Sin ignorar lo segundo, el trabajo se centra en las primeras dimensiones como prioridad. Según en qué pongamos el acento, las medidas emprendidas serán bien diferentes, tanto a nivel de intervención individual, como familiar, local o sociopolítico.

Así, en cualquier actuación con población migrante y en contextos de diversidad cultural la intervención ha de centrarse en las distintas personas implicadas, aunque contemplando e incidiendo en la transformación de los diversos *grupos, instituciones y sociedades* a los que éstas se vinculan.

Del mismo modo, para una intervención eficaz que esté vehiculada hacia la integración de la sociedad han de contemplarse paralelamente tanto a las personas y colectivos *que llegan* como a los que *ya están residiendo* en esa sociedad, sean colectivos migrantes de mayor arraigo que los recién llegados, sean nacidos en esa sociedad y, por tanto, denominados “autóctonos” (“de dónde”, habríamos de preguntarnos ante estas etiquetas). Ambos –colectivos recién llegados y previamente residentes– requieren de una implicación activa de parte de los agentes sociales para responder a sus necesidades, tanto comunes como específicas, derivadas de la nueva situación. De ello también hablaremos con más detenimiento más adelante.

Es, pues, sin duda, una articulación compleja la que se requiere desde esta perspectiva para, en efecto, no dejar fuera ninguno de los factores determinantes en una intervención que pretende ser integral y atender a las personas desde su intrínseca vinculación con los diferentes contextos en los que interactúan, de los que se nutren y en los que se desarrollan.

2.1. Migración como proyecto y como proceso

Desde la perspectiva psicosocial podemos definir la migración como “*emprender un nuevo proyecto de vida*”. Entendiendo por *proyecto migratorio* todo el proceso, desde que la persona aún reside en su país de origen, hasta que toma la decisión de marchar, realiza el viaje, llega al lugar de destino y se desarrolla en él a lo largo de una serie de etapas más o menos previsibles según los casos y las circunstancias...

Una vez emprendido es un *proceso* que nunca acaba: se inicia antes de tomar la decisión final de partir y, desde ese mismo momento, está en *continuo dinamismo y construcción*, necesitando ser constantemente *actualizado*.

En este sentido, es fundamental tener presente que las expectativas iniciales de las personas que emprenden un proyecto migratorio a menudo no van acompañadas de la realidad con la que, posteriormente, se encuentran, y a lo largo del tiempo pueden ir cambiando tanto unas como otras. Así, una persona que acaba de llegar a un país traerá consigo unas expectativas en función de los motivos que le hayan llevado a tomar su decisión, el grado de conocimiento del país al que se dirige, los informantes clave que haya tenido, las redes que haya establecido hasta el momento en el lugar de destino, las percepciones y condiciones de vida de esas personas... Al cabo de unos años, esos puntos de partida habrán sido contrastados por el conocimiento que la experiencia propia haya podido transmitirles, las redes sociales habrán crecido o cambiado, y con ello, lo que inicialmente pensaban encontrar... En muchos casos,



las decisiones de retorno, reunificación familiar, relaciones familiares, etc., se ven sujetas a modificación con el paso de los años.

Todo ello nos lleva a constatar la necesidad de que la persona misma actualice su propio proyecto, teniendo en cuenta el *factor tiempo* en un doble sentido:

- ◆ Lo relativo al cambio personal en las diferentes etapas de su vida y de su *ciclo vital*, por el que las percepciones y necesidades van a ser necesariamente distintas y específicas en una de esas etapas.
- ◆ Lo relacionado con su *experiencia de migración*: todo proceso migratorio tiene unas “fases”, de modo que el proyecto de la persona en los primeros momento en que llega no puede ser el mismo que cuando pasan unos meses, o años, pues inevitablemente sus vivencias van a ir moldeando sus expectativas y horizontes, así como sus formas de entender la vida, entenderse a sí misma, tomar decisiones, moverse en el mundo...

Acorde a ambos factores temporales y sus respectivos cambios ha de ser, también, toda intervención.

No es posible, por tanto, desde este enfoque elaborar itinerarios de intervención para “migrantes” en general, ésta es la primera limitación del trabajo propuesto si el lector o lectora se acerca al mismo con ansias de encontrar respuestas únicas para todos los casos. Como ya hemos comentado, los factores comunes y los individuales han de ser considerados en todos los casos, de modo que la idiosincrasia de cada persona y el momento evolutivo de la misma habrán de condicionar la elaboración de actuaciones personalizadas y adaptadas a cada caso en cada situación y momento.

2.2. El carácter forzado de la migración en nuestro contexto: vulnerabilización versus vulnerabilidad

En contextos como el nuestro, el Estado español, la mayor parte de las experiencias de migración tienen un carácter más o menos *forzado*. Aunque la persona “haya decidido” migrar, lo hace debido a una situación de necesidad de salir del lugar del que se siente parte para “buscar una vida mejor” o, simplemente, buscar una vida digna. En su mayoría la motivación es “económica”, aunque sabemos que no son todos los casos.

La falta de oportunidades para desarrollarse como persona, la ausencia de condiciones mínimas para vivir con dignidad, la inexistencia de un contexto que promueva el desarrollo humano integral (ya sea por razones políticas, económicas, familiares, climatológicas...), son también imposiciones a migrar y exilios institucionalizados e incluso promovidos por las mismas autoridades, por acción u omisión.

Ciertamente, la persona tiene un margen de libertad para elegir, pero habría que plantear una triple pregunta: ¿es obligatorio conformarse con unas condiciones de vida que no garantizan suficientemente la satisfacción de las necesidades y aspiraciones humanas?; si no es así, ¿tiene todo ser humano el derecho a buscar una vida digna?; y, desde ahí, la emigración como única posibilidad para llevar a cabo esa búsqueda, ¿es voluntaria y libre, o forzada e impuesta? Cuando se plantea la necesidad de reconocer “el derecho a no tener que emigrar” se está haciendo referencia al carácter “forzado” de muchas de las decisiones de emigración.



Y, por tanto, tal derecho debería ser una garantía inherente al hecho de existir y un deber ineludible en el ejercicio de los diferentes liderazgos gubernamentales.

En este contexto, la experiencia de migración va a tener indiscutiblemente un impacto en la persona y su sistema, pero no como fruto de la debilidad de la persona migrante, sino como *consecuencia de las causas y circunstancias* por las que se emigra y en las que se vive como “inmigrante” en la sociedad receptora.

Sentimientos como miedo y pérdida, o experiencias de estrés aculturativo son inevitables en el proceso migratorio, aunque su intensidad y sus formas varíen mucho según las condiciones ya mencionadas y las peculiaridades tanto individuales como culturales de cada una.

No es aceptable atribuir estos sentimientos y experiencias a una supuesta vulnerabilidad propia de las personas migrantes, sino que, como decíamos más arriba, más bien se deben a la *vulnerabilidad que generan sus condiciones de vida*, tanto las que empujan a salir, como las que pueden encontrarse al llegar a otro lugar. En este sentido, más que de personas vulnerables, lo justo sería hablar de sistemas *vulnerabilizadores* y de experiencias de *vulnerabilización*. ¿Quién puede resistir sin alterarse ni verse afectado por la injusticia estructural, la infravaloración y explotación mantenidas, o la falta de salidas de por vida?²²

Podemos, de este modo, comprobar cómo, dependiendo de dónde pongamos el acento, construiremos unas realidades u otras. Si pensamos en una vulnerabilidad intrínseca o propia del “colectivo migrante”, aunque no por ello exista como tal, tenderemos, incluso sin quererlo, a victimizar a las personas y considerarlas débiles y con menos recursos personales que aquéllas que gozamos de otra suerte. Más bien se encuentra todo lo contrario en las personas migrantes: unos modos de ser y de afrontar la vida especialmente resistentes a las dificultades y a los cambios, una fortaleza y flexibilidad especiales y una capacidad de afrontar condiciones adversas muy superiores a personas que no se han visto implicadas en experiencias de emigración-inmigración. Este modo de afrontar y vivir la vida se conoce como *resiliencia*²³. Hemos de tener presente que, en la mayor parte de los casos, las personas que vienen hasta nuestros países huyendo de sus condiciones y buscando otras mejores son los mejor preparados, en cierto modo, tanto física como psicológicamente. No todas las personas pueden asumir un riesgo tan alto como el de migrar, ni económica ni humanamente. Por ello, no podemos pensar que las personas que conocemos aquí como procedentes de otro lugar representan al perfil medio de su población de origen.

Aun así, la capacidad de adaptación al cambio –o aculturación²⁴– tiene sus límites y, existiendo esta resiliencia, no podemos minusvalorar el enorme impacto que puede llegar a tener en la persona y su mundo el hecho de migrar: distanciamiento de la familia y los amigos; de las formas de relación y expresión; de los lugares de origen; de las raíces de su identidad; de sus pautas culturales; de sus costumbres, su clima, su modo de entender la vida; de la forma de desenvolverse en lo cotidiano... Por no hablar de los cambios al llegar, con otros modos de funcionamiento social, en muchos casos con trabajos pesados y de mayor riesgo (los que tienen “la suerte” de encontrarlos); condiciones laborales de bajo salario y larga jornada

²² Es muy interesante cómo a lo largo de la historia se han ido sucediendo este tipo de malas interpretaciones. Un trabajo brillante de la percepción de la sociedad norteamericana sobre los migrantes y las consecuencias en su salud psicosocial puede encontrarse en: Portes, A. y Rumbaut, R. (1996): *Immigrant America. A portrait*. Berkeley: University of California.

²³ Sobre la resiliencia profundizará el capítulo 7.

²⁴ Así lo denomina Berry (2006). Sus postulados serán desarrollados en el capítulo 3.



laboral; problemas de vivienda y habitabilidad; problemas de adaptación en la alimentación y las costumbres; problemas económicos para mantenerse; situaciones familiares complejas; soledad...

En estas circunstancias, la persona no puede quedar indiferente, aunque se den unos mínimos de adaptación por necesidad, puesto que todo cambio conlleva un proceso de *reajuste* o *crisis* (en su acepción más positiva) para integrar la nueva situación.

2.3. Procesos de estrés aculturativo

Un modo de expresarse en las personas el *desequilibrio* consecuente a todo cambio y previo a todo reajuste es la *ansiedad* y *el estrés*. En este caso, a ambos hemos de verlos, no como síntomas psicopatológicos, sino como una alerta “sana” que traduce ese mismo cambio que está teniendo lugar y al que se necesita prestar atención para que pueda ser elaborado.

El estrés tiene múltiples formas de ser entendido, pero una de las más conocidas es como *consecuencia de percibir un desequilibrio sustancial entre las demandas del contexto y las capacidades de respuesta de la persona*²⁵.

En este sentido, cuanto más importante sea el cambio para la persona, mayor será, también, la experiencia de desajuste o desequilibrio, porque mayores serán las necesidades de generar nuevas estrategias y, por tanto, más alta será la probabilidad de experimentar estrés y ansiedad, entre otros síntomas. Todo ello es modulado por factores tanto individuales como contextuales: las peculiaridades de las personas y sus diferentes contextos de origen y llegada, de nuevo, harán que la experiencia varíe en intensidades y manifestaciones.

Como también se verá más adelante en un capítulo específico, este mismo cambio conlleva una experiencia de *pérdida* y de *duelos múltiples* que la persona, como ser humano, puede manifestar de diferentes modos y que, en cualquier caso, necesitará elaborar para garantizar unas condiciones mínimas de salud y bienestar psicosocial y, a la vez, prevenir posibles dificultades como consecuencia de esa no-elaboración.

Muchas de las dificultades de adaptación al nuevo contexto -o de aculturación- pueden estar relacionadas con esta falta de elaboración de las pérdidas, ya que, generalmente, las personas no conocen a qué recursos pueden acudir ante el malestar que sienten o ni siquiera consideran que ese intenso malestar deba ser escuchado ni atendido.

Desde esa misma coherencia se hace imprescindible detenernos en lo relativo a las condiciones de vida de las personas como requisito imprescindible en este abordaje de intervención.

²⁵ El capítulo 7 profundizará en ello. Asimismo, merece la pena el modo en que la obra anteriormente citada de Alejandro Portes y Rubén Rumbaut describen, junto con el estrés, la experiencia de desarraigo o *uprooting*.

3. Condiciones de vida y necesidades humanas

Como sabemos bien, la experiencia de las personas está transversalmente moldeada por las condiciones de vida reales, materiales y relacionales que a cada una le son dadas o le resulta posible vivir. Pero hablar de las condiciones de vida reales de las personas, las familias o los grupos sociales, implica, necesariamente, que abordemos en profundidad la satisfacción de las *necesidades humanas*. Lo que nos lleva inevitablemente a preguntarnos por cuáles son esas necesidades comunes a todos los seres humanos y que nos distinguen, precisamente, como “seres humanos”, o incluso que nos permiten ser “humanos”, en un progresivo camino de personalización, empoderamiento, autorrealización y co-realización.

Más aún, el hecho de no pararnos siquiera un momento a dar respuestas a estas cuestiones, no las anula ni les resta importancia. Lo único que conseguimos, en ese caso, es que sean respondidas desde otras posiciones de poder: desde lo político-ideológico; desde una religión ontológico-culturalista; desde el poder económico-empresarial; desde los poderes de los medios de comunicación social; o incluso desde el mero poder de la fuerza militar o policial. Naturalmente, con fines autojustificativos, pero no necesariamente vinculados ni a la realidad de las personas, ni a la justicia que nuestra actuación social persigue.

Por todo ello, parece que resultaría difícil proponer una cosmovisión que pretenda incluir todas las facetas del ser humano sin hacer referencia a la satisfacción de las necesidades humanas o, desde otro punto de vista, sin hacer referencia a las condiciones reales de vida. No sólo de las materiales, pero sin duda alguna también de éstas, pues, de lo contrario, estaremos de nuevo dislocando la “realidad material” de una cierta “realidad ideal”, cuando la realidad, toda la realidad, es una única y misma realidad. Pero no sólo eso: por debajo de determinados niveles en la satisfacción de las necesidades humanas y/o por encima de un cierto grado de deterioro o de precarización de las condiciones de vida reales, comenzamos a hablar de vidas “infrahumanas”. Hasta ese punto dependen nuestras posibilidades como seres humanos de las condiciones reales y cotidianas de nuestra existencia.

Tradicionalmente las necesidades humanas se han dividido de forma jerárquica en unas necesidades, consideradas “primarias” o básicas, que son las vinculadas a la subsistencia biológica (alimentación, vestido-abrigo, cobijo-vivienda...), y otras consideradas “secundarias”, vinculadas al desarrollo de la persona como tal (afecto, reconocimiento, integración, pertenencia, sentido vital...) y que culminan con la “autorrealización”. Sólo al satisfacer las necesidades de nivel inferior, las necesidades primarias, aparecían como necesidad las secundarias, en el conocido orden señalado por Maslow (1943, citado en Maslow, 1991).

Sin embargo, este planteamiento tropieza, al menos, con cuatro problemas.

- ◆ Primeramente, las necesidades calificadas como “primarias” están también mediadas socialmente. Las necesidades primarias y secundarias se presentan y satisfacen correlativamente, sin llegar a satisfacerse adecuadamente ninguna de ellas cuando sólo se atienden las de un tipo.
- ◆ Segundo, determinadas necesidades, “secundarias” para Maslow, no pueden posponerse en absoluto, salvo que corramos el riesgo de “deshumanizar” la vida humana.
- ◆ Tercero, su meta de auto-realización o auto-actualización resulta sospechosamente parecida al ideal americano del «self-made man», que, además de la madurez humana y la



estabilidad emocional, ha conseguido el éxito material y profesional, en un proceso, además, de retroalimentación mutua entre “valores humanos”, comportamiento ético, y realizaciones o logros personales. Por el contrario, hoy sería quizás algo más difícil asociar el éxito personal y/o profesional a la altura humana que Maslow asignaba al hombre “autorrealizado” (en no pocas ocasiones, es más bien al contrario).

- ◆ Finalmente, el modelo de necesidades de Maslow parecería apoyar la idea de que la satisfacción de las necesidades primarias podía “suplirse” institucionalmente, sin ningún inconveniente añadido, de manera que a ello pudiera seguir la aparición y la satisfacción sucesivas de las necesidades “más elevadas”. Y, sin embargo, no ha sido así. La dependencia generada por una asistencia planteada de esta manera ha sido un gravísimo problema de las respuestas “externas” a las personas y los grupos afectados. Esto nos indica que, incluso en la satisfacción de las necesidades “básicas”, intervienen otros elementos “no primarios” de los que depende el proceso de desarrollo humano, tanto o más que de la mera satisfacción de la “necesidad de comer”, de la “necesidad de vestirse”, o de la “necesidad de habitar en una vivienda”...

Como alternativa, surge una nueva concepción dentro de un enfoque de Desarrollo Humano, El *Desarrollo a Escala Humana*. En él, Max-Neef (1994) propone la transformación de una concepción de la persona como *objeto de atención* en una persona como *sujeto de decisión y acción*, basando todo ello en la *autosostenibilidad* (personal, social, ecológica...) del desarrollo conseguido. Por ello, el desarrollo –psicosocialmente entendido- que se plantea no es posible sin una *democratización* de la política (en el sentido más amplio y no-partidista) de las instituciones, de los procesos de toma de decisiones y hasta de realización de lo proyectado y, evidentemente, de la evaluación de los resultados y la retroalimentación de todo el proceso. Así, ni el totalitarismo, ni el “presidencialismo”, ni el paternalismo político o institucional son compatibles con ese Desarrollo a Escala Humana. Pero tampoco las instituciones jerarquizadas, burocratizadas o “tecnocratizadas”.

En el Desarrollo a Escala Humana, será mejor aquel desarrollo –y aquella sociedad- que consiga elevar en mayor medida la calidad de vida de las personas. Porque el desarrollo se refiere a las personas y no a los objetos. ¿Hasta qué punto sirve que una ciudad tenga los más grandes y modernos equipamientos e instalaciones, si hay personas y grupos que no tienen acceso a ellas o no han recibido la capacidad para disfrutarlos? ¿Hasta qué punto sirven los “eventos” para los mayores, si todavía hay mayores desatendidos, que viven en condiciones indignas, o que tienen que sobrellevar el peso del cuidado de otras personas que las Administraciones responsables, de hecho, no atienden? ¿O hasta qué punto sirven nuestras políticas “de integración”, si seguimos condenando a no pocas personas a la “irregularidad administrativa”, excluyéndolas de unas condiciones de vida dignas?

Hemos de distinguir entre los *bienes*, el deseo de posesión que suscitan, el consumo (y el consumismo como modelo social), por una parte; y el *acceso* “normalizado” a un determinado paquete de bienes para la satisfacción de las necesidades humanas, por otra. Los primeros son ilimitados, dada la aceleración del progreso tecnológico y social que induce a vivir a merced de estos bienes adquiridos, y su posesión determina la insuficiencia de la satisfacción que producen, trasladando nuestros deseos sobre otros nuevos bienes, en un proceso de insatisfacción ilimitada.

Las necesidades humanas, desde el modelo de Desarrollo a Escala Humana, en cambio, son finitas, limitadas en número, inherentes a todos los seres humanos, y comunes entre las

culturas. Lo que cambia cultural e históricamente es la forma que éstas se adquieren o los medios utilizados para su satisfacción. De aquí la importancia de distinguir entre *necesidades* y *satisfactores*, entre los cuales los bienes producidos para el consumo son sólo un tipo de “satisfactor” entre otros muchos. Ahora bien, esto no supone la afirmación de la prescindibilidad de todos los bienes. Como veremos, el acceso a determinados bienes, distintos en cada cultura y tiempo, es fundamental para la satisfacción de determinadas necesidades humanas. No sería lícito “técnicamente” ni honesto “éticamente” argumentar desde estos planteamientos, como a veces se ha hecho, para justificar la permanente insatisfacción de necesidades cuya respuesta depende del acceso a determinados bienes; o para justificar la reproducción transgeneracional de las carencias y subdesarrollo de las personas en una determinada sociedad, pueblo o país.

Desde aquí, más que de “pobreza” hemos de hablar de *empobrecimientos*, introduciendo, de nuevo, la multidimensionalidad y complejidad de la realidad de la pobreza. La cuestión es aquí que la insatisfacción de una necesidad puede convertirse o revelar una pobreza humana. Y que, cuando dicha insatisfacción supera determinados límites críticos de intensidad o duración, puede generar patologías. Pero estas patologías trascienden con mucho la mera esfera psicológica o personal. Las patologías personales pueden fácilmente expresar o manifestar patologías sociales, económicas, políticas, culturales y religiosas: la existencia y la reproducción de la pobreza, la marginación y la exclusión sociales; la persistencia del chabolismo, de la vivienda infrahumana o de la “vivienda precaria”; la indiferencia ante las consecuencias de la irregularidad de muchas personas inmigrantes; la permanente “desaparición” del pueblo gitano de la gestión de lo público, mucho más cuando en la actualidad se está hablando tanto de la necesidad del reconocimiento y tratamiento de la diversidad cultural...

Todo ello nos muestra no sólo los problemas reales de estas personas y grupos, sino también la responsabilidad de una sociedad en la que, bajo el discurso de una mal entendida autonomía personal –más cercana al individualismo radical y cinico- cada uno es dueño y señor de su destino y que, a ratos, parece estar convencida de que “vivimos en el mejor de los mundos posibles”.

Sin embargo, como ya hemos apuntado, las necesidades humanas no pueden ser tratadas exclusivamente desde el punto de vista de su “carencia”, porque estaríamos simplificando de nuevo –y negativizando- la realidad de lo humano, y el potencial de la *humanidad*. Es obvio que la insatisfacción de las necesidades humanas constituye una carencia en sentido estricto, que limita las posibilidades de un desarrollo humano de la persona y de la sociedad. Pero esto es tan cierto como que su satisfacción dota a la persona de los recursos básicos para su propio desarrollo, y que la satisfacción de las necesidades humanas es un factor determinante para aumentar el desarrollo potencial de la sociedad de que se trate. Por ello, no es sólo una exigencia de eliminar “negatividades”, sino una apuesta por maximizar el nivel de desarrollo humano de cada persona y de la misma sociedad de la que forma parte.

De esta forma, el modelo de Desarrollo a Escala Humana plantea una matriz de necesidades y satisfactores (Tabla 1) que, por lo que venimos diciendo, ha de ser reconstruida y adaptada a cada contexto espaciotemporal, puesto que las necesidades nos dan las múltiples entradas permanentes de la matriz, mientras que los satisfactores deben ser objeto de un análisis específico en cada caso.



Tabla1. Matriz de necesidades y satisfactores (Max-Neef, 1994)

Necesidades según categorías existenciales Necesidades según categorías axiológicas	Ser	Tener	Hacer	Estar
Subsistencia	1/ Salud física, salud mental, equilibrio, solidaridad, humor, adaptabilidad	2/ Alimentación, abrigo, trabajo	3/ Alimentar, procrear, descansar, trabajar	4/ Entorno vital, entorno social
Protección	5/ Cuidado, adaptabilidad, autonomía, equilibrio, solidaridad	6/ Sistemas de seguros, ahorro, seguridad social, sistemas de salud, legislaciones, derechos, familia, trabajo	7/ Cooperar, prevenir, planificar, cuidar, curar, defender.	8/ Contorno vital, contorno social, morada
Afecto	9/ Autoestima, solidaridad, respeto, tolerancia, generosidad, receptividad, pasión, voluntad, sensualidad, humor	10/ Amistades, parejas, familia, animales domésticos, plantas, jardines	11/ Hacer el amor, acariciar, expresar emociones, compartir, cuidar, cultivar, apreciar	12/ Privacidad, intimidad, hogar, espacios de encuentro
Entendimiento	13/ Conciencia crítica, receptividad, curiosidad, asombro, disciplina, intuición, racionalidad	14/ Literatura, maestros, método, políticas educacionales, políticas comunicacionales	15/ Investigar, estudiar, experimentar, educar, analizar, meditar, interpretar	16/ Ámbitos de interacción formativa: escuelas, Universidades, academias, agrupaciones, comunidades, familia
Participación	17/ Adaptabilidad, receptividad, solidaridad, disposición, convicción, entrega, respeto, pasión, humor	18/ Derechos, responsabilidades, obligaciones, atribuciones, trabajo	19/ Afiliarse, cooperar, proponer, compartir, discrepar, acatar, dialogar, acordar, opinar	20/ Ámbitos de interacción participativa: partidos, asociaciones, iglesias, comunidades, vecindarios, familia
Ocio	21/ Curiosidad, receptividad, imaginación, despreocupación, humor, tranquilidad, sensualidad	22/ Juegos, espectáculos, fiestas, calma	23/ Divagar, abstraerse, soñar, añorar, fantasear, evocar, relajarse, divertirse, jugar	24/ Privacidad, intimidad, espacios de encuentro, tiempo libre, ambientes, paisajes



Necesidades según categorías existenciales Necesidades según categorías axiológicas	Ser	Tener	Hacer	Estar
Creación	25/ Pasión, voluntad, intuición, imaginación, audacia, racionalidad, autonomía, inventiva, curiosidad	26/ Habilidades, destrezas, método, trabajo	27/ Trabajar, inventar, construir, idear, componer, diseñar, interpretar	28/ Ámbitos de producción y retroalimentación: talleres, ateneos, agrupaciones, audiencias, espacios de expresión, libertad temporal
Identidad	29/ Pertenencia, coherencia, diferenciación, autoestima, asertividad	30/ Símbolos, lenguajes, hábitos, costumbres, grupos de referencia, sexualidad, valores, normas, roles, memoria histórica, trabajo	31/ Comprometerse, integrarse, confrontarse, definirse, conocerse, reconocerse, actualizarse, crecer	32/ Socio-ritmos, entornos de la cotidianidad, ámbitos de pertenencia, etapas madurativas
Libertad	33/ Autonomía, autoestima, voluntad, pasión, asertividad, apertura, determinación, audacia, rebeldía, tolerancia	34/ Igualdad de derechos	35/ Discrepar, optar, diferenciarse, arriesgar, conocerse, asumirse, desobedecer, meditar	36/ Plasticidad espacio temporal

Estos satisfactores, el contenido de las celdas interiores de la matriz, no sólo describen una situación, sino que se convierten en una caracterización de la sociedad y la cultura en la que funcionan como tales satisfactores de necesidades. Ha de tenerse en cuenta que los posibles satisfactores no son todos iguales, ni tienen las mismas características ni, consiguientemente, el mismo valor. El modelo de Desarrollo a Escala Humana propone cinco tipos de satisfactores: sinérgicos; singulares; inhibidores; pseudo-satisfactores y destructores.

Desde aquí podemos plantear un primer análisis de cómo la experiencia de migración -y las políticas aplicadas para las mismas sociedades en las que los recién llegados deben insertarse- afecta a la satisfacción o no de las necesidades humanas.

La experiencia migratoria, tal y como se da en la actualidad, supone la marcha de, al menos, uno de los miembros de la familia, que va a ser quien inicia el proyecto migratorio y quien tiene que conseguir una cierta estabilidad y bienestar que permita la reunificación familiar de los demás miembros de la familia nuclear y, en ocasiones, de la familia extensa. Ello supone, desde un primer momento, un dislocamiento, en el sentido de distanciamiento geográfico, tanto como un distanciamiento y “ruptura” psicológica y emocional con la relación familiar original. De manera que la nueva situación que aparece está asociada al “sacrificio” de uno



de los miembros sobre el que recae la responsabilidad de lograr el bienestar (a través de la reunificación o a través de las remesas) del resto de la familia. Pero ese bienestar, cuando se consigue, se logra, precisamente, desde el desequilibrio inicial, cuando menos, del bienestar integral de la persona que emigra. Y, desde luego, desde la insatisfacción de una parte de sus necesidades humanas, al menos, temporalmente.

- ◆ Por seguir un cierto orden, la separación afecta negativamente a las necesidades humanas asociadas al *ser* de la persona, que puede pasar de lo que es y ha sido para su familia en el país de origen a no ser nada (nada especial ni destacado) para nadie. Pero no sólo: muchas de las manifestaciones y expresiones del “ser-alguien-para-alguien”, incluso del “ser-humano”, se ponen en riesgo tras el hecho migratorio: la soledad prolongada; el anonimato, la indiferencia percibida por parte de los otros; la falta de reconocimiento; la experiencia de la propia fragilidad y las diferentes amenazas externas al equilibrio personal; el saberse en un lugar que no es el suyo, en una vida —en muchas ocasiones— por la que no hubiesen arriesgado si lo hubiesen sabido²⁶; la enorme distancia de aquéllos que dan sentido al sacrificio que la persona está haciendo, la imposibilidad de expresión psicoafectiva y física del amor y/o las relaciones sexuales con las personas con las que se ha dejado un vínculo de pareja o familia... Son, cada una de ellas, experiencias difíciles de sobrellevar y que, de hecho, pueden acabar cuestionando el autoconcepto y la autoestima de la persona, la salud física y psíquica, la pertenencia y la fidelidad a la familia de origen y a lo que una persona consideraba que “era”.
- ◆ La experiencia de migración también supone la no respuesta de no pocas necesidades humanas asociadas al *tener*: comenzando por las condiciones laborales y salariales asociadas a la “exigencia social” impuesta de pasar por unos años de “irregularidad” en la economía sumergida; las dificultades de acceder a una vivienda digna; la necesidad de enviar remesas a la familia que quedó en el país de origen...

Hemos de sopesar que las remesas, como muchas otras situaciones asociadas al hecho migratorio, tienen un carácter y merecen una valoración ambivalente. Por un lado, significan el aumento en la capacidad de gasto y en el nivel y la calidad de vida de los miembros de la familia que quedaron en el país de origen. Esta situación, en sí misma, ya plantea la negatividad de una situación repentina que en nuestro país se denominó “nuevos ricos”, aludiendo a la ostentación y el derroche, que afecta negativamente de forma especial a los y las menores que se acostumbran a vivir como tales “privilegiados” sin esfuerzo y sin ser conscientes del sacrificio ni los costes personales que están asumiendo sus padres o familiares. Pero, sin llegar a ese nivel de análisis, hemos de plantear que las remesas originan una “pobreza sobrevenida” para quien migra, cuyo carácter voluntario y asumido libre y conscientemente no resta ni un ápice a la dureza de las condiciones de vida reales y cotidianas que pueden resultar de esa “pérdida de ingresos” que implica el envío de remesas.

Todo ello configura unas condiciones de vida asociadas a la negación del tener y, como consecuencia a partir de cierto nivel de privación, a la negación de lo que uno cree ser. Al menos, en un primer momento y más cuanto mayor sea la importancia del tener como condición para “ser” en la escala de valores de la persona y el marco cultural del que ésta

²⁶ Pese a esta afirmación, existen estudios que confirman cómo la experiencia migratoria no siempre conlleva una ruptura de expectativas en el sentido negativo; se dan casos en los que las expectativas eran menores que las que finalmente se encontraron al llegar al lugar de destino. Es el caso de un reciente estudio realizado en Gandía a finales de 2009 sobre la percepción y la situación de la inmigración en la localidad desde el punto de vista de las personas inmigradas y las personas autóctonas (Trabajo no publicado).

proceda; o cuanto mayor fueran las expectativas de lograr un enriquecimiento rápido o una vida fácil al llegar a Europa o a España.

- ◆ En tercer lugar, la experiencia migratoria supone la insatisfacción de las necesidades humanas asociadas al *hacer*. En este punto es importante que caigamos en la cuenta de la importancia de esta dimensión de la persona: imaginemos lo que sería de nuestra propia imagen, de la percepción de nosotros mismos, y de nuestra experiencia de sentido vital si se nos dificultaran excesivamente nuestras posibilidades de hacer aquello para lo que estamos capacitados y lo que, en una buena parte, nos proporciona una cierta autorrealización y un reconocimiento social. Pues bien, la condición de “inmigrante” supone en una gran mayoría de casos la devaluación -o incluso exclusión- de lo que la persona tiene capacidad de “hacer”. Así, independientemente del nivel de estudios en el país de origen y, en no pocas ocasiones, con estudios universitarios, las personas inmigrantes se ven condenadas a realizar trabajos de baja o nula cualificación, con una temporalidad abrumadora, sin posibilidad de generar itinerarios profesionales, no ya de adecuación al nivel de estudios y la experiencia profesional adquiridos en el país de origen, sino ni siquiera de mejora profesional. En muchos casos el hacer de las personas migrantes se limita a lo que “los otros no quieren hacer”. Y en algunos casos ese hacer en condiciones de irregularidad e invisibilización conlleva la sumisión ante cualquier tipo de malos tratos y abusos sociolaborales y personales.

Así, la separación puede impedir, también, los “haceres” personales y relacionales, como las expresiones de afecto, la vivencia de la intimidad; la misma procreación; el cuidado físico de los hijos y mayores (que sólo haciendo un ejercicio de abstracción y de imaginación puede ser percibido por la persona que “envía dinero a casa”); el ejercicio de la solidaridad con los que considera “los suyos” (muchas veces supeditado a la disponibilidad de un tiempo-para-sí que no permiten determinadas jornadas laborales y/o las distancias a los lugares de trabajo); o la realización de actividades de ocio, importante también en el equilibrio de la persona. De nuevo, la negación de las posibilidades de hacer, o las dificultades directa o indirectamente relacionadas con la migración, terminan por limitar -o aun por negar- las posibilidades de lo que una persona es y puede llegar a ser.

- ◆ Finalmente, las necesidades humanas que resultan afectadas también con intensidad tras el hecho migratorio son las asociadas a la dimensión humana del *estar*. Porque la migración comienza con el extrañamiento que supone la decisión de “no estar más”, o de “no saber cuándo se va a volver a estar”, en el entorno vital que le es propio a cada persona en un país determinado, en las organizaciones o instituciones que le son propias, en los espacios de encuentro con los que son “como uno mismo”, incluso en los espacios de una cotidianidad que se ha convertido en pura añoranza de lo que se ha dejado, porque uno se ha convertido, de repente, en “extraño” para los demás en todos los lugares en los que se encuentre. La dificultad de aprender de nuevo “a estar” en contextos que ayuden a reconocerse como lo que la persona es puede suponer, de nuevo, el desequilibrio y, en algún caso, el sinsentido del “ser”.

Lo mismo podríamos hacer si contemplásemos el impacto del hecho migratorio en la satisfacción o no de las necesidades humanas categorizadas axiológicamente (subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad). Todas estas necesidades han de tener respuesta a través de otros cauces y con medios (satisfactores) diferentes a los que resultaban “naturales”, disponibles o accesibles, al menos, en el lugar de origen.



El esfuerzo por mantener lo que una persona *era* en una realidad que no lo permite, o que lo dificulta en gran medida, puede encaminarle a vivir del pasado a costa del presente y/o a salir de su realidad para tratar de seguir siendo lo que ya no es. Ejercicios siempre peligrosos hasta para la persona con más recursos, motivación y capacidades personales.

La ambivalencia de la que hablábamos en relación con el envío de remesas se da de la misma forma en muchos otros ámbitos. Así, puede darse simultáneamente un proceso personal de autonomía e independencia de la persona que se ha marchado y la pervivencia (por ejemplo, en el caso de no pocas mujeres) de una relación de sometimiento —al hombre, a la propia familia...- en el país de origen. Además, en el caso de familias que han conseguido su reunificación, las condiciones laborales de los padres pueden determinar la ausencia de éstos en el cuidado de los hijos y, por tanto, la carencia para ellos de modelos de referencia que, quizás, otros familiares no pueden desempeñar de la misma manera. O la diferencia, también importante, del sentido subjetivo que tiene el sacrificio asociado al hecho migratorio para los inmigrantes “de primera generación”, que han vivido la realidad del país de origen y han asumido los grandes costes asociados a la decisión de emigrar, y el sinsentido que puede suponer para los hijos de estas personas, para los mal llamados “inmigrantes de segunda generación” y siguientes, el “no ser ni de aquí ni de allí”. O los costes, injustos, de una desigualdad asociada a un origen que estos últimos no han elegido y del cual no pueden desprenderse ni siquiera a través de la nacionalidad española —en nuestro caso-, de una educación normalizada y un buen rendimiento escolar, o de una capacitación profesional de niveles superiores. Haríamos bien en aprender de sucesos como los de las *banlieues* de París en 2007, obviamente para prevenirlos y evitar las desigualdades que dieron lugar a tales acontecimientos.

De nuevo, la insatisfacción, por debajo de ciertos límites, de las necesidades humanas puede suponer la negación de lo que la persona se siente ser, ya se deba a la devaluación de sus caracteres identitarios; a la discriminación de los rasgos que la asocian a un determinado origen (nombre y apellidos, rasgos físicos, etc.); a la ausencia o la invalidación subjetiva de modelos de referencia e identificación, ausencia que repercute en una inadecuada integración personal y autoaceptación; a la reacción autoafirmante, incluso violenta, de determinados elementos constituidos como símbolos de identidad, los cuales se esgrimen en descalificación de quienes no los asumen como tales señas de identidad...

Como puede apreciarse, las dimensiones del *tener*, *hacer* y *estar* retroalimentan la dimensión del *ser*. Tanto más cuanto mayor importancia tenga el tener, el hacer y el estar como condiciones para valorar socialmente a una persona en su contexto. Somos conscientes de que no todas las personas parten de sociedades como la nuestra en la que, sobre todo, tener y hacer son, no sólo factores importantes, sino indicadores directos del reconocimiento social y, por tanto, de la valoración de las personas como tales. Pero parecen ser factores que, aun con diferentes pesos, están presentes en la configuración de los roles y las identidades individuales y grupales de una gran parte de las sociedades de destino y de origen.

Reconociendo el importante papel que la no respuesta a estas necesidades humanas tiene en la experiencia de migración, la intervención psicosocial (IPS en adelante) pasa por buscar el restablecimiento de cada una de estas dimensiones en el nuevo contexto, atendiendo a los diferentes niveles de actuación implicados (individual, relacional, institucional...). Ahora bien, además de ello, la IPS pone el acento en la capacidad de la persona de *ser*, más allá de lo que las circunstancias concretas puedan favorecer u obstaculizar. La dignidad de las personas puede verse amenazada y violentada por condiciones y circunstancias muy extremas,



y ello es un eje prioritario, como acabamos de ver, pero en la medida en que la persona se sustenta en lo que es ella misma, más allá de las circunstancias (que tiene, hace y está), en la medida en que se empodera en ella misma, es más difícil que tales circunstancias puedan dañar su valor o su condición humana. Ésta será una de las estrategias más importantes de trabajo de la IPS, concretamente, en la dimensión más personal de la misma. Aunque, como decimos, no puede ser la única. Porque la persona, aunque se nutre de lo que hace y tiene y del modo en que está, no se limita a esas condiciones²⁷. En un fragmento muy breve, Wilber (1991, pp.167-168) lo expresa con mucha belleza y claridad:

“Tengo un cuerpo, pero no soy mi cuerpo.
Puedo ver y sentir, y lo que se puede ver y sentir
no es el auténtico Ser que ve.
Mi cuerpo puede estar cansado y excitado,
enfermo o sano, sentirse ligero o pesado,
pero eso no tiene nada que ver con mi yo interior.
Tengo un cuerpo, pero no soy mi cuerpo.

Tengo deseos, pero no soy mis deseos.
Puedo conocer mis deseos
y lo que se puede conocer no es el auténtico Conocedor.
Los deseos van y vienen, flotan en mi conciencia,
pero no afectan a mi yo interior.
Tengo deseos, pero no soy mis deseos.

Tengo emociones, pero no soy mis emociones.
Puedo percibir y sentir mis emociones
y lo que se puede percibir y sentir no es el auténtico Perceptor.
Las emociones pasan a través de mí, pero no afectan a mi yo interior.
Tengo emociones, pero no soy mis emociones.

Tengo pensamientos, pero no soy mis pensamientos.
Puedo conocer e intuir mis pensamientos,
y lo que puede ser conocido no es el auténtico Conocedor.
Los pensamientos vienen a mí y luego me abandonan,
pero no afectan a mi yo interior.
Tengo pensamientos, pero no soy mis pensamientos.

Soy lo que queda, un puro centro de percepción consciente.
Un testigo inmóvil de todos esos pensamientos, emociones, sentimientos y deseos”.

Con ello no queremos reducir ni cuestionar la importancia de la respuesta a las necesidades humanas, sino, a la vez que contemplarlas como requisitos de un trabajo integral, procurar que la persona no se reduzca a las duras circunstancias en las que puede llegar a encontrarse. En cierto modo, es un intento de vislumbrar posibilidades de crecimiento humano en

²⁷ Para una mayor profundización del esquema de la persona, y claves de intervención desde este esquema, consultar: Escuela de Personalidad y Relaciones Humanas (Prh) (2006): *La persona y su crecimiento - Fundamentos antropológicos y psicológicos de la formación PRH*. Madrid: Prh. Y: Escuela de Personalidad y Relaciones Humanas Prh (2003): *La vida puede resurgir. Análisis de procesos personales de crecimiento*. Madrid: Prh.



medio del caos existencial y vivencial que puede llegar a darse en una experiencia migratoria.

Aunque es evidente que no se pretende buscar la dificultad *per se*, cuando es inevitable, puede abrir posibilidades de desarrollo humano insospechadas (Almendro 2003, 2008). Y aunque, del mismo modo y, sobre todo cuando no se cuenta con los apoyos suficientes, la dificultad extrema puede desencadenar el desequilibrio y la enfermedad, tanto física como psíquica, como se comentará más adelante. Y no por falta de capacidad, sino por condiciones de infrahumanidad en las que cualquier persona, por el hecho de pertenecer a la misma especie, se rompería al sobrepasar los límites exigibles a cualquier ser humano.

De aquí la importancia de las redes de apoyo social, que suplen al núcleo afectivo y a esos otros en los que la persona se sostiene para valorarse y desarrollarse, a la vez que contribuye al mismo desarrollo de esa red de pertenencia, en la devolución del *ser* que la persona ha perdido en cierto modo con su marcha, dislocamiento y extrañamiento.

4. La construcción social del migrante

La apertura de cada ser humano a la realidad y la inevitabilidad de la elección y de la responsabilidad se tropiezan constantemente con la complejidad de lo real. Precisamente por esa apertura que nuestra misma condición nos aporta, percibimos un exceso de información procedente de la realidad misma, hasta tal punto que necesitamos simplificar la realidad percibida, la realidad procesada y el rango de respuestas que asumimos como posibles: no podemos percibir todo, ni procesar todo, ni asumir como posible, en cada momento, todas las respuestas que aparecerían como alternativas ante una determinada realidad.

Esto hace única e insustituible la contribución de cada persona a que la realidad sea lo que es. Y establece la riqueza y diversidad de las experiencias humanas, sin que ninguna existencia o grupo particular pueda establecerse como “única posibilidad” y, mucho menos, como “la única aceptable”. Esto no puede significar que todo da lo mismo o que nada tiene más valor que su contrario, como ahora veremos.

Dada esa complejidad de la realidad y sus relaciones, el exceso de información que puede estar disponible y la pluralidad de respuestas posibles, todos los seres humanos introducimos un “orden” en la realidad y su tratamiento, en nuestro modo de estar en el mundo, en nuestra realidad histórica concreta y en las respuestas que vamos dando. Según este “orden”, construido social e históricamente, atendemos más –o incluso solamente- a aquello que encaja en él o que lo confirma. Lo que no encaja, en un primer momento, es desechado o establecido como excepción que confirma nuestro modo de percibir, valorar y responder a la realidad. Pero conforme construimos la realidad, o damos por buena la que “se va construyendo socialmente”, esta construcción se va haciendo más sólida, es más difícil de cambiar y se va haciendo “independiente” de la práctica de las personas concretas. Hasta el punto de que toda persona recibe y asume, de algún modo, todo lo construido previamente (lo que no le exime de la responsabilidad del modo en que lo recibe, lo personaliza y lo pone en práctica).

En este punto hemos de elegir constantemente entre la seguridad del “orden” frente a la inseguridad de la complejidad, diversidad y riqueza de lo real. Y también adquiere una gran importancia lo que se ha denominado “profecía autocumplida”: la confianza en que “las cosas son así”, las expectativas de que algo va a suceder o a desarrollarse de la manera prevista,



es lo que determina que la acción termine siendo de esa manera y no de otro modo igualmente posible.

Así funcionan socialmente los *prejuicios*. La exclusión histórica y secular a la que se ha visto sometido el Pueblo Gitano en España es un claro ejemplo de lo que acabamos de plantear. La desconfianza y los pre-juicios hicieron, desde muy poco después de su llegada a España —más de cinco siglos atrás—, que se les prohibiera durante siglos asentarse de manera estable en un municipio, de los que se les expulsaba una y otra vez; y se les prohibió, también durante siglos, que se dedicaran a determinadas profesiones. Esto hizo que se les criticase, durante siglos, por su “nomadismo”, su dedicación a “actividades marginales”, su “falta de integración” y su “negativa a asumir una cierta normalidad social”.

Todo ello no hacía sino confirmar y reproducir la desconfianza y los pre-juicios a través de la imposibilidad de la relación y el conocimiento mutuos. Igualmente, su “concentración” en determinados barrios de algunos municipios españoles, en determinados núcleos de infravivienda y, más tarde, en determinados bloques de viviendas sociales, unido a una falta, también histórica y secular, de atención y oportunidades iguales a las del resto de la población, ha condenado a muchas generaciones de personas gitanas a la misma desigualdad, carencias y dificultades que tuvieron que vivir las generaciones anteriores. Sólo muy recientemente podría hablarse del comienzo de una situación distinta, por el esfuerzo realizado por muchas personas y no tanto por las respuestas institucionales, sino en algún caso, incluso a pesar de las respuestas institucionales que se han dado. Y deberíamos aprender de esa experiencia de exclusión y de dificultad para la “normalización” de las personas previamente excluidas, así como del gran déficit que arrastramos en España para el tratamiento de la diversidad cultural y la inclusión de las minorías étnicas y culturales, todo ello con el fin de evitar cualquier semejanza del proceso descrito en la relación con la población inmigrada.

Tal y como señalan algunos autores (Echebarría y otros, 1995), se puede distinguir el pre-juicio, como *juicio previo* sin conexión con el conocimiento de la realidad, o el prejuicio como *actitud* desconfiada y hostil hacia una persona que pertenece a un grupo por la mera pertenencia a ese grupo, al que se le atribuyen determinadas características comunes y homogéneas que se consideran negativas y rechazables (Allport, 1954, citado en Echebarría y otros, 1995). El primero, que hemos descrito al comienzo de este apartado, es una característica inevitable del modo en que funciona la mente humana y de nuestra necesidad de simplificar la complejidad de lo real a través de categorizaciones. El segundo, parece darse en todas y cada una de las sociedades y los grupos humanos a lo largo de la historia, aunque varíen el contenido, la dirección y la intensidad del mismo.

Son muchos los factores personales y sociales que intervienen en la aparición y reproducción de los prejuicios, lo que se corresponde con la diversidad y necesaria complementariedad de enfoques de estudio y análisis. Más allá de la naturalización del racismo como afirmación de la superioridad racial asociada al darwinismo social y al colonialismo (ninguno de los dos neutral ni desinteresado, precisamente), la primera aproximación al estudio del prejuicio se hace desde la afirmación del mismo como fenómeno irracional e injustificado y como problema social (Duckitt, 1992, citado en Echevarría y otros, 1995). En este mismo estudio se destaca el análisis de Adorno y sus colaboradores, en el que se establece el prejuicio como producto de una serie de conflictos internos no resueltos que desarrollan determinados mecanismos de defensa y que generan una estructura de personalidad autoritaria.

El problema de una visión meramente individualista del prejuicio —y de cualquier cuestión hu-



mana- es que olvida las complejas influencias de “lo social” en cada individuo y la diversidad de respuestas personales que son posibles. Es la socialización en una sociedad en la que determinados prejuicios forman parte de las normas sociales vigentes la que reproduce y extiende los mismos (Jones, 1986, citado en Echevarría y otros, 1995). Pero las sociedades no son homogéneas y el estudio del conflicto y de los intereses grupales que lo sustentan es también importante en el análisis del prejuicio, algo de lo que se encargan autores como Sherif o Tajfel (Duckitt, 1992, citado en Echevarría y otros, 1995).

Más que hacer una recopilación de las teorías explicativas o los elementos y factores señalados por cada una de ellas, nos interesa aquí plantear algunas propuestas de reflexión.

- ◆ En primer lugar, debemos planteamos *cómo estamos construyendo nuestra identidad personal*: ¿por oposición a (contra) los que consideramos diferentes de nosotros?; ¿por exclusión (sin los otros)?; ¿por condescendencia (desde la superioridad respecto a los otros)?; ¿por apertura (con los otros y desde el reconocimiento en los otros)?
- ◆ En segundo lugar, debemos planteamos *cómo estamos construyendo nuestra identidad social o de grupo*. Esta cuestión tiene que ver con la posición que adopta nuestro propio grupo en un continuo entre posiciones “nacionalistas” (sea cual fuere el ámbito geográfico que abarque el concepto de “nación”), etnocéntricas-eurocéntricas (la idea de la pertenencia a la “cultura, civilizada y solidaria Europa” como punto más alto de cultura, civilización y solidaridad en la historia del ser humano...), y las posiciones cosmopolitas o internacionales.

En esta misma cuestión deberíamos incluir la reflexión acerca de posibles “populismos identitarios” como simplificación simbolizada de la propia identidad a través de unos elementos supuestamente representativos y “neutrales”, capaces de cohesionar al propio grupo alrededor de ellos. Un ejemplo de ello sería la idea por la cual lo que representa y une a los valencianos es la naranja y la paella; a los catalanes..., a los vascos..., a los andaluces... (¿?). Y también tiene que ver con estas cuestiones el grado de atribución de culpa, por los males del propio grupo, a las personas de fuera del grupo (búsqueda de un “chivo expiatorio”, demonización o criminalización de los de fuera del propio grupo...).

El trabajo de las *identidades* es fundamental para entender la importancia de los estereotipos y prejuicios, así como la utilización social y política que se hace de ellos y de la propia cuestión identitaria. En este sentido, cuanto mayor sea la percepción personal y social del número y la trascendencia de las diferencias percibidas como “incompatibles” entre nosotros/nuestro grupo y los diferentes/otros grupos, tanto mayor será el riesgo, no sólo del surgimiento del racismo y la xenofobia, sino también del conflicto étnico, religioso, etc. De la misma forma actúa la desigualdad percibida como injusticia por la minoría: cuanto mayor es la desigualdad o cuanto mayor es la percepción de injusticia, tanto más difícil se hace el sentido de pertenencia a la sociedad que tolera o promueve esas desigualdades injustas y, consiguientemente, la cohesión social de la que depende el futuro de la sociedad que todos compartimos.

También actúa del mismo modo el grado de desconocimiento, desconfianza, miedo y rechazo a “los diferentes” por parte de la sociedad receptora. Por eso tienen tanta importancia los medios de comunicación social y los discursos y programas políticos en la medida en que contribuyen o no al desconocimiento, la desconfianza, el miedo y el rechazo al que es considerado “otro”, “no igual”. Y España ha recibido dos amonestaciones internacionales por el tratamiento que algunos medios de comunicación y algunas personas de la política han

dado a las personas inmigradas y su presencia en el territorio español (Ceimigra, 2007). Todo ello construye, en la realidad social y personal, un sentimiento y percepción social de mayor o menor amenaza para la propia identidad. Sin embargo, las identidades serán tanto más adaptativas y tendrán más capacidad de posibilitar (se) un futuro de desarrollo humano en la medida en que sean más flexibles y sepan aprender e integrar las diferencias.

Esto no sólo se aplica a las sociedades receptoras de inmigrantes, sino a todos los grupos que supuestamente comparten una identidad común. Porque la primera cuestión que habrá de plantearse cada persona y cada grupo, es si realmente se comparte una misma y única identidad o, mejor dicho, si se comparten -y de la misma forma- todas y cada una de las características que más o menos supuestamente se afirman como compartidas.

El problema, y eso es lo más peligroso, es que siempre resultará más fácil aludir a los estereotipos y prejuicios, utilizándolos y alentándolos, que explicar la complejidad, la diversidad y la riqueza de lo real. Es más fácil entender la simplificación de los estereotipos y prejuicios, incluso es más fácil asumir la simpleza de un "leitmotiv", de un slogan prejuicioso, incluso manifiestamente racista y xenófobo, que explicar su inadecuación, la ignorancia que supone y la desvinculación con la realidad personal y social que establece como base de su construcción y difusión. Es siempre más fácil culpar a otro que buscar realmente las causas de un determinado problema o situación. Y es más cómodo, aunque no necesariamente más práctico, que el culpable sea otro a asumir la propia responsabilidad en el problema o situación de que se trate.

La alternativa al conocimiento, las actitudes y el modo de estar en lo real, meramente prejuiciosos, supone un trabajo y un esfuerzo personal y social que en no pocas tradiciones se ha expresado y traducido como "peregrinación". Uno debe recorrer un camino a veces costoso, largo e incierto para poder aprender lo realmente importante en el trayecto. Algo inasumible para muchas personas de distintos grupos, pero de enorme importancia para el desarrollo humano de tales grupos. Este "viaje" se basa en el diálogo y el contacto personal creciente; en el reconocimiento del derecho del otro a ser diferente; en el cuestionamiento de lo propio, desde el conocimiento del otro; en el reconocimiento de la imperfección de lo propio; en la aceptación de lo que haya de verdad, bondad, justicia y calidad humana tanto en lo ajeno como en lo propio; en el reconocimiento de uno mismo en el otro y en el diferente; en la transformación siempre inacabada de lo propio, desde el cambio personal, que es fruto de una relación constante; en la transformación de lo social y lo político desde el reconocimiento de la diversidad y el respeto a la diferencia; y en el descubrimiento de la unidad del género humano: todos somos personas, tenemos las mismas necesidades humanas y, en lo verdaderamente fundamental, nos angustian las mismas cosas y compartimos los mismos sueños. Y para este camino, una persona debe desarrollar ciertas condiciones: una sensibilidad fina; una consciencia de la realidad y de uno mismo en lo social; una capacidad de introspección y de reconocimiento de sí; la aceptación de sí mismo en la realidad, inevitablemente humilde, de lo que se es; y una consciencia ética que lleve de lo meramente personal a lo social e histórico o, si se prefiere, de lo individual a lo político.

Todo se juega en una imprescindible tarea de crecimiento personal y desarrollo humano que necesita medios eficaces y acciones concretas que lo posibiliten. No es suficiente la intención de querer vivir todo esto; los condicionamientos de las personas son tan enormes, y hay una gran parte de automatismos generados y aprendidos que nos restan mucha libertad en nuestro hacer, mucha más de la que, inicialmente, podemos pensar bajo nuestros discursos de libertad. Si así fuera, no llevaríamos tanto tiempo sabiendo lo que hay que hacer y sin ser



capaces de lograrlo. En muchos casos las ideas ya están más que claras, pero falta capacidad de actuación libre y comprometida y, por desgracia, aunque algunos se afanen en ello, no es ésta sólo una cuestión volitiva, por imposición, sino un resultado de haber comprendido, vivido y descubierto claves fundamentales desde el *self*. Para ello se hace imprescindible una tarea educativa que promueva un crecimiento desde el ser, frente al hacer, tener o estar. Como dice E. Martínez Lozano (2007a, p.186): *“La educación, hoy, tiene que cuidar especialmente la dimensión comunitaria y social. Y, a la vez que trabaja en la integración del yo, tiene que estar particularmente abierta al hecho de que se trata de un yo que habrá de ser trascendido. En su propia medida, la educación tendrá que favorecer el paso a un nuevo estado de conciencia, caracterizado no por la yoidad, sino por la interrelación y la no-diferencia, por la unidad en la diversidad”*.

Pero no sólo es una tarea para los que empiezan. Como sociedad y como adultos tenemos la gran responsabilidad de enseñar con el ejemplo, y en este sentido, hay mucha tarea de trabajo personal que hacer en cada uno y una de nosotras como medio necesario que nos permita un cambio real, en actitudes, sentimientos, pensamientos y haceres, más allá de nuestro –generalmente– bien dominado discurso²⁸. Para ello, como decía más arriba el autor, se necesita no sólo integrar el propio yo, sino abrirse a una tarea de autosuperación y auto-trascendencia: rescatar y desarrollar la dimensión de profundidad de la persona es una tarea imprescindible. Sin ella, seguiremos viviendo en el sinsentido, el “mundo chato” y la visión plana e insípida de la realidad.

5. ¿Por qué las personas necesitamos las culturas?

Una de las construcciones “naturales” en el ser humano que responde a este tipo de elaboraciones y procesos descritos son las culturas y subculturas de los diferentes grupos humanos. Las características de la cultura están intrínsecamente vinculadas a su función social de «ordenamiento», «estabilidad» y «reproducción» de los contenidos, elementos, instituciones y relaciones humanas y sociales.

La cultura ubica y da sentido al ser humano, desde el nacimiento hasta la muerte, al ofrecer un «orden» para la percepción, valoración y respuesta de la experiencia humana. Pero también ubica y da sentido -legítima o descalifica- a unas determinadas instituciones y a unas determinadas relaciones entre las personas, entre los grupos, y entre éstos y las instituciones sociales. De aquí surge el papel de la cultura en el «ordenamiento» de:

- ◆ la construcción social de la personalidad, el lenguaje y el establecimiento de las formas de relación social;
- ◆ la concepción de la identidad, los límites del yo, y la intensidad del vínculo con los otros;
- ◆ las relaciones étnicas e inter-étnicas;
- ◆ los sistemas económicos de subsistencia, producción, consumo, acumulación, explotación y especulación;
- ◆ el acceso al poder y la gestión y uso del mismo por parte de los distintos grupos de personas, naciones y patrias;

²⁸ Acerca de este trabajo adulto de autoconocimiento y crecimiento personal como condición para una integración personal que favorezca una integración a otros niveles y con otros, ver el capítulo 1.

- ◆ las relaciones de parentesco y filiación;
- ◆ las relaciones de sexo-género, desde el establecimiento de lo que es “natural”, y de las relaciones de sometimiento-dominación aceptables -o aceptadas- socialmente;
- ◆ la existencia y el significado de la pobreza, la marginación y la exclusión;
- ◆ la experiencia de apertura de cada persona y grupo con la trascendencia, y su traducción o expresión en religiones o espiritualidades particulares;
- ◆ la dinamicidad o rigidez de la propia cultura y sus posibilidades de cambio: adaptación, evolución, transformación, préstamos, hibridaciones y mestizajes.

En este sentido, podemos establecer la cultura –cada cultura- como una adaptación institucionalizada y construida socialmente del ser humano a su contexto. En palabras de Geertz (1990, p.44): *“es un sistema ordenado de significados y símbolos (...) en cuyos términos los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y emiten sus juicios”*.

La cultura tiene que ver con la capacidad del ser humano de adaptarse a la naturaleza, a la vida social, a la relación entre grupos y a la propia marcha de la historia humana. Pero también tiene que ver con la necesidad de adaptación, a lo largo de la vida de cada ser humano, ante y frente a sí mismo: adaptación a la corporeidad; a la consciencia de la realidad; a la consciencia de sí mismo; a las posibilidades y los límites de la libertad; al control social y al ejercicio –agente o paciente- del poder; a las preguntas por el sentido, por lo que está bien y por la trascendencia; adaptación a la sucesión y complementariedad de las experiencias humanas que uno puede encontrar a lo largo de su vida. Todo lo cual nos plantea el carácter necesariamente evolutivo de la experiencia humana, así como su carácter parcial y no absoluto.

La cultura es aprendida, transmitida socialmente, simbólica, compartida y está pautada socialmente. Puede ser adaptante, puede ayudarnos a responder desde nuestra naturaleza a la realidad históricamente dada, o puede ser mal-adaptante, dificultando las respuestas necesarias a plantear en un momento dado. Y, como no podía ser de otro modo, desde el ejercicio de la libertad y la responsabilidad al que estamos abocados, las personas podemos utilizar –y de hecho utilizamos- “creativamente” la cultura que recibimos y en la que participamos.

Si descendemos un poco más en el nivel de análisis, la cultura puede entenderse como *un conjunto de escenarios de actividad o prácticas socioculturales que están mediadas semióticamente*²⁹, y que constituyen el principio explicativo de la cognición humana (Cubero, 2005). Se está estableciendo a la cultura como constructora de la mente humana, del mismo modo que ésta moldea a la cultura misma de forma constante y dinámica. Como decíamos antes, ello desmiente que deban existir formas únicas para todos. No sólo existen diferentes modos de *hacer*, sino que también existen diferentes modos de *pensar*, y ello no implica necesariamente que unos sean mejor que otros. Ya Tulviste (1982, 1991; citado en Cubero, 1999) afirmaba la heterogeneidad del pensamiento como una característica inherente al ser humano. Cualquier intento de negarlo es un acto de negligencia contra la especie. Son conocidas sus investigaciones sobre la heterogeneidad de pensamiento en un mismo individuo. En ellas se confirma cómo el pensamiento de la persona se adecúa a las diferentes situaciones y escenarios en los que se inserta.

Se constata, por tanto, la *diversidad* en el mismo interior de la persona. Y, siguiendo con esta secuencia, si la heterogeneidad es un hecho constitutivo del individuo, y de los miembros de

²⁹ Esto es, a través de instrumentos simbólicos entre los que se encuentra como privilegiado el lenguaje, en todas sus formas.



una misma cultura, ¡cuánto más habrá de contemplarse la diversidad en contextos donde se ponen en contacto individuos de culturas y procedencias diferentes! Porque en estos contextos se encuentran puestas en común “culturas” o, dicho en estos términos, instrumentos y acciones que, de forma particularizada, cada una de las personas venían desarrollando en sus respectivos contextos de origen. El resultado de todo ello es la existencia de un nuevo escenario común, tanto para los que llegaron, como para los que ya estaban, distintos de aquél en el que habían generado sus adaptaciones y respuestas hasta entonces.

La única apuesta efectiva en la construcción de este nuevo escenario de diversidad cultural ha de pasar por la persona, la persona en relación -como ser social que es-, pero sin negar su identidad individual, más bien situándola en su lugar dentro del grupo y sistema al que pertenece. Es un doble juego de reconocimiento de lo individual y de lo social; sin radicalismos que puedan cegar o justificar tanto uno como otro extremo, puesto que en ambos posicionamientos se da la despersonalización, es decir, la ruptura de la integridad de la persona y, por ende, de la sociedad en la que se desarrolla.

Como propuesta, el modo de entendernos como personas y grupos en sociedades multi o interculturales podría denominarse *autonomía interdependiente*. Lejos de un relativismo que se justifica en las diferencias culturales para abandonar toda posibilidad de integración desde el “todo vale”, es necesario hablar de la *relatividad* de la existencia del ser humano: cada persona está condicionada por los marcos de referencia en los que se inserta, por su contexto cultural. La perspectiva humana está, per se, situada y contextualizada en un espacio y en un tiempo, en un momento histórico y evolutivo -filogenético y ontogenético- (Vigotsky, 1978).

Las culturas responden, pues, a las distintas *formas de gestionar necesidades y cambios en los diferentes escenarios sociales*. Se hace necesario, además de tomar conciencia de estos hechos, ponerles palabras en un espacio compartido -no existe lo que no se nombra-. Sólo así será posible tomar distancia del propio marco, caer en la cuenta de las propias “gafas” con las que cada sujeto se acerca a la realidad, actúa en ella y se deja influenciar por la misma. Y sólo tomando distancia de la propia perspectiva será posible abandonar cualquier riesgo de absolutismo y podremos empezar a gestar una sociedad verdaderamente diversa, pues el punto de partida de la dominación de unas sociedades sobre otras es el ciego convencimiento de que se posee la verdad y el derecho absolutos, y todo por no haber tomado distancia suficiente para observar los condicionantes del propio punto de vista³⁰.

La promoción del *encuentro* entre culturas puede ser un espacio que pueda conducir a esta toma de conciencia de la propia relatividad, precisamente a través del espacio compartido con otros cuyos marcos de referencia son, de entrada, heterogéneos por responder a circunstancias y partir de unas necesidades también diferentes, pero, al mismo tiempo, tremendamente complementarios. Una vez reconocido el carácter situado de toda perspectiva, es más fácil abandonar el miedo al otro, llegando a reconocer que ese “otro” participa de los mismos procesos de búsqueda de sentido, sólo que, hasta el momento, a través de instrumentos y contextos diferentes.

Será la participación de todos los marcos de referencia presentes en el nuevo contexto común lo que posibilite la construcción de una visión paulatinamente más completa sobre las posibilidades que la nueva realidad ofrece a cada uno de sus integrantes, como fruto de la

³⁰ Sobre la evolución colectiva de la humanidad en sus referentes culturales a lo largo de la historia, destacamos como obra de consulta la de Wilber, K. (1997): *Después del Edén*. Barcelona: Kairós.

complementariedad de todas las visiones, parciales y situadas. Entendiendo la participación como un *“estar presente en, ser parte de, ser tomado en cuenta por y para, involucrarse, intervenir en (...). Participar es influir, responsabilizarse. La participación es un proceso que enlaza necesariamente a los sujetos y los grupos; la participación de alguien en algo relaciona a ese uno con los otros también involucrados. Ser participante implica ser coagente, cooperante, coautor, corresponsable”* (Giménez, 2002a, p.99).

Distintas aportaciones desde la Sociología, la Antropología y la Psicología (Touraine, 1997; Wilber, 1997; Martínez-Lozano, 2007a, 2007b, 2009; Almendro, 2003, 2008), parecen dejar claro que como paso evolutivo hacia una sociedad donde la diversidad tiene cabida es necesaria la previa diferenciación como sujetos para una posterior integración de la diferencia en la diversidad. Es decir, para poder asumir sin miedos la coexistencia de la igualdad y la diferencia en un mismo contexto, y en una misma sociedad, es un paso obligado reconocerse como sujeto íntegro y diferente de los demás. Ocurre lo mismo en el inicio de la vida de la persona: el niño necesita reconocerse a sí mismo como diferente para posteriormente poder sentirse uno con los otros en sociedad. Como especie humana, necesitamos dar este paso adelante, integrar la diferencia en la diversidad que nos constituye desde siempre, y recuperar lo que la historia ha podido aportar y que hemos podido olvidar en el camino, obsesionados con el afán de poder y el infantilismo camuflado en las relaciones de dominación.

Para que todo ello sea realizable tendremos, como mínimo, que descender a analizar los diferentes niveles de interrelación que coexisten en éste, nuestro contexto de diversidad cultural.

6. Los distintos planos en el tratamiento de las personas migrantes y sus conciudadanos

Desde hace unos años a esta parte pareciera que la categoría de “inmigrante” se construye en torno a una condición *jurídico-administrativa* que permite o persigue la movilidad de las personas de unos territorios políticamente establecidos a otros en función de los intereses del país que las recibe y no conforme a las necesidades de las personas.

Todo ello se evidencia en el desarrollo de una normativa crecientemente específica, tanto en la regulación internacional como nacional, acerca de la entrada y permanencia de trabajadores y trabajadoras extranjeras. Son de sobra conocidos los numerosos trabajos de la Organización Internacional del Trabajo (ILO), que han dado lugar a otros tantos convenios y tratados internacionales. También es importante la Convención de Naciones Unidas de 1990, sobre los derechos de los trabajadores migrantes y sus familias. Además, y a distinto nivel, los países del Sur de Europa han ido desarrollando un importante trabajo en relación con el derecho a la entrada y permanencia de las personas extranjeras y sus familias y de la relación del permiso de residencia con el permiso de trabajo. Y todo ello en medio de una regulación que apuesta por la integración y la cohesión social como principios fundantes de la convivencia entre las personas residentes en los países miembro³¹. Lo cual da lugar a no

³¹ La cohesión social se introdujo como estrategia de política social europea desde el Consejo de Europa en el año 2000, y fue aprobada por el Comité de Ministros en 2004. Actualmente el Comité Europeo para la Cohesión Social (European Committee for Social Cohesion, CDCS) es el organismo intergubernamental encargado de la aplicación y desarrollo de la estrategia de la cohesión social. Existe un elaborado sistema de indicadores para evaluar y medir la cohesión social (Indicadores de Laeken de Cohesión social). Para mayor información, consultar: http://www.coe.int/t/dg3/socialpolicies/SocialCohesionDev/default_en.asp



pocas ni triviales contradicciones en el seno mismo de la legislación de la que han de partir las transposiciones que cada Estado debe realizar conforme a su contexto concreto. Colegios de Abogados, entre los que podemos destacar el RelCAZ, sindicatos y otras organizaciones sociales, como la Red Acoge, se han erigido en instancia crítica de los desarrollos normativos y las aplicaciones administrativas que tienen que ver con la entrada, la permanencia y la integración de las personas extranjeras en España.

Aun con todo, históricamente el enfoque más desarrollado y utilizado en la consideración de lo que son o no las migraciones ha sido el *económico-laboral*, que abordaba la migración como movilidad de personas trabajadoras ya desde finales del siglo XIX y principios del XX. De él surgieron diferentes aproximaciones, en su mayor parte desde los estudios económicos, que se han establecido como “clásicas”: teorías y modelos de la modernización; de la dependencia, del push-pull; de la transición demográfica; de la segmentación del mercado de trabajo; y de la mundialización o “sistema-mundo”.

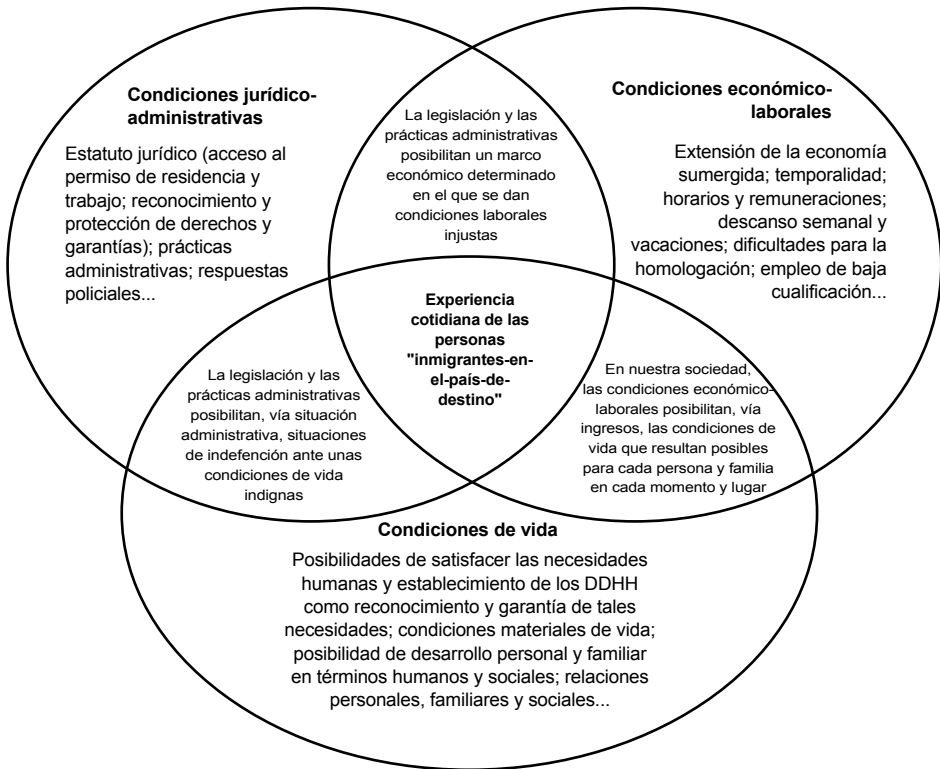
Sus carencias y limitaciones explicativas hicieron surgir otras nuevas aproximaciones en las que la centralidad de lo exclusivamente económico iba siendo sustituida por enfoques más amplios y, necesariamente, complejos. En estos nuevos enfoques, las condiciones de vida, que son condiciones personales, familiares y sociales de la existencia concreta, han ido adquiriendo mayor peso, aunque todavía parece difícil superar la simplificación economicista que concibe la persona humana como un mero “objeto económico”. Así, podemos señalar la aproximación neoclásica; la de la inversión familiar; la de las tensiones anómicas; la de la desorganización social; la de la desestructuración de la sociedad tradicional; la de las redes sociales; o la del sistema migratorio³². Aun con todo, en estas aproximaciones todavía no aparece con claridad la dimensión personal de la vida y las decisiones humanas, es decir, la constatación, a nivel de clave hermenéutica, de que las que migran son personas con sus múltiples contextos vitales.

Con todo ello, todavía no se da una interrelación al mismo nivel entre las condiciones jurídico-administrativas, las condiciones económico-laborales y las *condiciones de vida* reales de las personas y los grupos sociales (Figura 1). Hasta ahora, son las dos primeras las que condicionan en gran medida las condiciones de vida reales. En cambio, desde el reconocimiento y las garantías de los derechos humanos, cuya relación con la satisfacción de las necesidades humanas es evidente, pero no está suficientemente trabajada y explicitada, las condiciones de vida reales de las personas, familias y grupos sociales debería ir modificando la propia elaboración legislativa, jurídico-administrativa y económico-laboral, así como las prácticas económicas que son permitidas o fomentadas en una determinada sociedad. De lo contrario, podemos estar desvinculando nuestra legislación y nuestras prácticas sociales del compromiso con unos mínimos de igualdad, de libertad y de justicia, que son base de un modelo de convivencia en una sociedad común e incluyente. Por contra, podríamos estar apoyando un modelo de sociedad excluyente y segregada por razones de nacimiento, nacionalidad de origen, situación administrativa, posición socioeconómica, cultura y religión.

En todo caso, la experiencia de la persona extranjera, que es etiquetada como “inmigrante” en la sociedad de destino, se inserta y se contextualiza en las posibilidades que quedan establecidas desde estos tres grupos de factores condicionantes.

³² Para un mayor desarrollo de cada una de estas teorías, consultar: Die, L y Melero, L. (2009): *Máster en Políticas de Integración en la Comunidad Valenciana. Perspectiva social: la sociología de la inmigración*. Valencia: Universidad de Valencia.

Figura 1. La experiencia de la persona “inmigrante” en su contexto vital en el país de destino
(Díe, 2010)



Existe desde hace unos años un debate acerca de lo que se considera por persona extranjera e inmigrante en el que a veces se usan como sinónimos, otras veces se señala la connotación negativa que la palabra “inmigrante” puede tener como “extranjeros de segunda” o incluso el sentimiento de orgullo que existe tras la expresión “soy inmigrante”.

Aludiendo a las dimensiones previamente comentadas, parece que el uso de extranjero/a posee una connotación más jurídico-administrativa que, al menos en teoría, sólo define a la persona que procede de otro lugar de origen o que no tiene la nacionalidad de un determinado país. Sin embargo, el concepto de “inmigrante” es utilizado tanto desde una postura socioeconómica concreta como desde la dimensión de condiciones de vida de las personas, lo que estaría englobado en su dimensión psicosocial.

La OIM (Organización Internacional de las Migraciones) ha hecho un gran esfuerzo por establecer un consenso en cuanto a lo que se entiende por “migrante”, apostando, además, por este término, que recoge no sólo la experiencia de in-migrar sino también la de e-migrar, ambas tan trascendentes y fundamentales en la vida de la persona. Así, *migrante* es toda persona que sale de su país para residir en otro Estado distinto al de su lugar de origen durante un tiempo igual o superior a un año (OIM, 2009):



“El término 'migrante' puede designar a una persona que, de manera voluntaria y por razones personales, se desplaza desde su lugar de origen a un destino en particular con la intención de establecer residencia sin que sea obligado a hacerlo. Esta definición selecciona la naturaleza voluntaria del movimiento como el criterio para la definición. Esta definición incluye las personas que se desplazan de manera regular e irregular, esto es, sin que tengan posesión de documentación válida, como pasaporte con una visa, un permiso de trabajo, o un permiso de residencia. Las personas que viajan de vacaciones, en un viaje de negocios, por tratamiento médico, o por peregrinaje, generalmente no son considerados como migrantes, aunque su movimiento es voluntario, toda vez que no pretenden establecer una residencia habitual en el lugar de destino”³³.

Como podemos observar, esta aproximación de la OIM intenta destacar sobre otras dimensiones la importancia del factor humano. Es importante que se explicita que lo definitorio es la finalidad de marchar para residir en otro lugar, por las muchas movilizaciones que a nivel psicoafectivo hay implicadas tanto en el partir como en el llegar a otro lugar para quedarse. También es importante que la definición no se adscriba a ningún conjunto de países en particular, superando la diferenciación jurídica y social por la que los extranjeros son “liberados” del título de migrante en el caso de pertenecer a la fortaleza europea, mientras que se adjudica esta etiqueta a los que proceden de los llamados “países extracomunitarios”.

Sin embargo, aún quedan aspectos experienciales que se obvian en dicha definición de la OIM: la situación de obligatoriedad o voluntariedad no se puede definir sin la experiencia subjetiva de cada persona. Son numerosas las situaciones en las que la falta de posibilidades y perspectivas para una vida digna en el lugar en el que se reside “obliga” a salir del lugar de origen aunque la persona sea quien tome la decisión “voluntariamente”. Como comentábamos anteriormente, podríamos decir que, aunque no se exilie explícitamente a la persona, hay unas condiciones potenciales para el autoexilio, si no por motivos políticos, por falta de condiciones para una vida digna. Además, la demarcación política no es en sí mismo un factor para considerar a la persona migrante. La misma OIM considera también *migrantes internos* a personas que se desplazan dentro de un mismo territorio nacional. No olvidemos que estas migraciones son las más numerosas en todo el mundo, suponiendo un 75% del total de migraciones, cuando generalmente sólo se contabiliza el 25% que suponen las migraciones internacionales (GCIM, 2005).

Desde la perspectiva psicosocial se entiende que *migrante es toda aquella persona que toma la decisión de salir de su lugar de origen (desde un mayor o menor grado de voluntariedad, según los casos) con un horizonte de residencia más o menos prolongado en un lugar que desconoce.*

Pero, yendo aún más allá: Algunas expresiones como la de “los inmigrantes” o “el migrante”, por sutil que puedan parecer, oscurecen el hecho principal desde esta perspectiva: la *persona* que lo protagoniza. Con estas atribuciones, la persona queda reducida a su situación, sin que se contemple nada más de ella, de lo que es, de lo que vive, de lo que tiene, de cómo y de dónde se siente...

Esta misma expresión, “los inmigrantes”, no hace justicia a la diversidad real ni deja hueco a

³³ Obtenido el 20 de octubre de 2009 desde: <http://www.iom.int/jahia/Jahia/about-migration/migration-management-foundations/terminology/migration-typologies/lang/es>

la heterogeneidad de los grupos y de las personas. Más aún, ni siquiera es ajustado al hablar de un colectivo o grupo que pertenece a un determinado país de origen, ya que esta denominación presupone una homogeneidad que, en la mayoría de los casos, no existe.

Si bien es comprensible la necesidad de ordenar en grupos y categorías en nuestro mundo, hemos de ser muy conscientes de que detrás de esas etiquetas que utilizamos como instrumentos de comunicación se esconde el riesgo de ver una realidad inamovible: se piensa en el “migrante” como si se tratara de una realidad estática, a la que hay que ubicar, acoger, insertar, integrar... Pero, ¿qué hay del derecho al cambio y de la naturaleza dinámica del ser humano, o del derecho de participación en esos procesos de inserción y aculturación? ¿Qué decir de los procesos de constante moldeamiento del contexto nuevo en el que se vive, de las personas con las que nos relacionamos, de los valores que conforman nuestra identidad, del derecho a elegir?

En este sentido, no podemos olvidar la importancia del *lenguaje* que utilizamos en la configuración del *pensamiento* y de la misma realidad. El lenguaje que cada sociedad maneja es un instrumento para crear sus concepciones, ideas y valoraciones y, a la vez, el mismo pensamiento es configurado por el lenguaje utilizado (Sapir y Whorf, 1958; citado en Belinchón, Rivière, e Igoa, 1992), en un bucle de retroalimentación tan sutil como permanente. De este modo, no es banal la elección de las palabras que utilizemos, porque ellas generarán eco e inercia en su uso, y éste, a su vez, irá moldeando nuestro proceso de pensamiento, categorización y organización de la realidad, de lo que “hay” o es “valorado”, tanto individual como socialmente.

En nuestras manos, y en nuestro lenguaje está, también, la responsabilidad de lo que existe –o no- y de lo que puede ser creado. Por ello sería bueno plantearnos si, más que hablar de “migrantes”, no debemos coeducarnos como grupo humano para hablar de “nuevos ciudadanos” o “nuevos vecinos”, de modo que, sin obviar el proceso que toda persona recién llegada ha de hacer, y sin dejar de ver la gran tarea que tiene ante sí el previamente residente, no se establezcan etiquetajes excluyentes o cualitativamente diferenciadores. Desde categorías como éstas lo que nos diferencia no es más que la temporalidad dentro de una sociedad, y no una condición que nos posiciona frente a los que no pertenecen a dicha categoría (la tradicional contraposición migrante versus autóctonos), y que a ratos nos da o nos quita posiciones de valor e incluso de dignidad arbitrariamente. ¿Estamos como sociedad receptora, dispuestos a asumir estas pérdidas en pro de un ejercicio de justicia desde el reconocimiento de la igualdad?

7. Los distintos niveles de análisis de la realidad en contextos de diversidad cultural

Volviendo a la necesidad de sistematizar cambios como éste que se acaba de plantear, ha de tenerse claro que cualquier objetivo social que pretenda conseguirse de manera eficaz necesita un previo análisis para conocer y decidir en qué nivel se va a actuar. Más aún en aquellos objetivos que se pretendan integrales –piénsese en integración, gestión de la diversidad, cohesión social-, no sólo ha de tenerse claro en qué nivel de la realidad están siendo vehiculados sino que, precisamente por su afán de integralidad, deben concretarse en medidas transversales a todos los niveles posibles, y no sólo en uno o alguno de ellos.



En esta necesaria sistematización, previa a toda acción orientada al cambio, el Modelo Ecológico de Bronfenbrenner (1976; citado en Palacios, 1986, 1999) nos ofrece un magnífico marco en el que situar estos posibles niveles de la realidad³⁴. El autor establece cinco niveles básicos de análisis en una sociedad, a modo de círculos concéntricos, donde en el núcleo estaría situada la persona y a medida que nos alejamos de ella se establecen los distintos sistemas en los que ésta participa de forma más o menos directa.

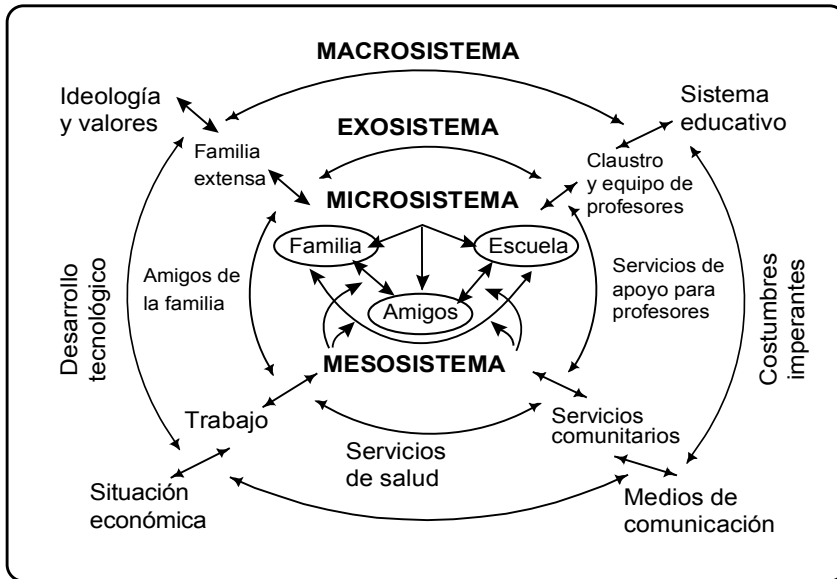
- ◆ Así, podría decirse que existe un nivel de la sociedad constituido por la *persona* y su mundo interior, sus percepciones, motivaciones, formas de relación..., y sus *microsistemas*, esto es, los sistemas más inmediatos en los que participa y de los que se nutre, fundamentalmente la familia, los amigos y la escuela o el trabajo, según si hablamos de adultos o de niños.
- ◆ La relación que se da entre los microsistemas de una persona la denomina *mesosistema*, o nivel relacional.
- ◆ En un nivel menos directo de participación, pero no por ello menos importante, se encuentran otras relaciones menos íntimas, como pueden ser amigos de terceros, conocidos de diferentes ambientes, los vecinos, el funcionamiento de un barrio o ciudad, los sistemas de salud, las formas de regulación laboral de un determinado territorio o Comunidad, la existencia y los modos de funcionamiento de los centros educativos, los servicios a la comunidad... Todo ello constituye el *exosistema* o nivel comunitario.
- ◆ Por último, un nivel que engloba a los anteriores es el *macrosistema*, constituido por la ideología, las costumbres y los valores socialmente aceptados, la situación económica y política, el nivel de desarrollo tecnológico, el funcionamiento del sistema educativo, de los medios de comunicación...

Entre todos estos niveles hay una interrelación, de modo que unos se nutren de los otros, si bien, claro está, cuanto más genérico es dicho nivel, mayor influjo tiene sobre el funcionamiento de los demás.

En la Figura 2 se muestran algunos ejemplos de cada uno de estos niveles aplicados al estudio de la familia.

³⁴ Si bien este modelo fue creado en la década de los setenta del pasado siglo, ha sido objeto de continuas modificaciones y aplicaciones a los ámbitos más diversos, no sólo de la psicología, sino de muchas otras disciplinas (educación, salud, intervención comunitaria, investigación social...).

Figura 2. Aplicación del Modelo Ecológico de Bronfenbrenner al estudio de la familia
(Palacios, 1999)



Trasladado a nuestro tema, en el ámbito de la diversidad cultural hemos de pensar que cada sociedad posee un patrón base donde cada uno de estos subniveles existe pero, a su vez, cada uno de ellos se configura de *formas* diferentes en función del momento y las posibilidades de cada país, región o sociedad.

En el caso de una persona que migra de un país a otro se da una interposición entre dos patrones diferentes de funcionamiento en todos estos subniveles: los micro, meso, exo y macrosistemas que trae consigo desde su sociogénesis y los que se encuentra de modo implícito en la sociedad a la que llega son diferentes, con la agravante de que *ninguno de estos patrones se explicitan en la relación con los otros ni en el desarrollo de la vida cotidiana*. Como diría Trompenaars (1997), estamos ante las dimensiones *implícitas* existentes en toda cultura. No resulta difícil pensar en las muchas diferencias que pueden existir entre la situación política, económica, ideológica de unos países o sociedades como España, Colombia, Rumanía, Marruecos, Senegal o China, por poner algunos ejemplos... Sus valores socialmente aceptados, el acceso a servicios públicos, las formas de relación social, familiar, de amistad, el concepto de self...

Será la experiencia, los tropiezos, las dificultades y el uso del diálogo -en los casos en los que el idioma no sea una barrera aún mayor- las herramientas que hagan a la persona comprender en qué sistemas se está moviendo, cómo funcionan cada uno de ellos y cómo ha de moverse ella en medio de toda esa novedad. Con frecuencia se da por hecho que todo funciona como en el lugar de procedencia, en un intento de pragmatismo y supervivencia, pero esta suposición no es más que el inicio de un largo proceso de comprensión de la nueva sociedad en la que se ha de funcionar.



En estas circunstancias, puede parecer en un primer momento que "los inmigrantes no se enteren", que "no sean inteligentes", que "no sepan moverse en nuestro contexto", que "no posean habilidades sociales, visoespaciales o interpersonales"... Pero no suelen ser éstas las causas reales. Lo que sucede, más bien, es que sus respuestas son perfectamente ajustadas en sus contextos de procedencia en relación a cualquiera de los niveles nombrados. Así, una persona puede ser sumamente sociable e incluso líder en su comunidad de origen, tener una participación activa en su estructura local, conocer e incidir en los sistemas socioeducativos de su región o país..., pero al llegar a otro lugar donde las formas de relación son otras, donde el funcionamiento de las macroestructuras cambian por completo en ocasiones y donde su valoración social cambia sustancialmente, las estrategias de esta persona no van a tener el mismo efecto; más bien, como sabemos, incluso pueden tener consecuencias opuestas.

Pero este solapamiento entre patrones y niveles de análisis no sólo los vive la persona migrante, ni sólo se dan en relación a su país de origen y destino. Las *personas previamente residentes* en el contexto al que llegan los que migran también experimentan esta coexistencia de valores y costumbres, formas diferentes de relacionarse, vestirse, comunicarse, de entender a la familia, a los vecinos... Sus niveles micro, meso, exo y macro *se entrecruzan* en la calle con "otros" que no reconocen ni, de entrada, comprenden. Y a menudo nadie les prepara para aceptar la nueva situación, ni les informa de los pros y los contras, ni de los motivos o las necesidades "nuestras" y "suyas" por las que la experiencia migratoria sucede. Más que informar de todo ello de manera ajustada, se deja todo en manos de lo que los intereses políticos y económicos del momento transmiten de manera colateral y sin ninguna estructuración a través de los medios de comunicación y los intereses particulares de estos otros. Así es como los autóctonos o previamente residentes van captando atisbos, sobredimensionados en unos aspectos e infradimensionados en otros, de las personas que llegan, a través de los cuales se van gestando las imágenes y estereotipos sobre estos nuevos vecinos o conciudadanos, con los que han de convivir sin que nadie les haya presentado y sin conocer muy bien por qué o para qué están aquí o qué pueden aportar a su país o vecindario.

Pensemos, además, que no son sólo dos patrones de funcionamiento social coexistiendo simultáneamente, sino que, en un contexto tan diverso como el nuestro, están cohabitando múltiples patrones generales, tantos como países o culturas de procedencia de las personas que convivimos en este contexto concreto.

A todo esto, además, hay que añadir las diversas formas en que pueden percibirse las pautas y sistemas de un solo funcionamiento social. Los antropólogos hablan de las perspectivas *etic-emic* para designar el modo tan diferente en que podemos percibir un determinado patrón sociocultural en función del punto de partida que tomemos: desde dentro, esto es, desde la cultura de la que nace este mismo patrón (*emic*), o desde fuera (*etic*), en la que el observador interpreta un determinado patrón desde su propia cosmovisión y desde su percepción y su valoración externas.

Por todo ello se hace imprescindible: la sistematicidad en el análisis de la realidad; la diferenciación de los diferentes niveles de percepción e interpretación que se pueden estar dando en un mismo espacio simbólico; la discriminación de los marcos y las necesidades subyacentes a cada una de estas percepciones; el nivel de actuación más conveniente para conseguir el objetivo proyectado; y el conjunto de medidas necesarias, en cada uno de los niveles mencionados, para la consecución de cualquier objetivo que se pretenda integral.

En este sentido, si hablamos de conseguir una *integración* real, este objetivo habrá de tradu-



cirse en medidas transversales, esto es, en medidas insertas en cada uno de los niveles descritos. Obviamente, no puede hacerse todo a la vez, ni en todos los casos es posible actuar a todos los niveles, pero el horizonte realizable debe ser éste. Existe un gran debate en torno a qué se entiende por conceptos tan globales y, precisamente, la confusión reside en muchas ocasiones en que se está actuando a diferente nivel para conseguir un mismo objetivo.

Así, para la consecución de la integración, bien entendida, se hace necesario actuar, al menos:

- ◆ *A nivel macrosistema*: la traducción de la integración en políticas de convivencia, intercambio y reconocimiento de derechos de todas las personas, independientemente de su situación administrativa; la creación de una ideología y el fomento de unos valores que la promuevan; el cuidado de unos medios de comunicación que transmitan una imagen real y ajustada a las posibilidades de esta integración y convivencia en la diversidad; un sistema educativo que estructure al alumnado en torno a la diversidad como centro de las relaciones y a la diferencia como característica inherente a la vida misma.
- ◆ *A nivel exosistema* o comunitario: el acceso a bienes y servicios de la comunidad para todas las personas en igualdad de condiciones; el respeto y la dignificación de las condiciones laborales para cualquier persona en edad de trabajar; el fomento de la relación entre vecinos y vecinas de un mismo barrio; el fomento de la relación entre padres y madres del alumnado de los colegios de un barrio o ciudad; la participación activa en la vida del barrio o la comunidad de todos sus integrantes; el asociacionismo de personas migrantes y previamente residentes, así como la apertura de foros locales y espacios de debate y encuentro ciudadano en torno a intereses comunes.
- ◆ *A nivel mesosistema* o relacional: la armonización de las relaciones entre la familia y el trabajo; la implicación de los padres y madres en el trabajo de educación de los hijos, el contacto con el colegio donde estudian sus hijos e hijas, con las familias de otros compañeros/as, con sus profesores/as; el cuidado de los tiempos para compartir con los amigos, el tiempo de la pareja, el tiempo de ocio y de amigos de los hijos e hijas.
- ◆ *A nivel microsistema*: el cuidado del tipo de comunicación en la familia, de los estilos de relación en la pareja y entre ésta y los hijos; el nivel de apoyo y confianza percibida entre ellos; el tiempo que comparten padres e hijos y la calidad del mismo; la participación de los padres en la vida de los hijos; el tipo de amistades de los hijos y lo que éstos les aportan; la armonización de los diferentes referentes culturales que pueden vivirse dentro de una misma familia (la cultura de la que proceden, el contexto en el que se insertan, las claves del sistema educativo en el que crecen sus hijos, las decisiones que toman los hijos al respecto, las decisiones que adoptan los padres y el nivel de respeto hacia las decisiones de los hijos en función, también, de sus edades y ciclos vitales...).
- ◆ *A nivel individual*: el fomento de recursos personales que potencien la toma de consciencia sobre qué nivel de bienestar biopsicosocial vive cada miembro de una familia, grupo o persona; el conocimiento de cómo armoniza la persona su identidad en medio de la multiplicidad de referentes culturales e identitarios; qué nivel de conflicto vive la persona con su red de apoyo más inmediata y consigo misma; qué estrategias de resolución emplea para resolver sus potenciales conflictos; qué nivel de comunicación y respeto se da entre ella y sus referentes más importantes; en qué momento vital está y cómo afecta su etapa evolutiva a cuanto ha de vivir; qué apoyo percibe por parte de su red de relaciones; cómo



se siente de integrado/a en la sociedad en la que se desarrolla; cuántos amigos y amigas, conocidos/as, o relaciones significativas tiene...; de qué procedencia son sus principales relaciones y qué nivel de apertura tiene la persona para conocer a otras de diferentes orígenes; qué expectativas tiene la persona respecto de sí misma y de sus posibilidades presentes y futuras; qué imagen le devuelven sus "otros" importantes; cómo percibe que le trata la sociedad en la que se desarrolla...

Éstos son sólo algunos ejemplos de variables que, a cada nivel, están implicadas en el abordaje de objetivos tan amplios como el de la integración (sobre ello se centrará y profundizará más ampliamente el capítulo 3). Obviar el trabajo a alguno de estos subniveles es trabajar parcialmente por un objetivo, y renunciar a la consecución real del mismo, puesto que su logro, como ya hemos dicho, conlleva un trabajo transversal en las diferentes dimensiones de la realidad mostradas e implica a toda la sociedad. Cada momento y cada contexto tendrá que priorizar qué variables dentro de cada nivel se eligen para sus intervenciones, pero lo indispensable es tener claro en qué nivel se está trabajando en cada momento y cuál es el alcance de cada uno de ellos. Lo contrario no conduce sino a la confusión, al fracaso, a la demagogia y al inmovilismo.

Y, aunque parece quedar entre líneas, es claro que la actuación a uno de los niveles va a tener un efecto en los demás, eso sí, de diferente envergadura e intensidad según los casos. A modo de ejemplo, si nos centramos a nivel mesosistema, hemos de tener presente la importancia de las referencias culturales comunes a las personas que proceden de un mismo lugar de origen (ya sea un país, región...) como un factor protector que, por tanto, habrá de fomentarse con el fin de crear redes de apoyo social que ayuden a las personas en la conformación del proceso de adaptación y cambio que han de elaborar dentro de su experiencia migratoria. Por supuesto, no son éstas las únicas relaciones que han de potenciarse, ya que, a la vez o en un segundo momento, según las posibilidades de cada intervención, es un requisito el fomento de las relaciones con el conjunto de la sociedad, tanto con otras personas procedentes de otras culturas como con ciudadanos de mayor arraigo o nacionales españoles. En todo ello, el mutuo conocimiento y, en un segundo momento, el afecto entre las personas serán claves fundamentales que hagan desaparecer las percepciones previas de diferencias infranqueables y ponga, de manera automática, a las similitudes y la complementariedad en el centro de las relaciones; lo que, a su vez, posibilitará una apertura real a las posibilidades de construcción de una nueva red social.

Como bien es sabido, los miedos, generalizaciones y prejuicios no desaparecen sólo desde una desmitificación conceptual, sino que requieren una des-asociación (miedo-diferente) que habrá de gestarse, también, a nivel afectivo y actitudinal. Sólo si ambos niveles –concepto y afecto– son modificados en dicha desasociación podrá ser posible una integración real que se traduzca en su dimensión más observable o comportamental, esto es, en el *hacer* con otros. Si no es así, podremos estar construyendo leyes o imperativos sociales que obliguen a las personas a coexistir, pero el intercambio y la convivencia seguirán sin producirse sostenidamente, ya que el secreto de todo ello reside en descubrir el gusto por estar juntos, siendo visiblemente diferentes pero tremendamente iguales.

En esta tarea de des-asociación parecen caber, al menos, dos alternativas de actuación:

- ♦ *De arriba abajo*, esto es, a un nivel más macro o exosistema, desde un trabajo de cambio conceptual que inicie la consciencia de la insostenibilidad de los prejuicios y generalizaciones excesivas, lo que, a su vez, tendrá un efecto en el nivel relacional y afectivo (meso,

micro e individual).

- ◆ *De abajo a arriba*, a nivel meso y microsistema, al fomentar las relaciones en sí mismas, puesto que éstas conllevan, a través de la creación de lazos de afecto, el mejor medio para acabar con los prejuicios infundados y abrirse como personas a la riqueza y la aportación de los otros. Este segundo modo de actuar llevará, a su vez, a un cambio de concepciones tanto individuales como sociales que habrá de traducirse en un cambio en los funcionamientos tanto locales como globales (exo y macrosistema).

Si, además, observamos con detenimiento los pasos o dimensiones para vehicular una integración real, y siguiendo a García Roca (2002), queda claro que la única vía que puede dar paso a esta realidad es la apuesta por la práctica de la *interculturalidad*, frente a otras posibilidades y modelos de funcionamiento social como el multiculturalista o asimilacionista³⁵. De ello se derivaría el modelo *integracionista*, como el pensamiento conjunto que da forma a esta misma ideología.

Como explicita el mismo autor: “*Un proceso integrativo nunca puede ser unilateral, ya que se basa en el encuentro, en la comunicación y en el intercambio; no puede decretarse unilateralmente, sino que es constantemente negociado. Integrar equivale a perfeccionarse mutuamente manteniendo la diferencia, componer un todo que se sostiene sobre procesos de aculturación, acomodación, influencia e interacción. Cuando dos grupos entran en contacto, nada queda indiferente (...). En la integración, la coexistencia se convierte en convivencia, en acomodo, en relaciones armoniosas (...). Un encuentro tan original que el mestizaje es anterior a todo juicio y condiciona tanto los conocimientos como los sentimientos*” (García Roca, 2002, pp. 208-209).

Para Berry (2005) la *integración* es el modo de funcionamiento social en el que es posible mantener la identidad de origen y sus pautas culturales a la vez que participar de la cultura propia del lugar de destino. Por contra, la *asimilación* es un modelo de relación en el que la posibilidad que se establece es la de acercarse a la cultura dominante y participar de ella, pero sin tener las mismas posibilidades ni reconocimiento para mantener y/o manifestar la cultura de origen. De estas posibilidades de funcionamiento social se derivarán unos u otros modelos sociales que pueden ir desde el asimilacionista hasta el de integración.

Ariño (2008), en relación al modo en que Berry establece el modelo de integración, establece lo que él denomina un *modelo pragmático* y en él diferencia tres dimensiones: *cognitiva* (como constatación: hay diversidad y conflictos inevitables), *prospectiva* (como proyección: puede haber convivencia y comunicación) y *política* (políticas de mediación intercultural).

Como puede percibirse, ambos planteamientos parecen vincular los procesos de integración (o pragmatismo, como lo plantea Ariño) a la interculturalidad. No obstante, existen aún delimitaciones terminológicas confusas que están en pleno debate, especialmente el referente a la interculturalidad vs. multiculturalidad. Sobre el modelo de Berry, sus matizaciones y límites, tratará ampliamente el capítulo 3.

Giménez (1997, pp. 26-27), por su parte, define la *interculturalidad* como:

³⁵ Para clarificar estos conceptos y modelos, puede consultarse: Conill, J. (2002): *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia: Bancaja. Y Barañano, A.; García, J.L.; Cátedra, M.; Devillard, M.J. (coords.) (2007): *Diccionario de Relaciones Interculturales: diversidad y globalización*. Madrid: Complutense.



“...Un planteamiento pluralista sobre las relaciones humanas que debería haber entre actores culturalmente diferenciados en el contexto del Estado democrático y participativo y de la Nación pluricultural, multilingüe y multiétnica; la promoción sistemática y gradual, desde el Estado y desde la sociedad civil, de espacios y procesos de interacción positiva que vayan abriendo y generalizando relaciones de confianza, regulación pacífica del conflicto, cooperación y convivencia; sobre la base de tres principios: 1) El principio de ciudadanía, que implica el reconocimiento pleno y la búsqueda constante de igualdad real y efectiva de derechos, responsabilidades, oportunidades, así como la lucha permanente contra el racismo y la discriminación; 2) El principio del derecho a la diferencia, que conlleva el respeto a la identidad y derechos de cada uno de los pueblos, grupos étnicos y expresiones socio-culturales; y 3) El principio de unidad en la diversidad, concretado en la unidad nacional, no impuesta sino construida por todos y asumida voluntariamente”.

Para Giménez, el modelo intercultural viene a completar las carencias del multicultural. Así, a propósito del multiculturalismo distingue dos planos: la *multiculturalidad*, en un plano fáctico, como referencia a la realidad social en la que se da la diversidad cultural, lingüística, religiosa... Y el *multiculturalismo*, en un plano normativo, como el reconocimiento activo, social e institucional de la diferencia como base de diversos modelos políticos y éticos (Giménez, 2002, citado en Rubio, 2007). Con todo ello, para el autor el movimiento multiculturalista pone el acento en cada cultura, en las diferencias, mientras que en el planteamiento intercultural, asumiendo las bases del planteamiento multicultural, el acento está puesto en la interrelación, en el principio de interacción positiva, en las relaciones interétnicas, en las convergencias y aportaciones de cada cultura a todas las demás (Giménez, 2003).

Desde esta nueva perspectiva por niveles podemos tomar consciencia del modo en que la mayor parte de los planteamientos de gestión de la diversidad se sitúan en un nivel macrosistémico. Clarifiquemos en ello nos ayudará a valorar tanto la mejor opción -a este nivel- como a comprender que no está todo hecho desde cualquiera de estas aproximaciones. Se necesitarán, como apuntaban más arriba García Roca, Ariño y Giménez, actuaciones que fomenten *las relaciones*: la cohesión del tejido local y de barrio, las relaciones entre vecinos y la misma identidad de las personas y su nivel de integración personal. Sin todo ello, de nuevo, las posibles tentativas macrosistémicas se quedarán fácilmente en buenas ideas o deseos, pues carecerán de la capacidad de hacer traducible su objetivo global en las diferentes concreciones de la realidad. Y parece quedar claro que la alternativa que apuesta de un modo más completo por el trabajo en los diferentes niveles vuelve a ser, de nuevo, el planteamiento de la *interculturalidad*.

Deseamos que estas claves de análisis y comprensión que se irán lanzando a lo largo de estos capítulos ayuden a hacer posible una integración real desde un auténtico diálogo intercultural, entendido éste como construcción conjunta de significados para los que participan en un nuevo escenario social. Un nuevo escenario que habrá de ser diferente del de origen, y caracterizado por la diversidad y la heterogeneidad intra-grupos, inter-sujetos e intra-sujetos. De este modo, pues, la búsqueda de parentescos culturales estará exento de riesgos homogeneizadores, y será más fácil el trabajo hacia principios comunes que, a su vez, contemplen la diversidad de cada grupo como una riqueza para ampliar la mirada hacia el objetivo común: la apuesta por la vida de cada persona en su nuevo contexto compartido con otros.

Anclados en la experiencia del mestizaje y el enriquecimiento, sin embargo, y liberados de los miedos que nos hacen ver fantasmas en los otros, las personas encontramos un anhelo común: la unificación y armonización de lo que, como grupo humano, somos y podemos llegar

a ser. Es el principio de unidad el que rige la aspiración del ser humano, aunque haya sido mal encauzado y enfocado a lo largo de la historia –pretendiendo una unificación imposible a través de la dominación, la homogeneización...-. Quizás sea momento de responder a la vida en común como grupo humano maduro, abriendo caminos para una convivencia armónica en todas sus dimensiones -más allá de las leyes de mercado- hacia la construcción de una aldea verdaderamente justa y global, donde cada persona tenga su lugar y pueda convivir con otros en igualdad e integridad.

8. A modo de conclusión

Para comprender lo que vive cada persona, no sólo su experiencia subjetiva, sino todas las dimensiones de su existencia, hemos de partir de que todos somos seres en relación y que somos lo que somos desde y por las relaciones que vamos estableciendo con las demás personas, con los demás grupos y agentes sociales, con las instituciones y con la realidad social misma.

De poco parece que pueda servir una intervención o acompañamiento que se centre en la persona sin su contexto. La intervención ha de abordar las condiciones materiales de la existencia, tanto como las condiciones jurídico-políticas y las condiciones laborales o la situación laboral, para, desde ahí, situar correctamente lo que constituye la experiencia cotidiana de cada individuo y trabajar desde las capacidades y fortalezas de las personas y desde las posibilidades reales de transformación.

La experiencia migratoria supone un proyecto, con unas expectativas determinadas, y un proceso en el que los cambios asociados a las distintas etapas de la vida se mezclan con las fases del propio proceso migratorio. Esto hace inevitables una serie de adaptaciones siempre inacabadas. Todo ello varía de un caso a otro y hace necesaria una intervención personalizada, que nunca puede consistir en un modelo de intervención “para inmigrantes”.

Los riesgos para las personas no dependen de su etiqueta de “inmigrantes”, sino de los procesos de vulnerabilización –incluso procesos de empobrecimiento y de exclusión social– y a los factores estresantes a los que se ven sometidos de forma intensa y sostenida en el tiempo. Cualquier persona “normal” se vería afectada por esos procesos y factores, con independencia de si es o no inmigrante. Pero es cierto que el hecho migratorio añade algunos elementos específicos a los procesos de vulnerabilización y a los factores estresores que afectan, en nuestra sociedad, al conjunto de la población. Y que estos elementos específicos del hecho migratorio, junto con los generales que afectan a toda la población, influyen en todas y cada una de las dimensiones existenciales de la persona (ser, tener, hacer y estar-participar), dando lugar a procesos de retroalimentación tanto negativa como positiva.

En este momento, el interés por entender y prevenir los procesos que afectan a las personas inmigrantes podría ser una oportunidad para reconocer cómo han tenido que vivir las personas gitanas en España, dados los procesos de vulnerabilización y los factores estresores a los que se han visto sometidas durante siglos. La experiencia del Pueblo Gitano, y de los mediadores y educadores que han intentado devolverles la dignidad y la igualdad debida, podría constituir una experiencia y un conocimiento importantísimo para construir la identidad intercultural que proponemos al final. Y hemos de comprender el funcionamiento de los pre-



juicios y la utilización social que se hace de ellos para comprender las grandes dificultades de un trabajo intercultural de las identidades y de la cohesión social.

Los cambios sociales pueden ser lentos. Los cambios culturales parece que siempre lo son, pero se van generando, poco a poco, como se han ido generando a lo largo de toda la historia de la humanidad.

En sociedades en las que la multiculturalidad es un hecho que tiende a constituirse en permanente, no podemos aceptar el multiculturalismo, la mera coexistencia sin relación, como el único –ni el mejor- horizonte posible. Para la construcción de una sociedad integradora no basta con "dejar hacer". Es necesario un análisis de la realidad y de los diferentes niveles implicados en ella para decidir dónde y cómo han de emprenderse las acciones que promuevan cambios reales que conduzcan en la dirección deseada.

Así, en la consecución de la iterculturalidad es imprescindible no sólo la relación –y una relación entre iguales-, sino también la mezcla y el mestizaje: hemos de dotarnos, como mínimo, de la capacidad de comprensión de elementos y posiciones culturales distintos, desde los cuales ha de construirse una realidad nueva y común. Y ello requiere el compromiso y la disposición por parte de todos.

Referencias bibliográficas

Almendro, M. (2003): *Psicología del caos*. Vitoria-Gasteiz: La llave.

Almendro, M. (2008): *Psicología y psicoterapia transpersonal*. Barcelona: Kairós.

Ariño, A. (2008): Estilos de aculturación y conciencia intercultural. García Roca, J. y Lacomba, J. (eds.). *La inmigración en la sociedad española. Una radiografía multidisciplinar* (pp. 245-266). Barcelona: Bellaterra.

Barañano, A.; García, J.L.; Cátedra, M.; Devillard, M.J. (coords.) (2007): *Diccionario de Relaciones Interculturales: diversidad y globalización*. Madrid: Complutense.

Belinchón, M.; Rivière, A. e Igoa, J.M. (1992): *Psicología del lenguaje. Investigación y teoría*. Madrid: Trota.

Berry, J.W. (2006): Contexts of acculturation. Sam, D.L. & Berry, J.W. (eds.): *The Cambridge handbook of acculturation psychology* (pp. 27-42). Cambridge: Cambridge University Press.

Bronfenbrenner, U. (1986): *Ecología del desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.

Bruner, J. (1990): *Actos de Significado*. Madrid: Alianza

CeiMigra (2007): *Anuario CeiMigra 2007. Las migraciones en un mundo desigual*. Valencia: CeiMigra.



- Conill, J. (ed.) (2002): *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia: Bancaja.
- Cubero, M. (1999): La influencia de la cultura en la cognición sobre la diversidad de los modos de pensamiento verbal. *Cultura y Educación*. 16, 39-62.
- Cubero, M. (2005): Requisitos Teóricos y Metodológicos para la Creación de una Psicología Cultural. *Revista Latina de Pensamiento y Lenguaje*, 1 (13), 67-83.
- Cubero, M. y Ramírez Garrido, J. (comps.) (2005): *Vygotsky en la psicología contemporánea: cultura, mente y contexto*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Cubero, M. y Santamaría, A. (2005): Psicología Cultural: una aproximación conceptual e histórica al encuentro entre Mente y Cultura. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 23, 15-32.
- De la Mata, M.L. y Cubero, M. (2003): Psicología cultural; aproximaciones al estudio de la relación entre mente y cultura. *Infancia y Aprendizaje*, 26 (2), 181-199.
- Díe, L y Melero, L. (2009): *Máster en Políticas de Integración en la Comunidad Valenciana. Perspectiva social: la sociología de la inmigración*. Valencia: Universitat de València.
- Echebarría, A. y otros (1995): *Psicología social del prejuicio y el racismo*. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces.
- García Roca, J. (2002): Integración. Conill, J. (coord): *Glosario para una sociedad intercultural* (pp.203-211). Valencia: Bancaja.
- GCIM (2005): *Global Commission on International Migration. Migrations in an interconnected world: New directions for actions*. Switzerland: GCIM. <http://www.gcim.org/attachements/gcim-complete-report-2005.pdf>.
- Geertz, C. (1990): *La Interpretación de las culturas*. España: Gedisa.
- Giménez, C. (1997): *Guía sobre Interculturalidad. Fundamentos conceptuales*. Guatemala: PNUD.
- Giménez, C. (2002): La dinamización comunitaria en el ámbito de la inmigración. Apuntes y propuestas sobre participación, mediación y codesarrollo. Rubio, M.J. y Monteros, S. *La exclusión social. Teoría y práctica de la intervención* (pp. 99-128). Madrid: CCS.
- Giménez, C. (2003): Pluralismo, Multiculturalismo E Interculturalidad. *Educación y futuro: revista de investigación aplicada y experiencias educativas*, 8, 11-20.
- Hernández, E. y Varela, S. (2001): *Psicología Social aplicada e intervención psicosocial*. Santa Cruz de Tenerife: Resma.
- Hoffman, L. (1996): Una postura reflexiva para la terapia familiar. McNamme. Sheila & Gergen, K. *Terapia como construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Laszlo, E. (2009): *El cambio cuántico. Cómo el nuevo paradigma científico puede transformar la sociedad*. Barcelona: Kairós.



- Martín-Baró, I. (1983): *Acción e Ideología. Psicología social desde Centroamérica (I)*. San Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1989): *Sistema, grupo y poder. Psicología social desde Centroamérica (II)*. San Salvador: UCA Editores.
- Martínez Lozano, E. (2007a): Crecimiento personal y compromiso social. *El Correo de PRH-España*, 47, 15-25.
- Martínez Lozano, E. (2007b): *Vivir lo que somos. Cuatro actitudes y un camino*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Martínez Lozano, E. (2009, Noviembre-Diciembre): Al principio fue la necesidad... Sentimientos y crecimiento personal. *Crítica*, 964, 14-18.
- Martos, M.J., Pozo, C., Alonso, E. (2008): *Intervención psicosocial y evaluación de programas en el ámbito de la salud*. Alcalá La Real: Formación Alcalá.
- Maslow, A. (1991): *Motivación y personalidad*. Madrid: Díaz de Santos.
- Max-Neef, M. (1994): *Desarrollo a escala humana: conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Barcelona: Icaria.
- Palacios, J. (1999): *La Familia como Contexto de Desarrollo Humano*. Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Personalidad y Relaciones Humanas (Prh) (2003): *La vida puede resurgir. Análisis de procesos personales de crecimiento*. Madrid: Prh.
- Personalidad y Relaciones Humanas (Prh) (2006): *La persona y su crecimiento - Fundamentos antropológicos y psicológicos de la formación PRH*. Madrid: Prh.
- Portes, A. y Rumbaut, R. (1996): *Immigrant America. A portrait*. Berkeley: University of California.
- Ramírez Goicoechea, E. (2005): Conciencia y Hominización. Álvarez Munarriz, L. (ed): *La Conciencia Humana. Perspectiva cultural*. Madrid: Anthropos.
- Rosa, A., Huertas, J.A. y Blanco, F. (1996): *Metodología para la Historia de la Psicología*. Madrid: Alianza Psicología.
- Rubio, M. (2007): Conceptos clave en ecuación multicultural y/o educación intercultural. *V Congreso sobre la Inmigración en España. Migraciones y Desarrollo humano*. Valencia: Universitat de València (Documento electrónico).
- Sam, D. & Berry, J. (2006): *The Cambridge handbook of acculturation psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seidman, E. (ed.) (1983). *Handbook of social intervention*. Beverly Hills: Sage.



Touraine, A. (1997): *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*. México. Fondo de Cultura Europea.

Trompenaars, F. & Hampden-Turner, C. (1997): *Riding the waves of culture: Understanding cultural diversity in business*. London: Nicholas Brealey Publishing.

Tulviste, P. (1992): Diversidad cultural y heterogeneidad en el pensamiento. *Apuntes de psicología*, 35, 5-15.

Vigotsky, L. S. (1978): *Pensamiento y Lenguaje*. Madrid: Paidós.

Wertsch, J. (1993). *Voces de la mente*. Madrid: Aprendizaje Visor.

Wilber, K. (1991): *La conciencia sin fronteras. Aproximaciones de Oriente y Occidente al crecimiento personal*. Barcelona: Kairós.

Wilber, K. (1997): *Después del Edén*. Barcelona: Kairós.

Wilber, K. (2005): *Sexo, ecología, espiritualidad. El alma de la evolución*. Madrid: Gaia.





CAPÍTULO 3

La integración de las personas migrantes. El enfoque de la Psicología Cultural y de la Liberación³⁶

Manuel L. de la Mata Benítez, Manuel García Ramírez,
Andrés Santamaría Santigosa y Rocío Garrido Muñoz de Arenillas³⁷

La integración de los inmigrantes se ha convertido, en los últimos años, en un reto para nuestra sociedad, tanto en el plano socio-político como en el de la investigación. Asimismo, es un objetivo central de las políticas y los planes europeos (*European Research Centre on Migration and Ethnic Relations* -ERCOMER-; *International Organization of Migration* -IOM-; *Internacional Migration, Integration and Social Cohesion* -INMISCOE-) y españoles (Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2007-2010; Plan Nacional de I+D+I 2008-2011) por la relevancia que tiene para alcanzar una adecuada convivencia en los vecindarios multiculturales. Por otra parte, es frecuente encontrar noticias sobre racismo y altercados entre personas inmigrantes y nativos, las cuales señalan importantes déficits en las relaciones que se establecen en los contextos multiculturales y en los servicios y recursos comunitarios que trabajan para apoyarlos. Por todo ello se hace necesario conocer y analizar qué factores influyen en la integración y la convivencia en comunidades multiculturales, así como promover estrategias que la faciliten.

La convivencia entre la población receptora y la inmigrante implica el contacto entre diferentes culturas, lo cual provoca multitud de cambios en diferentes niveles (individuales, grupales, organizacionales, comunitarios, sociales, políticos, etc.). Los cambios que se producen cuando grupos culturalmente distintos entran en contacto, interaccionan y deben adaptarse los unos a los otros, constituyen el proceso de aculturación. El estudio de la aculturación y de la adaptación psicológica de los individuos a los cambios anteriormente señalados, se realiza desde la *Psicología Transcultural* (Navas et al., 2004). Dentro de esta disciplina destacan el autor canadiense J.W. Berry y sus colaboradores, que vienen realizando, desde los años 70, multitud de investigaciones al respecto. A raíz de los resultados obtenidos en estas investigaciones estos autores proponen el Modelo de Aculturación (1997), el cual ha sostenido y fomentado la investigación en aculturación en todo el mundo. No obstante, esta perspectiva

³⁶ El proyecto de investigación del que se deriva el capítulo ha sido financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, dentro del Programa de I+D+I (SEJ2006-14470).

³⁷ Manuel L. de la Mata Benítez, Profesor Titular del Departamento de Psicología Experimental de la Universidad de Sevilla. Su investigación se orienta hacia el estudio de la relación entre las prácticas culturales y los procesos mentales humanos desde la perspectiva de la Psicología Cultural. Más específicamente, la relación entre cultura, identidad y memoria.

Manuel García Ramírez, Profesor Titular de Psicología Comunitaria en la Universidad de Sevilla. Su investigación está relacionada con el análisis de modelos predictivos de integración de las personas inmigrantes. Sus prioridades son el análisis de las condiciones de discriminación en los contextos de recepción y el diseño de estrategias de alfabetización psicopolítica entre los recién llegados.

Andrés Santamaría Santigosa, Profesor Titular del Departamento de Psicología Experimental de la Universidad de Sevilla. Sus investigaciones se centran en temas como la mediación de los procesos mentales, la interiorización en situaciones de instrucción y, actualmente, en la relación entre memoria autobiográfica y yo desde la perspectiva de la Psicología Cultural.

Rocío Garrido Muñoz de Arenillas, profesora del Departamento de Psicología Clínica, Experimental y Social de la Universidad de Huelva y colabora activamente en el proyecto "La integración comunitaria de los inmigrantes marroquíes en Andalucía. Factores predictores y propuestas de acción".



presenta algunas limitaciones que es necesario superar. Entre ellas resulta especialmente importante su, a nuestro juicio, limitada consideración de dos cuestiones centrales: la de las relaciones de poder entre los grupos culturales y las transformaciones que se producen en las personas/individuos a lo largo del proceso de aculturación. El objetivo de este capítulo es presentar los modelos dominantes en aculturación y proponer alternativas desde una orientación ecológico-comunitaria que superen algunas de sus limitaciones.. Para ello integraremos las visiones que provienen desde la psicología de la liberación (centrada de forma especial en la cuestión del poder) y la psicología cultural (cuyo foco de interés es el análisis de la construcción del individuo en el marco/escenario cultural).

Este capítulo se organiza de la siguiente forma: en primer lugar, se explica el Modelo de Aculturación de Berry, así como otros modelos que siguen esta perspectiva para pasar a realizar un análisis crítico de los mismos en el que se presentan las limitaciones que conllevan. Posteriormente, se proponen alternativas que pueden superar algunas de las limitaciones señaladas. Estas alternativas surgen desde la psicología comunitaria y de la liberación.

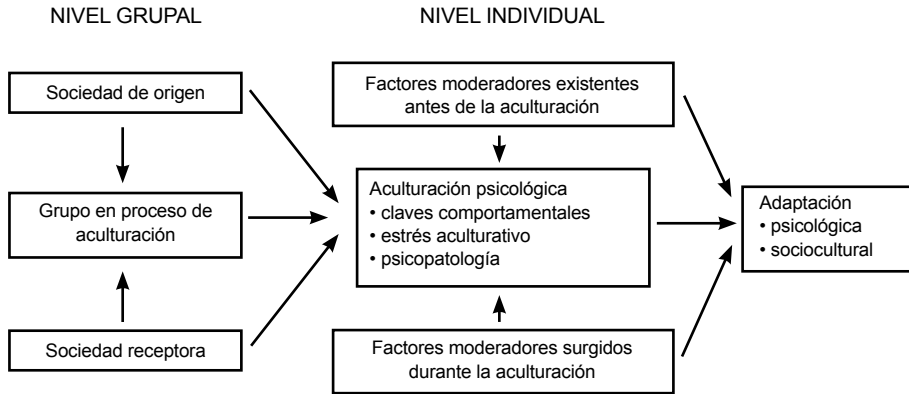
1. Aculturación. La perspectiva de Berry

A continuación, se presentará el modelo de Berry y otros modelos que siguen la misma orientación, como son el Modelo Ampliado de Aculturación Relativa y el Modelo Interactivo de Aculturación. Para cerrar el apartado indicaremos las limitaciones de esta perspectiva.

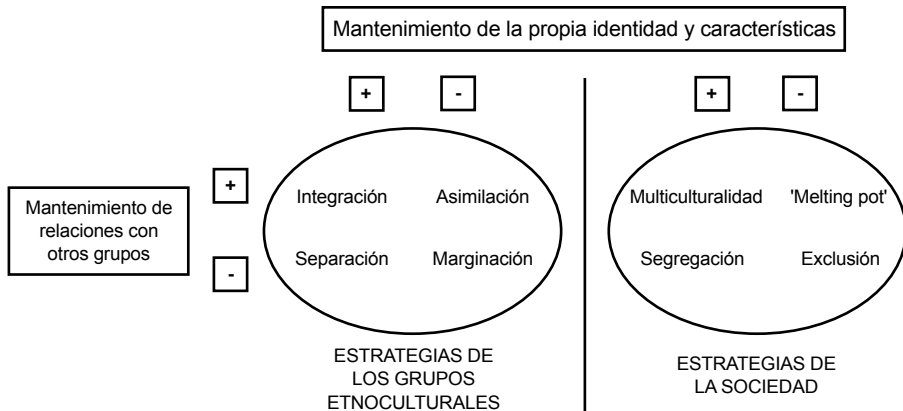
1.1. El Modelo de Aculturación de Berry (1997, 2005)

La aculturación es definida por Berry (2005, p.698) como *el proceso de cambio cultural y psicológico que tiene lugar como resultado del contacto entre dos o más grupos culturales y sus miembros*. Se considera que el proceso de aculturación es progresivo y bidireccional, es decir, influye tanto en el grupo inmigrante como en el grupo de la sociedad receptora. No obstante, frecuentemente, el grupo minoritario —inmigrantes- recibe más influencia que la otra —la dominante o mayoritaria—. Habitualmente el grupo dominante impone restricciones que hacen que los individuos no sean completamente libres para actuar según sus preferencias (Berry, 2005). A pesar de que la aculturación puede observarse en los grupos, dos personas pertenecientes al mismo grupo cultural en la misma sociedad receptora pueden mostrar dos formas de adaptarse a ella muy diferentes, por lo que hay que tener en cuenta el nivel individual en estos procesos. Estas variaciones en los procesos de aculturación son las estrategias de aculturación. En la Figura 1 podemos observar una representación del proceso de aculturación en sus diferentes niveles.

Las estrategias de aculturación tienen dos componentes relacionados: la actitud (preferencia del individuo sobre cómo llevar a cabo el proceso de aculturación) y la conducta (las actividades que lleva a cabo la persona). Los dos componentes son distintos, tanto conceptual como empíricamente, ya que no se da una correspondencia perfecta entre ambos.

**Figura 1. Marco del proceso de aculturación** (Berry y Sam, 1997; tomado de Navas, 2003)

Berry (2005) propone la existencia de cuatro posibles estrategias de aculturación, en función de la combinación de dos dimensiones (que pueden darse, en sentido positivo o negativo): 1) preferencia relativa por mantener la propia identidad, cultura y herencia, y 2) preferencia relativa por tener contacto y participar en una sociedad mayor junto con otros grupos étnoculturales. Dependiendo del grado en que se den esas dos dimensiones, existen cuatro actitudes o estrategias de aculturación. Ambas dimensiones (el grado en que se desea mantener la cultura y la herencia por un lado, y el grado en que se desea participar en una sociedad multicultural por otro) son independientes entre sí, y a menudo son representadas como un eje de coordenadas cartesianas que, en su intersección, propiciaría la aparición de cuatro cuadrantes o sectores. Cada uno de estos sectores se identificaría con las cuatro estrategias de aculturación. Berry (2005) diferencia si este hecho ocurre de forma voluntaria en el grupo étnocultural o si es influenciado por el grupo de la sociedad mayoritaria, como queda ilustrado en la Figura 2.

Figura 2. Estrategias de aculturación según los grupos (Tomada de Berry, 2005)



Si hablamos del grupo inmigrante, las estrategias de aculturación son:

1. *Integración*: se considera valioso tanto mantener la identidad y la cultura de origen, como mantener relaciones con los grupos receptores. Esto implica mantener la identidad cultural a la vez que se intenta conocer a los demás grupos y se busca la participación social como miembro de una sociedad multicultural.
2. *Asimilación*: no se considera valioso mantener la identidad y las características culturales, mientras que sí se considera valioso mantener relaciones con los grupos de la sociedad receptora. Esto implica orientarse a los grupos de esta sociedad y abandonar la identidad cultural de origen.
3. *Separación*: se mantiene la identidad y las características culturales, pero no se producen relaciones con los grupos de la sociedad receptora porque se rechaza ese contacto.
4. *Marginación*: se produce en los sujetos una pérdida de identidad cultural y de contacto, tanto con su sociedad de origen, como con la sociedad receptora. A menudo esta estrategia se caracteriza por una pérdida cultural forzosa y un bajo interés por mantener relaciones con otros, mayoritariamente por razones de discriminación y rechazo.

Esta clasificación se basa en que los individuos, en el proceso de aculturación, eligen libremente su estrategia. Pero en muchas ocasiones esto no es así, sino que es el grupo dominante de la sociedad receptora el que fuerza a ciertas formas de aculturación. Por ello, Berry establece como diferentes las estrategias del grupo mayoritario:

5. *Multiculturalidad*: se considera valioso, tanto mantener la identidad y la cultura, como mantener relaciones con los grupos inmigrantes. En este tipo de sociedad la diversidad es un rasgo aceptado y se propicia la integración.
6. *Melting pot*: no se considera valioso mantener la identidad y las características culturales, mientras que sí se considera valioso mantener relaciones con los grupos inmigrantes que llegan a la sociedad. Ello supone que se busca la fusión de todas las culturas que conviven en la sociedad intentando evolucionar hacia una “nueva” cultura.
7. *Segregación*: se propicia el mantenimiento de la identidad y las características culturales de los grupos inmigrantes que llegan a la sociedad, pero se rechazan las relaciones con ellos.
8. *Exclusión*: se produce cuando el grupo dominante fuerza la pérdida de identidad cultural y el contacto del grupo minoritario con su cultura de origen, y con los demás grupos de la sociedad receptora, incluido el grupo dominante, imponiéndole que se margine.

Según datos encontrados por Berry y otros autores, la integración es la estrategia preferida por las personas que están en proceso de aculturación. Además, esta estrategia es la que menos estrés aculturativo produce. Pero la integración sólo es posible si la sociedad receptora está abierta y es inclusiva en su orientación hacia la diversidad cultural. Implica, por parte de ambos grupos, la aceptación y tolerancia de los otros y el derecho de estos a vivir de forma culturalmente diferente. Por ello, la sociedad debe estar preparada para adaptar sus instituciones nacionales a las necesidades particulares de los diferentes grupos que forman



la comunidad (Berry, 2005). La marginación, a su vez, es la estrategia que más estrés produce, y se asocia a comportamientos desviados de las normas sociales, como por ejemplo, la delincuencia.

El estrés aculturativo aparece como respuesta a los eventos vitales de las experiencias de aculturación. Al igual que en la psicología de la salud mental, podemos distinguir entre una forma positiva de estrés (eustress) y su forma negativa (dis-stress), que es la más popular y la que causará problemas a largo plazo en la adaptación de las personas.

1.2. El Modelo Ampliado de Aculturación Relativa -MAAR- (Navas et al., 2004)

Este modelo ha sido desarrollado en Almería por el grupo de investigación de Marisol Navas con el objetivo de adaptar el modelo de Berry a las especificidades del contexto español y de los grupos que entran en contacto en él. Asimismo, el MAAR introduce varios puntos innovadores en la perspectiva de Berry, como son la representación de la aculturación como *adaptación selectiva o relativa en la que cada individuo realiza su propia síntesis cultural tomando o rechazando elementos de ambas culturas* (Navas et. al., 2004, p.52). Además, los autores han elaborado un instrumento específico para su medición.

Los elementos fundamentales del MAAR se detallan a continuación (Navas et al., 2004):

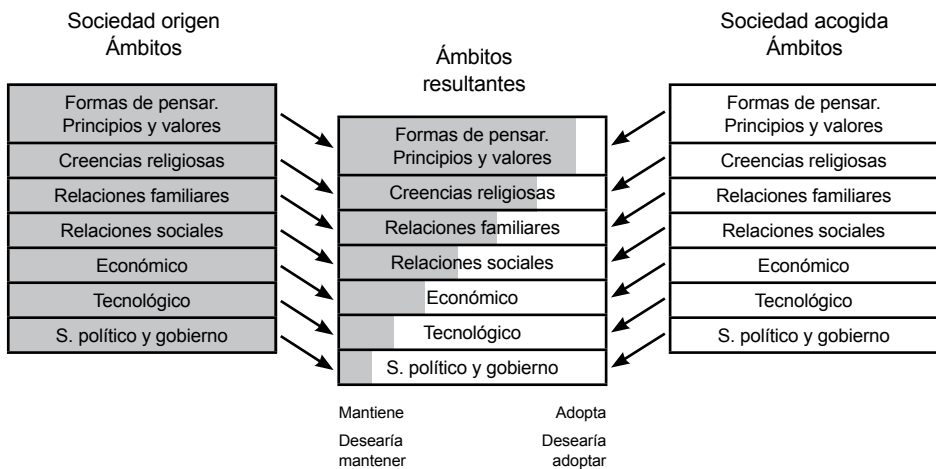
1. Considera conjuntamente las estrategias y actitudes de aculturación de los colectivos de inmigrantes y de la población autóctona, puesto que es la confluencia de las opciones de ambos grupos lo que puede llevar a una relación intergrupar consensuada, problemática o conflictiva.
2. Diferencia distintos colectivos de inmigrantes, ya que los autores consideran que el origen etnocultural es una variables importante para la aculturación.
3. Propone un conjunto de variables psicosociales mediadoras del proceso de aculturación (Ej. sesgo endogrupal, enriquecimiento grupal percibido, identificación endogrupal, similitud endogrupal–exogrupal percibida, contacto intergrupar, actitudes prejuiciosas hacia el exogrupo y permeabilidad de los límites grupales, etc.), así como varios indicadores comportamentales consecuentes de las estrategias de aculturación (Ej. prácticas lingüísticas, utilización de medios de comunicación, pertenencia a asociaciones, participación política, etc.) y algunas variables sociodemográficas (Ej., edad, sexo, nivel de estudios, orientación religiosa y política, motivos de la emigración, duración de la estancia en nuestro país, etc.).
4. Distingue entre las actitudes de aculturación preferidas por ambas poblaciones (ideales) y las estrategias finalmente adoptadas por los inmigrantes o percibidas por los autóctonos (reales). Las ideales aparecerían si los grupos pudiesen elegir libremente su estrategia de aculturación, tal y como propone Berry; pero esta distinción señala la diferencia entre las preferencias y los comportamientos que finalmente aparecen.
5. Subdivide la realidad sociocultural en varios ámbitos, en los que pueden darse diferentes estrategias y actitudes de aculturación. Navas et al. (2004, p.50) consideran que el pro-



ceso adaptativo es complejo (pues se pueden adoptar y preferir diferentes opciones a un tiempo) y relativo, dado que generalmente no se emplean las mismas estrategias o no se prefieren las mismas opciones cuando se produce la interacción.

6. El MAAR distingue siete ámbitos, desde el más próximo a los aspectos periféricos de la cultura (y por ello, más susceptibles al cambio), hasta los más centrales (y menos permeables) se presentan: a) político y de gobierno, que organiza las relaciones de poder y el orden social; b) tecnológico, que se refiere al conjunto de procedimientos del trabajo; c) económico; d) social, constituido por las relaciones y redes sociales mantenidas por la persona fuera del ámbito de la familia; e) familiar, que hace referencia a las formas de reproducción biológica y cultural, transmisión de pautas de conducta y valores; f) ideológico, que se refiere a la representación que las personas tienen del mundo, su ideología filosófica y/o religiosa. La Figura 3 representa gráficamente lo anteriormente comentado.

Figura 3. El proceso de aculturación de la persona inmigrante como adaptación relativa entre la sociedad de origen y la de acogida en diferentes ámbitos (tomado de Navas et al., 2003, adaptado de Leunda, 1996)



1.3. El Modelo Interactivo de Aculturación –IAM– (Bourhis, Möise, Perreault y Senécal, 1997)

Este modelo, al igual que el de Berry, es desarrollado por autores que trabajan en un contexto canadiense. No obstante, éste supera algunas de las limitaciones del otro, ya que tiene en cuenta la perspectiva de la población nativa y la sitúa en el mismo plano que la de la población inmigrante, abordando la integración en su globalidad. Ésta es una gran aportación, ya que la convivencia es cosa de dos -o más- y la aculturación es un proceso de interrelación e interdependencia, por lo que no tiene sentido centrarse sólo en uno de los grupos.

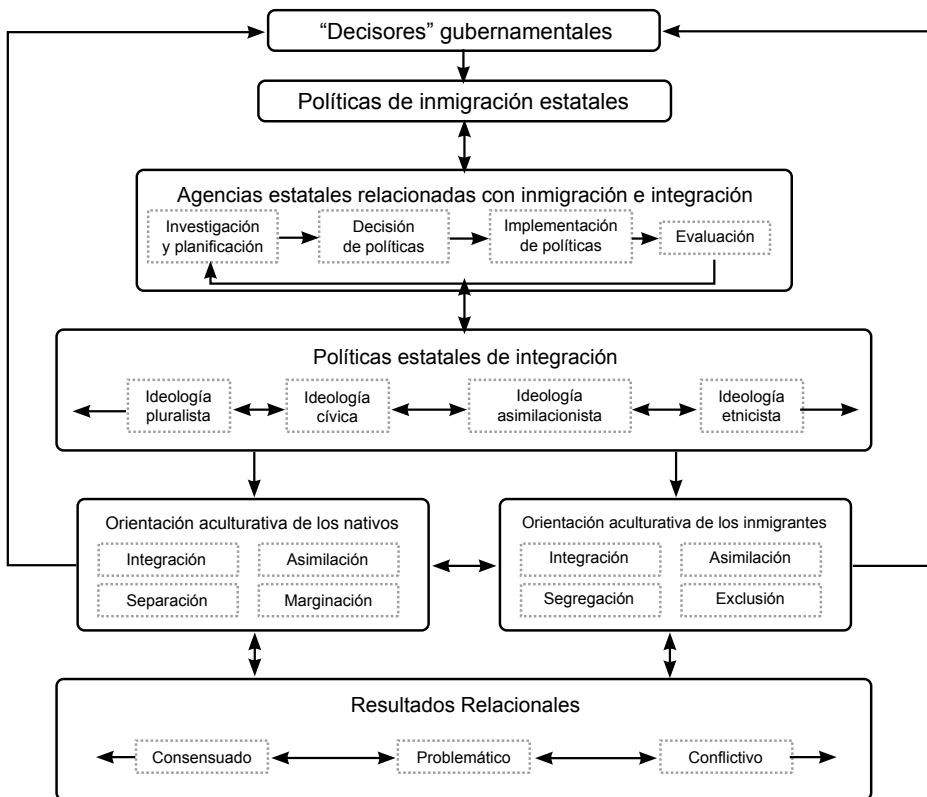
Bourhis y sus colaboradores (1997) defienden que las actitudes y las estrategias de acultura-



ción que adopten los inmigrantes y la población receptora dependerán de varios factores. Las variables señaladas como influyentes en la población nativa son el origen etnocultural de los inmigrantes y las circunstancias políticas, demográficas o socioeconómicas del país de acogida. Mientras que las estrategias y actitudes de aculturación de los inmigrantes dependerán de su origen, clase social, edad, sexo, o grado de identificación con el endogrupo. En función de las estrategias desarrolladas por cada grupo se darán unas relaciones u otras entre ellos, que van desde el polo consensual (cuando coinciden) hasta el polo conflictivo (cuando son incompatibles), en el polo intermedio aparecerían las relaciones problemáticas. Este modelo se representa en la Figura 4.

Además, otra interesante aportación de estos autores es una clasificación de las ideologías y políticas de integración, las cuales dividen en pluralistas, cívicas, asimilacionistas y etnicistas (para mayor información acudir a Bourhis et al., 1997).

Figura 4. Modelo Interactivo de Aculturación (Bourhis, Mõise, Perreault y Senécal, 1997)





1.4. Limitaciones de la perspectiva de Berry

El Modelo de Berry ha permitido el desarrollo y la consolidación de la investigación en aculturación, respaldando durante casi cuatro décadas la interpretación de los datos obtenidos e impulsando la mejora progresiva del modelo. No obstante, aún presenta una serie de limitaciones que es necesario tener en cuenta y superar. A continuación, se presentan las críticas más relevantes:

◆ Críticas generales al paradigma:

1. A pesar de la importancia del modelo de Berry y de ser la corriente dominante en las investigaciones sobre aculturación, algunos autores (Chirkov, 2009; Rudmin, 2006; Ward y Masgoret, 2006) señalan que se ha profundizado poco en los elementos del proceso, categorizando y describiendo las estrategias de aculturación según dos dimensiones, pero profundizando poco en cómo sucede el proceso de aculturación y por qué, así como en la estabilidad del mismo.
2. La perspectiva de Berry reconoce la influencia que tiene la sociedad receptora en el tipo de estrategia que adoptan los inmigrantes, pero no tiene en cuenta la perspectiva del grupo receptor mayoritario, sino que lo analiza todo desde la perspectiva del inmigrante (Bourish, 1997; Rudmin, 2006). Sin embargo, para proponer estrategias que promuevan la integración de los inmigrantes, es necesario tener en cuenta a todos los grupos que entrarán en contacto, ya que sus perspectivas son interdependientes y necesarias para la convivencia. Como hemos visto, esta limitación intenta ser superada en el *Modelo Interactivo de Aculturación* de Bourhis, et al. (1997) y en el *Modelo Ampliado de Aculturación Relativa* (Navas et al., 2004).
3. La universalidad del constructo de aculturación, de las estrategias de aculturación y de las dos dimensiones que dan lugar a las mismas es dudosa. Según algunos autores (Bathia y Ram, 2001; Chirkov, 2009; Rudmin, 2006; entre otros), Berry propone ambas dimensiones no como resultado empírico sino ideológico. Y éstas se mantienen dado que la mayoría de los estudios en aculturación son confirmatorios en vez de exploratorios, dirigiéndose a una investigación verificacionista de dicho modelo. Según Chirkov (2009) se debería buscar las regularidades del proceso de aculturación, pero esto debería pasar a ser una meta secundaria, la cual permitiría una descripción diferencial del proceso en diversos contextos y ambientes.
4. La aculturación es un proceso dinámico, pero en muy pocas investigaciones se introduce una variable temporal moduladora, existiendo pocos estudios longitudinales y sobre personas de segundas generaciones (Ward y Masgoret, 2006).
5. La perspectiva de Berry se limita a estudiar cómo influye el grupo en el individuo, pero no lo contrario, siendo éste un marco de trabajo interesante para la investigación sobre aculturación a largo plazo (Ward y Masgoret, 2006).
6. Esta perspectiva, al tener en cuenta cómo se adapta un grupo a otro, no está analizando la multiculturalidad, sino el biculturalismo, lo cual simplifica mucho la realidad, ya que un grupo inmigrante recién llegado a una comunidad no sólo entra en contacto con el grupo



mayoritario de personas nativas, sino con todas aquellas personas que forman parte de la comunidad (Garza y Gallegos, 1985; Ward y Masgoret, 2006). Entre ellas se encuentran, además del grupo mayoritario, otras minorías como los colectivos de inmigrantes de otras nacionalidades, los inmigrantes de la misma nacionalidad que ya están asentados y las segundas generaciones.

◆ Críticas a las dimensiones del modelo:

7. Las dos dimensiones definitorias de las estrategias de aculturación se proponen como independientes, pero ¿los individuos experimentan que lo son? Ward y Masgoret (2006) señalan que no, ya que las personas migrantes experimentan un conflicto de identidad al tener que debatirse entre mantener su cultura o mantener contacto con la de la sociedad receptora, como si sólo pudieran elegir una de ellas. Para abordar los cambios que se producen en las identidades de los individuos durante el proceso de aculturación es útil considerar las aportaciones de la psicología cultural. En un apartado posterior nos referiremos a esta cuestión.
8. Tras la revisión de múltiples investigaciones, Ward y Masgoret (2006) ponen en duda la estabilidad de la segunda dimensión (*mantenimiento de relaciones con el grupo de acogida*). Señalan que la primera dimensión sí presenta evidencia suficiente para mantener que es estable, pero que la segunda a veces ha sido explícitamente enlazada con el contacto o la participación en una comunidad más amplia y/o a la identificación con ella.

◆ Críticas a las estrategias de aculturación:

9. El concepto *estrategias de aculturación* no diferencia entre intención y conducta, lo cual presenta un importante problema, tanto a nivel conceptual como metodológico. Esta orientación no permite distinguir el plano ideal (las estrategias que se prefieren) del real (las estrategias que finalmente se adoptan). Como se ha señalado antes, en multitud de investigaciones se obtiene como resultado que la estrategia de aculturación preferida de los inmigrantes es la de integración; pero si tenemos en cuenta que no se hace tal distinción, este resultado no implica necesariamente que la mayoría de los inmigrantes están integrados en las sociedades receptoras, puede ser simplemente que prefieran estarlo (Navas et al., 2004; Rudmin, 2006). El *Modelo Ampliado de Aculturación Relativa* (Navas et al., 2004) sí tiene en cuenta esta limitación y propone distinguir entre el plano real del ideal.
10. Las categorías de las estrategias de aculturación son mutuamente excluyentes y, sin embargo, se encuentran correlaciones positivas entre ellas. No obstante, esto puede deberse, más que al modelo, al instrumento de medida utilizado (Rudmin, 2006).
11. Varios autores critican la operativización de los constructos. Por ejemplo, la marginalización se define como estrés provocado por la pérdida de contacto cultural, presentándose como una estrategia elegida libremente por los inmigrantes. Pero, ¿quién elegiría estar marginado voluntariamente? Además, se ha encontrado evidencia empírica de personas que se categorizan como marginales y no presentan estrés aculturativo (Cohen, 1956; Nash y Schaw, 1963; Mol, 1963; Klim, 1963; cits. en Rudmin, 2006), por lo que la marginación no podría conceptualizarse como tal. Según este autor, la marginación debería concebirse más como “prefiero algo que no sean estas dos culturas” en lugar de “estoy mal por haber decidido no tener un grupo cultural de referencia”. Por otra parte, no se explicita si en los



grupos etnoculturales se incluye el mayoritario y no incluye a los turistas, que influyen en los estereotipos de la sociedad de acogida (Ward y Masgoret, 2006).

◆ Problemas metodológicos:

12. Existen limitaciones metodológicas hacia lo cuantitativo, haciéndose necesario su ampliación a métodos mixtos que incluyan técnicas cualitativas como, por ejemplo, entrevistas, observación participativa, análisis de la cultura etnocultural, análisis de diarios, autobiografías y cartas de inmigrantes (Chirkov, 2009), que permitiría ampliar la información cuantitativa y explorar el cómo y el por qué de los procesos de aculturación.
13. La mayoría de las investigaciones utilizan para su medición escalas con problemas psicométricos diversos; por ejemplo, para la construcción de algunos ítems se utilizan frases demasiado largas o que introducen varias ideas, eliminando así la unidimensionalidad de los constructos y pudiendo introducir sesgos en las respuestas de los sujetos. Por otra parte, la mayoría de los ítems hacen referencia a cuestiones superficiales (comida, música...) y los conflictos entre rasgos culturales surgen a otro nivel (castigo a los niños, sexualidad...) (Rudmin, 2006).
14. Según Chirkov (2008), frente a un proceso sociocultural complejo como la aculturación, la orientación predominante debería orientarse a abrirse a varias posiciones epistemológicas y metodológicas, así como a las contribuciones de otras ciencias en la materia. Se debería fomentar el pluralismo en las investigaciones sobre la aculturación, cosa que apenas se produce.

◆ Simpleza del modelo:

15. La perspectiva de Berry ignora múltiples variables que influyen en los procesos de aculturación. Algunas de estas variables son: la diferencia entre grupos étnicos según su origen, clase social, edad, sexo, o grado de identificación con el endogrupo; las situaciones y motivos de migración; las circunstancias políticas, demográficas o socioeconómicas del país de acogida; el conflicto de identidad etnocultural; la historia; etc. (Bathia y Ram, 2001; Bourhis et al., 1997; Ward y Masgoret, 2006).
16. La realidad sociocultural en la que se desarrollan los procesos de aculturación es muy compleja, sin embargo Berry la aborda como un todo indefinido. Chirkov (2009) y Navas et al. (2004) señalan que el proceso adaptativo es relativo, pues generalmente se emplean o se prefieren diferentes estrategias según los ámbitos en los que se produce la interacción con personas de otras culturas. El *Modelo Ampliado de Aculturación Relativa* (Navas et al., 2004) supera esta limitación, subdividiendo el espacio sociocultural en seis ámbitos diferentes, dentro de los cuales las personas pueden optar por diferentes estrategias y actitudes de aculturación.
17. La perspectiva de Berry presenta a los inmigrantes con libertad en la elección de su estrategia de aculturación. Sin embargo, los grupos que entran en contacto suelen ser asimétricos en cuanto al poder, al número y a los recursos de los que disponen. Por ello, los inmigrantes tienen que realizar un mayor esfuerzo adaptativo en su proceso de aculturación (Bathia y Ram, 2001; García-Ramírez, 2008; Martínez, 2006).



En resumen, se puede decir que, a pesar de que la comunidad científica entiende la aculturación como un proceso grupal o social, la mayoría de las investigaciones no explora más allá del nivel individual. Además, engloba cambios en diferentes niveles (individual, grupal, comunitario, organizacional, social, político, etc.), pero no se suele tener en cuenta estos distintos niveles. Lo que falta, a en nuestra opinión, es una adecuada integración de estos niveles, puesto que la aculturación supone cambios que deben ser analizados en todos ellos. De lo contrario, el conocimiento en este campo resulta insuficiente y muy fragmentado. Otro aspecto importante a tener en cuenta y que se obvia en muchas investigaciones es la perspectiva histórica de las comunidades receptoras y de origen y de sus relaciones. Asimismo, el estudio de la aculturación se enriquecería si se analizaran las desigualdades de poder y sus manifestaciones como el racismo, la xenofobia y la exclusión social, ya que no debe ser casual que la mayoría de los inmigrantes se asienten en barrios pobres y segregados racialmente (Orfield y Lee, 2006, cit. en Tseng y Yoshikawa, 2008). Tener en cuenta estos aspectos permitiría incrementar el conocimiento sobre las migraciones, las condiciones en las que ocurren y las condiciones que afectan a la adaptación mutua entre los inmigrantes y la comunidad receptora (Tseng y Yoshikawa, 2008).

En las páginas siguientes nos vamos a concentrar en dos aspectos que consideramos claves para un mejor conocimiento de los procesos de aculturación y para fundamentar la intervención en este campo: nos referimos a la cuestión de las relaciones de poder, y a la integración de los niveles individual, interpersonal y comunitario (o de ciudadanía, como solemos llamarlo en nuestro trabajo).

2. Las relaciones de poder en los procesos de aculturación: alternativas desde la Psicología Cultural y la Psicología de la Liberación

Tal como hemos señalado desde el principio del capítulo, entendemos que la aculturación es un proceso complejo que va más allá de ser un fenómeno individual, al que le afecta la historia y las desigualdades de poder (Bathia y Ram, 2001; García-Ramírez, 2008; Prilleltensky, 2008; Tseng y Yoshikawa, 2008; Watts y Serrano-García, 2003). Desde que las personas migrantes deciden emprender su proceso migratorio están presentes condiciones de desigualdad o injusticia social, ya que la mayoría de ellas abandona sus países para mejorar su situación económica, social o laboral. Pero estas condiciones de desigualdad no desaparecen al llegar al país receptor, puesto que existen una serie de condiciones que limitan su incorporación y su adaptación a la nueva sociedad. *Los procesos de aculturación, por tanto, no son ajenos a las dinámicas de poder y opresión, cuyo análisis ha sido habitualmente excluido en la perspectiva dominante en el ámbito de la Psicología Transcultural; y esto perpetúa unas relaciones intergrupales basadas en la asimetría, la desigualdad y la ausencia de justicia social* (García-Ramírez et. al, 2006).

Si entendemos la integración y, en general, los procesos de aculturación de esta forma, se hace necesario utilizar enfoques más amplios, que analicen las situaciones desde una perspectiva ecológica-comunitaria. Un buen ejemplo de ello es el *Modelo Interactivo de Aculturación* de Garza y Lipton (1982), y la *Psicología de la Liberación*. Pasamos brevemente a describirlo.

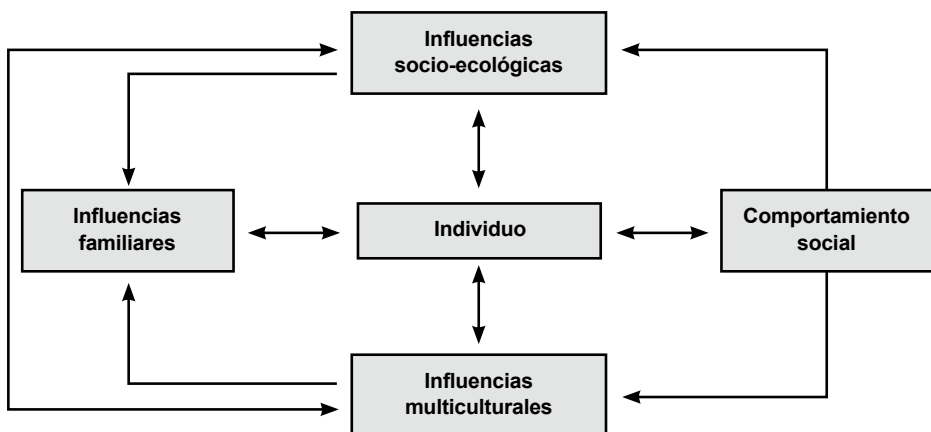


2.1. Modelo Interactivo de Aculturación (Garza y Lipton, 1982, cit. en Garza y Gallegos, 1985)

Este modelo se presenta como una aproximación teórica a la aculturación que combina perspectivas ecológicas con perspectivas humanísticas. El *Modelo Interactivo de Aculturación* retoma y aplica ideas de grandes autores de la Psicología Social. Por ejemplo, de Kelly se adapta la idea de constructo personal para elaborar el concepto de constructo cultural, que sugiere cómo las elecciones personales influyen en la adaptación del individuo al contexto. De Lewin retoma la Teoría de Campo, de la que extrae las barreras medioambientales y los procesos dinámicos que se ponen de manifiesto en el modo en que los individuos manejan sus limitaciones en su adaptación al medio. Y, por último, de Brunswik se asume el modelo de lente, que define como muy aplicable al estudio de los grupos biculturales y multiculturales.

El *Modelo Interactivo de Aculturación* presenta cinco componentes interconectados: a) las influencias socio-ecológicas (factores socio-económicos y factores medioambientales no culturales), b) influencias multiculturales (lenguaje y normas sociales), c) influencias familiares, d) nivel individual (personalidad, componentes afectivos y cognitivos) y e) comportamiento social. Se presenta un esquema del modelo en la Figura 5, que muestra la complejidad del proceso y las interrelaciones entre los elementos, que se regulan mediante feedback. Las influencias socio-ecológicas y las multiculturales afectan tanto al plano familiar como al individual, a la vez que están relacionadas entre sí. Estos tres tipos de influencia (socio-ecológica, multicultural y familiar) actúan sobre el nivel individual, siendo éste el único que influye en el comportamiento social (además de actuar sobre los otros tres factores). Por último, el comportamiento social afectará, tanto al individuo como a sus influencias multiculturales y socio-ecológicas. Asimismo, los tres factores de influencia sólo afectan al comportamiento social de manera indirecta a través del plano individual.

Figura 5. Modelo Humanístico Interactivo (tomado de Garza y Gallegos, 1985)





2.2. La aculturación desde la Psicología de la Liberación (PL)

La PL aporta una buena perspectiva para trabajar en el campo de la inmigración porque, tal y como recogen Watts y Serrano-García (2002), se centra en: a) la creación de sociedades justas (relacionando la justicia social y el bienestar psicológico), b) la rehabilitación de los efectos de la opresión, c) los colectivos más desfavorecidos, trabajando desde y con ellos más que para ellos, permitiendo así que desarrollen su propia conciencia crítica y sus propias estrategias para la transformación. Para ello la PL utiliza diferentes herramientas como son: el modelo ecológico, la investigación-acción participativa y el trabajo multidisciplinar. El objetivo de la PL es “deconstruir” las condiciones de opresión, transformándolas, a través de la acción colectiva, en liberadoras. En palabras de Martín-Baró (1986, 1994), uno de los fundadores de la PL, significa romper las cadenas de la opresión, tanto individuales como sociales.

► Conceptos clave de la Psicología de la Liberación

La PL entiende la inmigración como una transición ecológica que implica profundos cambios en los contextos de interacción, en los valores y en las normas sociales, al tiempo que explica las relaciones asimétricas entre nativos e inmigrantes basándose en los privilegios, las debilidades, las fortalezas y las resistencias que de ellas se derivan (Sonn y Fisher, 2005). Por otra parte, la integración de la población inmigrante supone volverse parte aceptada de la nueva sociedad (Penninx, 2006), lo cual implica la adquisición de control, el disfrute de oportunidades para tomar decisiones y la efectiva participación en los dominios relevantes de la vida, tales como empleo, actividades culturales, educativas y políticas, acceso a la vivienda y servicios comunitarios (Sonn y Fisher, 2005).

García-Ramírez, et. al, (2006) señalan que el acceso al poder viene determinado por circunstancias sociales e históricas (ej. democracia, colonización), factores estructurales (ej. clase social, género y grupo étnico) y personales (ej. formación, habilidades). Cuando el poder es ejercido por unos grupos para adquirir privilegios sobre otros y limitan sus posibilidades de bienestar, aparecen las relaciones de opresión. Las raíces que sustentan la opresión descansan en condiciones estructurales (políticas, económicas y culturales) y en las ideologías que subyacen a éstas (Watts y Serrano-García, 2003). Estas estructuras e ideologías crean las experiencias cotidianas de violencia, pobreza, discriminación, estrés y perjuicio, que son manifestaciones de opresión e imponen mecanismos de control para asegurar la asimetría de poder. En esta dirección, Moane (2003) propone seis mecanismos de control: a) la violencia, b) la exclusión política, c) la explotación económica, d) el control de la sexualidad, e) el control cultural, y f) la fragmentación social. En la Tabla 1 se recoge una lista de estos mecanismos de control encontrados por García-Ramírez y colaboradores (2006) en relación a la integración de los inmigrantes marroquíes en Andalucía.



Tabla 1. Mecanismos de control que afectan a la integración de los inmigrantes marroquíes

MECANISMOS DE CONTROL	EJEMPLOS
Violencia	Restricciones para desplazarse y asentarse libremente
Exclusión política	Negación del derecho al voto
Explotación económica	Imposición de yacimientos precarios de empleo
Control de la sexualidad	Negación del derecho al reagrupamiento familiar
Control cultural	Degradación de sus valores y tradiciones
Fragmentación social	Actitudes xenófobas y racistas

Las situaciones de opresión provocan patrones psicológicos caracterizados por sentimiento de inferioridad e impotencia, que actúan como barrera para la acción y mantienen las condiciones de opresión (Watts y Serrano-García, 2003; Moane, 2003); a este efecto se le denomina *opresión interiorizada* y explica por qué algunos grupos inmigrantes legitiman el hecho de ser “ciudadanos de segunda” en un país receptor. No obstante, las condiciones de opresión no sólo conllevan patrones psicológicos negativos, sino que se han identificado fortalezas que se repiten en estas situaciones como son la perseverancia, la resistencia, la generosidad, el coraje, la creatividad y la solidaridad (Martín-Baró, 1994; Miller, 1986). En particular, la resistencia es un elemento clave, ya que es considerada por Watts y Serrano-García (2003) como un comportamiento liberador emergente. La resistencia conlleva actitudes y emociones positivas en condiciones opresivas e implica el reconocimiento de que las cosas no deberían estar como están y pueden mejorar con esfuerzo individual y colectivo (Watts y Serrano-García, 2003).

► Los niveles ecológicos de la Psicología de la Liberación

Como se ha comentado antes, la PL se basa en un modelo ecológico-comunitario. Esto implica analizar las condiciones de opresión y liberación a diferentes niveles (comunitario, relacional y personal). Dichos niveles están interconectados, de modo que un cambio en cualquier nivel provocará cambios en los demás. A continuación, se presentan, desde el modelo ecológico, las manifestaciones de opresión en los que están envueltas las personas inmigrantes en una sociedad receptora como la nuestra y que juegan un papel clave en su integración (García-Ramírez et al., 2006) y, por tanto, deberían ser foco de atención de la Psicología Transcultural.

En el nivel comunitario, se deben considerar las desigualdades en el acceso a la vivienda, la segregación espacial, las dificultades para acceder a los recursos sociales (servicios comunitarios, educativos, sanitarios, participación social, ocio, etc.), la desigual incorporación al mercado laboral y el papel desempeñado por el prejuicio étnico a la hora de justificar, sostener y legitimar la asimetría en las relaciones intergrupales entre marroquíes y nativos. *En esta línea, futuros estudios deberán explorar el impacto que estas condiciones tienen en la estrategia de aculturación adoptada* (García-Ramírez et al., 2006).



A nivel relacional, se deben analizar qué oportunidades ofrece el contexto receptor para la reestructuración de la red social del inmigrante, tomando en consideración las dificultades para el establecimiento de vínculos con autóctonos, para la reagrupación familiar, y los problemas derivados de la densidad étnica (sobrecarga, conflictos interpersonales, etc.).

En el nivel personal, se debe explorar los patrones psicológicos de los inmigrantes, tales como sus estilos de apego, su sentimiento de inferioridad y la tendencia a interiorizar la situación de desventaja a través de actitudes de conformidad, pérdida de poder personal, percepción de inferioridad y tolerancia a la violencia.

En resumen, la PL requiere un análisis de las condiciones sociales en las que las personas viven y un entendimiento de la opresión interiorizada, así como un conjunto de intervenciones que transformen los patrones psicológicos y sociales asociados con la opresión en liberadores (Moane, 2003). En apartados posteriores nos centraremos en las propuestas de la PL para dar cuenta y promover la transformación de las condiciones de opresión, a través de un proceso de empoderamiento que permite la consecución de bienestar en los tres niveles anteriores (Paloma et al., 2010). Antes de abordar esta cuestión, no obstante, necesitamos detenernos en el proceso de reconstrucción de identidades que tiene lugar durante la aculturación.

3. Aculturación y reconstrucción de identidades. La visión de la Psicología Cultural

El proceso de aculturación implica mucho más que una “mudanza cultural” (Bhatia y Ram, 2001). Más bien, lleva consigo, entre otras transformaciones, cambios profundos en las identidades personales. Ello en relación con diferentes ámbitos de la vida del individuo. Nos estamos refiriendo a la identidad cultural, por supuesto, pero también a la identidad de género, las identidades grupales y, en general, a todos los ámbitos de las identidades. Sobre esta cuestión, algunos autores señalan que es necesario prestar atención especial a los procesos de reformulación de identidades que tienen lugar en los individuos que se están aculturando (Weinreich, 2003; 2009). En una línea similar, Bhatia y Ram (2001) afirman que para entender la identidad en las personas migrantes es necesario concebir el yo como firmemente entrelazado con los factores culturales. Asumiendo la perspectiva de la psicología cultural, estos autores consideran que nuestros significados acerca de la relación entre el yo y los otros están mediados, estructurados y organizados por nuestra participación en las prácticas socioculturales cotidianas y en las relaciones sociales que están insertas en esas prácticas.

3.1. Una concepción de la identidad

Antes de continuar con el caso de las identidades en personas migrantes conviene que nos detengamos brevemente a explicar nuestra visión de éstas. El concepto de identidad es una noción resbaladiza que conecta distintas (pero relacionadas) disciplinas científicas. Disciplinas como la Antropología, la Filosofía, la Psicología, la Sociología o las Neurociencias, entre otras, tratan el tema de la identidad y trabajan con nociones y conceptos fronterizos, reflejo esto último de la naturaleza también fronteriza de la propia identidad. En el campo de la psicología transcultural, Camilleri y Malewska-Peyre (1997) señalan que cuando se pide a los



individuos que se definan a sí mismos/as, suelen dar respuestas que se refieren a tres tipos de ámbitos:

- ◆ Los valores que asumen, es decir, sus representaciones de cómo son o cómo deberían ser las cosas y los significados implícitos que atribuyen a la vida.
- ◆ Los atributos categoriales que se asignan a sí mismos/as como miembros de grupos sociales. Estas categorías suelen estar relacionadas con los roles y estatus que ocupan en la sociedad.
- ◆ Los rasgos de personalidad.

Según estos autores, las estructuras identitarias pueden describirse basándose en estos tres tipos de respuestas. En todo caso, es importante señalar que la identidad incluye tanto un yo real (las características que los individuos consideran que tienen) como un yo ideal (las características que consideran que deberían tener) muy influido por los valores.

3.2. Identidad como proceso complejo. El yo como “enjambre de participaciones”

Sean cuales sean los elementos y los ámbitos de la identidad, en este capítulo adoptamos una perspectiva constructivista -y no esencialista-, de la identidad, en la que se aúnan las dimensiones sociales, culturales y dialógicas de ésta. Esto supone dejar atrás visiones en las que el criterio de unidad y continuidad era básico, visiones que consideran el yo como una sustancia que existiese con anterioridad a nuestro esfuerzo por describirlo.

Desde esta perspectiva, no atribuimos al yo un carácter homogéneo y rígido, sino *distribuido*. En este sentido, Jerome Bruner (1996), un psicólogo cultural que ha hecho aportaciones fundamentales en este ámbito, considera al yo como “*un enjambre de participaciones*”, producto de las situaciones en las que la persona participa. La persona, desde este punto de vista, construye su identidad como individuo diferenciado frente a otros. En este sentido, la separación de las identidades en dimensiones o esferas como la identidad personal o la identidad social y cultural no deja de ser una abstracción. Como señalan de Fina, Schiffrin y Bamberg (2006), existen grandes y profundas interconexiones entre ambos aspectos que impregnan tanto los procesos como los productos de la construcción de las identidades. Por otra parte, Bruner señala que el yo toma significado en las circunstancias históricas de la cultura en la que participa. Se sostiene en unos significados, lenguajes y narraciones que son cultural e históricamente específicos (Bruner, 1996; 2003).

Lo anterior conecta con la segunda característica del yo, su estructura *narrativa*, lo que Bruner llama, el yo *historiado*. Cuando se pregunta a la gente cómo son en realidad, las personas habitualmente cuentan una gran variedad de historias empleando los elementos tradicionales de la narrativa (cf. Burke, 1945; Bruner, 1990): hay un yo *agente* implicado en una *acción* empleando ciertos *instrumentos* para conseguir una *meta* en una determinada *escena* y sucede algo entre esos elementos que dificulta la consecución de los planes, provocando *problemas*.

Pero esta descripción que hacemos del yo varía en función del interlocutor para el que se crea el relato. Esto es, el yo es *dramatúrgico*, según Goffman (1986). Se podría afirmar pues, que el yo es contingente con el rol que uno está desempeñando, con los múltiples roles que uno desempeña, y no todos son susceptibles de ser interpretados simultáneamente. El yo, por tanto, no es una entidad cuya existencia pueda separarse de las dinámicas de percep-



ción, relación interpersonal y cognición, ni puede contemplarse como algo externo que es el encargado de controlar estos procesos. Más bien es una construcción. Y una construcción, social y cultural.

Hermans (2004) añade un carácter *dialógico* al yo. Afirma que implica una gran variedad de *posiciones*, de formas de actuar en el mundo que se encuentran estrechamente interconectadas con las mentes de otras personas. El propio yo, en opinión de este autor, es una especie de “coalición” de las distintas posiciones que ocupa el individuo e incluye a todos los otros significativos.

El concepto de posición o posicionamiento puede considerarse similar al concepto más clásico de rol, en el sentido de que nos permite entender que toda persona actúa de diferente manera en distintas actividades y contextos culturales, ajustándose más o menos a un “guión” que viene marcado por lo que la sociedad espera que haga (ej., una persona como madre, como hija, como trabajadora, como miembro de un club social o de un grupo político...). Los roles, como los posicionamientos, están definidos en términos relacionales, en el sentido de que asociado a cualquier rol existen otros roles complementarios (ej., el rol de madre se define en relación con otros, como hijo/a o padre). No obstante, el concepto de posición trata de superar el carácter algo estático del de rol. La dimensión espacial del término sugiere su carácter flexible: la posición de una persona en el espacio está siempre cambiando, al menos en algún grado. Las posiciones, como sentarse, o estar de pie, inclinarse hacia un lado u otro, pueden tomarse o abandonarse con relativa facilidad. Así, por ejemplo, es posible analizar cómo, al contar una historia, una persona va adoptando distintos posicionamientos, situándose en un espacio cultural a medida que cuenta la historia.

De esta forma, los individuos ponen en juego sus identidades en diferentes escenarios culturales mientras conversan, cuentan historias y realizan actividades cotidianas. Un ejemplo de este análisis lo encontramos en un estudio de Anna de Fina (2006) sobre el modo en que un grupo de inmigrantes mexicanos en EEUU cuentan sus experiencias de migración y sus dificultades para integrarse en la sociedad receptora. En una de las entrevistas, Ciro, un joven mexicano que acaba de pasar de forma clandestina a EEUU, emplea a lo largo de su relato términos como “mexicano”, “hispano”, “oscuro”, “ilegal” o “trabajador”. El uso de estos términos implica adoptar diferentes posiciones para definirse a sí mismo, a la vez que implica diferentes formas de relación con los otros (“blancos”, “hueros”, “puro gringo...”). Así, mientras que hablar de sí mismo como “ilegal” caracteriza al individuo de una forma negativa, como carente de derechos, hablar de sí mismo como “trabajador” lo incluye dentro de un grupo en el que también están los trabajadores norteamericanos e implícitamente lo caracteriza como poseedor de derechos laborales y ciudadanos. Obviamente, las consecuencias de una u otra definición son muy distintas. Lo interesante de la noción de posicionamiento es que nos permite concebir las identidades como algo que se va construyendo en las interacciones y actividades que las personas desarrollamos a medida que participamos en actividades culturales. De este modo, nos incluimos en diferentes categorías de pertenencia, que nos van definiendo en cada momento de manera relacional. Se resalta así, pues, la naturaleza constructiva de las identidades. Más que entenderse como algo que las personas “tenemos”, se conciben como acciones sujetas a “negociación” y, por tanto, de naturaleza política también.

Por último, podemos afirmar, pues, que la configuración de la subjetividad y de cualquier tipo de adscripción identitaria es tanto un *proceso* como una *actividad* abierta y cambiante, lo cual exige re-mediaciones y re-negociaciones continuas con el medio material y socio-cultural (Cole, 1996; Valsiner, 2007; Vygotsky, 1979; Wertsch, 1991). Por ello cobra especial



relevancia el análisis de las características de los artefactos mediacionales, es decir, de las herramientas y recursos culturales (especialmente, las narrativas culturales), pues contribuyen a conformar los procesos psicológicos que sostienen la construcción social y cultural de la identidad (yo). A nuestro juicio, la identidad es, por tanto, más una actividad abierta y actualizada a cada paso que un entidad fija e inamovible; un acontecer temporal que gana coherencia en función de los mediadores y contextos socio-culturales en los que el sujeto y su actividad se ven inmersos (Middleton y Brown, 2005). Por ello, resulta imprescindible atender a los aspectos instrumentales que, tanto en su versión material como simbólica, se convierten en los verdaderos soportes de cualquier tipo de estabilidad identitaria (Gergen, 2006; Harré, 1998). Y en este sentido, resulta de especial relevancia volver la vista hacia la narración como uno de los artefactos mediadores de mayor importancia en la construcción identitaria (Bruner, 1990; Valsiner y Rosa, 2007).

3.3. Narrativa e identidad: el carácter narrativo del yo

En el apartado anterior nos hemos referido al carácter narrativo del yo como uno de sus rasgos fundamentales. Conviene que nos detengamos brevemente en ello. Parece quedar claro pues que, desde esta perspectiva, la construcción de la identidad se realiza a través de las narraciones en un proceso dialéctico. Además, se trata de un rasgo inherentemente humano y no compartido por otras especies. Parece ser que contar historias es nuestro modo natural de usar el lenguaje para describir los eventos que se desvían de lo esperado, lo que caracteriza a la cultura humana. Es un modo irresistible de dar sentido a la interacción humana.

Son muchos los autores que desde perspectivas que se podrían encuadrar dentro de la llamada *psicología narrativa* (Bruner, 1986, 1990, 1996, 2003; Freeman, 2001; Polkinghorne, 1988, 1991; Shore, 1996; Smorti, 2001, etc.) coinciden en señalar que la forma narrativa es el medio primordial por el que estructuramos nuestra experiencia, presente y pasada. Estos autores sugieren que la narrativa supone un modo inherente de pensamiento, una construcción cultural que se aprende en la temprana infancia mediante la interacción lingüística con los adultos. La narrativa es el medio de compartir los recuerdos personales, que, de otro modo, quedarían encapsulados a nivel individual, y nos permite dar orden y significado, al mismo tiempo, a nuestro mundo interno y a nuestras relaciones con los demás. Mediante la narrativa el conocimiento puede compartirse y acumularse, para ser legado simbólicamente a posteriores generaciones. De alguna manera, como recuerda MacIntyre (1981), todos vivimos de las narraciones y entendemos nuestra vida y nuestras experiencias en función de las narraciones que vivimos.

Este carácter narrativo del yo nos lleva a enfatizar la importancia de la narrativa en el estudio de la construcción social y cultural de la identidad. Ambos elementos, pues, yo/identidad y narrativa se construyen mutuamente. Podemos decir, pues, que la identidad no es otra cosa que un relato que nos contamos y contamos a los otros. Las narrativas personales pueden así considerarse la materia prima (o mejor, los instrumentos) que permiten la construcción de un yo (percibido como) continuo y coherente.

Brockmeier y Harré (2001) consideran que estas narrativas no sólo implican modelos sobre el mundo, sino también modelos sobre el yo, y por extensión, sobre cómo debe ser nuestro propio yo (el yo ideal al que nos referíamos al principio del apartado). De este modo, la cultura prescribe sus propios géneros para la construcción del yo, así como el modo de contar una historia sobre uno mismo, permitiendo desarrollar una versión canónica de cómo pensar



sobre el yo en un determinado grupo cultural. Ahora bien, como recuerdan Santamaría y Montoya (2008), no todas las sociedades privilegian en la misma medida la plasmación en forma de relato de los eventos acaecidos en una biografía individual, sino que son las culturas occidentales, con un mayor énfasis en la formación de un yo sólido, independiente y unificado (Wang y Brockmeier, 2002), las que validan socialmente la construcción de una historia vital coherente y elaborada, en la que el narrador sea a su vez el protagonista incuestionable. Sobre esta cuestión nos detendremos en el siguiente apartado.

Como ya hemos dicho, la identidad es, en definitiva, una construcción discursiva que está mediada, como todas las narrativas, por instrumentos semióticos de los que el individuo ha ido apropiándose a lo largo de su vida (Santamaría, 2000; Santamaría y Martínez, 2005). La apropiación de estos instrumentos semióticos está relacionada con la participación en diferentes prácticas y escenarios socioculturales. Dichos instrumentos semióticos están tomados de los discursos sociales a los que está expuesta la persona (valores, estereotipos, roles de género...) y de los discursos de las personas cercanas (las "transacciones" con otros significativos). Con la materia prima de estos discursos socio-culturales, los individuos construyen los relatos que configuran sus identidades personales, lo que les confiere una naturaleza cultural.

Se trata, pues, de ocuparse de los significados en función de los cuales se define el yo, tanto por parte del individuo como por parte de la cultura en la que participa, ya que el yo no es un mero resultado de la reflexión contemplativa. Hay, pues, que prestar atención a las prácticas en que el significado del yo se alcanza y se pone en funcionamiento.

Lo dicho hasta aquí nos lleva a plantearnos una cuestión fundamental a nuestro juicio: si la identidad/yo debe entenderse como una "coalición" de posiciones, que depende del contexto y que toma su significado de las circunstancias históricas de la cultura, ¿podemos asumir que la noción y las características del yo serán diferentes según la cultura a la que pertenezca el sujeto? ¿Será diferente el yo en nuestra cultura y en las culturas de las que proceden los inmigrantes? Permítasenos hacer una breve incursión por la psicología transcultural antes de centrarnos en la construcción de la identidad personal en las personas migrantes.

3.4. Cultura e identidad personal: la construcción social del yo

La investigación psicológica y antropológica ha evidenciado que las representaciones conceptuales del yo varían de unas culturas a otras en función de los diferentes valores y orientaciones sociales que son característicos de estas culturas (Shweder y Bourne, 1984; Triandis, 1995; Kagitçibasi, 1997, 2005). Con respecto a esta cuestión se suele distinguir entre dos formas prototípicas de representación cultural del yo: el llamado yo *independiente*, característico de las culturas anglosajonas y del centro y norte de Europa, entre otras, y el yo colectivo o *interdependiente*, característico de culturas asiáticas, africanas y de otras zonas del mundo (Latinoamérica, por ejemplo) (Cross y Markus, 1999; Markus y Kitayama, 1991; Kagitçibasi, 1997; Triandis, 1995). Se trata, por tanto, de visiones culturales (ideales en buena medida) de lo que es y debe ser una persona. Las diferencias entre las visiones culturales que ponen el énfasis en la independencia versus interdependencia se reflejan en diversos aspectos del yo, como son la experiencia y la expresión de las emociones, procesos cognitivos, atribuciones y razonamiento moral, motivación de logro, entre otros (Kagitçibasi, 1997; Markus y Kitayama, 1991).



De este modo, las concepciones *culturales* que ponen el énfasis en la independencia (el yo *independiente*) consideran al individuo como una entidad autónoma y separada, definida por un repertorio único de rasgos, capacidades, pensamientos y sentimientos. El foco tiende a estar en la afirmación de las propias necesidades, así como en preservar la individualidad, singularidad e independencia. Características todas éstas, en principio, propias de culturas occidentales (como la nuestra, entre otras). En contraste, el yo *interdependiente*, característico como hemos dicho, de culturas no occidentales (asiáticas, africanas, latinoamericanas...) considera que el individuo se ve a sí mismo (y es visto por los demás) en primera instancia como parte de una red social (Cross y Markus, 1999; Markus y Kitayama, 1991; Kagitçibasi, 2005, 2007; Triandis, 1995). Para una persona con un yo altamente interdependiente, los límites de éste tienden a ser más fluidos e incluir a otras personas significativas en una situación específica.

Estas diferencias entre un tipo de yo y otro se concretan en muy diversos aspectos del yo, como ya hemos señalado, y lo que es más importante, pueden dejar sentir su influencia en el “encuentro” entre culturas que supone la experiencia migratoria.

No obstante, a pesar de la utilidad de esta distinción, gran cantidad de investigaciones culturales han criticado dicha dicotomía. En este sentido, puede hablarse de la existencia de diferencias dentro de cada cultura en el grado de independencia-interdependencia del yo. Algunos autores, como Kagitçibasi (1997, 2005), han rechazado esta dicotomía clásica y han venido a defender que este carácter independiente/autónomo del yo, supuestamente imperante en culturas occidentales, puede implicar, a su vez, dos dimensiones. Una relacionada con el grado de distanciamiento del yo con respecto a los otros (“*distancia interpersonal*”), que presentaría dos polos (yo-separado vs. yo-relacionado). La otra, la dimensión de “*agencia*”, que viajaría de la autonomía a la heteronomía, o en otros términos, de la agencia a la dependencia. Hemos de decir que la agencia no necesariamente implica separación, como habitualmente se ha considerado en la Psicología y, en general, dentro del pensamiento occidental. En ocasiones, nos encontramos en culturas de la independencia (individualistas, según otra terminología) con representaciones del yo que combinan la autonomía y la relación. Algunas investigaciones muestran incluso que esto último es más la norma que la excepción en dichas culturas. Kagitçibasi (2005) propone la noción de *yo autónomo-relacional* que, según su criterio, está basado en una reconceptuación de la noción de autonomía, y que estaría presente en contextos urbanos de culturas tradicionalmente colectivistas.

3.5. Migración e identidad

La experiencia migratoria supone, a nuestro parecer, un contexto privilegiado para la reflexión acerca del fenómeno que nos ocupa, dado que los referentes individuales y sociales para la persona migrante se modifican (en el encuentro con el otro) y, por extensión, su auto-percepción y su representación del yo en el nuevo escenario cultural en el que se integra (la sociedad receptora). Y tal vez por el hecho de que la situación social de la persona migrante, y su propia identidad, vienen marcadas por su condición de *sujeto fronterizo* entre dos mundos, entre dos sociedades. La condición de inmigrante sitúa al individuo en una situación ciertamente inestable en cuanto a la propia identidad se refiere: ni ciudadano, ni extranjero, ni totalmente al lado de uno mismo, ni totalmente al lado del otro, el inmigrante se sitúa en la frontera del ser y el no-ser social (Bourdieu, 1991).



Cuando una persona se mueve de un contexto cultural a otro, como en el caso de la inmigración, se pueden producir serios conflictos culturales que generen dificultades para construir una identidad coherente. Sonn y Lewis (2009) destacan que la experiencia de “deslocalización” asociada a la inmigración puede ser profunda, en el sentido de que las identidades y muchas fuentes de significado que se dan por hechas se ven perturbadas. En casos como éste, las personas deben luchar para mantener un sentido de ser igual en el tiempo y el espacio mientras integran nuevas experiencias, valores y representaciones. Los inmigrantes encuentran discrepancias culturales y deben negociar normas y actitudes diferentes y a menudo contradictorias. Desarrollan estrategias cognitivas para evitar o reconciliar las contradicciones y para preservar la congruencia de su identidad.

En el contexto de la concepción de la inmigración como aculturación podemos entender que las personas migrantes habitan dos “mundos” diferentes, dos contextos que suponen mucho más que dos lugares distintos. Son también dos formas de ver el mundo, dos auténticos yoes que corresponden a sus historias personales en las dos culturas (Schrauf, 2000).

Camilleri y Malewska-Peyre (1997) han desarrollado una aproximación cercana a la de Berry en la que prestan especial atención a la cuestión de la identidad de las personas migrantes. Señalan que la situación de migración produce discrepancias culturales y a menudo conflictos entre la necesidad pragmática de adaptarse a la cultura dominante y la necesidad “ontológica” de mantenerse fiel a la cultura de origen. Enfrentados a conflictos entre ambas necesidades, los individuos suelen desarrollar diferentes tipos de estrategias para mantener una mínima coherencia en sus identidades.

Algunas de estas estrategias ponen el énfasis en el aspecto “ontológico”, dando prioridad al mantenimiento de los valores de la cultura de origen. Así, por ejemplo, los individuos pueden considerar que los valores de la cultura de origen que entran en conflicto con los de la sociedad receptora son cruciales para la construcción de su identidad. En otros casos, aunque se dé prioridad al aspecto de fidelidad a la cultura de origen, es posible también minimizar las transgresiones morales que requiere la adaptación a la nueva sociedad. Un ejemplo que ponen los autores es la actitud de los padres hacia la escolarización de sus hijas en algunas familias musulmanas tradicionales.

Un segundo tipo de estrategias ponen el énfasis en el aspecto pragmático de adaptación a la cultura dominante. Esto suele ocurrir cuando existe una fuerte presión en este sentido. Ello puede llevar, por ejemplo, a que los individuos se comporten de manera muy diferente en diferentes situaciones sociales. Así, por ejemplo, los jóvenes se comportan de modo más “tradicional” en la familia y más “moderna” con el grupo de iguales. De este modo, el ámbito público y el privado se ven gobernados por diferentes normas.

Junto a las estrategias anteriores, los autores se refieren a otras más sofisticadas, que implican no suprimir (de manera general o según el contexto) uno de los dos aspectos (el “ontológico” o el pragmático), sino superponer reglas que podríamos considerar contradictorias, alcanzando “arreglos subjetivos” que maximicen las ventajas de una y otra cultura. Así, la persona puede elegir los rasgos de cada cultura que le resulten más ventajosos, ignorando las inconsistencias entre ellos. En una línea similar, las personas migrantes pueden “reapropiarse” (reinterpretar) los valores y normas de la cultura de origen (textos religiosos, por ejemplo) estableciendo su semejanza con las de la cultura receptora. Esta estrategia permite, según los autores, una reapropiación racional, la integración de la herencia cultural sin cuestionar la “autenticidad” de la tradición étnica. Así, por ejemplo, puede llegar a considerarse que los



valores modernos se derivan de los tradicionales.

Por último, las estrategias puestas en juego para mantener un cierto grado de coherencia entre los aspectos ontológico y pragmático de la identidad, Camilleri y Malewska-Peyre se refieren a las estrategias que usan las personas migrantes para evitar la estigmatización y la depreciación de la identidad asociadas al racismo y a los prejuicios. Distinguen entre estrategias individuales y estrategias colectivas. Entre las primeras los autores incluyen las siguientes:

1. Pasar desapercibido, intentando ser como los miembros de la cultura de origen, pero sin aspirar a ocupar la misma posición social. Se trata de no provocar, de no molestar, de no pedir demasiado, pero vivir tranquilamente “en un rincón”.
2. Otra reacción es la de reprimir, negar la experiencia racista. Esto puede hacer más tolerable la ansiedad provocada por dicha experiencia (aunque tenga otros costes importantes). Una forma más sofisticada de esta estrategia es la de hacerlo de forma consciente, explícita, comportándose como si esa experiencia no existiera.
3. Otra estrategia individual es la de asimilación al grupo dominante, intentar parecerse a este grupo hasta el punto de interiorizar la cultura dominante y negar la propia diferencia.
4. La mejor manera de evitar la depreciación es aceptar e incluso aumentar el valor de las propias diferencias. Es la estrategia de valorización, que lleva a los individuos a rechazar la imagen de ellos proyectada por una sociedad xenófoba, a veces a sobrevalorar su propia diferencia y adoptar una actitud de protesta.
5. Por último, la agresión puede ser también otra respuesta activa al rechazo y el desprecio. En realidad, parece ser más una reacción ante un estímulo doloroso que una estrategia en sentido estricto.

Las estrategias colectivas pueden llevar a un compromiso político más profundo, así como a la idealización de la propia cultura y al desarrollo de una actitud crítica ante la civilización occidental. Algunas de estas estrategias consisten en buscar valores comunes a las dos culturas, por ejemplo, valores supranacionales relacionados con el igualitarismo y los derechos humanos. Este tipo de estrategias, según los autores, van más allá de las individuales y pueden ofrecer una solución a los problemas individuales de la identidad sin tener que negar la propia diferencia. Pueden ofrecer, en definitiva, la oportunidad de integrarse en la sociedad con un estatus similar pero diferente.

Según Camilleri y Malewska-Peyre, la elección de las estrategias de identidad depende de los recursos personales del individuo, así como del contexto social y cultural. En situaciones de gran distancia cultural, de exclusión social y discriminación y de cambio social rápido los individuos emplearán distintas estrategias para enfrentarse a los desafíos que suponen dichas situaciones, dependiendo de los factores socioculturales y personales a los que nos hemos referido.

Desde nuestra perspectiva, para analizar los cambios asociados a la inmigración en las personas, debemos analizar los procesos de transformación de las identidades (personales-



culturales) yendo más allá de la noción de aculturación, asumiendo lo que se produce es una auténtica reconstrucción del yo, que afecta a todos los ámbitos (personal, de género, cultural). En este análisis deben tenerse en cuenta diversos aspectos. En primer lugar, y enlazando con el apartado anterior, es importante recordar que en todo proceso de reconstrucción del yo está implicada la cuestión del poder, entendido no como algo fijo en el individuo, sino constituido por las relaciones entre individuos dentro de un marco histórico, social, cultural económico y político (Martín-Baró, 1986). En el apartado 2 hemos hablado de que la PL ha prestado especial atención a este tema, resaltando la capacidad de los individuos y de los grupos (en este caso, los diferentes colectivos de personas migrantes) para resistir las asimetrías de poder y actuar de forma reflexiva y crítica y así cambiar las condiciones en las que viven y conseguir niveles crecientes de bienestar/integración (García-Ramírez, de la Mata, Paloma & Hernández-Plaza, en preparación). Ello implica asumir que, frente a la idea tradicional de que la integración sólo es posible en sociedades con una ideología multicultural y, por tanto, actitudes positivas hacia los inmigrantes, las mismas personas migrantes (y los miembros de los grupos dominantes que así quieran hacerlo) pueden cambiar las condiciones de opresión en las que viven mediante su participación en la comunidad. Sobre esta cuestión volveremos en el siguiente apartado.

4. La integración de las personas migrantes: retos para la intervención en el presente y en el futuro

Aunque nuestro capítulo tiene como propósito fundamental ofrecer instrumentos conceptuales para reflexionar sobre la construcción de las identidades de las personas migrantes, creemos que es posible hacer algunas consideraciones finales de cara a la intervención. Permítasenos terminar haciendo referencia a algunas de ellas.

La cuestión que nos planteamos es, ¿cómo es posible favorecer/promover la integración de las personas migrantes en condiciones que en muchas ocasiones son opresoras, no favorecedoras de la integración? Dicho en términos de la PL, ¿cómo se pasa de una situación de opresión a una de liberación? Watts y García-Serrano (2003) señalan que esto se produce, básicamente, a través de un proceso de *empoderamiento* de los grupos oprimidos, lo cual implica que tomen conciencia de su situación de desigualdad y obtengan el control y la capacidad para llevar a cabo acciones efectivas para acabar con las condiciones estructurales, sociales y personales que mantienen las condiciones de opresión. Este proceso de empoderamiento tiene un carácter socio-político y supone la adquisición de derechos y responsabilidades para ser miembros activos políticamente y contribuir al desarrollo de la nueva sociedad (Montero, 2009; García-Ramírez et al., en preparación). Se trata, en definitiva, de un proceso de logro de la ciudadanía en una sociedad multicultural.

En relación con el *empoderamiento*, la liberación es un proceso que actúa en todos los niveles ecológicos y que se compone de tres pasos o acciones interconectadas (García-Ramírez, de la Mata y Paloma, en prensa):

1. *Desarrollar un pensamiento crítico*, que permita analizar la situación, etiquetándola como injusta e identificando los factores que mantienen esa situación, los cuales serán los que hay que cambiar. Para que esto suceda es necesaria una transformación del yo (abandonando una situación de indefensión u opresión psicológica), la forma de ver el mundo y los



referentes sociales.

2. *Ganar capacidad de respuesta* a través de la ampliación y el desarrollo de redes, recursos, habilidades y valores, las cuales permitirán desarrollar acciones de liberación efectivas.
3. *Tomar acción*, que transforme las situaciones de opresión en un proceso de liberación.

En conclusión, la PL permite comprender cómo y por qué las personas migrantes sufren y resisten situaciones de desigualdad social y asimetría de poder. *Explica cómo las condiciones de opresión que viven los inmigrantes están anidadas en todos los niveles de la estructura social de sus asentamientos y sostenidas por una ideología dominante* (García-Ramírez et al., 2006). Complementariamente, esta orientación permite observar cómo los grupos oprimidos desarrollan capacidades y fortalezas para resistir a estas condiciones, las cuales deben ser el punto de partida para la planificación y diseño de estrategias de liberación sensibles a sus valores y cultura (Martín-Baró, 1994).

Pero el reconocimiento de la capacidad activa y reflexiva de las personas no supone considerarlas como individuos aislados. Muy al contrario, esta visión del individuo como sujeto activo debe ir acompañada de una perspectiva ecológica, según la cual, la opresión (y la liberación, por tanto) se produce y debe ser analizada en distintos niveles, teniendo en cuenta también las relaciones que establecen las personas (nivel relacional), así como su participación en el ámbito colectivo y de la comunidad (nivel comunitario). Es a través de este proceso de participación como se van produciendo cambios a todos los niveles (personal, relacional y colectivo-comunitario).

Ello supone considerar, por ejemplo, el papel de las asociaciones en las que los inmigrantes pueden participar en los asuntos de la comunidad. Estas asociaciones pueden actuar como auténticos "escenarios comunitarios empoderadores" (Maton, 2008), como ámbitos de participación que hacen posible este proceso de transformación en todos los niveles ecológicos. En un artículo reciente, algunos de los autores de este capítulo (Paloma, García-Ramírez, de la Mata y AMAL, en prensa) hemos analizado una de estas asociaciones, Amal-Andaluz, formada por mujeres marroquíes que viven en Andalucía. A este respecto, hemos afirmado que esta asociación cumple su papel como escenario comunitario empoderador facilitando la consecución de diferentes objetivos. Al nivel de la sociedad en su conjunto, la organización ha contribuido a cambios sociales mediante su participación en el ámbito regional, nacional y europeo y contribuyendo a cambios en las sociedades española y marroquí. En el nivel comunitario, la asociación ha desarrollado múltiples actividades para promover cambios en las áreas en las que viven los marroquíes (mejora de los escenarios comunitarios de integración). Estos cambios incluyen mayores facilidades en el acceso a empleo y vivienda, aumento del conocimiento del idioma español por parte de los inmigrantes, prevención general del racismo y mejora de las relaciones interculturales. Finalmente en el nivel individual, la asociación ha sido un ámbito para reconstrucción y empoderamiento del yo y para la construcción de ciudadanía a través de la participación comunitaria activa.

Desde una perspectiva más general, nuestro estudio sobre Amal-Andaluz supone una llamada sobre el papel de las organizaciones de inmigrantes en las sociedades receptoras. Ello subraya la importancia de tener en cuenta la participación activa de las personas migrantes tanto en la sociedad de origen como en la receptora mediante diversas formas de organizar redes sociales (asociaciones, coaliciones...). Estas diversas formas de participación puede favorecer la identificación de las personas migrantes con las instituciones e infraestructuras



sociales y servir como base para construir bienestar y consolidar la cohesión social. Estas recomendaciones no pueden llevarse a cabo sin insistir en la necesidad de transformar las estructuras sociales injustas. No deberíamos considerar que la responsabilidad de la integración es solamente de la población inmigrante. Muy al contrario, queremos enfatizar la necesidad de transformación social, que exige la implicación de toda la ciudadanía. El potencial transformador del activismo y las estructuras sociales que pueden desarrollarse a partir de él deben considerarse herramientas poderosas de integración, permitiendo la cohesión social. Pero, al mismo tiempo, no deberíamos olvidar que cada grupo tiene sus fortalezas propias para resistir y adaptarse a las condiciones opresoras. Si no promovemos la interdependencia entre los distintos grupos etno-culturales y los demás actores sociales, el activismo de base podría convertirse en un arma de doble filo, como sugieren algunos problemas recientes en muchos países europeos. Es por ello necesario insistir en la importancia de la colaboración entre los investigadores, profesionales, políticos, activistas comunitarios y todos los implicados en la creación de una sociedad acogedora y justa.

¿Qué ocurre con las identidades de las personas migrantes desde la perspectiva que adoptamos? ¿Qué implicaciones tiene nuestra visión de dichas identidades para la intervención? Para abordar esta cuestión debemos recordar la concepción de la identidad como proceso multinivel, de tal manera que los cambios a nivel individual son inseparables de los cambios en los otros niveles. Bruner (1990, 1997, 2003) ha desarrollado una visión de la identidad que nos permite ver la aculturación-integración como un proceso re-construcción del yo en un continuo ajuste a las condiciones contextuales. Siguiendo a este autor, podemos destacar que el proceso de transformación del yo (en los tres niveles ecológicos mencionados) supone:

- ◆ *Reflexión y evaluación* de las condiciones en las que se vive. Es lo que la PL denomina "conciencia crítica".
- ◆ Adquisición de *agencia*, es decir, de la capacidad de poner en marcha acciones voluntarias e iniciativas tomadas libremente para perseguir un objetivo. En nuestro caso, ello implica que las personas migrantes asuman que la situación en la que viven puede ser cambiada mediante su actuación y participación (junto con otras personas). Supone también adquirir un *compromiso* consigo mismos y con los/as demás para promover los cambios necesarios.
- ◆ Pero la agencia, para ser ejercida, requiere de *recursos personales y sociales* que permitan actuar y promover cambios. El proceso de transformación del yo no es posible, por tanto, sin la adquisición y puesta en juego de estos recursos en los tres niveles a los que nos estamos refiriendo. Al hablar de recursos nos referimos tanto a recursos económicos y materiales, como a recursos personales (formación, por ejemplo) y sociales (redes sociales, personas a las que recurrir para conseguir ayuda...).

En una línea coincidente con lo expuesto hasta aquí, Sonn y Lewis (2009) han señalado que la inmigración implica nuevos y profundos desafíos para la construcción de la identidad y la subjetividad. Estos desafíos, sin embargo, pueden ser vistos en positivo, como oportunidades para la agencia, para la reconstrucción y apropiación de recursos materiales y simbólicos que es central para desarrollo de la identidad personal y social en contextos (incluso en contextos difíciles y opresores como los que se suelen encontrar las personas migrantes). Oportunidades, pues, para la autodeterminación, y para realizar aspiraciones. ¿Cómo se puede ayudar a que estas oportunidades se realicen? La perspectiva multinivel adoptada nos lleva a asumir



que para ello es fundamental el papel de las asociaciones y colectivos de inmigrantes. En ellos y a través de ellos, las personas migrantes se encuentran con la oportunidad y los recursos para la reflexión crítica sobre las condiciones en las que viven, para acumular recursos que les permitan responder a las condiciones opresoras y para adoptar acciones que les ayuden a cambiar esas condiciones. Ello implica reflexiones y acciones individuales, cambios en las relaciones interpersonales y participación colectiva y política. Como hemos dicho, esas asociaciones se pueden configurar como auténticos escenarios comunitarios empoderadores en los que los cambios que se producen se dan a la vez (y deben ser analizadas así, por lo tanto) a nivel individual, interpersonal y colectivo.

Junto a lo anterior, debemos tener siempre presente que las identidades son múltiples (multifacéticas) y cambiantes. No en el sentido de que sean arbitrarias, sino en el de que las personas adoptamos (o ponemos en juego, como señalan algunos autores) distintas identidades según las situaciones, los interlocutores y las actividades en las que participamos. Es decir, no se trata de que los inmigrantes tengan que “mantener” sus identidades como si fueran cualidades esenciales e invariables, sino que les sea posible conciliar las diferentes posiciones identitarias (como miembro de un grupo cultural, como profesionales, como miembros de la sociedad en general...) que deben poner en juego en su vida diaria. Por ello, los contextos y situaciones en que se ponen en juego estas identidades no deben entrar en conflicto, obligándolos a “elegir” entre unas u otras. Esto es, para nosotros, lo que significa la idea de identidad integrada e intercultural. Por otra parte, esta redefinición de las identidades en los términos que estamos diciendo no debe ser exclusiva de las personas migrantes. Debe afectar al conjunto de los miembros de la sociedad, independientemente del grupo etnocultural al que pertenezcan.

Finalmente, desde una perspectiva más metodológica, nos parece muy importante destacar la importancia de las narrativas que construyen los inmigrantes. Dado que hemos asumido una noción de identidad de carácter narrativo, es importante, desde el punto de vista de la metodología de la intervención con personas migrantes, considerar tanto las narrativas construidas sobre su historia de migración y de cambio cultural-personal, como las narrativas comunitarias, es decir, las historias compartidas que las personas cuentan sobre ellas (Rappaport, 1995). Tanto unas como otras pueden considerarse instrumentos para transformación social y personal. Por todo ello nos parece fundamental que la intervención vaya orientada, en general, a fomentar el relato y la memoria individual-cultural y, más específicamente, a que las personas migrantes desarrollen narrativas identitarias capaces de conciliar esas identidades múltiples de las que hemos hablado.

5. A modo de conclusión

Como conclusión general de este capítulo, queremos resaltar una vez más que nuestra experiencia de investigación comunitaria, en la que se aúnan las perspectivas teóricas de la PL y la Psicología Cultural, así como la colaboración entre investigadores, profesionales y activistas comunitarios, nos permite afirmar que es posible lograr la integración en sociedades en las que las personas migrantes encuentran relaciones de poder asimétricas. La participación ciudadana a través de asociaciones de base les ayuda a resistir las condiciones opresoras y a convertirse en agentes de su propia re-construcción, rompiendo el círculo de la opresión. De esta forma, la aculturación-integración no debe verse como algo que “ocurre” a los indi-



viduos y los grupos culturales, sino como algo que los individuos, en colaboración con otros, hacen, crean, deciden, en sus prácticas cotidianas, buscando y luchando por el bienestar. Se entiende, en definitiva, la aculturación-integración como un proceso de transformación del yo-en-contexto, en el cual es necesario considerar las relaciones de poder entre individuos, organizaciones y grupos etno-culturales.

Referencias bibliográficas

Bathia, S. & Ram, A. (2001): Rethinking 'acculturation' in relation to diasporic cultures ad post-colonial identities. *Human Development*, 44 (1), 1-18.

Berry, J. (1994): An ecological perspective on cultural and ethnic psychology. Triickett, E. J.; Watts, R.J. & Birman, D. (eds.): *Human diversity: perspectives on peopple in context* (pp. 115-141). San Francisco: Jossey-Bass.

Berry, J.W. (1997): Immigration, acculturation, and adaptation. *Applies Psychology: an international review*, 46 (1), 5-34.

Berry, J.W. (2005): Acculturation: living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 29, 697-712.

Berry, J.W. (2006): Contexts of acculturation. Samm D.L. & Berry, J.W. (eds.): *The Cambridge handbook of acculturation psychology* (pp. 27-42). Cambridge: Cambridge University Press.

Berry, J.W. (2008): Globalisation and acculturation. *International Journal of Intercultural Relations*, 32, 328-336.

Birman, D. y Trickett, E. & Vinokurov, A. (2002, October): Acculturation and adaptation of Soviet Jewih Refugee Adolescents: predictors of adjustment across life domains. *American Journal of Community Psychology*, (5), 585-607.

Bourdieu, P. (1991): *Language and symbolic power*. Cambridge: Polity Press.

Bourhis, R.Y.; Moïse, L.C.; Perreault, S. & Senécal, S. (1997): Towards an Interactive Acculturation Model: A Social Psychological Approach. *International Journal of Psychology*, 32 (6), 369-386.

Brockmeier, J. & Harré, R. (2001): Narrative: Problems and promises of an alternative paradigm. J. Brockmeier & D. Carbaugh (eds.): *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture* (pp. 39-58). Amsterdam y Filadelfia: John Benjamins.

Bruner, J. (1986): *Actual minds, possible worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bruner, J. (1990): *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.



Bruner, J. (1996): Meaning and Self in Cultural Perspective. Bakhurst, D. & Sypnowich, Ch. (eds.): *The social self* (pp.18-30). Londres: Sage.

Bruner, J.S. (1997): A narrative model of self-construction. J. G. Snodgrass, & R. L. Thompson (eds.): *The self across psychology: self-recognition, self-awareness, and the self concept* (pp. 145-161). New York: New York Academy of Sciences.

Bruner, J.S. (2003): Self-making narratives. R. Fivush y C.A. Haden (eds.): *Autobiographical memory and the construction of a narrative self. Developmental and cultural perspectives.* (pp. 209-225). Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates.

Burke, K. (1945): *A grammar of motives*. Nueva York: Prentice-Hall.

Camilleri, C. y Malewska-Peyre, H. (1997): Socialitation and identity strategies. Berry, J., Dasen, P. y Saraswathi T. (eds.): *Handbook of cross-cultural psychology*, vol. 2. Boston: Allyn & Bacon.

Chirkov, V. (2009): Critical psychology of acculturation: What do we study and how do we study it, when we investigate acculturation? *International Journal of intercultural relations*, 33, 94-105.

Cole, M. (1996): *Cultural Psychology: a once and future discipline*. Cambridge: Harvard University Press.

Cross, S. E., & Markus, H. R. (1999): The cultural constitution of personality. Pervin, L.A. y John, O.P. (eds.): *Handbook of personality: Theory and research*. New York: The Guilford Press.

De Finna, A. (2006): Group identity, narrative and self-representations. De Finna, A.; Schiffrin, D. & M. Bamberg, M. (eds.): *Discourse and Identity* (pp. 351-375). Nueva York: Cambridge University Press.

De Finna, A.; Schiffrin, D. & Bamberg, M. (2006): Introduction. *Discourse and Identity* (pp. 1-23). Nueva York: Cambridge University Press.

Freeman, M. (2001): From substance to story: Narrative, identity, and the reconstruction of the self. Brockmeier, J. & Carbaugh, D. (eds.): *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture* (pp. 283-298). Amsterdam: John Benjamins.

García-Ramírez, M. (2008): Integration new immigrant in the new Europe: a challenge for community psychology. *International Journal of Health and Social Care*, 4 (1), 42-45.

García-Ramírez, M.; Camacho, C.; Hernández-Plaza, S.; Albar, M. J.; Manzano, V. & Paloma, V. (2006): *Psicología de la Liberación e Integración Comunitaria de Inmigrantes. Identificando las Condiciones de Opresión en Marroquíes del Sur de España*. Trabajo presentado en la 1ª Conferencia Internacional de Psicología Comunitaria. San Juan de Puerto Rico, 2006. Obtenido el 4 de agosto de 2009 en la URL <http://www.institucional.us.es/ppici/documentos/puertorico.pdf>

García-Ramírez, M.; de la Mata, M. L.; Paloma, V. & Hernández-Plaza, S. (En prensa). A



Liberation Psychology Approach to Acculturative Integration of Migrant Populations. *American Journal of Community Psychology*.

Garza, R. T. y Gallegos, P. I. (1985): Environmental influences and personal choice: a humanistic perspectiva on acculturation. *Hispanic Journal of Behavioural Sciences*, 7 (4), 365-379.

Garza, R. T. & Lipton, J. P. (1982): Theoretical perspectivas on chicano presonality development. *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 4, 407-432.

Gergen, K. (2006): *Construir la realidad*. Barcelona: Paidós.

Goffman, E. (1986): *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern UP.

Graves, T.D. (1967): Psychological acculturation in a tri-ethnic community. *South-Western Journal of Anthropology*, 23, 337-350.

Harré, R. (1998): The epistemology of social representations. Flick, E. (ed.): *The psychology of the social*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Hermans, H. J. M. (2004): The dialogical self: Between exchange and power. Hermans, H.J.M. & Dimaggio, G. (eds.): *The dialogical self in psychotherapy: An introduction* (pp. 13-28). New York: Brunner-Routledge.

Kagitçibasi, C. (1997): Individualism and collectivism. Berry, J; Segal, M. y Kagitçibasi, C.K. (eds.): *Handbook of cross-cultural psychology. Vol 3* (pp. 1-49), Londres: Allyn & Bacon.

Kagitçibasi, C. (2005): Autonomy and relateness in cultural contex. Implications for selfs and family. *Journal of Cross-cultural Psychology*, 36, 403-422.

MacIntyre, A. (1981): *After Virtue: An Essay in Moral Theory*. Notre Dame: U. of Notre Dame P.

Markus, H.R. & Kitayama, S. (1991): Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98, 224-253.

Martín-Baró, I. (1983): *Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA editores.

Martín-Baró, I. (1986): Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología de El Salvador*, 5 (22), 219-231.

Martín-Baró, I. (1994): *Writings for a liberation psychology* (Edited by A. Aron y S. Corne). Cambridge, MA: Harvard University Press.

Martínez, M. F. (2006): Una aproximación a las actitudes y prejuicios en los procesos migratorios. *Revista Electrónica Psicología Científica.com*. Descargado el 14/02/2008 desde <http://www.psicologiacientifica.com/bv/psicologia-163-6-una-aproximacion-a-las-actitudes-y-prejuicios-en-los-procesos-migratorios.html>

Maton, K.I. (2008): Empowering community settings: Agents of individual development, com-



munity betterment and positive social change. *American Journal of Community Psychology*, 41, 4-21.

Middleton, D. & Brown, S.D. (2005): *The social psychology of experience: studies in remembering and forgetting*. Londres: Sage

Miller, J. B. (1986): *Toward a new psychology of women* (2nd ed.). London: Penguin.

Moane, G. (2003): Bridging the personal and the political. *American Journal of Community Psychology*, 31 (1/2) 91-102

Moane, G. (2003): Bridging the personal and the political: practices for a liberation psychology. *American Journal of Community Psychology*, 31 (1/2), 91-101.

Montero, M. (2009): Community action and research as citizenship construction. *American Journal of Community Psychology*. 43, 149-161

Navas, M. S.; Pumares, P.; Sánchez, J.; García, M. C.; Rojas, A. J.; Cuadrado, I.; Asensio, M. & Fernández, J. S. (2004): *Estrategias y actitudes de aculturación: la perspectiva de los inmigrantes y de los autóctonos en Almería*. Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias. Consejería Junta de Gobernación. Descargado el 09/04/2009 desde http://www.uned.es/dpto-psicologia-social-yorganizaciones/paginas/profesores/WebIsabel/1104322154637_aculturacion_almeria_lib.pdf

Nelson, G. & Prilleltensky, I. (2005): The project of community psychology: issues, values and tools for liberation and wellbeing. *Community Psychology. In pursuit of liberation and wellbeing* (pp. 23-44). New York: Palgrave McMillan.

Paloma, V.; García-Ramírez, M.; De la Mata, M. & Amal (en prensa): Acculturative-integration, self and citizenship Construction: The experience of Amal-Andaluzá, a grassroot organization of Moroccan women in Andalusia. *International Journal of Intercultural Relations*.

Penninx, R. (2006): Introduction. Penninx, R.; Berger, M. & Kraal, K. (eds.): *The Dynamics of International Migration and Settlement in Europe* (pp. 7-17). Amsterdam, Países Bajos: Amsterdam University Press.

Polkinghorne, D. E. (1991): Narrative and self-concept. *Journal of Narrative and Life History*, 1, 135-153.

Polkinghorne, D. E. (1988): *Narrative knowing and the human sciences*. Albany: State University of New York Press.

Prilleltensky, I. (2008): Confronting psychology's power. *Journal of Community Psychology*, 36, 232-237.

Rappaport, J. (1995): Empowerment meets narratives: listening to stories and creating settings. *American Journal of Community Psychology*, 23 (5), 795-807.

Redfield, R.; Linton, R.; & Herskovits, M. J. (1936): Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist*, 38, 149-152.



Rudmin, F. W. (2006): Debate in science: The case of acculturation. *AnthroGlobe Journal*. Descargado el 10/06/2008 desde http://malinowski.kent.ac.uk/docs/rudminf_acculturation_061204.pdf

Santamaría, A. (2000): La narración como acción mediada en el marco de una psicología cultural. Un estudio en adultos. *Anuario de Psicología* 31, 139-161.

Santamaría, A. y Martínez, M.A. (2005): La construcción del significado en el marco de una psicología cultural: el pensamiento narrativo. Cubero, M. y Ramírez, J.D. (eds.): *Vygotsky en la psicología contemporánea* (pp. 167-193). Buenos Aires: Miño y Dávila.

Santamaría, A., y Montoya, E. (2008): La memoria autobiográfica: el encuentro entre la memoria, el yo y el lenguaje. *Estudios de Psicología*, 29, 333-350.

Schrauf, R.W. (2000): Narrative repair of threatened identity. *Narrative Inquiry*, 10 (1), 127-145.

Shore, B. (1996): *Culture in mind. Cognition, culture and the problem of meaning*. Nueva York: Oxford University Press.

Shweder, R.A. & Bourne, E.J. (1984): Does the concept of the person vary cross-culturally? Shweder, R.A. & Levine, R.A. (eds.): *Culture theory: Essays on mind, self and emotion*. New York: Cambridge University Press.

Shweder, R.A. (1990): Cultural psychology. What is it? Stigler, J.W.; Shweder, R.A. & Herdt, G. (eds.): *Cultural psychology. Essays on comparative human development* (pp. 1-43). Cambridge: Cambridge University Press.

Smorti, A. (2001): *El pensamiento narrativo. Construcción de historias y desarrollo del conocimiento social*. Sevilla: Mergablum.

Sonn, C. C. y Fisher, A. T. (2005): Immigration and adaptation: confronting the challenges of cultural diversity. Nelson, G y Pillelensky, I. (eds.): *Critical community psychology: In pursuit for wellness and liberation* (pp. 348-363). London: Palgrave Macmillan.

Sonn, C.C. & Lewis, R.C. (2009): Immigration and identity: the ongoing struggles for liberation. Montero, M & Sonn, C.C. (eds.): *Psychology of liberation. Theory and applications* (pp. 115-133). Nueva York: Springer.

Triandis, H. C. (1995): *Individualism and collectivism*. San Francisco, CA: Westview Press.

Tseng, V. y Yoshikawa, H. (2008): Reconceptualizing Acculturation: Ecological processes, historical contexts, and power inequities. *American Journal of Community Psychology*, 42, 355-358.

Valsiner, J. & Rosa, A. (eds.) (2007): *The Cambridge handbook of sociocultural psychology*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.

Valsiner, J. (2007): *Culture in minds and societies*. Nueva Delhi: Sage.



Vygotsky, L.S. (1979): *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Crítica.

Wang, Q. & Brockmeier, J. (2002): Autobiographical remembering as cultural practice: understanding the interplay between memory, self and culture. *Culture & Psychology*, 8, 45-64.

Ward, C. y Masgoret, A. M. (2006): An integrative model of attitudes towards immigrants. *International Journal of Intercultural Relations*, 30, 671-682.

Watts, R.J. & Serrano-García, I. (2003): The quest for a liberating community psychology: an overview. *American Journal of Community Psychology*, 31 (1/2), 73-78.

Weinreich, P. (2003b): Identity exploration: Theory into practice. Weinreich, P. & Saunderson, W. (eds.): *Analysing identity: Cross-cultural, societal and clinical contexts*. Londres & Nueva York: Routledge/Taylor & Francis.

Weinreich, P. (2009): 'Enculturation', not 'acculturation': Conceptualising and assessing identity processes in migrant communities. *International Journal of Intercultural Relations*, 33, 124-139.

Wertsch, J.V. (1991): *Voices of the mind. A sociocultural approach to mediated action*. Cambridge, Mass: Harvard University Press. [Trad. Cast.: *Voces de la mente. Una aproximación sociocultural a la acción mediada*. Madrid: Visor, 1993].







CAPÍTULO 4

Relaciones familiares en origen y destino e impacto del proyecto migratorio sobre ellas

Adelina Gimeno Collado y M^a Josefa Lafuente Benaches³⁸

1. Los distintos modelos de familia

1.1. La familia como constructo cultural

El origen de la familia se basa en los vínculos de sangre y su función básica es la protección de un neonato, que necesita de los adultos en su proceso de humanización. Los miembros de una misma familia suelen compartir una vivienda común y, en cierta medida, también comparten un patrimonio. A partir de este denominador común, cada cultura fragua su propio imaginario cultural y establece explícita e implícitamente cuáles son las funciones, la organización de la vida familiar y cuáles los criterios para crear un clima de calidad. Cada cultura, en cada momento histórico, defiende un modelo de familia prioritario, lo que no es obstáculo para que coexistan otros modelos, más o menos ignorados, más o menos rechazados por ella. Consecuencia de esta construcción cultural que es la familia, encontramos una amplia gama de modelos que coexisten en el planeta bajo la misma denominación "familia", pero que abarcan realidades diferentes; de ahí que podamos considerar el término familia como un término polisémico, que puede confundir a dos interlocutores que proceden de culturas diferentes. Aunque la diversidad de modelos familiares no es nueva, la gran movilidad social actual, y concretamente los movimientos migratorios de las últimas décadas, han aproximado en el espacio estos modelos familiares constituyendo un elemento clave dentro la relación intercultural.

En el estudio de las familias la teoría sistémica ha demostrado ser un modelo teórico que facilita la comprensión y el análisis, pues parte de conceptos aplicables a esta diversidad de modelos, precisamente porque la teoría resalta la importancia de la cultura como macrosistema y como dimensión imprescindible para entender el concepto de familia y la vida familiar. En el caso de las familias inmigrantes el sistema familiar queda en la encrucijada entre dos culturas, por lo que su proceso vital se encuentra ante el desafío de lograr una armonía entre ambas. Armonía que será más fácil de lograr cuando se trata de culturas similares, y más difícil cuando las culturas sean divergentes, pero sobre todo cuando no sean tolerantes ante la diversidad. La diferencia y la intolerancia dejan a las familias de otras culturas ignoradas o excluidas por la comunidad de llegada y con el riesgo de derivar en un enfrentamiento familiar si sus miembros desarrollan procesos de socialización divergentes.

Desde una perspectiva antropológica, Flaquer (1998) considera que es la díada madre-hijo el núcleo primitivo del sistema familiar, ya que la madre es biológicamente la responsable de

³⁸ Adelina Gimeno Collado. C.E.U. de la Universitat de València. Coordinadora de la Unidad de Investigación: Familia y desarrollo personal. Contacto: Adelina.gimeno@uv.es

M^a Josefa Lafuente Benaches. Profesora Titular de la Universitat de València Coordinadora de la Unidad de Investigación: Vinculaciones afectivas. Contacto: lafuente@uv.es



la crianza, y su función principal es la supervivencia del neonato; en cambio la figura paterna aparece más tarde, -cuando las tribus tienen una vida sedentaria y se instaura la propiedad privada- como modo de garantizar que las propiedades del varón las heredará su hijo biológico. No obstante, el número de miembros que se incorporan al grupo familiar es variable en cada cultura, aunque básicamente, atendiendo a su composición, diferenciamos dos tipos de familias: la nuclear -formada por padres e hijos, predominante en la culturas industrializadas- y la familia extensa, predominante en las culturas de economía rural, que incluye a otros parientes -abuelos, tíos, primos-, tanto en sentido horizontal como vertical, con los que se establecen vínculos de proximidad y sobre los que se extiende el compromiso de protección. En ambos casos, la familia es un sistema intergeneracional y de larga duración, al que pertenecemos irrenunciablemente desde que nacemos y hasta que morimos. Estas características, unidas a la convivencia bajo un mismo techo, dan un carácter de intimidad y privacidad al grupo, facilitando que se establezcan entre sus miembros relaciones afectivas tempranas y muy fuertes, lo que favorece su influencia en su desarrollo personal. Generalmente hablamos de la familia por su impacto protector y su contribución al bienestar de sus miembros aunque, como es sabido, también la familia puede llegar a ser un entorno tóxico, destructor y generador de sufrimiento. Una realidad a menudo difícil de desvelar, debido precisamente a su carácter privado y a los límites que le separan del entorno social.

Cada cultura construye un modelo de familia socialmente aceptado, es decir, construye su imaginario, e indica no sólo quiénes componen la familia, sino también cómo se constituye -con qué requisitos y rituales-, cuál es el tipo de organización que tendrá que establecerse, cuáles son sus funciones como grupo y cuáles son los deberes y derechos de sus miembros respecto al grupo, pero también en cada sociedad se establecen y regulan cuáles son los límites de estos derechos frente a los derechos que corresponden a cada persona individualmente considerada. En consecuencia, los miembros de cada comunidad, si quieren ser reconocidos como familia, tienen que ajustarse al modelo socialmente establecido, modelo que se regula tanto por la ley como por una amplia gama de normas sociales compartidas.

El reconocimiento social se convierte en un elemento clave para la construcción de la identidad familiar y para la integración de la familia en la comunidad. Queremos resaltar la importancia que tiene para una familia el reconocimiento social, más allá de las ventajas que le aporta el reconocimiento legal, pues contribuye a configurar la identidad familiar cohesionando a sus miembros, mientras que, por el contrario, la ausencia de reconocimiento, la incomprensión, la indiferencia o el rechazo, se convierten en una fuente de estrés que perturba la vida familiar y contribuye al malestar de sus miembros. De ahí que la familia trate de no desviarse demasiado del modelo socialmente aceptado y busque el reconocimiento y la valoración de la comunidad en la que habita.

Junto al modelo dominante, cada comunidad tiene un mayor o menor nivel de tolerancia hacia otros modelos familiares alternativos, y bien los integra, bien los ignora y los deja fuera de la ley -lo que en definitiva equivale a hacerlos invisibles- o incluso los rechaza y los prohíbe. La vida familiar es más difícil para las familias no reconocidas socialmente. Y este reconocimiento es necesario tanto para las familias emigrantes como para aquellas autóctonas que difieren del modelo prioritario.

A título de ejemplo de modelo predominante podemos referirnos a la familia española en la España preconstitucional, cuando el modelo prioritario era una familia formada por una pareja casada por el rito católico, con varios hijos, en la que sólo el padre tenía la patria potestad, él mantenía económicamente a la familia y la esposa se encargaba de los hijos. En este



contexto social el nivel de tolerancia respecto otros modelos familiares era nulo; se rechazaba a las parejas no casadas y a las madres solteras porque eran modelos no reconocidos por la ley y rechazados por la comunidad; la ley perseguía a las parejas homosexuales y los hijos adoptados se consideraban de menor valor que los propios. Actualmente, como es sabido, el modelo tradicional ha reducido su frecuencia y se ha incrementado notablemente la tolerancia hacia otros tipos de familia -monoparentales, de hecho, reconstituidas-, aunque las familias homoparentales, pese a estar reconocidas legalmente, cuentan todavía con el rechazo de muchos sectores de la población. Los hijos adoptados y los habidos fuera del matrimonio tienen los mismos derechos que los propios, mientras que las familias polígamas son fuertemente rechazadas por la ley y por la comunidad.

No obstante, aunque la psicología sistémica insiste en la importancia que tiene para la familia el hecho de sentirse reconocida, el hecho de sentirse semejante al entorno, y al mismo tiempo contar con algo singular, también es propio de ella. Toda familia necesita poseer unos rasgos propios, distintivos, que le permitan mantener su propia idiosincrasia. La vida familiar discurre buscando la armonía entre un doble mandato “Sé igual y sé diferente” (Neuburger, 1998; Maturana y Varela, 1987), aparente contradicción que simboliza la necesidad de armonizar semejanza con diferencia respecto al entorno, por lo que no es de extrañar que las familias inmigrantes intenten también cumplir el mandato y aproximarse a la cultura de acogida, pero manteniendo su propia identidad cultural. Aun así, debido a la mayor divergencia cultural este mandato será más difícil de armonizar.

1.2. Los modelos familiares de la cultura de acogida. Cambios hacia la diversidad

El modelo de familia tradicional, a pesar de las diferencias intercontinentales y de las diferencias dentro de cada continente, ha sido el prioritario en España y también en Europa y Norteamérica. Esta zona geográfica, que llamamos *cono norte*, comparte un denominador cultural común, caracterizado por el alto nivel de desarrollo industrial y tecnológico y, en suma, económico. Esto se refleja en el sistema de salud, educación y protección social de la denominada sociedad del bienestar que, a pesar de la crisis, mantiene una renta per cápita elevada, lo que la ha convertido en zona de llegada para la emigración. Así pues, su cultura instrumental y sus recursos materiales la sitúan en una posición de privilegio.

Respecto a la cultura expresiva del cono norte -su cultura social- se caracteriza por una organización política y social basada en una democracia que se ha ido consolidando con los años. Este sistema, regido por gobiernos laicos o aconfesionales, ha separado el poder político del poder legislativo y del judicial, y en cierta medida, también del poder económico y del poder mediático, marcando como ideal alcanzable el reconocimiento de los derechos humanos individuales -recogidos en el sistema jurídico de cada país-, lo que constituye una garantía para el logro y el respeto a las libertades individuales.

Este modelo cultural ha ido flexibilizando el modelo de familia tradicional e incrementando la tolerancia hacia otros modelos familiares, de modo que hoy hablamos de “familias” porque no se ha sustituido un modelo por otro nuevo, sino un modelo por diversos modelos de familia legalmente reconocidos y socialmente aceptados. Encontramos hoy familias monoparentales, reconstituidas, adoptantes, numerosas, homoparentales, adoptivas, acogedoras, y también familias inmigrantes e interculturales. Las diferencias no se encuentran sólo en la composición, sino también en el ciclo y la organización.



- ♦ *Composición familiar.* Encontramos que prevalece el modelo de familia nuclear cuyos miembros comparten vivienda, en la que no suelen incluir a otros parientes de la familia extensa. Los hogares están formados por parejas –con matrimonio civil y/o eclesiástico, y en menor porcentaje por parejas de hecho-. Cada vez es más frecuente el número de parejas monoparentales como consecuencia del divorcio, pero también hay mujeres solteras que optaron por la maternidad. La legalización del divorcio ha ido incrementando el número de las familias reconstituidas, primero en el norte de Europa, y después en los países del sur, hasta el punto de que se habla de un modelo de monogamias sucesivas. Aunque todavía son minoría, el número de familias homoparentales va creciendo, y la aceptación social hacia ellas también aumenta progresivamente.

El número medio de hijos está entre uno y dos, con incremento de las adopciones internacionales de niños de todos los grupos étnicos, siendo escasas las familias numerosas; puede observarse incluso que algunos cuestionan la responsabilidad de su paternidad. La poligamia es fuertemente rechazada, pues se considera un atentado contra los derechos de la mujer y no tiene cabida en el sistema jurídico.

Los modelos de otras culturas mantienen una composición familiar que prioriza las familias numerosas, como la cultura palestina, tanto en las familias que viven dentro, como en las que viven fuera del territorio. En cambio, la cultura china fomenta la existencia de familias de un solo hijo, siendo ésta una norma estrictamente defendida, sobre todo con las hijas. En el caso de Angola las familias son también numerosas, debido a la baja utilización de los medios de control de natalidad, a pesar de las campañas estatales de propaganda. Esta situación evita la reducción de la población del país devastada por la guerra y con una de las expectativas de vida más bajas del mundo. A pesar de las diferencias, sobre todo las que se refieren al modo de ejercer el control, son casos que vinculan la opción de la maternidad al proyecto global de un pueblo, a sus políticas sociales, con amenazas de extinción, en unos casos, y la amenaza de superpoblación en otro.

En los países en vías de desarrollo la maternidad, en general, es muy precoz. Así en el caso de la República Dominicana, la población de madres adolescentes es muy numerosa. No es en este caso el resultado de la política social desarrollada, sino de varios factores que se acumulan, en parte debido a las conductas de riesgo de los adolescentes, que no conocen o tienen creencias erróneas sobre los métodos anticonceptivos o simplemente han decidido no usarlos. Pero también es debido a que la maternidad es el modo de realización personal más relevante, y debido a que tener una pareja conlleva para las mujeres un incremento de estatus económico y social, que la mujer intenta conseguir por este medio.

En el caso de la India, en la composición familiar prima el modelo de familia extensa, y aunque la familia tenga suficientes recursos económicos, los varones con su esposa e hijos comparten la vivienda de sus padres; la economía y las decisiones importantes las toma el abuelo, aunque la abuela también goza de más respeto y consideración que sus nueras, supervisa las tareas domésticas y controla la educación de sus nietos por encima de sus madres.

En las pequeñas comunidades del Amazonas y en las zona rurales de Angola, la composición de la familia se extiende a parientes de segundo, tercer y cuarto grado, un clan familiar que funciona como una unidad protegida por el líder familiar, que puede ser el más anciano o el más poderoso. En el caso de Angola, las minas antipersona con las que se labraron los cultivos acabaron con la economía rural y forzaron a emigrar a las grandes ciudades,



sobre todo a la capital, Luanda; en estos casos la familia elige como cabeza al pariente que vive en la ciudad y que tiene más recursos económicos. Éste está obligado moralmente a ofrecer todos los recursos al grupo, y como consecuencia, el quebranto que supone para la economía familiar es grande, pero es irrevocable.

A veces la composición del hogar del inmigrante no coincide con nuestro modelo cultural, pero tampoco con el suyo. Los denominados “pisos patera” agrupan a varias familias, o a personas extrañas, con el único objetivo de abaratar los costes de la vivienda; es un modelo que genera mucho rechazo en los vecinos, a veces por los ruidos, otras por el mero rechazo a la pobreza.

- ♦ *Ciclo familiar.* La elección de pareja que corresponde a los cónyuges, casados o no, se basa en ideales románticos, de modo que una sexualidad satisfactoria para ambos es un criterio irrenunciable que, no obstante, no queda garantizado ni siquiera en una pareja estable. La elección de pareja depende de los propios cónyuges. La intervención explícita de los padres tiende a ser nula o muy escasa, reducida en ocasiones al mero consejo, siendo la intervención externa muy rechazada por todos.

El matrimonio y la cohabitación están condicionados por los recursos económicos, es decir, se requiere que al menos uno de los cónyuges tenga un trabajo remunerado relativamente estable, pues la economía sigue gravitando sobre la formación y la separación de las parejas, aunque la familia haya dejado de ser una unidad de producción para convertirse en una unidad de consumo.

Se ha retrasado la edad de matrimonio, como consecuencia de un periodo de formación largo, tanto de los hombres como de las mujeres, que deriva en una incorporación tardía al mundo laboral. Es, pues, frecuente que los hijos adultos vivan en el domicilio familiar, a veces mientras son solteros y otras veces porque vuelven al hogar familiar después del divorcio.

La edad de la maternidad se ha retrasado, siendo cada vez más frecuente una primera maternidad posterior a los 35 años. Los diferentes sistemas de control de natalidad, unidos al hecho de haber dejado de considerar que la finalidad de la sexualidad es la procreación, han reducido el número de hijos y también el número de madres adolescentes. Se intenta evitar la maternidad en la adolescencia con fuertes campañas sobre métodos anticonceptivos, pues se considera un obstáculo casi irreversible tanto para el desarrollo de la madre como para el desarrollo del bebé.

El divorcio está regulado legalmente y garantiza la protección de los hijos, quienes con mayor frecuencia quedan en el domicilio familiar al cuidado de la madre, siendo la tutela compartida una demanda creciente de los varones. Los segundos matrimonios o segundas parejas abren un nuevo ciclo familiar, en el que cada vez es más frecuente que convivan hijos de dos matrimonios; son familias clasificadas “de riesgo”, aunque como indican Triana y Rodrigo (2010), no lo sean más que por la novedad y complejidad de roles e interacciones que tendrán que negociar. A pesar de los divorcios, el matrimonio goza de buena salud y la familia sigue siendo muy valorada; a ella se asocian las más altas expectativas de felicidad. Si no se produce el divorcio, las mayores expectativas de vida, que superan los ochenta años, hacen que sea creciente el número de parejas ancianas que viven solas.



En los países donde los roles asociados al género mantienen grandes desigualdades, como en la India y en muchos países musulmanes, la elección de los esposos depende de los padres, que buscan parejas similares, en estudios, aspecto físico y economía, a veces también guiados por el horóscopo o la carta astral. Las desigualdades asociadas al género también se asocian a la poligamia, y a la ausencia de divorcio; aunque cuando éste existe suele ser decisión del varón, que puede repudiar fácilmente a la esposa que queda desprotegida.

- ♦ *Organización familiar.* La igualdad legal entre los cónyuges hace que las familias disfruten de un liderazgo compartido por ambos, dejando en el inconsciente colectivo el concepto de patria potestad asignado al varón; si bien el modelo machista no es todavía una realidad en desuso, a pesar de las políticas de igualdad. Como consecuencia, la distribución de roles y tareas es cada vez más igualitaria, aunque un número aún no desdeñable de mujeres interrumpen su carrera profesional para quedarse al cuidado de los hijos y de las tareas domésticas.

Cada vez más hombres y mujeres contribuyen al sostenimiento económico del hogar y se responsabilizan de las tareas de crianza y educación de los hijos, así como de las tareas domésticas. La vida laboral de los padres ha llevado a una demanda creciente de leyes que permitan a estos progenitores conciliar su vida laboral con la familiar, por lo que se ha conseguido que los permisos por maternidad pueda disfrutarlos también el padre, permisos que se extienden a casos de adopción, pues los hijos adoptivos gozan de los mismos derechos que los biológicos.

El estilo educativo más valorado es el democrático, que trata de armonizar la protección de los hijos con el control parental, incrementando progresivamente la autonomía de los hijos. Dicho estilo, no siempre bien entendido, ha derivado en un modelo sobreprotector o en un modelo arbitrario y altercante. Ha habido una delegación de la función parental en otras figuras y un interés de los padres por asumir un rol de amigos de sus hijos. El trato de los hijos hacia los padres se ha hecho más igualitario, pero en algunos casos se ha perdido el respeto, los padres han perdido toda capacidad de control y nos encontramos con hijos que de modo autoritario ejercen la autoridad familiar.

El estilo autoritario es muy rechazado, incluso por los propios padres, y también los castigos físicos. El maltrato y la violencia familiar otrora silenciados son castigados por la ley, lo que ha incrementado la sensibilidad social cuando las víctimas son menores o mujeres. En cambio, el maltrato a los ancianos es hoy una realidad invisible, y los recursos sociales de apoyo y denuncia, funcionalmente inexistentes.

Los hijos pequeños quedan al cuidado de la madre, con menos frecuencia a cargo del padre, pero sigue siendo importante el apoyo de las abuelas, especialmente para los progenitores que trabajan en un horario laboral, no siempre compatible con el horario escolar. Muchas abuelas están sobrecargadas con funciones parentales y dan pruebas evidentes de estrés y agotamiento. También se delegan las tareas de crianza en otros cuidadores remunerados, guarderías y canguros asumen responsabilidades en la educación que puede quedar fuera del control parental.

Las rutinas cotidianas de escuela y trabajo se completan acompañando a los hijos a actividades culturales o deportivas extracurriculares y con fines de semana y períodos de vacaciones que se comparten con la familia extensa o con amigos. Cuando llega la ado-



lescencia se reducen notablemente las actividades de tiempo libre compartidas en familia.

Los propios hijos asumen una función socializadora, y transmiten a los padres conocimientos y valores culturales. Su dominio de las nuevas tecnologías les convierte en expertos familiares, pero también traen al hogar costumbres de las generaciones jóvenes. En las familias inmigrantes su mayor dominio del idioma del país de llegada y también de las nuevas tecnologías que facilitan la comunicación con la otra orilla les convierte en un recurso muy valioso.

Las diferencias de roles familiares mantienen mayoritariamente diferencias asociadas al género en los países de emigrantes. Las mujeres asumen las tareas domésticas, las tareas de crianza y el cuidado de enfermos y ancianos. En muchos casos, como en los países del Este de Europa, el incremento del nivel educativo femenino y el desempeño de profesiones de mayor responsabilidad y remuneración ha mejorado, pero no ha llegado a cambiar las diferencias familiares internas. En muchos países latinos de baja renta per capita -entre ellos, Colombia y República Dominicana-, la mujer, en los sectores más pobres, añade a las tareas domésticas la realización de trabajos de baja cualificación que contribuyen al sustento del hogar, incrementando así la sobrecarga y el estrés femenino, máxime cuando los esposos son, con frecuencia, física o funcionalmente, PADRES ausentes. La situación es más dramática cuando se suma a las altas tasas de consumo de alcohol en los varones.

La pareja conyugal comporta un compromiso sexual, aunque la valoración de la sexualidad como relación con valor propio, independiente de la reproducción, es variable según las culturas. La tradición judeocristiana tiende a considerarla en lugar secundario, y sus prácticas están prohibidas fuera del matrimonio, tanto si se está casado como si no se está. En cambio, en la zona del mar Caribe las culturas precolombinas eran mucho más permisivas, por lo que sus tradiciones han quedado entremezcladas con la cultura colonial.

Por consiguiente, la infidelidad es una amenaza para las parejas -aunque, en general, se culpabiliza más a la mujer que al varón-, y los celos asociados a la infidelidad real o supuesta son un importante desencadenante de la violencia familiar, siendo, en todos los países, más frecuente la violencia de género contra las mujeres que contra los hombres; debido a su mayor fuerza, pero sobre todo a su mayor poder económico, legal y social. Por su parte, las mujeres se ven forzadas a reprimir sus sentimientos, lo que facilita su sumisión; no obstante, la represión no anula la depresión, la ira y los deseos de venganza que afectan a las mujeres burladas, incluso en las sociedades con una tradición de familias polígamas.

Respecto a la organización, la familia inmigrante suele tener modelos más autoritarios que la cultura occidental, lo que lleva a una mayor cohesión y a primar el mantenimiento de la cultura e identidad familiar sobre el proceso de individuación. No obstante, queda por clarificar si esta cohesión va asociada a niveles de comunicación y apoyo emocional e instrumental más altos, o si es el resultado del control externo ejercido por el cabeza de familia.

En las culturas de fuerte arraigo religioso, más si se trata de estados confesionales, la familia y la ley se ajustan a las prescripciones de la religión. Riay Tatary Barky nos habla de la familia musulmana, diciendo: *“la familia no es una fábrica de procreación, aunque la preservación y conservación de la raza sea uno de sus objetivos. Es la base de toda estructura socio-cultural, la base para asegurar la estabilidad social ideológica y cultural de toda la sociedad, por una parte, y en el tiempo pasado presente y futuro por otra”* (p. 28). Y añade: *“El sexo a través del matrimonio y únicamente del matrimonio ...”* (p. 25). *“Es una*



relación espiritual y mantiene y genera amor, cariño, piedad, compasión, mutua confianza, autosacrificio, consuelo y socorro (p. 25). Respecto a rol de la mujer, prescribe: *“La primera responsabilidad de la mujer es concentrarse en la casa y en la familia... ella también tiene ciertas responsabilidades sociales, derechos y deberes, pero su principal deber es la familia”* (Tatary Barky, 2007). Los países del hemisferio Norte, aunque de tradición cristiana, han evolucionado al sistema democrático legislando sobre modelos de familia que van más allá del modelo religioso tradicional.

En resumen, podemos decir que los países democráticos se caracterizan por el reconocimiento y respeto a los derechos humanos, lo que, desde el punto de vista familiar, supone un intento constante por crear un clima que facilite el proceso de individuación y el desarrollo de la propia identidad, así como el bienestar personal de todos sus miembros: la identidad personal es más valorada que el logro de una cultura familiar compartida. En consecuencia, se ha incrementado la tolerancia hacia los diferentes modelos de familia, de forma que el modelo válido va a ser aquél que permita mantener el propio proyecto vital y proporcione un grado aceptable de bienestar subjetivo, convertido hoy en un valor irrenunciable. De hecho, las familias mantienen niveles de cohesión más bajos, hasta el punto de que podemos hoy hablar de un proceso social de desinstitucionalización familiar, o como dice Touraine (1998), de una “familia incierta”.

Dentro de este marco cultural, la diversidad familiar se encuentra con dos procesos que aparecen como irrenunciables. Uno que se orienta hacia la igualdad de género, y el otro que se orienta hacia la igualdad en general, más allá de las necesidades materiales la familia, se asume la función de garantizar un desarrollo humano íntegro de los hijos e hijas, y de todos.

Respecto al ideal de igualdad, encontramos que las mujeres han incrementado su nivel educativo, su competencia profesional y su visibilidad dentro y fuera del hogar. La maternidad no se considera ya la única vía de realización femenina. Algunos varones se perciben todavía como perdedores en una -no siempre bien comprendida- lucha de sexos; de ahí que el proceso se reoriente buscando un mejor desarrollo para todos. En esta línea vemos que la petición de la custodia compartida es una reivindicación de los hombres que busca para todos la igualdad. Este incremento de competencia educativa, económica, personal y social en las mujeres ha contribuido a romper el mito de armonía familiar y a desenmascarar las sombras que el sistema patriarcal tenía ocultas.

Respecto a las funciones de la familia, la protección de los menores es un logro social muy valorado y la familia se articula para atender a sus necesidades y para protegerles; aunque a veces se les sobreproteja y a veces se atiende sólo a sus necesidades económicas. También la sociedad se organiza, incluso introduciéndose en lo que antes era sólo un espacio privado, protegiendo al menor cuando sus padres le maltratan o le abandonan, mantienen un clima familiar estresante, los ignoran absortos en su trabajo, no les aceptan tal cual son, los utilizan como trofeo...

Estos logros no significan que nuestra realidad se ajuste siempre a nuestros ideales, por eso son precisamente estas limitaciones las que dejan espacio abierto a la autocrítica y a que podamos asimilar los valores familiares que llegan de otras culturas.



1.3. Familias entre dos culturas. El reto de la aproximación intercultural

La gran movilidad social, concretamente los movimientos migratorios, constituyen uno de los rasgos distintivos del siglo XXI, que nos han puesto en contacto directo con modelos familiares muy variados. Convivimos con familias inmigrantes y con familias interculturales, surgidas de una pareja de adultos de diferente origen cultural, pero también de familias escindidas entre dos culturas y entre dos continentes que crecen en contextos diferentes, cada vez con menos posibilidades de reunificación. La interculturalidad familiar es uno de los componentes a tener en cuenta en cualquier intento de aproximación entre culturas, especialmente relevante porque se refiere al espacio de lo íntimo de los vínculos afectivos más intensos: aproximación necesaria entre culturas, entre cada familia y su contexto, y entre miembros de la misma familia.

En este proceso de aproximación, las familias inmigrantes no constituyen un colectivo homogéneo, sino que su origen se enmarca en culturas diferentes entre sí, cada una con su propio imaginario. Llegan a los países del norte familias del Este de Europa, Latinoamérica, Magreb, China, India, África Subsahariana, por lo que vamos a encontrar también grandes diferencias en el proceso de armonización de los modelos culturales de los países de salida y de llegada.

Si bien cabría pensar que la tolerancia de los países de llegada hacia los nuevos modelos de familia que llegan está abierta a cualquier modelo familiar y a cualquier modo de vivir en familia, esto no es cierto, de modo que en el proceso de aproximación hemos de tener en cuenta, no sólo la divergencia entre modelos familiares, sino también los niveles de tolerancia de cada comunidad. Se plantea, pues, la necesidad de clarificar desde cada perspectiva cultural los siguientes interrogantes: ¿Qué caracteriza al modelo o modelos familiares socialmente aceptados?, ¿Dónde están los límites de nuestra tolerancia? Más aún, tendremos que clarificar en cada comunidad cultural: ¿qué límites se derivan de los valores fundamentales propios? Y, ¿qué límites surgen de la tradición, de las costumbres y de los mitos familiares a los que irreflexivamente nos aferramos? La reflexión y la autocrítica son el primer paso en cualquier aproximación entre culturas, la vía que permitirá encontrar la dirección que toma la interculturalidad, y la que pretendemos que tome, si queremos jugar un papel activo en la construcción de un futuro y un planeta habitable.

Las direcciones de la interculturalidad han sido a lo largo de la historia muy variadas, e incluyen desde el etnocentrismo y la persecución de lo ajeno, al relativismo cultural, en el que todo vale. Veamos diferentes modos de aproximación que tratan de armonizar, en mayor o menor medida, el respeto a la igualdad con el respeto a la diversidad:

- ◆ Podemos hablar de *Asimilación*, o mejor de *absorción*, cuando desde una postura etnocéntrica la comunidad de llegada considera que sólo su modelo es válido y pretende que la población inmigrante asuma este modelo familiar, renunciando a lo propio. Los derechos humanos pueden ser el núcleo irrenunciable que se opone al cambio, pero no faltan posturas etnocéntricas que son intolerantes con cualquier rasgo que se aparte de la propia tradición, lo que podemos llamar *fundamentalismo de occidente*, la postura de quienes se autoproclaman defensores de la familia tradicional, que es en realidad una familia autoritaria, con un patriarcado y una división sexista de roles. Un modelo que también existe en algunos sectores y culturas autóctonas de occidente.

Cuando se fuerza a la asimilación, la familia inmigrante puede dar la apariencia de familia normativa, pero sólo exteriormente, pues en realidad se trata de una versión maquillada de



la asimilación, que mantiene en la intimidad familiar aquellas tradiciones familiares que no son aceptadas socialmente.

- ◆ El modelo *Mosaico* también llamado *Ensalada Dovidio* (Dovidio, Gaerter y Validwzic, 1998), permite la coexistencia de modelos diferentes de modo independiente, sin influencia mutua pero con un nivel de tolerancia alto. Supone el relativismo cultural llevado a su extremo, en el que cualquier modelo y pauta de comportamiento se sitúa en un plano de igualdad por el mero hecho de ser compartido por una comunidad (Flecha y Gómez, 1995). Desde esta perspectiva, como indica Molina (2008), los derechos humanos son un mero producto cultural de occidente.
- ◆ También podemos hablar del modelo *Mosaico intrafamiliar*, en el que padres e hijos comparten modelos de familia diferentes. Es un modelo frecuente entre familias inmigrantes, en el que los hijos poseen niveles de asimilación cultural diferentes a los de los padres, y se sienten más próximos al modelo del país de llegada, como en el caso de los varones y mujeres hindúes que quieren elegir a sus parejas, en vez de que las elijan sus padres. Es un modelo con riesgo de que surja un conflicto intergeneracional. Estas divergencias intrafamiliares a menudo son diferencias asociadas al género, en las que las mujeres reclaman un modelo más igualitario y los varones se aferran al modelo patriarcal de sus familias de origen. Muchos conflictos familiares con inmigrantes de segunda generación en Francia y en Bélgica han tenido este origen.

El modelo *Fusión* o modelo puré (Dovidio et al., 1998), pretende construir un modelo nuevo a partir de los modelos existentes, sin que quede claro qué aporta o en qué proporción se aportan rasgos de modelos existentes, ya que lo nuevo, aunque proporcione soluciones creativas, nunca parte de cero, y no es fácil asumir un proceso de deconstrucción de los modelos precedentes. Es más, como cultura construida en torno al sistema democrático y en el reconocimiento de las libertades y derechos individuales, no podemos construir un modelo familiar que traicione estos principios fundamentales, aun a costa de ser considerados etnocéntricos. Y probablemente dejaremos de ser etnocéntricos en el momento que consideremos que estos derechos humanos son realmente derechos de todo ser humano, y no sólo de quienes vivimos en el cono norte del planeta.

La familia debería ser un entorno facilitador del desarrollo humano de todos y todas, atendiendo a las múltiples necesidades humanas y no sólo a las necesidades materiales. Un modelo de familia que priorice el desarrollo de los menores, pero que se extienda también a los adultos y a los ancianos, respetando la igualdad. Una organización familiar basada en el respeto y en el afecto, que considere a los adultos ciudadanos y que forme a los menores para que desempeñen, como ciudadanos de hecho y de derecho, un papel activo en una sociedad democrática.

No obstante, no podemos defender este núcleo de valores con la misma vehemencia que otras tradiciones familiares que tienen el único mérito de ser nuestras. No podemos, simplemente, porque muchas de estas tradiciones también violan los derechos humanos a los que hemos aludido. No podemos ser ciegos a nuestros errores, no podemos ni debemos confundir el desarrollo humano con desarrollo económico, ni defender un desarrollo industrial que no sea globalmente sostenible, y fomentar el individualismo y el logro personal hasta el punto de olvidar el bienestar colectivo. No podemos obviar que las necesidades humanas no son sólo las materiales y caer, como indica Molina (2008), en una cultura familiar prefigurativa, que permite ceder la autoridad a los hijos y descalificar a padres y ancianos renunciando, sin más,



a cualquier tradición; como tampoco podemos enmascarar los conflictos que se plantean en nuestras familias.

Según indican Alberdi (1998) y Molina (2008), nos encontramos con el conflicto juvenil, consecuencia de la pérdida de autoridad paterna, con el conflicto de género, que llega hasta la violencia doméstica, y con el conflicto con las personas mayores, marginadas en el sistema familiar y en el sistema social, víctimas de la soledad, el abandono y el maltrato, aunque esté todavía sin contabilizar.

Entre los conflictos que afectan a nuestras familias está también la falta de conciliación entre la vida familiar y laboral, y la falta de cooperación entre los agentes educativos –familia y escuela- y sociales –medios de comunicación, políticas sociales, culturales y deportivas-. Pe-dreira Massa (2006) añade como conflictos todavía hoy pendientes de resolución los siguientes: el respeto a los menores, el fracaso escolar, el abandono de estudios, la falta de formación sexual, los trastornos en la alimentación, la falta de apoyos a los cuidadores familiares que se encargan de ancianos, enfermos crónicos o de pacientes con secuelas de accidentes.

Tendremos que seguir en el camino de la autocrítica, desenmascarando contradicciones internas, como las de quienes cuestionan el velo que llevan las mujeres. Pero -podríamos preguntarnos-, ¿qué mujeres? ¿Las niñas, las madres musulmanas o las monjas católicas? O las contradicciones de quienes suben al tren del progreso económico sin pararse apenas a pensar qué ofrecemos a cambio del bienestar material.

El camino hacia la interculturalidad no es fácil, pero se hace inexpugnable cuando la defensa rígida e irreflexiva de la propia cultura se abraza con la ignorancia y el rechazo indiscriminado hacia lo ajeno.

Junto a la autocrítica, la fortaleza para decir no a los modelos familiares que vulneran la dignidad del ser humano y sus derechos, vengan de donde vengan, también si vienen de la mano de la inmigración: redes de prostitución, explotación infantil, mafias de explotación laboral hacia los colectivos inmigrantes, malos tratos a mujeres y niños, ablación del clítoris, discriminación de género, poligamia, embarazo adolescente, matrimonios concertados, violaciones consentidas por los adultos.

Sin olvidar que muchos problemas familiares sólo pueden abordarse teniendo una perspectiva global, tomemos sólo algunos ejemplos: Los niveles de consumo de energía no sostenibles, la distribución injusta de la riqueza tras la explotación colonial y postcolonial de unos países sobre otros, la legislación internacional de medicamentos que protege el monopolio de las grandes compañías sobre la medicación para el sida, así como todos los intentos por controlar la cultura para el privilegio de unos pocos, como la que se deriva del litigio abierto entre los derechos de autor y la libre circulación de la información en la red.

Aunque a nivel familiar el problema más difícil sea, sin duda, el de detectar y resolver las situaciones de injusticia que cuentan con el consentimiento de las víctimas, porque el consentimiento es consecuencia, no sólo de la fuerza y de la presión explícita, sino también de la interiorización sutil e inconsciente de modelos culturales que se observan y se viven como normales desde la infancia y dentro de la propia familia. Es el caso de los modelos sexistas cuya aceptación suele contar con el beneplácito de las mujeres, que además son trasmisoras de la desigualdad familiar; es también el caso de falta de libertades, o incluso de los malos tratos, que son interpretados como merecidos por las propias víctimas. Y es el caso de la



negligencia parental, que deriva en absentismo escolar, o el caso del maltrato y de la explotación infantil, que cuentan con el consentimiento y la ocultación familiar que los hace invisibles.

Cuando la familia vulnera los derechos humanos, la comunidad y la ley deben proteger a las víctimas. Si bien en esta tarea la persecución policial no debe ser la única solución, sino que se requiere una política social que ponga en marcha recursos formativos y asistenciales. Se necesita, en suma, el compromiso de todos los ciudadanos en la defensa de los derechos humanos, de todo ser humano. Tiene, pues, pleno sentido la máxima africana que afirma *“No educa sólo una persona, ni una familia: Educa una tribu”*, y hoy todos formamos parte de una tribu global. Pero, aunque la tribu sea global, el “norte” tiene más recursos materiales y mediáticos para fomentar esos derechos.

1.4. Diferencias culturales. Los errores de la perspectiva etnocentrista

La familia inmigrante es hoy la gran denostada protagonista gracias al papel destacado que le otorga su omnipresencia en cualquier punto del planeta y a la universalidad del rechazo a la diferencia. Precisamente por esta razón hemos de tener en cuenta que las diferencias de los modelos familiares de otras comunidades, aunque en algunas ocasiones puedan vulnerar los derechos humanos, con mayor frecuencia son sólo eso: diferencias que merecen ser respetadas e incluso valoradas, en vez de considerarlas una amenaza. Por esta razón es importante dar a conocer algunas de esas diferencias entre culturas que se rechazan por simple desconocimiento y temor, ya que mencionarlas todas desborda las posibilidades de este capítulo.

Con frecuencia, las críticas que despierta la diferencia provienen de la tendencia a juzgarla desde la óptica de los países receptores, a partir de unos valores normativos que pueden ser diferentes en una amplia gradación de niveles a los del país de origen. Rothbaum, Rosen, Ujje y Uchida (2002), desde la perspectiva conjunta de la teoría de sistemas y de la teoría del apego, llaman la atención sobre lo fácil y peligroso que es considerar como problemático lo que en otra cultura se considera deseable o normalizado. Tal es el caso de las diferencias entre el pensamiento occidental y el oriental sobre las relaciones diádicas madre-hijo y de pareja, y sobre las relaciones en la triada padre-madre-hijo. Las contraposiciones entre la concepción japonesa y estadounidense/europea en su consideración de lo que es adaptativo, de lo que debe considerarse un cuidado sensible, o de lo que constituye una buena relación de pareja, conducen a generar diferentes tipos y niveles de riesgo ante dinámicas familiares prácticamente idénticas.

En los temas citados pueden apreciarse entre ambas áreas culturales notables diferencias conducentes a que la palabra adaptación no comparta significado en ambas culturas, porque lo que desde la perspectiva occidental constituye un riesgo de desarrollo de un patrón de apego inseguro como la ambivalencia, se considera apropiado desde la perspectiva cultural japonesa. En consecuencia, en este país oriental son frecuentes unas relaciones madre-hijo -que desde la perspectiva occidental consideraríamos excesivamente estrechas- en las que la madre se adelanta a las necesidades del niño sin esperar a que éste las muestre, y en la que se potencia una relación de gran dependencia y se anima a expresar los sentimientos negativos de forma indirecta. En cambio, desde la respectiva occidental una relación madre-hijo adecuada sería aquella que se caracteriza por responder a las señales del hijo en el momento en el que él las envía, por estar disponible, pero no necesariamente en forma de dedicación exclusiva, por promover la autonomía del hijo, sin interferencias, y por favorecer la



apertura emocional y la comunicación directa.

Tampoco es exactamente lo mismo lo que en occidente y en Japón constituye una buena relación de pareja, ya que mientras en la pareja occidental el hombre y la mujer constituyen el centro de la relación, en la pareja japonesa el foco está puesto en el cuidado de los hijos, lo esencial en Japón es la armonía, la adaptación mutua y la lealtad, mientras que en occidente priman la intimidad, el amor romántico y la sexualidad. Por eso una pareja en la que la mujer establece una relación de estrecha unión con su hijo y en la que el marido se focaliza de forma intensa en el trabajo, manteniendo una relación más bien distante con su esposa, generaría conflictos en occidente, pero probablemente no en Japón.

La propensión a juzgar estereotipadamente a las familias migrantes desde la óptica de lo que en occidente se considera “actualmente apropiado” se manifiesta también en el ámbito educativo bajo la forma, por ejemplo, de comentarios en los que se da por supuesto que la asistencia irregular de los hijos de familias no comunitarias -familias marroquíes y pakistaníes, y en menor grado, familias filipinas y latinoamericanas- se debe a un gran desinterés por parte de los padres en la educación de los hijos, a la invisibilidad de los esfuerzos realizados por las educadoras, y a que, en muchos casos, el pequeño está demasiado “en las faldas de la madre”. Sin embargo, al indagar el por qué de las faltas de asistencia del niño/a al jardín de infantes se comprueba que las razones son muy distintas. Como señalan Carrasco, Pàmies y Bertran (2009, p. 61), la madre lleva a su hijo a la guardería aunque sólo trabaje con intermitencia, lo que demuestra su interés en que el niño/a se beneficie de lo que en ella puede aprender, pero *“la asistencia o inasistencia del niño se interpreta sólo en función de la necesidad de conciliación laboral de la madre, es decir, creen que lo lleva sólo cuando no puede hacerse cargo de él, sin entender los beneficios del recurso para el niño. La educadora no se da cuenta de que la madre se preocupa por su bienestar, intentando conciliar y asegurar los objetivos y valores de la institución educativa escolar y de su propia continuidad afectiva y relacional, como institución educativa familiar”*.

Es curioso comprobar, en cambio, que esas mismas educadoras tienden a valorar positivamente los vínculos que establecen las madres de esas culturas con los hijos e incluso piensan que manejan mejor las cuestiones prácticas de la crianza que las madres autóctonas. No se dan cuenta de que esas prácticas realmente obedecen a la intención de que el pequeño inicie sus aprendizajes en el jardín de infantes y al mismo tiempo pueda estar ciertos días en relación más directa y continuada con su madre, para obtener beneficios tanto de la institución educativa como de la institución familiar, un deseo muy respetable. Se olvida, en ocasiones, que en la España de los años 50 la escolarización comenzaba a los 4 años, y nadie se rasgaba las vestiduras sino que, muy al contrario, se veía completamente adecuado que los niños permanecieran al cuidado de sus madres en casa durante todo ese tiempo.

En consecuencia, sería importante detenerse a reflexionar sobre qué deben aprender de nosotros las familias migrantes, y qué cosas debemos aprender nosotros de ellas. Una de las cosas que tenemos que esforzarnos en conseguir es tratar de interpretar sus comportamientos desde una mentalidad más abierta, tolerante y flexible, menos estereotipada y etnocéntrica, así como empezar a discernir lo que no debe tolerarse bajo ningún concepto porque vulnera derechos importantes de lo que merece tolerancia; separemos, pues, el grano de la paja, y veamos cuáles son nuestras vigas.



2. La readaptación tras la migración: pervivencia y transformaciones a nivel personal y familiar

La familia migrante es un ente dinámico, ya que puede ir modificando su estructura, sus relaciones vinculares, sus roles, ciclo, estilo de vida, etc. conforme van cambiando las circunstancias, bien en el país de origen, bien en el país de acogida, o en ambos (Gimeno, Lafuente, González, Bolaños, Echevarría y Parra, 2009).

2.1. Pervivencia y transformaciones de los vínculos afectivos

► Relaciones vinculares entre los dos núcleos familiares

Todo experimenta una remodelación cuando uno o varios miembros de la familia emigran, también los vínculos afectivos se ven afectados dentro de ese proceso plagado de cambios. El sistema ecológico se transforma, porque son distintos en el país de llegada los contextos inmediatos y los más alejados, incluidas las macroestructuras, pero también porque el propio sujeto experimenta transformaciones intraindividuales en contacto con su nuevo entorno al establecer nuevas relaciones, frecuentar lugares de trabajo distintos, encontrarse con otro sistema socio-político y económico, unos valores diferentes, unos credos religiosos distintos y, en muchos casos, la necesidad de aprender y comunicarse en una nueva lengua.

La relevancia de los vínculos afectivos dentro del proceso migratorio se pone de manifiesto al comprobar que forman parte de cualquier definición de “familia transnacional”, ya que en todas ellas se destaca la interconexión entre el núcleo familiar que permanece en el país de origen y el núcleo que emigra, a través no sólo de intercambios de tipo económico, sino también, necesariamente, de intercambios de naturaleza emocional, manteniendo una comunicación continuada, que les hace sentirse parte de una unidad y percibir su bienestar desde una dimensión colectiva (Bryceson y Vuorela, 2002; Ojeda, 2005). *“Es decir, que lo más característico de la familia transnacional es que la separación física del núcleo familiar no significa necesariamente la ruptura de las relaciones de dependencia afectiva”* (Gimeno et al. 2009, p. 94) ya que, como indica Parella (2007) los procesos migratorios redefinen –no anulan ni disuelven– las relaciones familiares.

La familia, a pesar de verse escindida por el proceso migratorio, sigue actuando como un sistema de protección frente al estrés ocasionado por la separación y por la readaptación, potenciando la resiliencia de cada uno de sus miembros. Es la red de apoyo afectivo la que hace posible que la migración deje de ser un proyecto para convertirse en una realidad. A menudo otras personas de la familia proporcionan al emigrante los medios económicos necesarios para viajar, y asumen las tareas de cuidado de sus hijos, o de sus mayores, como las “abuelas-madre” que quedan al cuidado de los nietos, y las “abuelas golondrina”, que en el país de acogida se encargan de la crianza, cuidado y educación de los pequeños mientras sus padres afrontan largas jornadas laborales. Otras veces, familiares, amigos, o amigos de familiares ya asentados en el país de acogida son los que ayudan al migrante al llegar, y a veces también los que le han estimulado a adoptar esa decisión; pero también puede darse el caso de incumplimiento de promesas de ayuda, que dejan al recién llegado solo ante el peligro de un lugar extraño y a veces hostil. En situaciones excepcionales hay también niños y adolescentes que permanecen solos, asumiendo responsabilidades de cuidado respecto a sus hermanos menores, sobrinos y abuelos ancianos.



Mantener los lazos emocionales con la familia de la otra orilla es la piedra angular que sostiene al emigrante en la carrera de obstáculos en la que puede convertirse la supervivencia, adaptación y consecución de metas en el nuevo destino. Las nuevas tecnologías facilitan la comunicación, permitiendo seguir actuando como una familia en cuanto a la toma de decisiones sobre temas importantes, y disminuyendo la ansiedad por la separación. Los avances en los medios de transporte y su abaratamiento facilitan adicionalmente los contactos cara a cara, con una frecuencia mayor que en tiempos pasados.

Pero pese a la existencia de todos los apoyos emocionales, económicos y tecnológicos con los que el emigrante cuenta en nuestros días, existe indudablemente un coste personal. Inicialmente la persona que deja su país se ve inmersa en un proceso de duelo, que desencadena ansiedad, estrés y desorientación. Se ve afectado, al menos durante un tiempo, su sentido de pertenencia, a causa de la pérdida del lugar donde se encuentran sus raíces, de su estatus anterior, de su estilo de vida, de sus posesiones y relaciones; el sujeto siente que ya no es ni de allá ni de aquí, se encuentra desubicado y eso le impide ver con claridad su futuro.

De todas esas pérdidas la más importante se refiere a las personas que se quedaron atrás, la pareja, los hijos, los padres, los hermanos, los amigos y otros familiares, los que, a su vez, también sufren las consecuencias de esta separación.

Después de describir la situación emocional para el conjunto de la familia escindida resulta interesante detenerse en cada uno de los protagonistas de la historia migratoria, de forma individual.

► El proceso personal

Los progenitores. El miembro de la pareja que permanece en el país de origen puede experimentar sentimientos de soledad y depresión, a veces teme las infidelidades conyugales o el deterioro de la relación a causa de la distancia. Aunque muchos inmigrantes, sobre todo mujeres, son cabezas de familias monoparentales ya en origen; algunos de los que emigran dejando una pareja en el país de procedencia no superan la separación prolongada impuesta por la migración y se separan antes del reencuentro; en cambio, hay parejas que no consiguen “reconocerse” en su nueva situación y la ruptura se produce después de reunirse.

En estos casos, la estabilidad de la pareja inmigrante se ve amenazada por la vivencia particular que cada persona tiene de su nueva realidad, por cómo cada uno sufre el desarraigo y cómo afronta su integración en la sociedad de acogida. En los diferentes desenlaces, en el grado en el que la pareja sufre una desestabilización influyen la situación legal y laboral de cada uno de sus miembros, así como las diferentes costumbres y pautas culturales y sociales de los distintos grupos nacionales y su nivel de disparidad con las de la sociedad de acogida (Gómez, Pellicer y Monllor, 2002, p. 121).

El proyecto migratorio cambia constantemente; la coyuntura laboral, económica y jurídica del país de destino, sumado a las circunstancias personales de cada individuo serán las causas de este continuo cambio.

Si la que se queda es la mujer es posible que coexistan esos sentimientos negativos con otros de naturaleza completamente distinta, como la satisfacción y la autoestima que le proporciona la recién estrenada libertad para organizar su tiempo y su economía. Aunque no



siempre es así, ya que algunos varones controlan a sus mujeres incluso desde la distancia.

Tanto la persona que emigra como la que se queda pueden iniciar al cabo de un tiempo nuevas relaciones sentimentales y formar otra familia, lo que puede suponer una dificultad añadida en el proceso de adaptación de los hijos.

Si la cabeza de la emigración es la mujer, a su marido puede incomodarle tener que ocuparse de los hijos y de la casa, y al mismo tiempo puede resentirse su patrón de masculinidad por el protagonismo de la mujer como sustentadora del hogar. Todo ello puede desembocar en la delegación de estas responsabilidades en otros miembros de la familia –padres, suegros, hermanos- y el traslado junto a su mujer al país de acogida.

Los hijos. Algunos estudios hacen una descripción muy negativa de las consecuencias de esta separación: problemas emocionales, estrés ocasionado por las separaciones y reuniones de padres e hijos, actitudes de rebeldía, sentimientos de tristeza, abandono y resentimiento, percepción de la separación parental como una traición (Giraud y Moro, 2004), bajo rendimiento escolar, abandono más temprano de los estudios, problemas emocionales y de comportamiento (Lahaie, Hayes, Markham Piper y Heymann, 2009), adicciones, ingreso en bandas callejeras, desarrollo de una personalidad caprichosa y consumista por el acceso a bienes que antes no podían permitirse como juguetes, móviles, televisores, ropa de marca, etc., gracias a las remesas que envían sus padres (Altamirano, 2004; Kleinubing, 2004).

Pero también hay otros que concluyen que en la mayoría de los casos se trata de reacciones temporales que llegan a superarse (Salazar, 2001; López y Villamar, 2004). E incluso hay quienes encuentran consecuencias positivas: los hijos, al apreciar el esfuerzo realizado por sus padres, se hacen más maduros y responsables, tanto en lo económico como en lo familiar. Lo más habitual es una combinación de ambas cosas, tristeza y sensación de abandono, por un lado, y por otro, orgullo por el sacrificio que hacen sus padres por ellos. Además, la sensación de abandono se mitiga cuando la comunicación es frecuente y no es obstaculizada por conflictos entre los mayores de la familia.

Las consecuencias negativas de la migración en el ámbito escolar pueden aparecer tanto en el país de origen, tras la separación de los padres, como en el país de acogida, tras la reunificación. Por lo que se refiere a las consecuencias en el país de origen tras la separación, Lahaie et al. (2009) informaron de que los hogares mejicanos cuya madre ha emigrado tienen más del doble de probabilidad de incluir al menos un niño/a con problemas académicos o de comportamiento y más del triple de probabilidad de que al menos un niño/a tenga más problemas emocionales que en los hogares en los que la madre no ha emigrado. Los riesgos emocionales se incrementan si a eso se le añade un cuidador que tiene jornadas laborales muy largas y que, en consecuencia, está poco disponible para el niño. Los riesgos educativos y de comportamiento, así como la probabilidad de abandonar pronto los estudios, se incrementan cuando el niño tiene que cuidar de sí mismo, y cuando el cuidador a su cargo está divorciado, separado o es viudo.

Pedone (2006) considera, sin embargo, que el rendimiento de los niños, así como su comportamiento escolar y el grado de afectación por el proceso migratorio es menor que en cualquier otra situación familiar complicada como la desintegración familiar a partir del abandono, malos tratos, o divorcio. En ocasiones, las familias que están en el exterior tienen más contacto con la escuela, por teléfono u otros medios, que las que permanecen en el país.



En cuanto a consecuencias negativas en el país de acogida, el estudio cualitativo de Carrasco et al. (2009), tras examinar el punto de vista de los profesores, el punto de vista de las familias y el punto de vista de los estudiantes de origen marroquí, aporta una nueva perspectiva sobre los factores que pueden ser en gran medida responsables del éxito o fracaso escolar y de la continuidad o interrupción de los estudios después del período de escolarización obligatoria. Son los desencuentros y las dificultades específicas que emergen desde los primeros contactos con los servicios educativos preescolares, hasta la finalización de la educación obligatoria, los que proporcionan las claves para intervenir y modificar unas relaciones viciadas desde el principio. Entre las variables que más inciden en la falta de entendimiento pueden citarse los estereotipos culturales del estamento educativo, la incapacidad de los profesores y de la institución para apreciar los puntos positivos de los inmigrantes en su concepción de lo que es adecuado en la crianza y educación de los hijos y, al mismo tiempo, su focalización hacia los aspectos más negativos. Unido todo ello a los obstáculos que encuentran estas familias en su proceso de aculturación (inicialmente no entienden la lengua, tienen que encontrar un trabajo, no les conceden las ayudas necesarias, malinterpretan sus comportamientos, etc.) y en su legítimo deseo de conservar ciertas tradiciones y formas de vida familiar.

Además, como apuntan las autoras del trabajo que se acaba de citar, a veces los proyectos iniciales de los progenitores *“chocan con los que desarrollan los hijos e hijas que crecen en destino y con los discursos y prácticas escolares de las sociedades receptoras, en las que tiene lugar una parte fundamental de su socialización”* (Carrasco et al., 2009, p. 56).

La edad de emigración es un factor que modula la adaptación escolar, siendo la infancia la edad más adecuada, según los resultados de un estudio con familias hispanas, transnacionales y reunificadas, residentes en Valencia. Estos resultados se derivan no sólo de la mayor flexibilidad del menor para adaptarse, sino también de las características de los centros de Primaria frente a los de Secundaria, ya que en los primeros la atención del tutor es más directa que en los centros de Secundaria, donde la interacción se diluye, por el mayor número de docentes y por el continuo peregrinar entre aulas y grupos (Parra, 2009).

Es posible, como vemos, que aunque lograr el bienestar de los hijos sea el motor que frecuentemente lleva a la migración, este pretendido beneficio a largo plazo pueda ir acompañado de algunas dificultades para el menor, entre las que cabría mencionar, además de las ya enumeradas, la posibilidad de que el niño/a tenga que pasar muchas horas solo por las prolongadas jornadas laborales de sus padres. Aunque también las familias nativas sufren las consecuencias de la falta de conciliación con el mundo laboral, la mayor precariedad económica y la menor red social de apoyo de las familias migrantes agravan, sin duda, el problema.

Pero, aunque con frecuencia se detecten las consecuencias negativas de la migración en las comunidades y en los individuos, como la ansiedad de separación, el estrés, el enojo, la tristeza, la sensación de abandono, etc., tanto los individuos como las familias encuentran a menudo recursos para resistir y para adaptarse, utilizando la solidaridad, las redes de apoyo, los cuidados recíprocos y el mantenimiento de los vínculos afectivos como poderosas armas de resiliencia. En el caso de los hijos, los vínculos pueden obrar sus beneficiosos efectos por medio de un contacto regular con el migrante a través de los medios disponibles, pero también gracias a la imagen que puedan ir forjando sobre el progenitor que se ha ido, con la ayuda de los familiares que quedan a su cuidado, ya que uno puede vincularse intensamente a una imagen a través del fantaseo, como lo hacen las madres embarazadas con el no nacido, o los fans con sus ídolos.



Así puede comprobarse en *la representación que los niños elaboran de la familia cuando el padre migrante está ausente*. Polanco-Hernandez (2009) nos aproxima a este interesante aspecto en los niños hijos de padres mejicanos que emigraron a los Estados Unidos. Por medio de dos técnicas proyectivas- un dibujo de la familia y la narración de la historia familiar- intentó conocer cómo se sentía el niño en su entorno familiar y cómo percibía los lazos y la comunicación con cada miembro de su familia.

Aunque Lawton y Sechrest (1962) informaron que los niños cuyo padre está ausente tienden a dibujarse a sí mismos más cerca del padre que de la madre, en el estudio de Polanco no se encontró tal diferencia en la representación del dibujo de la familia, ya que hubo exactamente la misma proporción de niños que se ubicó más cerca del padre, que de niños ubicados más cerca de la madre. A pesar de su ausencia, el padre apareció representado en el 75% de los dibujos, y cercano a la figura que representaba al niño, lo que interpreta la investigadora como que, a pesar de su ausencia, al padre se le percibe como cercano y como un miembro importante de la familia, y no como una figura desintegrada.

Un 44,4% de los participantes no se dibujó a sí mismo como un miembro de la familia, lo que podría significar la existencia de dificultades para relacionarse con otras personas de la misma. En el conjunto de la muestra, los miembros residentes en Estados Unidos se dibujaron en mayor proporción que los que permanecían en el país de origen; sin embargo, todos los niños de 11 a 13 años dibujaron tanto a los unos como a los otros, ayudados quizás por su capacidad para el pensamiento formal, que les hace plenamente conscientes de las relaciones recíprocas de parentesco.

Las narraciones de *las historias de la familia* también mostraban la unión familiar de los miembros de las dos orillas, compartiendo actividades cotidianas e intercambiando emociones positivas. Probablemente estas historias reflejan, en general, lo que los niños conciben como la familia ideal, como la familia que ellos desearían tener, siempre unida y feliz. Pero al mismo tiempo, se identificaron emociones negativas como la tristeza por la separación, que era sentida por los niños como un abandono, y se comprobó la importancia de las redes de apoyo familiar para suplir y compensar esas ausencias.

Las narraciones describen a la madre como una figura que desempeña un importante y multifacético papel dentro de la familia transnacional: es una persona bondadosa que proporciona afecto, felicidad y seguridad. Cabe llamar la atención sobre el hecho de que no se le atribuye ninguna característica negativa, ninguna característica física, ni se le asigna ningún papel instrumental. Cuando es la madre la que se ha ido del país, los niños experimentan sentimientos mucho más profundos de tristeza, abandono y enojo, que cuando se trata de cualquier otro miembro de la familia.

El padre ausente está mental y emocionalmente presente en las historias y también suele describirse en la mayoría de los casos con características positivas, atribuyéndole el rol instrumental de proveedor. Sin embargo, en unos pocos casos se le atribuyen características negativas como falta de responsabilidad, abandono y alcoholismo.

Emigrar en la adolescencia puede afianzar los vínculos intrafamiliares o perjudicarlos, dependiendo de las circunstancias en las que la migración se produzca. La adolescencia es un período especialmente crítico para el proceso de separación/individuación. La migración en esa etapa de la vida puede complicar la construcción de la propia identidad y las relaciones con los demás dentro y fuera de la familia, ya que implica afrontar una nueva cultura, un nue-



vo sistema socioeconómico y educativo, y a veces un nuevo contexto familiar.

Michael (2009) entrevistó a 64 chicas adolescentes que fueron a vivir a los Estados Unidos desde 35 países distintos. Unas obtuvieron su estatus legal a partir de un proceso de reunificación familiar, otras llegaron a USA con visado de turista o estudiante, y al prolongar su estancia más allá de lo permitido, se convirtieron en inmigrantes indocumentadas o ilegales. De sus datos se desprende el siguiente panorama:

Una gran mayoría no había participado en la decisión familiar de emigrar, y al enterarse experimentaron una mezcla de sentimientos, entre los que cabe destacar ambivalencia, confusión, orgullo, optimismo, ansiedad, temor, tristeza y excitación. Las motivaciones de sus padres, como conseguir mejores empleos, que ellas tuvieran acceso a la educación superior, o vivir sin el temor a la violencia, inicialmente les parecieron razonables; sin embargo, desde la perspectiva actual, circunstancias como el racismo, la pérdida de estatus profesional de sus padres y las condiciones de alojamiento, les habían hecho cambiar de opinión.

Michael identificó cuatro patrones migratorios cuya influencia en la situación familiar actual de la adolescente quedaba demostrada por los datos de la investigación: (1) La familia había emigrado íntegra; (2) El padre había emigrado en primer lugar y más adelante se había producido la reunificación; (3) El padre –separado o viudo– había emigrado en primer lugar y años más tarde la hija se había reunido con él y su nueva familia (madrastra, hermanos de padre); (4) La madre había sido la cabeza de la migración y posteriormente la adolescente se había reunido con ella y a veces con una nueva familia. Junto a estos patrones, otras variables influyentes fueron: la edad a la que la adolescente había emigrado, la composición de su hogar y su vida familiar antes de emigrar, incluyendo las relaciones familiares y las expectativas sobre roles de género.

La mayoría de las adolescentes que emigraron con la familia íntegra solían describir unas buenas relaciones familiares, que incluso habían mejorado al tener que afrontar juntos los estresores de la migración. En este tipo de familias se solían mantener los roles de género previos a la migración, pero también se percibían ciertos cambios, como la incorporación de algunas madres al mercado laboral, y la adjudicación de las tareas hogareñas a las adolescentes, que éstas aceptaban de buen grado. Algunas de estas chicas se quejaban del poco tiempo que podían compartir con sus padres por las largas jornadas laborales y los horarios escolares, aunque no mostraban ese descontento ante su familia. Sólo un grupo muy reducido pensaba que no había valido la pena emigrar y se sentían resentidas, descuidadas y abandonadas por ese escaso tiempo compartido. Dentro de estas familias que emigraron juntas se detectaban a veces tensiones relacionadas con sus tradiciones, concretamente, desacuerdos sobre las relaciones con los chicos y el matrimonio, pero, pese a la resistencia mostrada por algunas de ellas, las adolescentes acababan acatando en estos temas las decisiones de su familia, incluso en el caso de matrimonios concertados.

En las familias en las que el padre había emigrado primero y la madre había criado sola a los hijos durante años, ésta se había acostumbrado a tomar todas las decisiones, y al producirse la reunificación, algunos padres querían negociar la vuelta a la asunción de unos roles de género más tradicionales. Pero las hijas comentaban que, a pesar de todo, percibían una mayor equidad en la relación entre sus padres y en los procesos de decisión, y que su deseo era emular las conquistas logradas por su madre en ese terreno, es decir, conseguir un estatus de mayor independencia frente al varón. A veces estas negociaciones desencadenaban un conflicto de lealtades, con los hijos varones haciendo frente común con el padre, y las hijas



apoyando la posición de la madre.

En los hogares en los que el padre había emigrado primero y había formado una nueva familia, al producirse la reunificación con la hija adolescente, lo más común era que ésta se sintiera una extraña, ignorada e invisible, abandonada por segunda vez, enojada, herida y atrapada, al encontrarse con un padre que no había visto durante años, y con una madrastra y medios hermanos también desconocidos.

En gran medida, los sentimientos que se acaban de comentar, derivan de la diferente percepción que tienen padres e hijos sobre el proceso migratorio. Los padres suelen encontrar difícil dejar a sus hijos atrás, pero consideran que vale la pena y que la separación es necesaria para mejorar las perspectivas sociales, económicas y educativas de los mismos. En cambio, los hijos no comprenden cómo su padre, y especialmente su madre, les han podido dejar, y se sienten olvidados, abandonados y faltos de cariño, al tiempo que se vinculan estrechamente a la persona que queda a su cuidado en el país de origen, y de la que, al ser reclamados por sus padres, se tienen que separar.

En las familias en las que fue la madre la primera en emigrar, menos de la mitad de las adolescentes habían mantenido un contacto regular con ella. Unas se habían reunido con su progenitora cuando aquélla había legalizado su situación, pero otras habían emigrado con un visado de turista cuando la persona a su cargo en el país de origen había envejecido demasiado, había enfermado o no se sentía capaz de afrontar una etapa problemática como la adolescencia. Pasado el plazo autorizado para la visita, habían quedado indocumentadas. Aunque la mayoría de las chicas habían convivido en buenos términos con alguno de sus familiares en el país de origen, algunas indicaron que se habían sentido ignoradas, no queridas y que incluso habían abusado de ellas en los hogares donde vivieron. Estas últimas tendían a idealizar a la madre, visualizándola como la persona que vendría a rescatarlas, y esa creencia les había ayudado a soportar su situación.

Las adolescentes que se habían separado de sus madres cuando ya eran más mayores y aquéllas que habían mantenido un contacto regular durante los años de separación, informaron de relaciones positivas entonces y ahora. Las que habían mantenido un contacto más inconsistente tenían percepciones más ambivalentes y sólo unas pocas describían a sus madres como unas malvadas que las habían abandonado.

La mayoría de adolescentes que habían sufrido una separación muy prolongada de sus madres mantenían ahora relaciones llenas de decepción, confusión, expectativas incumplidas, frustración y rabia. Se quejaban de que sus madres les pidieran demostraciones de amor, gratitud y reconocimiento de sus sacrificios, y les fastidiaban sus exigencias de obediencia. En conjunto, mantenían unas relaciones muy conflictivas.

Michael (2009) concluye que las experiencias posteriores a la migración en un buen número de familias son positivas, especialmente en el caso de aquéllas que llegaron íntegras al país de acogida; además, señala que un elemento clave es la continuidad entre la situación premigratoria y postmigratoria, considerándola un factor protector potenciador de buenas relaciones, tanto en aquellas familias que emigran en bloque como en aquellas otras en las que la hija permanece con la madre en el país de origen y más adelante se reúnen con el padre.

Añade que las chicas cuyo padre o madre emigraron primero, a menudo tienen sentimientos de pérdida y abandono, que son reactivados por el proceso de migración durante la adoles-



encia. Esto ocurre porque son separadas de un cuidador conocido al que las une probablemente un estrecho e intenso vínculo y tienen que enfrentarse a otro que, en cierto modo, es un desconocido, justo en el momento en el que afrontan los procesos de separación e individuación de la etapa adolescente. Buenas y malas consecuencias pueden derivarse para la adolescente que se reúne con el progenitor que ha formado una nueva familia. Por último, se detectan un buen número de tensiones y conflictos relacionados con temas de género y con desavenencias intergeneracionales, en los que psicólogos y trabajadores sociales deberían intervenir para ayudar a padres e hijos a afrontar sus desencuentros.

Los abuelos cuidadores. Desempeñan un importante papel sustituyendo a los padres ausentes, pero existen dos puntos críticos en las relaciones con sus nietos: el primero, los enfrentamientos producidos por la gran distancia generacional que les separa. El segundo, la reunificación con los padres en el país de acogida, que supone una ruptura afectiva para ambas partes, con la consiguiente ansiedad de separación, y que puede verse sabotada por los abuelos, si son muy posesivos. Una buena solución, que se está convirtiendo en una práctica transnacional cada vez más común, es incluir en la reagrupación a los abuelos.

La partida de los hijos hacia la búsqueda de un futuro mejor presenta dos caras, la de la obligación de cuidar de los nietos y criarlos en una etapa avanzada de la vida, y la de envejecer, con la posibilidad de llegar a una situación de dependencia sin poder contar con el cuidado directo de los hijos. Baldassar (2007) comenta que el cuidado transnacional es un fenómeno social en expansión, pero al mismo tiempo poco reconocido y poco estudiado.

Los estrechos vínculos que desarrollan abuelos y nietos entre ellos, como ya se mencionó antes, posteriormente pueden verse afectados en ambas direcciones por la reagrupación familiar. Y en el mejor de los casos, si los hijos deciden reagrupar también a los abuelos tendrán que afrontar éstos la adaptación al nuevo país en una etapa en la que también la capacidad de adaptación es menor, y si otros hijos permanecen en el país de origen, tendrán sus afectos divididos.

En síntesis, la migración debe reconocerse como un proceso estresante, que deriva de las circunstancias que provocan la decisión de emigrar (económicas mayoritariamente), de la necesidad de adaptarse a un país extraño, de la ansiedad por todas las pérdidas que conlleva, de los problemas inherentes tanto a la separación (soledad, desorientación...) como a la reunificación (padres e hijos se sienten como extraños, uno de los padres regresa con nueva pareja...), de los problemas de pareja (por diferencias en los roles de género en el país de destino, por temores a una infidelidad...), de las diferencias en el ritmo de aculturación de los distintos miembros de la familia (por ejemplo, los hijos suelen llevar un ritmo más rápido que los padres), e incluso de la rivalidad entre la madre biológica y la madre sustituta, cuando no existe un espíritu de colaboración y de consenso entre ellas. Pero todo ese estrés acumulativo siempre se afrontará mejor desde la preservación de los vínculos familiares y la comunicación fluida, abierta y frecuente.

2.2. Pervivencia y transformaciones de las relaciones de género

Antes de centrar nuestro discurso en las relaciones de género dentro de las familias de migrantes es importante comentar el origen de las diferencias que existen entre hombres y mujeres, y que repercuten sobre la dinámica familiar y laboral. Actualmente, aunque se siga reconociendo el papel desempeñado por el sustrato biológico de las diferencias intersexua-



les, se considera que el origen de las diferencias de género es siempre un proceso de aprendizaje e incorporación de las definiciones culturales existentes en cada comunidad sobre lo que significa ser mujer o varón, masculino o femenino. En cada cultura se socializa a la mujer y al varón mediante un sistema establecido de premios y castigos ante conductas específicas, y la oferta de distintos modelos —directos, indirectos, reales y simbólicos— con los que identificarse. Pero también nuestra propia percepción y las percepciones de los demás sobre ambos sexos son elementos cruciales en el origen y perpetuación de las diferencias de género (Lafuente y Barberá, 1995), ya que la cultura en la que cada uno vive influye en la selección de estímulos a los que se presta atención y en la forma de interpretarlos.

Burin y Meler (2001, p. 80) al hablar de las construcciones de género destacan que *“las mujeres aprenden roles básicamente familiares, reproductivos, pertinentes a los lazos personales y afectivos”*. Se les adjudican desempeños rutinarios, repetitivos y que exigen un gran esfuerzo y dedicación, pero que, al mismo tiempo, son invisibles y poco reconocidos, a no ser que se desempeñen mal o de forma insuficiente. En cambio, los hombres, aunque puedan interesarse por ser padres y esposos y mayoritariamente desempeñen alguno de estos roles, fundamentan la representación social de su masculinidad en roles extrafamiliares, sobre todo laborales, conectados con la organización de la producción, derivándose de su actividad el estatus social de toda la familia, incluso cuando su mujer trabaja. El hombre es el proveedor económico de la familia, valorándose como secundaria su contribución emocional.

La identidad de los roles de género queda establecida en la niñez temprana, pero continúa evolucionando hasta bien avanzada la edad adulta. Esa identidad no es un rasgo permanente y rígido de la personalidad, sino que cambia en función de las situaciones vitales, entre las cuales está la migración a otro país, con todos los cambios y reajustes que conlleva.

Las mujeres pueden estar desempeñando mayoritariamente tres papeles distintos dentro de los procesos migratorios: el de acompañantes de los hombres migrantes, el de responsables de los hogares en origen, y el de migrantes y proveedoras autónomas. Hasta finales de los años setenta las mujeres migrantes han sido prácticamente invisibles en las ciencias sociales, debido a una orientación androcéntrica y muy focalizada hacia aspectos económicos y laborales. Pero de unas décadas a esta parte es imposible pasar por alto la destacada presencia de la mujer en los flujos migratorios y su carácter activo. Por un lado, la proporción y la cantidad absoluta de mujeres migrantes que trabajan fuera de su país ha ido en aumento, y a dicho incremento, pero también, al de la autonomía que van adquiriendo las mujeres en los contextos transnacionales, se hace referencia bajo el apelativo de *“feminización de la migración”* (Robert, 2008). Pero, por otro lado, la visibilización de las mujeres inicialmente las relega al ámbito privado-reproductivo, conectado con los vínculos familiares y el parentesco, reservándose aún el ámbito público-productivo a los varones.

Pese a todo, aunque inicialmente el papel que se le asigna a las mujeres en las migraciones es un papel dependiente del protagonista masculino, a partir de los años 80 se alzan voces que las analizan como sujetos independientes, y es también en ese momento cuando el concepto de género se introduce como categoría analítica en la investigación social (Roca, 2007). Donnecker (2005, p. 664) afirma que la migración femenina (en concreto la que se hace sin redes de apoyo) en algunos países es un símbolo de transgresión, de autonomía y de decisión, y contribuye a demostrar que el espacio transnacional permite la transformación y la renegociación de las relaciones de género que influyen en el contexto local.

La feminización de la migración va unida en cierto modo al fenómeno descrito por Ramírez,



García y Mínguez (2005) como “la erosión del papel del varón como proveedor económico” del hogar, y al incremento de la demanda en ocupaciones vinculadas a las tareas del hogar y al cuidado, tradicionalmente desempeñadas por mujeres. Es decir, que algunas inmigrantes realizan el trabajo reproductivo de las mujeres de clase media y media-alta de los países industrializados, mientras ellas relegan, a su vez, su trabajo reproductivo en otras mujeres de su familia que permanecen en el país de origen, o que se reúnen con ellas en el país receptor para ayudarles a cuidar de los niños pequeños, mientras trabajan.

Además de la motivación económica, otro desencadenante de la migración femenina puede ser la “huida” o “liberación” de conflictos con la pareja o con el grupo familiar (divorcio, separación, maltrato físico y/o psicológico y/o alcoholismo del cónyuge). Aunque se acusa a veces a la mujer migrante de provocar la desintegración familiar, lo cierto es que muchas de esas mujeres se han visto impulsadas en su decisión por una ruptura familiar precedente, o por la ausencia de una paternidad responsable. Un último destino laboral de la migración femenina es la prostitución, destino hacia el que muchas veces se atrae a las mujeres con engaños y subterfugios.

Las oportunidades de trabajar legalmente son distintas para los hombres que para las mujeres. A las mujeres se les suele ofertar trabajos menos cualificados y casi siempre en sectores no regulados, más expuestos a situaciones de abuso. Los hombres, una vez que han legalizado su situación, tienen más oportunidades de encontrar empleos mejor remunerados. Esto contribuye, a veces, a una reducción en la jornada de trabajo de sus mujeres, mientras que aquéllas que emigran como cabezas de familia en los dos países se encuentran sometidas a una doble jornada laboral que dificulta enormemente la reagrupación familiar con los hijos.

La migración introduce cambios importantes en la distribución de las esferas productiva y reproductiva. La transnacionalidad altera el estatus de hombres y mujeres dentro de la familia, porque se toma contacto en el país de acogida con una organización social sustentada por valores, ideas, creencias, derechos y obligaciones probablemente distintos a los del país de origen, difiere la distribución de tareas, y se descubren nuevas actitudes y prácticas en distintos aspectos de la vida cotidiana. Este conjunto de novedades actúa como revulsivo, favoreciendo la flexibilización de la identidad, y en algunos casos, revalorizando a las mujeres y ayudándolas a tomar las riendas de sus propias vidas. Sin embargo, el tan cacareado fortalecimiento (*empowerment*) de la mujer en los países de acogida que están más avanzados en el terreno igualitario no siempre se hace realidad.

Cuando es la mujer la que emigra primero, convertirse en principal sostén económico de la familia indudablemente le proporciona autonomía, pero simultáneamente desafía el rol tradicional del varón, por lo que es común que éste procure delegar sus tareas hogareñas y de cuidado de los hijos en el país de procedencia y emigre tan pronto como la situación económica de la mujer en el país de destino lo permita (Parella, 2007).

Cuando es el varón el que emigra primero, la mujer teóricamente empieza a gestionar los recursos que recibe y es libre de cómo organizar su tiempo, algo impensable en las condiciones anteriores, pero no siempre es así, con llamadas telefónicas el esposo puede ejercer un estricto control del presupuesto familiar y de los movimientos de su esposa (Parella, 2007).

En los casos en los que el varón no ejerce tal clase de control, Polanco (2009) indica que la mujer asume roles andróginos, tanto de hombre (cabeza de familia y administradora) como de mujer (cuidadora, ama de casa, educadora), aunque el padre conserva el rol masculino



de proveedor. Además, la madre se ocupa de elaborar una representación mental del padre ausente para sus hijos (Polanco-Hernández, 2009). Sin embargo, cuando regresa el marido, ella reasume de nuevo sus roles femeninos tradicionales. Los niños, por su parte, cuando el padre ha emigrado, empiezan a temprana edad a ayudar a sus madres en las tareas del hogar.

Cuando emigran ambos miembros de la pareja, si la mujer encuentra trabajo y gana un salario, empieza a ser tenida más en cuenta en la toma de decisiones dentro del hogar. Esto, unido al hecho de que generalmente la sociedad receptora es más igualitaria, le llevará a pedir a su pareja más ayuda en las tareas cotidianas, pero con frecuencia no logrará la respuesta deseada, por lo que entrará en el club de la doble jornada laboral, siendo ese pretendido fortalecimiento más aparente que real. Esta situación es frecuente en las parejas procedentes de países latinoamericanos como Méjico, Bolivia, Ecuador, etc.

Un panorama distinto es el de las mujeres que emigran de un país europeo a otro, con la vista puesta en mejorar su nivel de vida -como las anteriores-, pero con la ventaja de contar con maridos que encuentran puestos de trabajo con mejores salarios, pudiendo por eso permitirse una dedicación plena al hogar y a los hijos, generalmente porque así lo desean, pero también, porque cuando tienen hijos pequeños no pueden contar con la ayuda de sus familiares en el país de destino. En este caso se produce, en consecuencia, un reforzamiento de los roles tradicionales de género. No obstante, algunas de ellas conciben este cambio sólo como una estrategia a corto plazo, y tienen en mente la posibilidad de volver al mercado laboral o a la Universidad cuando los niños sean más mayores y se escolaricen.

En el apartado sobre los vínculos se ha aportado, entremezclada con la información sobre las relaciones afectivas, información relativa a roles de género en las hijas adolescentes, quienes a veces encuentran en la madre que las ha criado sola un modelo de autonomía a imitar, y se ha aludido también a los posibles desencuentros intergeneracionales, que suelen surgir especialmente cuando en el país de acogida imperan modelos más igualitarios que en el de origen. Este segundo tema volverá a aparecer en el apartado dedicado a las estrategias migratorias de los niños y adolescentes.

Otros cambios derivan de las parejas mixtas, en las que pueden redefinirse identidades, roles, prácticas y valores como consecuencia del establecimiento de una relación de intimidad entre dos personas de culturas distintas. Actualmente, gracias a los fenómenos migratorios, no es extraño encontrar matrimonios entre personas de diferentes países, especialmente entre un hombre de un país rico y una mujer de un país pobre, matrimonios a veces negociados en internet. Pero no debe entenderse esto como "*una simple dicotomía en la que la diferencia de género se representa en ejes de diferencia económica*" (Robinson, 2007, p. 493).

Alrededor de este tipo de parejas se constituyen redes sociales dentro de un mundo global, cuyas fronteras están expandiéndose continuamente. Las nuevas formas de seleccionar pareja enriquecen el abanico de tipos de familia, como las familias que constituyen una red internacional geográficamente dispersa, o las familias interraciales fruto del mestizaje, pero también propician nuevos patrones de relaciones conyugales. Para aquellos hombres que residen en lugares donde no hay suficientes mujeres casaderas, internet es casi la única salida para convertirse en maridos y padres.

Esta clase de parejas, hayan nacido en la red o en el propio país de acogida, es objeto de aceradas críticas, empezando por la forma en la que se refieren a ellas los medios, utilizan-



do expresiones como “novias encargadas por correo electrónico”, o “mercado matrimonial”, lo que reduce a la mujer a la categoría de mercancía, a un capital sexual a través del cual se obtienen lucrativas ganancias. En épocas anteriores, las migraciones fueron mayoritariamente masculinas, pero en la actualidad eso ha cambiado por la gran demanda de mujeres para el trabajo doméstico y el crecimiento del comercio internacional de trabajadoras del sexo, dentro del cual se incluyen algunas páginas de la red que ofrecen esposas como una forma encubierta de comercio sexual. Ésta es la razón por la que muchos consideran que los matrimonios consensuados a través de agencias en la red son una forma más de tráfico de mujeres, y por la que les atribuyen un carácter ilegítimo.

Pero existe una importante diferencia, pese a que es también un negocio con su vertiente comercial y beneficia a los agentes intermediarios, las mujeres implicadas tienen la intención de iniciar una relación íntima para cumplir algunos de sus sueños y ambiciones. Además, existen matrimonios propiciados por internet, a través de cauces no comerciales como el de aquellas parejas que se conocieron en un chat, y otros que han sido el fruto de conocerse dentro del propio país de acogida.

Robinson (2007) considera que ese reduccionismo que compara a la novia con una divisa simplifica puerilmente la relación de los hombres que buscan esposa a través de agencias matrimoniales del ciberespacio como un intercambio entre alguien que tiene y alguien que no tiene, como un comercio de cuerpos, desprovisto de cualquier vinculación emocional, ajeno a la necesaria reconfiguración de las adaptaciones de género (identidades personales, estructuras y valores familiares), y sin tener en cuenta el importante papel que desempeñan los estados al organizar las políticas migratorias y las formas de vida personal. Pero la realidad es que cuando un hombre y una mujer contraen matrimonio su relación no puede quedar reducida a un intercambio comercial, ya que implica a dos personas en una negociación que incluye nuevas formas de vinculación afectiva, nuevos roles y prácticas de género y también novedades en las relaciones familiares.

El ciberespacio propicia nuevas formas de configurar y desarrollar la intimidad y el apego, creando estructuras que se basan en prácticas imaginativas en las que están implicadas la simbolización y el deseo, y conformando identidades de género de diferentes tipos, conectadas a variedad de motivaciones, procesos y resultados (Robinson, 2007). En ese espacio virtual todo puede ser renegociado: roles, valores, identidades, etc.

Muchas veces un hombre occidental a la búsqueda de una esposa asiática fantasea con formas de feminidad sexualizadas, pasivas y subordinadas, y puede pretender reafirmar una identidad que se tambalea por la progresiva desaparición del patriarcado. En cambio, un australiano en el mismo caso, es posible que esté intentando recuperar la parte de su identidad referida al rol paternal. Finalmente, la búsqueda de otros está motivada por la necesidad de encontrar una persona que cuide de alguno de sus familiares. En cualquier caso, una gran mayoría de hombres trata de volver a un paraíso perdido (Robinson, 2000). Las mujeres que emigran buscan, en cambio, en ese matrimonio transcultural, un futuro mejor, una ciudadanía, a veces un buen padre con seguridad económica para sus hijos y para ella misma, o bien contribuir a mejorar las condiciones de vida familiar con el envío de remesas, antes que un nostálgico pasado. Todos estos condicionantes no impiden que con relativa frecuencia existan componentes románticos en dichas relaciones, e incluso muchas veces la red se ofrece como un espacio en el que expresar con mayor libertad el propio romanticismo de formas que no serían posibles dentro de las rutinas diarias del medio familiar-cultural al que uno pertenece.



Los matrimonios concertados a distancia en épocas pasadas implicaban siempre una situación de poder del hombre sobre la mujer; en cambio, los actuales matrimonios concertados a distancia en internet presentan un panorama muy distinto, en el que la mujer negocia directamente con el hombre las condiciones de una relación, ajena a las formas de poder basadas en el parentesco. Esto conlleva cambios significativos en las construcciones culturales, que antes partían de la premisa “alguien que sea parecido a mí mismo” para desplazarse pendularmente hacia “alguien que en muchos aspectos es completamente diferente de mí”. Lejos de responder al estereotipo de la subordinación, la mayoría de las mujeres que están dispuestas a abandonar el recinto familiar para encontrar una vida mejor, son personas con gran empuje, ya que se atreven a desplazarse por el mundo, a cruzar las fronteras para conseguir sus metas. Por el contrario, la falta de movilidad favorece la subordinación (Massey, 1994).

Las mujeres que emigran a otro país conectan a sus familias con el mundo exterior, no siempre buscan un matrimonio conveniente, sino entrar en un mercado laboral que les cierra las puertas en su país de origen; a menudo se casan en contra de los deseos de sus padres, por lo que desafían las formas de parentesco basadas en el poder.

Roca, Martínez, Bodoque, Djurdjevic y Soronellas (2008) afirman que el proyecto migratorio de estas mujeres no es generalmente un proyecto vinculado a la familia que queda en el país de origen, sino un proyecto de formación de una familia en destino, sin redes ni soportes. Por eso plantean la posibilidad de que la migración de las mujeres –esposas, novias- que cambian de país, emancipadas en mayor o menor medida de un proyecto familiar en origen para llevarlo a cabo en destino sea más independiente que la de aquéllas que lo hacen vinculadas a cadenas migratorias familiares o vecinales.

La dependencia y subordinación percibida por una amplia mayoría en el comportamiento de estas mujeres no es más que un estereotipo que Roca et al. (2008) nos invitan a destruir, ya que no se trata de víctimas pasivas que harían cualquier cosa con tal de casarse e ir a vivir a un país más rico, sino que son mucho más activas y decisivas en sus elecciones y acciones de lo que en general se asume.

Cuando se pregunta a las propias implicadas, debido a que el motivo que las lleva a cambiar de país es sentimental, no perciben su traslado como un proyecto migratorio, sino que consideran su situación como definitiva y sin retorno, manteniendo unas prácticas transnacionales más débiles que las de las mujeres que emigran por otras razones. Otra cosa que las diferencia es que su llegada al país de destino no incluye las dificultades que encuentran las inmigradas laborales: no necesitan utilizar una cadena migratoria, su proyecto de relación conyugal les asegura un buen recibimiento por parte de su pareja y tienen disponible, de entrada, vivienda así como los recursos básicos. Son los familiares y amigos de la pareja y la propia pareja los que ayudan a estas mujeres a insertarse en la nueva sociedad, lo que, por un lado, facilita dicho proceso pero, por otro, las deja en una situación más vulnerable si el matrimonio fracasa.

La mujer emigrada por amor puede, además, ser el inicio de una cadena, al facilitar contactos y relaciones conyugales a amigos y parientes de su lugar de origen.

Por último, no debe olvidarse que los estados supervisan los matrimonios con extranjeros, imponiendo unas condiciones que en la mayoría de los países occidentales requiere algún tipo de prueba de la existencia de un vínculo emocional, cuya prevalencia parece ser un fenómeno históricamente reciente (Giddens, 1992). Este protagonismo de la intimidad es para



algunos una de las claves para cuestionar la legitimidad de los matrimonios establecidos a través de internet con personas migrantes, ya que se perciben como una oferta de sexo para escapar de la pobreza. Sin embargo, se olvida que en las sociedades donde los matrimonios se han concertado tradicionalmente se presupone que el amor y la atracción sexual se irán desarrollando después de una boda en cuyo concierto primaron las motivaciones económicas. Y también se pasa por alto que, como aventuran Roca et al. (2008, p. 367), *“las esposas migrantes por amor constituyen una suerte de compensación por la desaparición de la familia nuclear y su reemplazo por la familia monoparental y la fórmula de la monogamia sucesiva”*.

2.3. Pervivencia y transformación de la configuración familiar

► Estrategias migratorias de jóvenes, adultos y ancianos

Son diversas las estrategias migratorias y los incentivos que las promueven, como diversas y cambiantes son las familias que se configuran y reconfiguran como resultado de las mismas. La familia en la que alguno de sus miembros emigra sufre una escisión y una reorganización en sus roles, ciclo y estilo de vida en ambas orillas. Ryan, Sales, Tilki y Siara (2009), en un estudio cualitativo sobre emigración polaca hacia Reino Unido, aportan abundante información sobre posibles estrategias migratorias, variables que las desencadenan y la forma en la que ponen en marcha un multifacético proceso de reestructuración familiar, que puede plantearse a corto o a largo plazo y ser objeto de nuevas reestructuraciones en diferentes puntos temporales. Su investigación muestra diversos patrones de migración familiar, imbricados estrechamente con redes sociales, motivaciones, etapas del ciclo familiar, responsabilidades relativas al cuidado de niños, personas ancianas o enfermas, sucesos como el divorcio e incluso, en ocasiones, con la participación del propio azar.

Las motivaciones son variadas, como puede apreciarse en la Tabla 1, pero las más frecuentes son las de carácter económico, es decir, la migración que surge de la necesidad de mejorar el nivel de vida, o incluso de asegurar la propia supervivencia y la de los allegados.

Las redes sociales pueden proporcionar ayuda en cualquier punto del proceso, conectando a la gente en distintas localizaciones geográficas. Mientras la persona que emigra viaja al país de acogida, hay personas que le reciben y le proporcionan ayuda en los primeros tiempos, y ella mantiene simultáneamente los lazos con sus parientes en el país de origen y con otras cadenas de emigrantes. En el caso de los emigrantes jóvenes, los facilitadores de la emigración suelen ser personas también jóvenes que guardan algún tipo de parentesco (hermanos/as, primos, cuñados), o relación íntima (novio/a) con ellos. Cuando se trata de un adulto o de niños pequeños y adolescentes, la mayoría de las veces es la pareja/progenitor, cabeza de migración, el que facilita el paso, pero también pueden encontrarse casos en los que son los hijos/as mayores quienes se han preocupado de recibir y encontrar trabajo a su progenitor —con frecuencia en casos de divorcio—. Por último, los nietos pueden ser también los que empujen a emigrar a sus abuelos, aunque a demanda de los padres de aquéllos. Como puede apreciarse, algunas de estas situaciones no se ajustan a la estructura de la familia nuclear tradicional, sino que conforman redes de relaciones transnacionales e intergeneracionales.

El apoyo demandado y recibido puede ser de tipo instrumental (dinero, alojamiento, búsqueda de un trabajo), o informativo (sobre servicios sociales, instituciones escolares, tipos de alojamiento). Ambos tipos de apoyo suelen proceder de personas próximas con conocimientos o recursos. El apoyo también puede ser emocional (comunicación telefónica o vía



e-mail); este último tipo de apoyo suele ser proporcionado por amigos o parientes quienes, con frecuencia, se encuentran lejos del emigrante y utilizan como cauce las nuevas tecnologías. Faist y Ozveren (2004) distinguen entre las *redes sociales*, basadas en la amistad, que son más sueltas, difusas, pasajeras, fluidas e informales, y las *redes de parentesco*, que son más formales, con más ataduras, incluyen jerarquías interrelacionales y son más duraderas. Estas últimas se asientan sobre la lealtad y la confianza, pero también implican obligaciones (Jordan y Duvell, 2003), por lo que al mismo tiempo que proporcionan apoyo pueden ser una fuente de tensiones.

El proceso de los adultos. Las configuraciones familiares que van a describirse quedan dentro de un concepto amplio de familia, que no se refiere sólo a parejas casadas o a unidades familiares, y dependen en gran medida de las políticas migratorias y de la legislación del país receptor, que posibilitan u obstaculizan el acceso, la reunión y el retorno. Aunque haya *migrantes que llegan solos* al país de acogida, mayoritariamente forman parte de complejas redes familiares y sociales que los conectan al lugar de origen y al de destino. Algunos desean mejorar su nivel de vida reubicando a toda su familia nuclear en el nuevo país. Esto genera elevados costes y escasos ahorros, pero mantiene a la familia unida. En otros casos un hombre o una mujer en solitario se enrolan en el mercado laboral de su nuevo destino para enviar el grueso de sus ganancias a su país. Este tipo de proyecto migratorio es denominado por Okólski (2001) "migración incompleta". Generalmente estas dos estrategias guardan correspondencia respectivamente con personas que han decidido asentarse en el país de acogida, y con personas que proyectan una estancia no demasiado prolongada con la mente puesta en el regreso a su país cuando hayan ahorrado lo suficiente.

El emigrante solitario puede visitar de vez en cuando a quienes ha dejado atrás, y es posible que cada retorno le haga más difícil una nueva estancia en el país de destino, que se le hará de nuevo soportable gracias a los tipos de contacto a distancia que actualmente favorecen las nuevas tecnologías. Este tipo de migración incompleta, que mantiene separada la familia en dos lugares geográficamente distantes, ocasiona muchas tensiones y dificultades, tantas que a veces se altera el proyecto inicial. Hay mujeres que temen por la estabilidad de su matrimonio en esas condiciones y deciden reunirse con su pareja en el país receptor, en contra de la decisión inicial de su marido.

Los propios migrantes son conscientes de las transformaciones que puede sufrir el proyecto inicial, que puede experimentar la modificación que se acaba de comentar o incluso otras más profundas, como la de cambiar un proyecto temporal de estancia corta por un asentamiento definitivo o, al menos, una estancia a largo plazo en el nuevo país.

Aunque hay *mujeres* que se constituyen en *cabeza de la migración*, incluso aquéllas que pueden ser percibidas como meras *seguidoras del varón*, son la mayoría de las veces participantes activas, y no pasivas, en las decisiones que se llevan a cabo desde que comienza el proyecto migratorio hasta el final, y no sólo participan en ellas, sino que a veces presionan a la pareja para que haga lo contrario de lo que él había decidido.

Mientras que en las *migraciones que proceden de países latinoamericanos* como Bolivia, Méjico, R. Dominicana, etc., muchas veces las mujeres dedicadas al hogar en sus países de origen empiezan a trabajar fuera de casa en los países receptores, y a veces son incluso ellas solas las que desempeñan el papel de sustentadora o de proveedora de recursos económicos de la familia, en las *migraciones procedentes de países europeos* como Polonia, por ejemplo, o de países como Australia, puede invertirse esta situación: mujeres que trabajaban



en sus países de origen dejan de hacerlo en el país receptor para dedicarse plenamente al cuidado del hogar y de los hijos, porque así lo quieren y así lo permite el hecho de que su marido gane un sueldo mejor. En su opinión, la migración no sólo les ha servido para mejorar su nivel de vida, sino también para mejorar la calidad de su vida familiar. Sin embargo, algunas de las madres que actualmente dedican su tiempo completo al hogar y a los hijos, tienen proyectado volver al mercado laboral cuando sus hijos sean más mayores y ya vayan al colegio.

Cuando ambos miembros de la pareja migrante desean desde el principio continuar con sus carreras laborales, la situación puede complicarse, ya que han de intentar compatibilizar las oportunidades que cada miembro de la pareja tiene para cumplir sus metas en uno u otro país, y si tienen hijos, debe entrar también en la ecuación lo más conveniente para ellos, según hayan iniciado la escolarización en uno u otro país, o si son más mayores, en función de sus estudios superiores, aspiraciones y proyectos.

Por último, al emigrar, los que se van pueden dejar en el país de procedencia personas que se quedan privadas de sus cuidados, como hijos, padres u otros familiares ancianos, parientes afectados por alguna enfermedad grave o minusvalía, etc. Aunque se haya dicho genéricamente “los que se van”, los estudios sobre migraciones demuestran que son las mujeres las que mayoritariamente se ocupan de proporcionar cuidados en los contextos transnacionales. Aunque el apoyo emocional o instrumental puedan suministrarse a distancia con la ayuda de las nuevas tecnologías, existen clases de cuidado como el que necesitan unos padres ancianos, o unos nietos pequeños cuyos padres trabajan, que sólo pueden proporcionarse estando cerca, requiriendo una reubicación dentro de los espacios transnacionales; es éste el caso de las abuelas golondrina, o de la persona que se desplaza a otro país para cuidar de una hermana enferma, o de los que van desplazándose por turnos de uno a otro espacio geográfico. Estos casos ilustran la tremenda dificultad que implica tener responsabilidades de cuidado en dos lugares distantes.

Tabla 1. Estrategias migratorias de los adultos

DESENCADENANTES MÁS FRECUENTES DE LA MIGRACIÓN			
<ul style="list-style-type: none"> • Económico: mejorar el nivel de vida • Seguir a la pareja • Inseguridad ciudadana • Violencia familiar • Razones políticas, conflictos armados • Deseo de aventura 		<ul style="list-style-type: none"> • Huir de circunstancias familiares estresantes: divorcio, conflictos. • Estudios • Visitar a personas de la familia que han emigrado y alargar la estancia • Cuidar de los nietos 	
FACILITADORES	JÓVENES		ADULTOS
	<i>Hermanos</i> <i>Novio/a</i>	<i>Padres</i> <i>Padrinos</i>	<i>Hijos/as mayores</i> <i>Nietos</i> <i>La pareja</i>



PROCESO		
FASE INICIAL	SEGUNDA ETAPA	RESULTADOS
Hombre que llega solo al país de acogida	<i>Continúa en solitario enviando remesas al país de origen</i>	<p>Grandes ahorros Visitas, llamadas telefónicas, e-mails Estrés por estar dividida la familia Estancia poco prolongada, hasta lograr las metas propuestas</p> <p>Se cambia un proyecto de estancia poco prolongada por una estancia a largo plazo, o asentamiento definitivo, con reunificación familiar</p> <p>La mujer toma la decisión de reunirse con su marido en el país de acogida, por temor a que la relación se rompa</p>
	Reunificación de toda la familia en el país de acogida	<p>Elevados costes, pocos ahorros Familia unida Estancia a largo plazo, asentamiento Posible pérdida del apoyo de familiares próximos para el cuidado de los hijos pequeños</p>
Mujer que llega sola, en pareja, o que sigue a la pareja al país de acogida	<i>Deja de ser sólo ama de casa, como en el país de origen, y se enrola en el mercado laboral en el país de acogida</i>	<p>Las mujeres participan activamente en las decisiones que se asumen a lo largo del proyecto migratorio</p> <p>A veces presionan a su pareja para que cambie sus planes iniciales</p> <p>Padres ancianos, hijos, hijos con déficits, que quedan en el país de acogida acusan la ausencia de sus cuidados</p>
	<i>Aunque en su país trabajaba fuera de casa, deja de hacerlo en el país de acogida, para dedicarse exclusivamente al cuidado de los hijos y del hogar</i>	
	<i>Deja de trabajar para atender a sus hijos pequeños, sólo hasta que éstos de escolaricen</i>	
	<i>Muy enfocada hacia su carrera laboral, recurre a estrategias complejas para compatibilizar su propia carrera profesional con la de su marido y con las necesidades y aspiraciones de sus hijos</i>	



► Estrategias migratorias de los niños y adolescentes

Suele pensarse que en el proceso migratorio la pieza clave son los adultos, de forma que en la mayoría de las ocasiones se pasa a los hijos por alto, pero los niños y adolescentes también cobran protagonismo en este viaje familiar. Son ellos en muchos casos el eslabón que conecta a las familias en las dos orillas, aunque sean sus padres quienes decidan cómo y cuándo emigran o regresan.

Lo más usual es que emigre la madre sola, o bien ella y su pareja, en primer lugar, dejando los hijos al cuidado de otros familiares. Esta separación inicial puede ir seguida de una reunificación años más tarde, bien en el país de origen o bien en el de acogida; pero también hay hijos, niños o adolescentes, que emigran solos, y también los hay que regresan al país de origen.

En diferentes contextos culturales se encontrarán variaciones respecto a la consideración de las necesidades, capacidades y actividades apropiadas para cada edad y género, así como sobre las prácticas educativas y la organización del cuidado. Todo ello deriva de las creencias que en cada cultura imperan sobre la familia, la infancia y los niños. Un estudio llevado a cabo por Faulstich, Orellana, Thorne, Chee y Lam (2001) con niños de áreas urbanas de California con altas concentraciones de inmigrantes arroja luz sobre la participación y papel del niño en el proceso migratorio y sobre las variaciones en función del lugar cultural de procedencia, el momento histórico en el que se inició la migración, su visibilidad como grupo, el estatus social, tipo de acceso a la legalización, nivel de acceso a redes sociales, prácticas culturales como la monogamia o la poligamia, vicisitudes en la economía global, cambios políticos y distancia geográfica. Estos investigadores hablan de tres situaciones: la de los niños que permanecieron en el país de origen, la de aquéllos que se convierten en la cabeza de la migración, y la de aquellos otros que, tras un tiempo en el país de acogida, regresan a su lugar de procedencia.

Niños que se quedan atrás. Entre los casos explorados por estos investigadores se habla de niños cuyos padres emigraron a Estados Unidos desde *Latinoamérica*, huyendo de la situación política y económicamente inestable en sus propios países. Suelen tener empleos inestables y salarios bajos, muchos de ellos comparten vivienda con otras familias para reducir costes, no están legalizados, o están en el proceso de conseguir su documentación, una situación que conlleva riesgos y límites. Tienden a pensar que la situación en el país de destino es más difícil de lo que ellos preveían, a partir de las historias que escucharon a los que los precedieron. Los que llegaron recientemente mantienen lazos estrechos con sus familiares más próximos y con la familia extensa que ha permanecido en su país de origen y la comunicación entre ellos es continuada en ambas direcciones.

En la cadena migratoria de estas familias latinoamericanas a los niños, en un comienzo, se les deja atrás, es decir, que permanecen en el país de origen, generalmente bajo el cuidado de algún familiar. El proceso se inicia con la emigración de un adulto, y luego éste va recibiendo a otros miembros de la familia (pareja, hermanos, cuñados), siendo los hijos el último eslabón de la cadena migratoria. Como suele tratarse de familias con escasos recursos económicos, todo este proceso, hasta que se produce la reunificación con los hijos, puede durar bastantes años. Mientras tanto, los niños suelen quedarse en el país de origen al cuidado de otros familiares, generalmente sus abuelas, en primer lugar porque los costes del viaje no permiten emigrar a la familia completa, pero también para ahorrarles a los niños las dificultades de la transición y los riesgos de cruzar las fronteras sin documentación. Puede apreciarse que la descripción sería igualmente válida para los latinoamericanos que han venido a España.



Entre las familias consultadas existen diferentes opiniones sobre cuándo y cómo reunirse con los hijos. Por ejemplo, hay madres que no quieren traerlos cuando son pequeños porque los niños perderían la libertad de movimientos y las relaciones familiares que tienen en su país; otras, en cambio, priorizan las oportunidades para un futuro mejor en el país de acogida sobre dicha libertad. Hay quienes dudan entre la importancia de supervisar directamente a una adolescente de quince años y el incremento de peligros que pueden rodearla en USA. Hay niños de siete u ocho años que han sido detenidos y devueltos a su país en el intento de cruzar las fronteras, otros que hacen un largo viaje en avión, dando los rodeos necesarios para llegar a su destino, ayudados por comerciantes sin escrúpulos que cobran onerosos precios.

Las madres que dejaron a sus hijos atrás están preocupadas por ellos, por su bienestar, su salud, su futuro, por cómo los estarán cuidando, por si se sentirán faltos de cariño o abandonados, por si les pasará algo malo mientras ellas no están, por perderse momentos clave de la vida de sus hijos, pero resisten en esta situación porque saben que con las remesas que envían, fruto de largas y duras jornadas laborales, les están labrando un futuro, y consideran que abrirles camino en un país con mejores condiciones sociopolíticas y económicas o en el suyo propio, vale la pena, a pesar del riesgo de convertirse en extrañas para sus hijos y de que éstos dejen de quererles y del riesgo paralelo de que su amor hacia ellos se debilite.

Las familias latinoamericanas suelen actuar orientadas por su concepción de la familia como familia extensa y del niño como un ser dependiente. Aunque sus hijos queden al cuidado de otros familiares, éstos no siempre los perciben como una carga, ya que pueden colaborar en un montón de tareas cotidianas (limpiar, cocinar, cuidar de otros niños más pequeños), e incluso pueden llegar a considerarlos una bendición cuando reciben sustanciosas remesas de sus padres. Pero cuando la situación financiera no es tan boyante, sí que representan una carga, y el niño así puede sentirlo.

Enviar dinero a los familiares que cuidan de sus hijos merma los recursos que los migrantes tienen para progresar ellos mismos en el país de destino. Incluso el bienestar de los niños nacidos tras la emigración puede verse comprometido por la satisfacción de las necesidades de los niños que quedaron atrás, ya que comprarles cosas superfluas, como juguetes, ropa innecesaria, etc. a los hijos que viven con ellos puede representar menos dinero para enviar allá. A veces, los padres emigrados se quejan de que los niños en el país de acogida no aprecian las cosas, y se plantean hacerlos regresar para cambiar su perspectiva de la vida.

Existen circunstancias comunes entre los niños emigrados desde Latinoamérica y *los niños emigrados desde Oriente próximo, concretamente desde Yemen*, en la península arábiga, como el hecho de que la emigración desde ese país a USA comenzó por motivaciones económicas y en el proceso migratorio generalmente los niños también se quedaban atrás. Pero también existen importantes diferencias, como puede advertirse en la descripción que sigue del proceso. Generalmente el cabeza de la migración es un hombre de posición económica desahogada. Al principio inicia él la residencia y envía remesas a su familia, y una vez que progresa y alcanza mayor estabilidad en el país de destino suele adquirir propiedades en ambos países y trae a su mujer e hijos a vivir con él. Pero como en Yemen está admitida la poligamia, a veces el emigrante mantiene dos familias una en cada país, y al contrario que las familias latinoamericanas, en las que la mujer se integra en el mundo laboral del país de destino, la yemení no lo hace, ni tampoco es nunca la cabeza de la migración.

En la cadena migratoria yemení, al igual que en la latinoamericana, a los niños inicialmente se les deja en el país de origen. Después suelen llegar los hijos mayores, y por último, las hijas,



las madres y los niños. Ningún niño se queda en el país de origen después de haber emigrado la madre, algo que sí que ocurre en las familias latinoamericanas. Además, como se suele tratar de personas de posición económica aceptable, la cadena migratoria se consolida en un tiempo menor que cuando se trata de familias con escasos ingresos. Por otro lado, debido a la distancia que separa Yemen de USA, la única forma de entrada del migrante es por línea aérea y con una visa.

“Niños paracaídas”, cabezas de migración. En las épocas de guerra siempre ha habido niños que han sido enviados a otros países, sin ser acompañados por sus familiares adultos, lo que los coloca en un estatus bien distinto al de personas dependientes, a pesar del apoyo económico que reciben de sus familias. Los denominados “niños paracaídas” también desafían la perspectiva de lo que la mentalidad occidental suele considerar apropiado para un niño relativamente pequeño -9-10 años aproximadamente-. Éste ha sido el caso de los niños emigrados a USA desde Corea, a principios de los años 1990.

Familias de ese país con recursos económicos empezaron a enviar a sus hijos a escuelas de Estados Unidos, con la esperanza de que más adelante fueran admitidos en instituciones educativas superiores y universidades, y de que por medio de los contactos y redes desarrollados durante ese tiempo abrieran al resto de la familia la entrada en el país y la ampliación de sus negocios. Con la crisis económica de 1997 bastantes tuvieron que regresar a su país, otros vieron mermada la cantidad de dinero que les enviaban sus padres.

Algunos vivían en casa de ciudadanos del país de acogida que recibían una mensualidad de sus padres por ocuparse de su alojamiento y de su cuidado, otros residían en casa de familiares. Estos niños, conocedores del esfuerzo económico realizado por sus padres, vivieron bajo la gran presión de lograr un buen rendimiento escolar, esconder sus emociones negativas, y ayudar en las tareas de la casa cuando vivían con parientes, para aliviar la carga que pudieran representar para aquéllos. Algunos de los niños paracaídas se sintieron desubicados y rechazados cuando los padres de sus compañeros no veían con buenos ojos que fueran con ellos, porque vivían separados de sus padres, pero al mismo tiempo, no deseaban volver a su país, porque pensaban que allí no les mirarían bien por su acento, por sus incorrecciones en lengua coreana, y porque habían oído que otros “*niños paracaídas*” que habían regresado habían tenido problemas a nivel académico y social. Es decir, que acababan “*sintiéndose atrapados entre dos naciones, entre dos sistemas educativos y dos formas de crianza*”, sintiéndose marginados en ambos lugares (Faulstich et al., 2001, p. 583).

Niños que regresan. Tanto en la comunidad latinoamericana como en la yemení se mantiene abierta la posibilidad de hacer regresar a los niños al país de origen para evitar problemas, especialmente al llegar a la adolescencia y, sobre todo, ante algún tipo de dificultad (quejas de los profesores por mal comportamiento escolar, falta de aprecio por las cosas de las que disfrutaban en el país de acogida y que escasean en el país de procedencia). La decisión, no obstante, va a depender de la gravedad del problema, también de los recursos disponibles para hacerlos regresar, del consentimiento de los familiares que deberían hacerse cargo de ellos, y de la fuerza de las protestas de los propios implicados. Lo cierto es que, por lo que a la comunidad latinoamericana se refiere, la mayoría de las veces todo se queda en una amenaza que no se lleva a cabo. A pesar de ello, esas amenazas son una estrategia de disciplina habitual para tener controlados a los hijos.

En cambio, la comunidad yemení, al gozar de mayor estabilidad económica y política, sí que utiliza el regreso como una forma de disciplina real. A veces la familia sin ningún problema



específico decide regresar por una temporada para que los hijos aprecien las diferencias, o para que recuperen las tradiciones. Así, si una hija “va por mal camino”, especialmente si se interesa por los chicos, se dan prisa en concertarle un matrimonio con alguien de su país, o la sacan del centro escolar para que estudie en casa. Si un muchacho bebe, se droga o sale mucho con chicas, lo hacen regresar a Yemen para que lo enderecen.

Otras veces los niños o adolescentes son deportados por las autoridades si se han metido en problemas, como actividades delictivas, conflictos de bandas callejeras, etc. Por último, hay padres que hacen regresar a sus hijos, no porque sean problemáticos, sino porque prefieren el sistema educativo de su propio país, o porque no cuentan con suficientes medios para escolarizarlos en USA, o para cuidar de ellos allí a la vez que trabajan. Pero los niños que han sido escolarizados en USA y ya se han acostumbrado completamente a la lengua inglesa, a veces tienen serias dificultades para integrarse en el sistema escolar de su país de origen; sólo los niños que siguen siendo completamente bilingües tienen más oportunidades dentro del espacio transnacional.

Algunas de las realidades que se acaban de describir pueden parecer formas inapropiadas e incluso negligentes de tratar a los niños, pero las familias que no pueden sobrevivir de otro modo no pueden permitirse el lujo de priorizar las necesidades evolutivas de sus hijos (Faulstich et al., 2001), son familias que a veces tienen que renunciar incluso a quererlos en el pleno sentido de la palabra, y a que les quieran, pero que ponen todos sus esfuerzos al servicio de lograr para ellos un futuro mejor, y también al servicio del bienestar de la colectividad familiar. Son los adultos los que toman las decisiones sobre sus hijos acerca de si vienen, se quedan o regresan, pero los niños son una pieza clave en todo el proceso de toma de decisiones. Los niños a veces ayudan a sus padres en el proceso de aculturación, facilitándoles la comunicación lingüística o la comunicación a través de las nuevas tecnologías. Los niños mantienen conectadas las familias en las dos orillas, bien porque ellos permanecieron en el país de origen, bien porque mantener el contacto familiar les beneficia, les permite conocer el valor de la familia, de las raíces, de su lengua, de sus estilos educativos, o para mantener abiertas todas las opciones. Además, los padres pueden mantener los lazos familiares porque los propios niños los buscan o los desean.

3. Intervención familiar e interculturalidad

La terapia es un proceso de cambio que encuentra mayor resistencia cuando sus pautas o prescripciones son contrarias a la escala de valores de la familia, es decir, cuando no se tiene en cuenta su identidad cultural ni su propia idiosincrasia. Las familias inmigrantes se desarrollan de acuerdo con una escala de valores y un modelo de familia propios, que deben ser necesariamente tenidos en cuenta en la terapia.

Si la cultura defiende un modelo de familia muy cohesionado, y muchas familias inmigrantes suelen serlo, por ejemplo, las hispanas o las orientales, el proceso de individuación -es decir, el proceso de desarrollo de sus miembros como personas adultas con una identidad lograda, autónomas y con una filosofía y un proyecto vital propios- se convierte en una amenaza para el sistema y, por tanto, en una meta no deseable, aunque desde la perspectiva occidental tiende a favorecerse este proceso de diferenciación como un valor prioritario. Otras diferencias familiares van asociadas a la estructura de poder y a la distribución de roles en la familia, de modo que si la cultura de origen atribuye más poder al varón o a los ancianos, cualquier



intervención que fomente la igualdad de género entre la pareja, o que apoye el poder de los padres sobre el de los abuelos, está condenada al fracaso. Si la intervención se enfrenta a la figura de poder familiar, entonces el líder se convierte, consciente o inconscientemente, en un mantenedor homeostático que bloquea el cambio terapéutico. Muchos modelos emigrantes mantienen un sistema de roles con diferencias sexistas y organizan la vida familiar según un estilo autoritario.

Presentamos algunas técnicas de intervención que forman al profesional para que en sus tareas de diagnóstico e intervención familiar tenga en cuenta estas diferencias culturales.

3.1. El Test de Libertad

Cuando Neuburger (1998) analiza la terapia de pareja se da cuenta de que dos coterapeutas pueden hacer valoraciones distintas de la calidad de una relación de pareja y, en consecuencia, dar orientaciones diferentes, pues proyectan lo que cada uno considera el criterio de calidad prioritario. En este análisis el autor diferencia cuatro criterios básicos para valorar la calidad de una relación: a) La aceptación de las cualidades personales del compañero o compañera; b) El acuerdo entre ambos miembros en las decisiones familiares, como la sexualidad, la educación de los hijos o la economía familiar; c) La posibilidad de construir una relación estable y duradera; y d) El logro por parte de cada miembro de apoyos a su propio proyecto vital. En consecuencia, el terapeuta que considere importante la estabilidad familiar dará unas pautas de asesoramiento orientadas a que la pareja no se rompa, aunque para ello uno de los miembros tenga que renunciar a su propio proyecto personal. Obviamente, si las prioridades de un segundo terapeuta son diferentes, sus orientaciones serán también diferentes.

La consecuencia de este *Test de Libertad* lleva en primer lugar a que cada profesional reflexione (Shön, 1992) y sea consciente de sus prioridades, y en segundo lugar, a que tenga en cuenta las prioridades de sus clientes y les permita decidir de acuerdo con sus valores. Estas orientaciones, que surgen en la intervención familiar con personas con una misma cultura, incrementan su importancia cuando asesor y asesorados pertenecen a dos comunidades culturales diferentes, por lo que consideramos que el *Test de Libertad* es un instrumento muy útil en la intervención con familias emigrantes o con familias interculturales.

En las familias colombianas (Gimeno et al., 2009) y dominicanas (IEPD/PROFAMILIA, 1997), por ejemplo, observamos que las mujeres tienen un nivel de tolerancia alto respecto a la infidelidad; también tienden a ver con naturalidad la existencia de un padre ausente y asumen solas la crianza de los hijos. En cambio, inician relaciones de pareja aunque las consideren poco duraderas, porque el éxito social de la mujer se asocia en gran medida a la maternidad y a tener un compañero, aunque éste aporte un bajo nivel de compromiso familiar y aunque el nivel de reciprocidad de la relación tenga igualmente un nivel muy bajo.

La falta de recursos económicos y de un trabajo estable, unida a la necesidad de lograr el permiso de residencia, lleva a muchas mujeres, en gran medida de los países del Este de Europa o de Latinoamérica, a contraer matrimonios de conveniencia o a formar parejas de hecho con hombres mucho mayores, o con problemas de salud y conductas adictivas, sin pensar en la comunicación o en el ideal romántico como base de la relación. En cambio, este tipo de parejas no se constituye en el caso de las mujeres orientales, que suelen contraer matrimonios endogámicos.



3.2. El genograma cultural

El genograma es un instrumento que permite analizar la vida familiar teniendo en cuenta el legado cultural -que incluye valores rituales, vínculos y estrategias de resolución de conflictos-, transmitido de generación en generación, y utilizarlo como fundamento en la intervención con familias inmigrantes o interculturales. Requiere, pues, formar a los profesionales en la realización de este tipo de genogramas.

El genograma familiar permite clarificar el concepto de familia, poniendo a la persona en contacto con los sucesos, creencias y sentimientos de su propia familia de origen (Bahr, 1990). La formación se centra en dos objetivos clave; en primer lugar, tomar conciencia de la influencia de la cultura en el propio concepto de familia y las propias metas personales como resultado de la influencia cultural. Este tipo de experiencias da a los profesionales una mayor competencia cognitiva, al tiempo que incrementa su sensibilidad y su respeto hacia otros modelos culturales, es decir, da una mayor competencia emocional, competencia que no se deriva necesariamente de un mayor conocimiento multicultural, sino que necesita conocer y modificar además los propios sentimientos.

Los profesionales tendrán que analizar, en primer lugar, la influencia de su cultura en su vida y en su profesión, y tendrán que gestionar las emociones de aceptación o rechazo hacia otros modelos familiares que de ello se deriven. El paso siguiente será conocer la cultura de origen de la familia atendida, lo que lleva a remontarse a la cultura de origen de los abuelos del paciente. Hay que describir los principios organizadores de esa cultura, sus valores, creencias, rituales y costumbres etc., organizadores que suelen diferenciarse en dos categorías, la *cultura instrumental*, es decir, los productos materiales, tecnológicos y culturales desarrollados en el proceso de adaptación al medio, y también la denominada *cultura expresiva*, es decir, el sistema de creencias, valores y relaciones personales donde el conocimiento sobre el modelo familiar es un elemento clave. A esta descripción se añade la valoración cultural, es decir, la valoración de cada uno de esos elementos culturales, indicando en qué medida les llenan de orgullo o en qué medida les avergüenzan.

Para llegar a diferenciar los principios organizadores de la cultura, el profesional debe recurrir a diversas fuentes de información directas -entrevistas diversas- e indirectas -libros, películas, documentos, creaciones artísticas o tecnológicas-, aunque en nuestra opinión sería más eficaz contar con un mediador cultural, figura que no incluyen estos programas de formación. En el genograma se representan mediante símbolos, tanto la cultura o culturas de procedencia, como los subgrupos dentro de cada cultura -raza, clase social, religión-. La técnica requiere que se incluyan en el gráfico del genograma esos símbolos con una leyenda donde se explica su significado. Podemos incluir, por ejemplo, el color rojo para las personas de religión católica y el azul para los miembros musulmanes, indicando el significado de cada color en el mapa.

La descripción de la o las culturas de origen se recaba a partir de una entrevista como la elaborada por Ardí y Tracey (1995), que debe incluir: 1) Desencadenantes de la emigración. 2) Estereotipos culturales -según la percepción del grupo y de personas exteriores-. 3) Valoración de la edad, género, ocupación, cultura, educación, economía. 4) Definición de familia, ideal de familia, distribución de roles, tipo de organización familiar, concepto de normalidad. 5) Creencias y sentimientos de aceptación o rechazo que suscita la cultura de origen, globalmente y diferenciada según componentes culturales. 6) Conciliación o tensiones entre la vida familiar y la vida laboral. 7) Creencias y sentimientos de aceptación o rechazo que suscita



la cultura de acogida, globalmente y diferenciada según componentes culturales. 8) Nivel de divergencia intrafamiliar en aculturación. 9) Valoración hecha por la familia de la intervención familiar, en general, así como del colectivo profesional que la llevará a cabo. Siendo que este programa de formación tiene en cuenta la aculturación como proceso bidimensional, se puede aplicar una escala bidimensional de aculturación, que de modo ágil permite conocer el nivel de interiorización de ambos modelos culturales. Basada en el modelo de Berry (1998), podemos utilizar la escala de Gimeno y Lafuente (Gimeno et al., 2009).

Teniendo en cuenta la relevancia de esta perspectiva cultural, el genograma sigue siendo un instrumento útil para valorar a la familia, para hacerla consciente de sus puntos fuertes y débiles, y para planificar la intervención (McGoldrick y Gerson, 1987). A partir de las pertinentes entrevistas semiestructuradas y circulares con los miembros de la familia, podemos elaborar el mapa familiar y conocer en cada caso: 1) La cultura y el legado familiar. 2) Las relaciones entre sus componentes. 3) Sus conflictos, sus síntomas y su correspondiente transmisión intergeneracional. 4) Las percepciones individuales en el análisis de sucesos. 5) Las expectativas de resolución y la disponibilidad a asumir compromisos. Y 6) La posibilidad de construir una percepción integrada de la vida familiar y de los problemas actuales (Kuehl, 1995). El propósito que orienta la intervención es, desde este enfoque, encontrar entre todos soluciones negociadas, para resolver los conflictos y para mejorar la vida familiar, lo que se denomina *Intervención centrada en la solución* (Kuehl, 1995). Si un miembro de la familia vive la opresión de la cultura de origen, podrá defender su propio problema y la familia tendrá que buscar una solución con la mediación del terapeuta, pero sin que podamos decir que es un problema inducido por el profesional que diagnostica o prescribe, porque se mantiene ajeno a los valores de la cultura familiar.

La intervención centrada en la solución aplica varias estrategias de solución, al tiempo que activa la búsqueda de soluciones creativas que, al ser propias, favorecerán el proceso de individuación desde dentro del sistema familiar. Según las aportaciones de Kuehl (1995) la intervención debería pretender: 1) Hacer conscientes a los usuarios de los recursos que poseen y de los cambios que ya han conseguido. 2) Hacerles conscientes de cómo se puede mejorar o empeorar un problema. 3) Ayudarles a percibir el cambio en la historia familiar, como medio para imaginar más cambios que mejoren la situación actual. 4) Ayudarles a fragmentar los problemas en unidades más manejables detectando en cada caso los cambios que están bajo su control. 5) Diferenciar cuáles son sus problemas y cuáles son problemas de otros para evitar el modelo de triangulación con víctimas, verdugos y salvadores. 6) Desalentar la búsqueda de las causas y de culpables. 7) Detectar miembros de la familia que han afrontado con éxito conflictos similares y aprender de ellos. 8) Reconocer en ellos mismos los rasgos positivos tomados de su familia de origen. 9) Detectar los beneficios del problema y las pérdidas que pueden derivarse de la solución. 10) Narrar el problema desde el punto de vista de un extraño o desde el punto de vista de otro miembro de la familia, para favorecer la descentración cognitiva y el distanciamiento emocional.

3.3. El proceso de maduración familiar a partir del modelo de Steinglass

La decisión de emigrar abre en las familias una etapa nueva que no se ajusta al ciclo normativo, de ahí que Soares (2002) plantee el modelo de Steinglass (1989) como el modelo más adecuado para el estudio de ciclos no normativos. Según este modelo, las etapas de la vida familiar no tienen una duración determinada, ni tienen por qué basarse en el desarrollo biológico, ni en la edad de los padres o de los hijos, como hacen los estudios tradicionales. Es un



modelo dinámico, útil para la intervención, que diferencia tres fases en cada nueva etapa que inicia la familia. Cada fase conlleva unas las relaciones intrafamiliares y unas tareas propias, por lo que el modelo es tan flexible que resulta adecuado para cualquier modelo familiar y cultural.

Los acontecimientos relevantes experimentados por la familia, los que generan grandes cambios en su composición o estructura, como es el caso de la emigración o de la reunificación familiar, abren una nueva etapa en el ciclo familiar. La primera fase de esta etapa se caracteriza por la búsqueda de una nueva identidad familiar, lo que equivale a establecer unos límites con el exterior, es decir, un tipo de relación con las personas próximas y también nuevos límites y relaciones entre los miembros de la familia.

Si pensamos, por ejemplo, en dos hermanos que emigran juntos, dejando a sus esposas en el país de origen para venir a vivir con unos primos poco conocidos, nos daremos cuenta de que al llegar comienzan una nueva etapa en la que tendrán que reestructurar las relaciones entre ellos y las relaciones con sus esposas y con sus primos. Tendrán que establecer el nivel de proximidad y las normas y los límites de estas relaciones, normas que tienen que ser consensuadas, estableciendo entre otras cuál es la frecuencia y el medio de comunicación con las esposas, si les cuentan los problemas o los silencian para no preocuparlas. También tendrán que establecer qué actividades y qué emociones van a compartir con los primos; tendrán que negociar un nuevo tipo de relación entre ellos, probablemente más íntima que la que existía previamente, y así, un largo etcétera. La nueva etapa iniciada también requiere una reestructuración de los que Steinglass denomina *observables*, es decir, de las rutinas –tareas domésticas, economía cotidiana–, de los rituales –cómo y con quien celebran la navidad o su aniversario– y del modo de plantear y resolver los problemas que surjan. Es ésta una fase de grandes cambios en el sistema familiar, en la que además hay que resolver tareas específicas, como lograr un trabajo estable, vivienda, papeles, etc.; de ahí que esta fase se viva con el deseo de pasar a una situación más estable, que será probablemente la reunificación familiar. En esta fase surgen nuevos estilos de vida, a veces basados en valores latentes, que la presión social o la proximidad de otros no permitía aflorar, pero que hay que negociar; otras veces las nuevas oportunidades del contexto llevan por caminos no esperados. En el caso de la inmigración es frecuente que se sucedan en poco tiempo muchos cambios, de modo que a una fase inicial sigue otra fase inicial, en un continuo “volver a empezar”, que puede llegar a ser muy estresante y con alto grado de desgaste personal, sin que se llegue a pasar a una fase de más estabilidad.

La segunda fase, denominada de *estabilidad*, se caracteriza porque en ella la familia se ha adaptado a la nueva situación, sea ésta satisfactoria o no, y sigue el flujo de las decisiones y normas puestas en marcha en la etapa anterior; se trata ahora de mantener relaciones, rutinas, rituales, valores y roles sobre los que ya se había logrado un consenso. Se pasa a la fase de estabilidad cuando la familia consigue la reunificación, pero también puede estabilizarse una situación no gratificante, cuando no hay reunificación y los hijos crecen con la madre y los abuelos, mientras el padre sigue fuera con su hermano mandando remesas, hasta el punto de que la estabilidad puede ser también el desamparo. No obstante, esta fase permite avanzar y profundizar en los compromisos, una vez liberada la energía invertida en asimilar el cambio, por lo que se podrá ahora favorecer el crecimiento personal de todos, de modo ordenado, ayudándoles a madurar y a desarrollar sus propios proyectos. La estabilidad puede llevar a un clima de armonía, pero también puede llevar a la monotonía y al hastío, e incluso ser el remanso que permite que emerjan rencores e insatisfacciones que permanecían ocultos bajo las turbulencias del cambio y puede llegar a ser una etapa de desencanto.

Hay parejas que se separan después de lograda la reunificación.

La tercera fase, de aclaración y legado, es una fase de balance, de recuento de pérdidas y ganancias, de aciertos y errores. En ella se intuye o se descubre claramente un nuevo cambio que dará comienzo a una nueva etapa, de ahí que surja la necesidad de transmitir el legado acumulado, es decir, los valores y aprendizajes de la historia vivida, para que sean útiles a las generaciones futuras y para que se mantenga, a pesar de los cambios, la identidad de la familia. A veces hay, a última hora, un intento por subsanar los errores cometidos y por resolver tareas que quedaron pendientes, incluso puede haber un intento de frenar el cambio que se avecina, aferrándose rígidamente al pasado, lo que evidentemente no va a ayudar ni al grupo ni a sus miembros.

En resumen, hemos de tener en cuenta que la familia abre al emigrar una nueva etapa, una etapa no normativa, abierta a un futuro incierto y plagada de cambios y dificultades que tendrá que superar hasta llegar a una fase de estabilidad en la que se consiga la madurez del sistema y el bienestar de todos. Este logro no se consigue instantáneamente, sino tras un proceso continuo que pasa por varias fases, a lo largo de las cuales la familia trata de lograr ese bienestar armonizando tres ejes (Pichon-Rivière, 1985): 1) el que se orienta a conseguir una adecuada relación con el entorno –eje contextual-; 2) el que se orienta a lograr un grupo funcional –eje horizontal-, creando un clima adecuado, no tóxico; y 3) el que se orienta a optimizar el desarrollo de cada miembro –eje vertical-. La evolución y la armonía entre los tres ejes no es fácil de conseguir, sobre todo, cuando cada eje se apoya en valores culturales diferentes, pero el desequilibrio entre los tres ejes acarreará problemas, como cuando la familia mantiene su identidad, pero sin adaptarse al entorno y permaneciendo excluida, o cuando los sacrificios de los padres, por lograr un mayor nivel de vida para sus hijos, le llevan a soportar situaciones de humillación y explotación laboral, como es el caso de las mujeres atrapadas en redes de prostitución.

3.4. La intervención como gestión en el conflicto de lealtades

La lealtad que, en términos generales, se deriva de un sentido de justicia que se considera inherente al ser humano, está vinculada, según indican I. Boszormenyi-Nagy y G. M. Spark (2003) al sentido del deber, ecuanimidad y justicia. La lealtad puede entenderse como la actitud confiable y positiva de los miembros de la familia hacia el grupo familiar, que les alía entre sí y que estructura una gama de expectativas de grupo acerca de los compromisos que cada uno debe asumir. Está determinada por la historia del grupo, por los compromisos y deudas contraídos por sus miembros en el pasado reciente y en el pasado remoto, lo que la convierte en una red intergeneracional.

Los miembros establecen alianzas unidos por unos valores compartidos y por la intención de actuar a favor del grupo, contribuyendo a que la familia cumpla la función de protección que en todas las culturas se le asigna. Desde el punto de vista individual, la lealtad da respuesta a las necesidades de seguridad, afiliación, aceptación y valoración que tiene todo ser humano; en consecuencia, el cumplimiento de las obligaciones que se derivan de este compromiso grupal genera bienestar y valoración, mientras que su incumplimiento genera sentimientos de culpa, llegando a constituirse así una red de fuerzas que regulan el sistema paralelamente.

Los conflictos que surgen en torno a las lealtades revisten gran importancia en la compren-



sión de las relaciones familiares, siendo conflictos que hay que considerar relevantes en el caso de la emigración, porque el proceso migratorio supone un gran esfuerzo en el que algunos miembros se sacrifican para que se beneficien otros. En estos casos sucede que uno o más miembros de la familia que se ven forzados a “abandonar”, al menos temporalmente, al resto. En esta decisión han contado con el apoyo de otros familiares, bien porque contribuyen a financiar el viaje, bien porque se quedan al cuidado de los menores, lo que, en definitiva, supone aportar grandes bienes que se espera sean compensados de uno u otro modo. Si no se puede o no se quiere compensar los favores, se genera un conflicto, que también surge cuando no hay acuerdo sobre el modo de hacerlo. Otras veces la familia impide que haya compensaciones, para que la deuda sea eterna, y otras se rechazan donaciones para evitar los compromisos que de ellas se derivarían. Las donaciones y los compromisos familiares tejen una red visible e invisible de compromisos y deudas que articulan la relación entre todos, condicionando la vida familiar.

En esta red de lealtades cada individuo asume un rol a partir del cual se concretan sus obligaciones, el modo de cumplirlas y las consecuencias emocionales que se derivan de sus comportamientos y actitudes. El compromiso de lealtad puede derivar en conductas que pueden ir desde la abnegación y el sacrificio a la sobreprotección, incluyendo cualquier tipo de apoyo emocional o instrumental. Como el compromiso es un intento de equilibrar o compensar los bienes recibidos, la actitud de algunos individuos puede derivar en conductas de venganza, maltrato y explotación, como intento de equilibrar la justicia cuando el individuo considera que no ha recibido lo que merecía y aunque el modo de buscar el equilibrio sea un modo poco sano para el grupo y para el propio sujeto.

A lo largo del ciclo familiar cada miembro vive un proceso de evolución y cambio en el que modifica sus compromisos y el modo de cumplirlos, adquiere unos compromisos y rechaza otros, por lo que puede encontrar dificultades tanto para cumplir sus compromisos, como para armonizar lealtades que pueden ser o parecer incompatibles. Las amenazas quedan a merced de las interpretaciones individuales, que pueden o no coincidir.

El hijo de inmigrantes puede considerar una deslealtad no poder crecer junto a sus padres y estar separado de ellos durante años. Los padres pueden considerar una deslealtad que sus hijos no valoren el esfuerzo que ellos realizaron, también pueden considerar una deslealtad que los hijos asuman los valores y creencias del país de llegada dejando de lado su cultura de origen.

La complejidad de estas interacciones es notable, puesto que las actitudes y conductas para mantener la lealtad pueden ser abiertas y racionales, pero pueden ser también irracionales y ocultas, para un observador externo y para los propios miembros de la familia. Hasta tal punto es posible el enmascaramiento, que un conflicto puede ser una forma de lealtad, mientras que el crecimiento de los hijos, o su intención de formar una pareja, puede ser una amenaza. En otras ocasiones, la ayuda recibida puede generar sentimientos de rechazo en el deudor cuando percibe la deuda como muy difícil de saldar. Incluso demasiados beneficios recibidos pueden generar rechazo hacia el benefactor, porque el beneficiario interpreta la situación como humillante. Son casos en los que la terapia requiere un análisis de mayor profundidad y un análisis de las relaciones más allá de las conductas visibles.

Las obligaciones y los méritos se contabilizan a lo largo de las generaciones en el denominado *Libro Mayor de Contabilidad* o *Libro Mayor de Justicia*, abriendo expectativas y generando emociones que se compensarán buscando equilibrio entre lo recibido y lo aportado, de



acuerdo con el ideal de justicia. La compensación tiene en cuenta que los intercambios están mediados por el rol que se ocupa en la familia, por lo tanto, los padres tienen unas obligaciones que los hijos no deben saldar a corto plazo, aunque más tarde generarán obligaciones, a veces similares, devolviendo los cuidados a los padres ya ancianos, o con conductas diferentes, es decir, con la obediencia o incluso con la sumisión del hijo. Otras veces el saldo de la deuda es intergeneracional, y se paga a los hijos lo que se debe a los padres.

La lealtad, además de ser un compromiso interno, puede ser un compromiso frente a una realidad exterior; entonces la familia como grupo queda en deuda por los favores recibidos o tiene que vengarse de la hostilidad recibida del exterior. Se puede generar así una alianza de todos contra el enemigo externo, considerando traidor a quien no se sume al proyecto. Cuando la familia emigrante vive en una situación de pobreza, rechaza a la comunidad de llegada y rechaza su cultura, entonces se aferra rígidamente a sus tradiciones y refuerza la lealtad hacia la cultura de origen. La compensación se aplica tanto a los beneficios como a las deudas contraídas con los antepasados, de modo que los hijos de emigrantes pueden saldar con violencia la exclusión que recibieron sus padres.

3.5. La persona como crisol de influencias y como agente de su propio desarrollo

El énfasis puesto por la teoría sistémica en la familia como una unidad (Luhmann, 1998), con una identidad propia y con una compleja red de lazos visibles e invisibles, ha tenido como consecuencia la consideración de cada miembro de la familia como una pieza del sistema más que como un agente activo del clima familiar. Posteriormente, la teoría sistémica (Kritz, 1994) recupera a la persona y reconoce su papel singular y proactivo en la familia, considerando que el individuo es capaz de generar cambios o de bloquearlos, lo que supone, en definitiva, la recuperación del sujeto psicológico (Delclaux y Seoane, 1982; Rivière, 1987).

Si bien los miembros de la familia proceden de la misma cultura y comparten un mismo escenario, lo que tiene un efecto homogenizador, también es cierto que cada individuo mantiene sus tradiciones y asimila la nueva cultura con una intensidad y un estilo diferentes. Recordemos que los hijos colombianos asimilan la cultura española con mayor intensidad y velocidad que sus padres (Gimeno et al., 2009), siendo este proceso de aculturación generalizable a otras culturas. Como es lógico, en cada etapa evolutiva –infancia, adolescencia, adultez, vejez– se poseen unas características, unos recursos y unas limitaciones diferentes. En el ejemplo mencionado, las diferencias en aculturación son consecuencia de una gama de rasgos psicosociales que diferencian a los preadolescentes y adolescentes de los adultos. Además, cada miembro de la familia lo es también de otros grupos: trabajo, escuela, etc., e interactúa en su vida cotidiana con personas diferentes, que son nuevos factores diferenciales.

Este retorno a la persona supone un enfoque sistémico que se centra en el individuo más que en el grupo, lo que nos lleva a considerar cada proceso migratorio como un proceso personal, en el que cada persona es el crisol donde se funden muchos factores que cada uno interpreta y vive de modo singular.

En defensa de este enfoque sistémico centrado en la persona, Kritz (1994) considera que las interacciones personales dentro y fuera de la familia deben verse como la expresión personal de los sujetos implicados, diferenciando en estas interacciones tres tipos de fenómenos, que



avalan el papel activo del individuo: 1) Comunicaciones aferentes, donde la persona configura activamente los mensajes que recibe -entendiendo mensaje en sentido amplio, verbal o no verbal, oral, gestual o visual. 2) Comunicaciones autorreferentes, donde la persona construye sus propios relatos y mantiene un diálogo interno que le permite procesar la información que posee -organizarla, seleccionarla, hacer inferencias, crear nuevos productos, etc.- y que incluye tanto fenómenos cognitivos como emocionales, tanto recuerdos como sueños, tanto informaciones racionales como irracionales, tanto elementos conscientes como inconscientes. 3) Acciones comunicativas eferentes, donde la persona se expresa, es decir, emite mensajes tras una selección y elaboración propia a partir de la gama de experiencias, intenciones y conocimientos que posee.

El diálogo interior es el que permite la autorreflexión, donde el sujeto puede distanciarse de uno mismo, alejarse del aquí y ahora y volver a él. Así es capaz de examinarse a sí mismo, incluso viéndose desde la perspectiva del otro y captar el procesamiento, las percepciones y las intenciones de los otros, es decir, construir una teoría de la mente. También puede adquirir una perspectiva temporal evocando el pasado, siendo consciente de las emociones que entonces y ahora provoca el recuerdo y anticipar el futuro construyendo mundos posibles y probables y experimentando las emociones que suscitan estas construcciones.

La singularidad del sujeto psicológico se deriva de la integración de los procesos mencionados, pero también de los procesos somáticos -neurológicos y no neurológicos, es decir, del sistema inmunológico, hormonal, respiratorio, propioceptivo-y también de las comunicaciones interaccionales en las que participa el sujeto.

Las interacciones, sobre todo las familiares, tienen un gran impacto debido a su intensidad, velocidad y duración, principalmente porque responden a patrones relativamente estables. Estabilidad que es el resultado de una comunicación sesgada, porque en los mensajes recibidos cada uno selecciona los fragmentos que son acordes con las propias expectativas y emite mensajes acordes con la selección realizada, de modo que los patrones de interacción se perpetúan aunque sean generadores de sufrimiento y aunque sean destructivos para todos. No obstante, la estabilidad se compensa porque cada persona pertenece a otros sistemas diferentes a la familia, participa en nuevos escenarios que le ofrecen nuevos conocimientos, donde encuentra nuevos destinatarios de los relatos que construye, y donde establece nuevas interacciones.

En suma, podemos decir que el desarrollo personal y social de cada individuo está condicionado por su cultura de origen, por el modelo de familia, y por la influencia de otros grupos de pertenencia, así como por las etapas de desarrollo evolutivo en las que la persona se encuentra. También está condicionado por su historia de vida y por los proyectos de cada sujeto, por su pasado y por sus expectativas de futuro: Todos estos factores interactúan entre sí dando lugar a una crisol de influencias que cada persona integra de modo personal y que deben tenerse en cuenta en la intervención psicológica, en la que también cada sujeto psicológico puede y debe jugar un papel activo.

4. A modo de conclusión

En esta primera década del siglo XXI podemos ver a ésta, nuestra aldea global, como un mosaico de culturas diversas que se aproximan gracias al flujo migratorio, migración que, como



en otras épocas, es un camino hacia un futuro incierto, aunque alimentado por la esperanza. La emigración tiene algunas de las características que tuvo siempre, aunque tenga rasgos propios y siga hoy un curso nuevo, el que va del Sur al Norte.

La emigración tiene tantas caras como países de partida, tantas como familias migrante, tantas como personas y como momentos tiene cada historia de vida. No podemos aquí y ahora abarcarlas todas, aunque muchas veces nos empeñemos en construir un retrato robot que desdibuje sus diferencias. Quienes llegan del Este de Europa, Latinoamérica, Magreb, África subsahariana, China o la India, acarrean en su equipaje culturas diferentes, cosmovisiones y valores diferentes, familias diferentes y modos diferentes de vivir en familia.

Planteamos aquí la emigración como un proceso familiar porque, conscientes de los apoyos y la identidad que la familia aporta, percibimos la emigración como un proceso de desgarramiento que escinde a la familia en dos fragmentos y los ubica en dos países diferentes, a veces en dos hemisferios o en dos orillas del océano opuestas.

Desde su nuevo escenario, cada familia trata de mantener sus vínculos, y seguir transmitiendo apoyos, trata de no perder los afectos, y se esfuerza por acompañar a los otros, aunque sea desde la otra orilla. Quienes emigran tienen, además, que asumir la tarea de iniciar un nuevo proceso de aculturación -con una organización social y unas costumbres nuevas- que es necesario para su supervivencia, aunque de uno u otro modo traten de mantener sus tradiciones, y lo hacen porque les son útiles, porque las valoran, y también para no perder la identidad y para no sentirse desleales. No obstante, la tarea no es fácil, porque en el país de llegada tendrán que salvar muchas murallas, la cultura puede resultar demasiado extraña, el idioma puede ser la herramienta que nunca lleguen a dominar, les falta una red social de apoyos, les faltan los requisitos legales: "los papeles", la más inexpugnable muralla de toda la historia de la migración. Pero, sobre todo, los inmigrantes se encuentran la muralla universal del rechazo a la diferencia, aunque quizá la diferencia sea sólo la máscara que oculte los miedos de los países del norte, el miedo a perder los propios privilegios y el miedo universal a la pobreza y a los pobres, porque los emigrantes, si su poder adquisitivo es alto, no son llamados emigrantes.

En este contexto vemos que cada familia tiene su propia historia y, aunque suelen partir todos con un puñado de motivaciones tejidas de esperanza, cada uno sale de su tierra con su propio equipaje, con sus recursos y con sus estrategias. Unas veces emigra la familia completa junta, y éste va a ser el procedimiento de mejor augurio, otras veces quien parte primero es la pareja -juntos o escalonados-. En las familias monoparentales, hombres o mujeres se abren camino solos o llevando consigo parte de su prole; casi siempre quedan en último lugar los pequeños, cuidados por sus abuelos o por sus tíos. Aunque en algunas culturas, las más lejanas, el niño o el adolescente son los pioneros de una aventura que muchas veces termina en soledad y sin retorno. Tras la llegada está la meta de los papeles y luego la meta de la reunificación, pero muchos quedan en el camino, algunos quedan en el océano, luego están los que van y vienen, los que nunca salen, los que quieren y no quieren regresar, los que logran una identidad de ciudadano universal y los que siempre se sienten desubicados y añorantes.

La proximidad física de personas y familias culturalmente diferentes abre en el país de llegada un camino hacia la interculturalidad, con destinos diferentes que a veces se alejan hasta la exclusión y otras avanzan hacia la absorción cultural o hacia el descubrimiento de un nuevo estilo de vida más universal. La interculturalidad es un reto abierto que plantea el intento de armonizar lo propio con lo ajeno, la estima de lo propio con la tolerancia; es un reto que de-



manda de todos que se descubran nuevas metas y nuevos caminos que nos lleven a ella, armonizando el bien individual y el colectivo, pero donde “no todo vale” ni “todo está por hacer”.

Clarificar esta meta es la primera parte del reto, una meta ésta por concretar, aunque ya albergue el anhelo de que sea un modelo de sociedad más justa, más equitativa, más fraterna; un modelo social que armonice el desarrollo económico sostenible con el social y que permita el desarrollo humano en todas sus facetas -y no sólo las materiales-, que desarrolle las capacidades de todos y de todas, garantizado sus derechos y libertades y permitiendo que construyan sus propio proyecto de vida.

Desde los países de cultura occidental lo más parecido a ese ideal es el modelo de una sociedad democrática, que reconoce los derechos humanos, pero no es el único modelo existente: muchas culturas actuales y pasadas han hecho avances en modelos que se aproximan a ese ideal de armonía. Podemos, pues, dejar de pecar de etnocentrismo sin dejar de renunciar a este ideal democrático. Como, además, entre nuestra realidad y nuestra utopía quedan todavía grandes distancias por recorrer, podemos, con orgullo, aprender de los otros, pues la solución no está en la defensa a ultranza de lo propio, sino en la autocrítica para saber qué dejar y qué tomar de lo propio y de lo ajeno

La otra parte del reto es construir los caminos hacia ese desarrollo que armonice el bienestar personal y social, esa meta entre la realidad y la utopía. Aunque todavía no tengamos claro cuál es el camino, si queremos caminar hacia el desarrollo de todos tendremos que partir escuchado sus relatos, respetando todas la velocidades. Probablemente debamos empezar incrementando nuestro conocimiento y nuestra sensibilidad hacia otros modelos culturales y hacia muchos modos de vivir y de vivir en familia. Quizá el camino no sea una carrera de velocidad cuya meta alcancen sólo unos pocos, y se tenga que seguir un camino más sistémico, más interactivo, más circular, mirándonos unos a otros, apoyándonos unos a otros, permitiendo que la meta nos ayude a construir el camino y que cada descanso permita reflexionar y valorar nuestra posición.

La aproximación cultural entre la diversidad de modelos familiares debe, igualmente, respetar la diversidad y avanzar hacia la construcción de un denominador común que respete en el seno familiar las libertades de ellos y ellas, para que se pueda construir un entorno próximo que facilite el desarrollo y que proteja prioritariamente los derechos del menor, siendo intolerantes hacia el maltrato, el autoritarismo y la negligencia, que proteja sin sobreproteger, favoreciendo el proceso de individuación para que esos pequeños incrementen progresivamente la autonomía y puedan lograr una identidad propia e incorporarse como ciudadanos activos a la sociedad.

La tarea no es fácil, porque sobran fundamentalismos e iluminados, sobran verdugos y salvadores, pero la tarea es posible, porque tiene que contar con el esfuerzo y la dedicación de todos. Y es esperanzadora, porque los caminos son inescrutables y quedan muchos por descubrir. Un proyecto de todos y para todos, pero un proyecto donde “nobleza obliga”, y el mayor poder –al menos económico y político- que tienen hoy los países del norte en este momento histórico nos obligue a asumir una responsabilidad mayor.



Referencias bibliográficas

- Alberdi, A. (1998): *Informe sobre la situación de la familia en España*. Madrid: Ministerio de asuntos sociales.
- Altamirano, T. (2004): Transnacionalismo, remesas y economía doméstica. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 10. Extraído el 20 de enero de 2010 en <http://www.uv.es/cefd>.
- Ardí, K.V. y Tracey, A.L. (1995): The cultural Genogram: Key to training CULTurally Competent Thearpirists. *Journal of Marital Family Therapy*, 227-238.
- Bahr, K. (1990): Student responses to genogram and family chronology. *Family Relations*, 39 (3), 243-249.
- Baldassar, L. (2007): Transnational Families and the Provision of Moral and Emotional Support: The Relationship between Truth and Distance. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 14, 385-409.
- Berry, J. W. (1998): *Conceptual approaches to understanding acculturation International conference in Acculturation: Advances in Theory Measurement and Applied Research*. San Francisco, USA: University of San Francisco.
- Boszormenyi-Nagy, I. y Spark G.M. (2003): *Lealtades invisibles. Reciprocidad en la terapia intergeneracional*. Madrid: Amorrortu.
- Bryceson, D. F. y Vuorela, U. (eds.) (2002): *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*. Oxford: Berg.
- Burin, M. y Meler, I. (2001): *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- Carrasco, S.; Pàmies, J. y Bertran, M. (2009): Familias inmigrantes y escuela: Desencuentros, estrategias y capital social. *Revista Complutense de Educación*, 20 (1), 55-78.
- Delclaux, I. y Seoane, J. (1982): *Psicología cognitiva y procesamiento de la información*. Madrid: Pirámide.
- Donnecker, P. (2005): Transnational Migration and the Transformation of Gender Relations: the Case of Bangladeshi Labour Migrants. *Current Sociology*, 53 (4), 655-674.
- Dovidio, J.F.; Gaerter, S. L. y Validwzic, A. (1998): Intergroup bias: Status, differentiation, and a common in group identity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 109-120.
- Faist, T. y Özveren, E. (eds.) (2004): *Transnational Social Spaces: Agents, Networks and Institutions*. Aldershot: Ashgate.
- Faulstich Orellana, M.; Thorne, B.; Chee, A. y Lam, W.S.E. (2001): Transnational childhoods: the participation of children in processes of family migration. *Social Problems*, 48 (4), 572-591.



Flaquer, J. (1998): *El destino de la familia*. Barcelona: Ariel.

Flaquer, J. (2007): Vidas itinerantes. *Cuaderno de Cristianismo y Justicia*, 151, 3.

Flecha, R. y Gómez, J. (1995): *Racismo no gracias. Ni moderno ni posmoderno*. Barcelona: El Roure.

Giddens, A. (1992): *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.

Gimeno, A.; Lafuente, M.J.; González, F.; Bolaños, L.M.; Echevarría, M. y Parra, G. (2009): *Familias transnacionales colombianas: nivel de aculturación y vida familiar vistas desde las dos orillas. Cuadernos de investigación nº 9*. Valencia: Ceimigra.

Giraud, F. y Moro, M. (2004): Parentalidad y migración. Solis-Ponton, L. (ed.): *La parentalidad: Desafío para el tercer milenio*. Mexico D. F., Mexico: Manual Moderno.

Gómez, J.; Pellicer, C.M.; Monllor, C.M. (2002): Familia e inmigración en la región de Murcia. Una mirada a través de la encuesta. *Papeles de Geografía*, 36, 105-131.

IEPD (1997): *Madres adolescentes en la República Dominicana*. Informe General del Instituto de Estudios de Población y Desarrollo. Centro de documentación de Profamilia.

Jordan, B. and Duveill, F. (2003): *Migration: The Boundaries of Equality and Justice*. Cambridge: Polity.

Kleinubing, N. (2004): Desestructuración y cambio social en las comunidades emigrantes. Alonso, J.A. (ed.). *Emigración, pobreza y desarrollo*. Madrid: Catarata.

Kriz, J. (1994): Personzentrierter Ansatz und Systemtheorie. *Personzentriert*, 1, 17-70.

Kuelhl, B.P. (1995): The solution-oriented genogram: A collaborative approach. *Journal of marital and Family Therapy*, 21 (3), 239-250.

Kubler-Ross, E. (1969): *On death and dying*. London: Routledge.

Lafuente, M.J. y Barberá, E. (1995): Desarrollo de la persona sexuada adulta. *Revista de Psicología de la Educación*, 17, 65-93.

Lahaie, C.; Hayes, J.A.; Markham Piper, T. y Heymann, J. (2009): Work and family divided across borders: the impact of parental migration on Mexican children in transnational families. *Community, Work & Family*, 12 (3), 299-312.

Lawton, M., & Sechrest, L. (1962): Figure drawing by young boys from father present and father absent homes. *Journal of Clinical Psychology*, 18, 304-305.

López Olivares, S. y Villamar, D. (2004): El proceso migratorio en el sur de Quito. *Cartillas sobre Migración. Plan Migración, Comunicación y Desarrollo*, 7. Extraído el 16 de febrero de 2010 en www.ildis.org.ec.



- Luhmann, N. (1998): *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Rubí: Anthropos.
- Mc. Goldrick, y Gerson, M. (1987): *Genogramas en la interacción familiar*. Barcelona: Gedisa.
- Massey, D. (1994): *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Maturana, H.R. y Varela, F.G. (1987): *El árbol del conocimiento*. Santiago: Universitaria.
- Michael, S. (2009): Immigrant Girls and their Family Relationships Continuities and Discontinuities: Patterns of Migration, Adolescent. *Qualitative Social Work*, 8, 229-247.
- Molina, M. (2008): *Diversidad cultural y familia*. I^a Congr s Familia i Valors. Actes del Congr s. U. Barcelona, Maig.
- Neuburguer, R. (1998): *Nuevas parejas*. Barcelona: Paidós.
- Ojeda, N. (2005): Familias transfronterizas y familias transnacionales: algunas reflexiones. (Nota crítica) *Migraciones Internacionales*, 3 (2), 1676-174.
- Ok lski, M. (2001): 'Incomplete migration: a new form of mobility in Central and Eastern Europe' (pp. 105-128) Wallace, W.C. y Stola, D. (eds.): *Patterns of Migration in Central Europe*. London: Palgrave.
- Parella, S. (2007): Los vínculos afectivos y de cuidado en las familias transnacionales. Migrantes ecuatorianos y peruanos en España. *Migraciones internacionales*, 4(2), 152-188.
- Parra, G. (2009): *Familia y educación en valores democráticos*. Poster presentado en el 1er Congreso Internacional sobre Educación. Instituto Piaget. Almada (Portugal).
- Pedone, C. (2006): Los cambios familiares y educativos en los actuales contextos migratorios ecuatorianos: una perspectiva transatlántica. *Athenea Digital*, 10, 154-171.
- Pedreira Massa, J. L. (2010): Familia y Psicopatología: Parentalidad y filiación, un proceso de cambio. *Psiquiatría.com*. Extraido el 28 de febrero de 2010. <http://www.psiquiatria.com>
- Pichon-Rivière, E. (1985): *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social*. Buenos Aires. Nueva visión.
- Polanco, G. (2009): La vulnerabilidad femenina al fenómeno migratorio desde sus dos visiones. Meza, L. (ed.): *La vulnerabilidad de los grupos migrantes: El caso de México*. Mexico: Universidad Iberoamericana.
- Polanco-Hernández, G. (2009): The Family and the Child: A Vision of Mexican Migration. *Journal of Poverty*, 13:309-318.
- Ramírez, C.; García Domínguez, M. y Miguez Morais, J. (2005): *Crossing Borders: Gender, Remittances and Development*. United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women, INSTRAW. Working paper. Santo Domingo, Dominican Republic.



Rivière, A. (1987): *El sujeto de la Psicología cognitiva*. Madrid: Alianza.

Robert, E. (2008): *Mujeres migrantes, remesas y relaciones de género. Evidencias a partir de tres casos: Colombia, República Dominicana y Guatemala*. International Seminar about Migración, La Paz, Bolivia, 2-3 October.

Robinson, K. (2000): Looking for father-right: the Asian values debate and Australian–Asian relations. Docker, J. y Fischer, G. (eds.): *Race, Colour and Identity in Australia and New Zealand* (pp. 158–173). Sydney: UNSW Press.

Robinson, K. (2007): Marriage Migration, Gender Transformations, and Family Values in the 'Global Ecumene'. *Gender, Place and Culture*, 14 (4), 483–497.

Roca, J. (2007): Migrantes por amor. La búsqueda y formación de parejas transnacionales. *Aibr. Revista de Antropología Iberoamericana*, 2(3), 430–458.

Roca; Martínez; Bodoque; Djurdjevic y Soronellas (2008): *Amor importado, migrantes por amor: La constitución de parejas entre españoles y mujeres de América Latina y de Europa del este en el marco de la transformación actual del sistema de género en España*. Universidad Rovira i Virgili. Estudios e investigaciones del Ministerio de Igualdad (2006-2008).

Rothbaum, F.; Rosen, K.; Ujije, T. y Uchida, N. (2002): Family systems theory, attachment theory, and culture. *Family Process*, 41(3), 328-350.

Ryan, L.; Sales, R.; Tilki, M. y Siara, B. (2009): Family Strategies and Transnational Migration: Recent Polish Migrants in London. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35 (1), 61-77.

Salazar Parreñas, R. (2001): *Servants of Globalization: Women, Migration and Domestic Work*. Stanford: Stanford University Press.

Shön, D.A. (1992): *La formación de profesionales reflexivos*. Barcelona: Paidós.

Soares, M. (2002): *Mediando en los sistemas familiares*. Barcelona: Paidós.

Steinglass, P. (1989): *La famita alcohólica*. Barcelona: Gedisa.

Tatary Bakry, R. (2007): *La familia musulmana*. Madrid: Asociación musulmana en España.

Triana, B. y Rodrigo, M. J. (2010): Modelos y estrategias de intervención ante la diversidad. Arranz, E. y Oliva, A. (coords.): *Desarrollo psicológico en las nuevas estructuras familiares*. Madrid: Pirámide.

Touraine. A. (1997): *¿Podemos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Madrid: PPC.







CAPÍTULO 5

La experiencia psicosocial de la inmigración en los menores: Retos educativos

Rosa M^a Rodríguez Izquierdo³⁹

El extranjero aislado de sus compatriotas y su familia debe ser objeto del mayor amor por parte de los hombres y los dioses. Por ello hay que adoptar todas las precauciones para no cometer ninguna falta contra los extranjeros.

Platón

El objetivo de este capítulo es doble. Por un lado, trataremos de ofrecer algunas reflexiones sobre la atención socioeducativa relacionadas con la experiencia psicosocial de la inmigración de las familias y de los niños. Y por otro, brindar algunas propuestas para la intervención desde la perspectiva educativa.

También en los programas educativos es obligado situarnos en las nuevas perspectivas que ofrecen los emergentes escenarios socioculturales y tenerlas en cuenta. Si bien es cierto que, en el ámbito educativo, la diversidad cultural siempre ha estado presente, actualmente cobra nuevas dimensiones ligadas fundamentalmente a los cambios producidos por los movimientos migratorios.

La situación de las familias y la infancia inmigrada se aborda desde la perspectiva de los colectivos más vulnerables o en riesgo de exclusión social, conscientes de que existe una gran variabilidad de situaciones.

La necesidad de abordar el estudio de las familias y la infancia desde una perspectiva global no puede implicar dejar de señalar la realidad de aquellos niños y niñas que por estar afectados negativamente por factores de carácter social, económico y cultural son particularmente vulnerables y, dentro de ello, merece una atención especial la infancia extranjera de origen inmigrante.

Los objetivos principales de este estudio son los siguientes:

1. Identificar algunas de las variables que afectan el proceso psicosocial de las familias de origen inmigrante.
2. Describir cómo afecta la experiencia de la inmigración a los niños y niñas y el papel que juega “la imagen social reflejada”.

³⁹ Rosa M^a Rodríguez Izquierdo es Licenciada en Filosofía y Ciencias de la Educación (Pedagogía) por la Universidad de Sevilla. Doctora en Pedagogía por la misma universidad. Profesora en la Universidad Pablo de Olavide y anteriormente en la Universidad Autónoma de Madrid y el Centro de Enseñanza Superior “Cardenal Spínola” adscrito a la Universidad de Sevilla desde 1996 hasta la actualidad. Ha sido profesora visitante en Harvard Graduate School of Education (USA), Pontificia Universidad Católica de Lima (Perú) y Pirkanmaa University of Applied Sciences en Tampere (Finlandia). Sus principales líneas de investigación son: Educación intercultural y atención a la diversidad cultural, formación inicial del profesorado, innovación docente universitaria. Contacto: mmrodizq@upo.es.



3. Explorar cómo se enfrentan estos niños y niñas con la nueva cultura en la escuela.
4. Proponer algunas líneas de intervención educativa para atender a este colectivo.

No se trata de una tarea fácil. Los datos con los que contamos son más estadísticos que interpretativos del proceso de este grupo, por tanto, somos conscientes de la precariedad de nuestro conocimiento sobre esta realidad en España.

1. Importancia de la Segunda Generación

La infancia es un concepto muy amplio. Nos centraremos en un tipo concreto de infancia, la infancia extranjera y de origen inmigrante, o “hijos de inmigrantes”. Unos han nacido en el país receptor de inmigrantes y otros llegan con pocos años⁴⁰.

La inmigración a gran escala, uno de los fenómenos sociales más trascendentales de nuestro tiempo, afecta a las familias y a sus hijos e hijas. Bien sea por la vía del reagrupamiento familiar o como resultado de la constitución de nuevas familias, cada vez hay más niños y niñas hijos de familias de inmigrantes⁴¹. Por eso, la aventura de la personas inmigrantes es también la experiencia de sus hijos e hijas. Una voz que, con demasiada frecuencia, no se ha tenido en cuenta en el estudio de este fenómeno.

Hasta la actualidad, el debate en torno a la inmigración se ha centrado, por regla general, en cuestiones políticas y, en especial, en la economía. Con la excepción de la segunda lengua, el debate sobre la inmigración –así como en gran parte la investigación básica- se ha centrado de una manera predominante en los adultos inmigrantes. Pocas investigaciones sistemáticas han girado en torno a las experiencias vitales de estos niños. Hasta la fecha, gran parte de los trabajos han destacado la experiencia del inmigrante adulto o han examinado la salud física de los niños. ¿Qué sabemos, en realidad, sobre lo que suponga ser niño o niña en un nuevo país?

Cuando se trata de integrar a las segundas generaciones, podemos encontrarnos con problemas distintos a los que plantea la propia población inmigrante, la generación de sus padres. Se trata de una generación sujeta a una fuerte contradicción cultural: por una parte, recibe la influencia cultural de sus progenitores -y, en ocasiones, de abuelos y tíos- cuyos referentes vitales suelen remitir al país de procedencia; pero por otra, van a crecer y a aprender a vivir en un país diferente. Esta posición intermedia entre dos mundos –hijos e hijas de dos culturas- puede generar desarraigo y rechazo de una u otra cultura. Más adelante abundaremos sobre este aspecto en relación a los problemas de comunicación con los padres que todo ello conlleva.

⁴⁰ Los investigadores de la inmigración en USA (Rumbaut et al., 2000, Danico, 2004) distinguen entre varias generaciones de inmigrantes. Se conoce como primera generación de estudiantes a aquellos jóvenes que han nacido fuera del país de acogida (llegan entre los 18 y los 21 años) y cuyos padres han nacido también en otro país. La segunda generación de estudiantes se refiere a aquellos que ya han nacido en el país de acogida pero cuyos padres han nacido en un país diferente. También han acuñado el término generación 1.5 para referirse a los niños nacidos en el país de origen pero que llegaron al país de acogida a una edad lo suficientemente temprana (hasta los 12 años aproximadamente) como para ser educados y socializados en el contexto al que llegan y en el que se desarrollarán, previsiblemente, en adelante.

⁴¹ Como muestran las estadísticas, la primera y la segunda generación de niños inmigrantes constituyen el sector de crecimiento más rápido de la población infantil (Anuario Estadístico de Extranjería, 2007).



Este tema exige una especial atención en nuestro país, puesto que la situación es relativamente nueva y ha llegado tarde en relación al resto de los países europeos. Creemos que, como ocurre en otros contextos, el carácter futuro de nuestra cohesión social estará íntimamente relacionado con la adaptación de los hijos e hijas de las personas inmigrantes de hoy. Por tanto, existen motivos para preocuparnos por el desarrollo de estos niños y niñas si queremos ayudar a evitar lo que ha sucedido en otros contextos cercanos.

Si bien no contamos con estadísticas diferenciadas en nuestro país, la experiencia de otros contextos nos dice que existe un número desconcertantemente elevado de estos niños que dejan las escuelas con pocos conocimientos que les aseguren el éxito en la implacable economía global de nuestros días y, tal vez, nosotros aún estamos en una posición en la que podamos actuar para que la historia se escriba de otra forma.

Existe una clara consciencia de que es urgente plantear y articular políticas públicas para la integración social de esta población; pero también es evidente que esto no será posible si no se incrementa el grado de conocimiento objetivo sobre ella. En efecto, por un lado, desde el punto de vista de la información objetiva disponible se añade una fuerte invisibilidad de la infancia extranjera y de origen inmigrante a la clásica invisibilidad de la infancia como grupo social, lo que nos permite hablar de doble invisibilidad (Carrasco, 2004).

Las razones son múltiples y tan sólo destacaremos algunas:

- ◆ La infancia extranjera y de origen inmigrante y minoritario representa globalmente, más que cualquier otro subgrupo, el cambio y el riesgo de la infancia en general: cambio social y cultural profundo y riesgo de sufrir las nuevas y las viejas formas de exclusión y desigualdad.
- ◆ Muchos hijos/as de inmigrantes son escolarizados en escuelas donde se concentra un número importante de niños y niñas también hijos de inmigrantes.
- ◆ Con frecuencia, tienen que hacer frente a unos docentes abrumados y a unas estructuras organizativas escolares que han cambiado poco para facilitar esa acogida.
- ◆ Las actitudes racistas, o al menos, asimilacionistas, de muchos ciudadanos y ciudadanas, muchas veces con la mejor de las voluntades, donde su única preocupación es que se hagan como nosotros.
- ◆ Contamos con unos recursos limitados y unas estructuras anticuadas para responder a sus necesidades.

2. Experiencia psicosocial

Aunque las familias emigran para mejorar la vida, la inmigración es un proceso transformador que suele tener un efecto desestabilizador en la familia. Para muchos, la inmigración se traduce en oportunidades y desarrollo personal. Sin embargo, toda experiencia migratoria supone un coste de estrés importante.

Las familias inmigrantes sienten profundamente las presiones de la experiencia migratoria. La inmigración puede perturbar los distintos aspectos de la vida familiar. El viaje de inmigración



constituye un proceso que transcurre en distintas fases y se traduce en pautas psicosociales complejas de fragmentación y reunificación familiares.

Las personas inmigrantes viven como pérdida muchas de sus relaciones significativas: los parientes, los mejores amigos y los vecinos. Pierden también sus referencias culturales (Achotegui, 2000; 2004). Suárez Orozco et al. (2008) estudian el proceso psicosocial que interviene en las pautas de ingreso en la sociedad:

- ◆ Aunque muchos padres y madres inmigrantes están motivados por el deseo de un futuro mejor para sus hijos, el mismo proceso de inmigración tiende a destruir la autoridad paterna y materna y la cohesión familiar.
- ◆ Entre los progenitores inmigrantes, es corriente el miedo a “perder” a sus hijos en la nueva cultura.
- ◆ El seductor atractivo de los grupos de compañeros más aculturados con frecuencia anula la voz de los padres.

2.1. El estrés de la inmigración en la infancia

Los niños y niñas procedentes de la inmigración también experimentan un particular conjunto de cambios que tiene efectos en su crecimiento. Ellos también experimentan el estrés de la inmigración. Al principio, carentes de la sensación de competencia, control y pertenencia a un grupo, muchos niños inmigrantes se encuentran marginados. Para otros, se les suma el problema del idioma y las dificultades para comunicarse con él.

En realidad, sabemos muy poco, por ejemplo, sobre cómo procesan los niños las complejas experiencias sociales y psicológicas que se recogen en la expresión “reunificación familiar”. Para muchos niños la reunificación familiar constituye un periodo largo, doloroso y desconcertante. La mayoría están separados de sus progenitores una temporada larga. Con frecuencia, los niños se quedan en el país de origen a cargo de los abuelos u otros parientes y pueden pasar años hasta que la familia nuclear vuelve a reunirse. Así, cuando un niño va a reunirse con sus padres, es probable que se sienta feliz ante la perspectiva del encuentro y apenado al perder el contacto directo con las personas con quien estuvo y a las que quiere mucho. En este sentido, el trauma puede ser vivido doblemente.

La educación de estos niños y niñas es esencial para asegurar un desarrollo integral en el que se beneficien del mestizaje cultural y que asegure su integración. Las variables que influyen en cómo perciben la separación de sus padres hasta el momento de la reunificación son varias:

- » Las personas con las que se quedan mientras sus padres emigran
- » La duración o tiempo de la separación
- » El contacto mantenido con los padres durante la separación
- » El marco cultural de la separación
- » La claridad de la reunificación que tenga el niño/a
- » La dinámica familiar previa a la inmigración
- » Las variables personales de cada niño/a



2.2. El aprendizaje de los nuevos códigos culturales

Una forma de estrés específica de la inmigración es el llamado “estrés de la aculturación”. La aculturación es el proceso de aprendizaje de las nuevas reglas culturales y expectativas interpersonales. Las interacciones sociales están estructuradas culturalmente, por lo que todos los inmigrantes deben aprender las nuevas reglas de la participación. El idioma no es la única forma de comunicación que debe aprender el inmigrante.

La cultura nos facilita lo que llamamos un “campo de seguridad” y un sistema de creencias, a su vez, que nos proporciona modelos para ordenar los significados y, por tanto, comprender lo que nos rodea. Esas prácticas culturales se aprenden en la infancia como elementos de los repertorios socialmente compartidos que hacen previsible el transcurso de la vida. Las “redes de seguridad” culturales, incluyendo las redes interpersonales y las ideas compartidas, generan el apoyo necesario para desenvolvemos cómodamente en un contexto dado. Estas redes de seguridad quedan profundamente tocadas en el proceso de incorporación a una nueva realidad.

La inmigración provoca que las personas “caigan en la ingravidez del caos, fuera de la red de significados” (Suárez-Orozco y Suárez Orozco, 2003). Carentes de la sensación de competencia intercultural que permite transitar en dos órdenes culturales, al menos en un principio, los inmigrantes pueden padecer una profunda sensación de pérdida y desorientación.

La cuestión está en que padres e hijos no se acomodan necesariamente al mismo ritmo a la nueva cultura, lo que conduce a la llamada aculturación disonante (Porters y Rumbaut, 2001; 2005). Mientras que en la escuela los niños y las niñas se enfrentan rápida e intensivamente con la cultura de acogida, sus padres pueden estar más apartados de ella. La rápida absorción de los niños a la nueva cultura provoca ciertos conflictos y tensiones concretos. Los niños suelen adquirir más rápidamente las nuevas destrezas lingüísticas y pueden llegar a mostrarse reacios a utilizar su lengua materna en público. Los hijos de los inmigrantes adquieren una conciencia de dos referencias conductuales distintas: las conductas en casa y las conductas en público. Los niños pueden albergar sentimientos de vergüenza, en relación a ciertos aspectos de la cultura de origen y sobre las costumbres “anticuadas” de sus progenitores.

Otro tema importante de abordar son los problemas de comunicación con los padres. En el proceso rápido de aprendizaje del idioma de acogida, es posible que el nivel en la lengua materna de los niños se atrofie con el tiempo. El nivel de vocabulario y de lectoescritura de la lengua materna suele quedar mucho más retrasado que el del nuevo idioma. Sin embargo, a menudo los padres siguen comunicándose mejor en la lengua materna.

En definitiva, estos niños están abocados a la cultura predominante, mientras que sus padres se debaten, inevitablemente, en la ambivalencia que afecta también a sus hijos/as, fruto de las tensiones se debaten entre una postura conservadora a los orígenes de sus padres y una búsqueda abierta de nuevos referentes por su parte. Los padres inmigrantes andan siempre en la cuerda floja. Por un lado, apoyan de manera decidida la adquisición de determinadas competencias culturales necesarias para desenvolverse en la nueva cultura. Por otro, luchan por evitar las influencias corruptoras de la nueva sociedad. Y se aferran en mantener las tradiciones en el hogar y, en muchos casos, la lengua materna.

Lo más frecuente es que los adolescentes sucumban a las seducciones de la nueva cultura:



Los hijos de los inmigrantes, como la mayoría de las personas, buscan desesperadamente que los acepten, y lo que para ellos es nuevo también suele ser lo más deseable. Comprenden que para sobrevivir, tienen que desarrollar competencias adecuadas al nuevo mundo.

2.3. La alteración de los roles familiares

La inmigración, como ya hemos apuntado, es un proceso que suele conllevar serias consecuencias desestabilizadoras para la familia. Crea unas tensiones especiales en el sistema familiar que pueden traducirse en conflictos entre sus miembros, sobre todo si ya antes de la inmigración existían tensiones entre ellos.

Las migraciones provocan otros cambios en la estructura de la familia. Por ejemplo, la inmigración reduce con frecuencia el tiempo que los padres y los hijos pasan juntos. A menudo, los padres y madres inmigrantes creen que el trabajo duro es la mejor manera que tienen de ayudar a sus hijos, aunque durante esas largas horas dejen desatendidos a muchos niños. Esta ausencia física se complica con la falta de disponibilidad psicológica que acompaña con frecuencia la ansiedad y la depresión de los padres. Estas dos formas de ausencia dejan con excesiva frecuencia a los niños inmigrantes a su albedrío mucho antes de que estén preparados para ello desde el punto de vista evolutivo.

Uno de los aspectos más dolorosos de la adaptación de los inmigrantes a una nueva sociedad es que los niños puedan convertirse, en un sentido muy real, en padres de sus padres, produciéndose un cambio en los roles parentales. Portes y Rumbaut (2001) muestran que el cambio de roles se produce cuando la aculturación de los niños avanza por delante del de su familia, de tal manera que decisiones claves pasan a depender del conocimiento de los hijos. Por ejemplo, los niños que aprenden la lengua con más rapidez que sus padres, con frecuencia, asumen roles de traductores con médicos, abogados y servicios sociales que les puede dar acceso a información a la que normalmente sólo tienen acceso los adultos. Como consecuencia, a menudo se invierten los roles de autoridad paterno-materna, alterando completamente la dinámica culturalmente establecida.

En todas las sociedades, una función crítica de los padres consiste en actuar como guías de sus hijos. La inmigración obstaculiza esta función al eliminar el "mapa de experiencia" necesario para orientar de forma competente a los hijos en la nueva cultura. Si ante la falta de dominio de la nueva cultura, los padres inmigrantes tienen menos capacidad para poder orientar a los hijos con objeto de que se desenvuelvan en medio de las corrientes de una sociedad compleja, a veces, tienen que depender de ellos para las explicaciones culturales. *"El orden natural del mundo se invierte. Los mayores aprenden de los niños"* (Suárez-Orozco y Suárez-Orozco, 2003).

La pérdida de estatus de los padres en la nueva sociedad tiene efectos profundos en la moral de los progenitores y, por lo tanto, en el niño. Las prácticas disciplinarias parecen derivadas de las tensiones generadas por la misma migración. Cuando los padres están frustrados y se sienten cada vez más amenazados por el hecho de que los nuevos valores y conductas culturales vayan calando en sus hijos, a menudo intentan "tensar las riendas". Esto debilita aún más la autoridad de los padres. Algunos padres renuncian y silencian a su autoridad, otros se resisten a hacerlo y pueden dedicarse a imponer una disciplina severa que, en la mayoría de los casos, no ayuda a que los chicos se incorporen con eficacia al nuevo sistema, especialmente si se encuentran en edad adolescente.



2.4. El doble marco de referencia

Sobre todo al principio, un aspecto importante de la inmigración es el proceso de comparación del “aquí y ahora” con el “allá y entonces”. Este doble marco de referencia actúa como un filtro perceptivo a través del cual procesan sus nuevas experiencias los recién llegados. Con frecuencia, los inmigrantes dejan atrás un conjunto de dificultades y, aunque en la nueva tierra estén siempre presentes otros problemas, los anteriores hacen tolerables los actuales. Todo, desde el salario, la calidad de vida en el trabajo y la escolarización de los hijos, se encuadra en términos comparativos.

Las condiciones de muchas personas inmigrantes pueden ser duras. Sin embargo, el doble marco de referencia de los inmigrantes los hace optimista con respecto al futuro. La mayoría considera que sus condiciones de vida y de trabajo son tolerables e, incluso, preferibles a las que dejaron atrás. Esta idea les proporciona la fuerza necesaria para afrontar los retos de la inmigración.

Las personas inmigrantes también suelen traer consigo una idea optimista respecto a que el trabajo duro les abrirá nuevas oportunidades. Al tiempo que se preocupan a diario por las tareas necesarias para sobrevivir y seguir adelante, proceso que consume casi todas las energías psicológicas y físicas de los padres inmigrantes, la esperanza arraiga en el corazón de cada uno de ellos. Las posibilidades para el futuro, sobre todo para sus hijos, parecen evidentes.

Lo que es cierto para los padres puede no serlo para los hijos. Los nacidos y criados en el extranjero quizá compartan una serie de características con sus padres: el doble marco de referencia, el aprecio a las nuevas oportunidades y el optimismo generalizado con respecto al futuro. Sin embargo, los hijos de los inmigrantes que llegaron siendo muy pequeños o los nacidos ya aquí no tendrán el mismo marco de referencia definido con el que evaluar la situación actual. En vez de utilizar el patrón de sus padres, aplican las expectativas de la nueva sociedad sobre los estilos y la calidad de vida. Muchos de estos niños quizá se sientan desvalidos ante los estilos de vida más opulentos que tiene la mayor parte de la sociedad.

Algunas de las variables que influyen sobre la adaptación satisfactoria a largo plazo de las familias inmigradas son las siguientes:

- » La cohesión familiar y el mantenimiento de un sistema eficaz de supervisión, autoridad y relaciones mutuas.
- » Los antecedentes socioeconómicos y educativos de las familias inmigrantes.
- » Las circunstancias que rodean la inmigración ¿La familia se vio obligada a salir del país de origen?
- » La personalidad y los factores temperamentales.
- » La salud psicológica y física anterior a la inmigración.
- » El hecho de hablar o no el idioma del país de acogida.
- » La religiosidad y la conexión con una iglesia.
- » Contar o no con una red de apoyo social.
- » El hecho de tener o no “papeles” influirá en su acceso a oportunidades.
- » Para los niños, la calidad de sus escuelas facilitará o complicará la transición.
- » La calidad del barrio en el que se sitúa la familia.
- » Los prejuicios raciales y la exclusión de que son objeto por parte de la población de acogida.



3. El papel de la imagen social reflejada en la constitución de la identidad infantil

Como apuntábamos, los niños inmigrantes viven cambios y experiencias que influyen en sus identidades en desarrollo. Para entender este proceso de cambios es necesario referirnos al concepto de “imagen social reflejada”. ¿A qué nos referimos con este concepto? La imagen social reflejada significa la imagen del sujeto que la sociedad proyecta sobre él mismo y le devuelve (en el original: social mirroring) (Suárez-Orozco y Suárez-Orozco, 2003).

Es importante tener en cuenta que el desarrollo del sentido del yo está configurado, en parte, por la forma en que somos percibidos por los demás. Por lo que si la sociedad devuelve a estos chicos una imagen limitada o negativa pueden llegar a sufrir mucho psicológicamente. Generalmente, cuando el reflejo es negativo, resulta extremadamente difícil mantener una autoestima alta.

Al igual que los adultos, los niños inmigrantes están sometidos a una gran cantidad de estereotipos negativos. Podríamos hablar de una serie de representaciones persistentes sobre la que frecuentemente se toman como realidades. Se trata de una cierta forma de violencia simbólica que explicaría cómo algunos niños inmigrantes pertenecientes a minorías contemplan las instituciones de la sociedad, las escuelas, por ejemplo, como comunidades ajenas y hostiles. Esta cultura de desconfianza institucional hacia ellos conduce a muchos estudiantes inmigrantes a alejarse de la escuela como vía de crecimiento.

Los niños inmigrantes perciben que la mayoría de los ciudadanos de la sociedad de acogida no los recibe, a ellos o a sus progenitores, con agrado y que, en realidad, los desprecia o considera que no merecen tantas posibilidades. La identificación con una cultura que te rechaza tiene costes psicológicos que, por regla general, se pagan con la moneda de la vergüenza, la duda y, como consecuencia, el aborrecimiento del sistema que así les trata.

En este sentido, es esencialmente importante la actitud del profesorado (Rodríguez Izquierdo, 2005a), pues los niños ponen de manifiesto su sensibilidad en relación a tales actitudes, ya que para ellos son adultos significativos. En un estudio clásico se demuestra la fuerza de la “profecía cumplida en función de sí misma” (Rosenthal y Jacobson, 1980), cuando los docentes creían que determinados niños eran más brillantes que otros (basándose en la designación aleatoria de esa designación, efectuada por el experimentador, sin fundamento real), los trataban de forma más positiva y les otorgaban mejores calificaciones.

Aunque los padres les proporcionen una imagen positiva de ellos mismos, con frecuencia, ésta no puede compensar los reflejos deformados que los niños encuentran en su vida cotidiana. En algunos casos, el niño cree que la madre o el padre inmigrante están desconectados de la realidad. En otros, aunque se consideren válidas las opiniones de los padres, es posible que no sean suficientes para contrarrestar la intensidad y la frecuencia de las distorsiones.

Suárez-Orozco y Suárez-Orozco (2003) estudian cómo reaccionan los hijos de los inmigrantes a las imágenes sociales negativas aunque las respuestas dependen de diversos factores. Es más, los hijos de los inmigrantes pueden cambiar de modo de actuación, en diferentes momentos de su evolución, dependiendo de las circunstancias en las que se hallen, los barrios en los que vivan, las escuelas a las que asistan, las relaciones que entablen y las opor-



tunidades que encuentren.

Así, algunos niños se resignarán a los reflejos negativos, lo que provocará en ellos desesperanza y desprecio de sí que puede traducirse, a su vez, en aspiraciones bajas y en comportamientos de frustración. El afecto general asociado con esta forma de reaccionar es de depresión y pasividad. En este marco, es probable que el niño responda dudando de sí mismo y con vergüenza, haciendo que sus bajas aspiraciones se conviertan en una especie de profecía cumplida en virtud de sí misma: “Quizá tengan razón. Nunca seré capaz de hacerlo”.

Otros, sin embargo, se oponen a los reflejos negativos con que se encuentran. Podemos distinguir aquí dos tipos de resistencia. El primero es un proyecto impulsado por la esperanza, el sentido de la justicia y la fe en un mañana mejor. En el segundo caso, los jóvenes se revelan activamente a los reflejos que les devuelven, pero son incapaces de mantener la esperanza del cambio o de un mañana mejor. Sin esperanza, la violencia resultante puede llevar a conductas de manifestación externa, como las prácticas culturales desviadas y frecuentemente asociadas con la pertenencia a grupos y bandas. Para estos jóvenes, la respuesta es: “¿Creéis que soy malo? Os voy a enseñar lo malo que puedo ser”.

Por último, las trayectorias sociales de los jóvenes capaces de mantener y cultivar el sentido de confianza hacia el futuro son más prometedoras. Con independencia de que su postura ante las imágenes reflejadas en la sociedad sea de resignación, de inconsistencia o de oposición, son capaces de mantener el sentido del orgullo y de una sana autoestima. En estas circunstancias, sus energías se liberan y movilizan para afrontar lo cotidiano. En este contexto, los jóvenes responden a la imagen social reflejada negativa con: “Lo vais a ver. Lo haré a pesar de lo que penséis de mí”.

4. Los hijos de la inmigración en la escuela

La enseñanza formal se ha convertido en un objetivo prioritario para los hijos de los inmigrantes. Para muchos la escolaridad es casi la única posibilidad para un futuro mejor.

Los padres y madres inmigrantes son muy conscientes de la importancia de la educación para su éxito futuro (Bartolomé, 1997). Los modos de pensar de los padres con respecto a la educación se transmiten a sus hijos que, en términos generales, llegan a nuestras escuelas con actitudes muy positivas.

Probablemente la escuela es el principal instrumento de integración social y cultural de estos niños y niñas porque ofrece la ocasión de aprender el idioma, la cultura y los valores locales y porque multiplica las relaciones sociales con los grupos de iguales. Pero del mismo modo que la escuela puede ser -y probablemente es de modo efectivo- la institución que más contribuye a la prevención de situaciones de exclusión, también puede ser fuente de conflictos.

Centramos nuestra atención sobre la educación obligatoria porque las escuelas son los lugares en donde los niños inmigrantes entran por primera vez en contacto sistemático con la nueva cultura. Es más, la adaptación a la escuela es un predictor significativo del bienestar futuro del niño y de las aportaciones que haga a la sociedad.

Muchos profesores responden a los alumnos con una profunda ambivalencia (Rodríguez



Izquierdo, 2006) similar a la que existe en la sociedad en general con respecto a las personas inmigrantes. A muchos docentes que trabajan en contacto directo con alumnado inmigrante les encantan las actitudes de respeto y aprecio que manifiestan los estudiantes inmigrantes y sus familias por su trabajo. No se cansan de manifestar que estos alumnos y alumnas son más disciplinados, están más dispuestos a aprender y aprecian más sus esfuerzos que los del alumnado no inmigrante. Sin embargo, otros docentes están frustrados y desconcertados y manifiestan unas actitudes muy negativas con respecto a sus alumnos recién llegados.

Las actitudes de docentes y alumnado sólo constituyen una parte de una historia más larga. El tipo de aceptación positiva que demuestran los niños inmigrantes hacia la escuela quizá no sea suficiente para contrapesar los múltiples problemas y obstáculos con los que suelen encontrarse ¿Qué problemas son éstos y qué otras variables entran en juego? Es muy difícil generalizar debido a la variedad de procedencias y situaciones. El origen de los niños que llegan a la escuela es muy diverso, lo que impide las generalizaciones fáciles. No obstante, nos podemos aventurar a nombrar algunas íntimamente relacionadas entre sí:

En primer lugar, el nivel educativo de los padres: En un extremo del espectro, encontramos a alumnado con padres y madres con estudios medios e incluso universitarios, a quienes han preparado desde su infancia en sus países de origen para unos exámenes muy difíciles y competitivos. Estos niños suelen disponer de unas técnicas de estudio muy desarrolladas. Sus padres les han enseñado lo que hace falta para tener éxito en la escuela. Además, los padres con mayores niveles de estudios también están mejor preparados para orientar a sus hijos respecto a cómo estudiar, resolver ejercicios escritos y acceder a la necesaria información para los trabajos escolares; también pueden proporcionarles recursos como libros de consulta, un ordenador e, incluso, profesores particulares. Por regla general, las familias con mayor nivel educativo están en mejor posición para moverse en los laberintos del nuevo sistema escolar.

En absoluto contraste se encuentran los que llegan de países con graves conflictos internos y con poca o ninguna escolaridad anterior. Estos niños, en muchas ocasiones, han carecido en unos años críticos de experiencia de clase y a menudo no saben leer ni escribir en su propio idioma. No dominan las destrezas básicas del aprendizaje memorístico ni el empleo de las estrategias cognitivas del nivel superior. Las aulas por edad no satisfacen sus necesidades de aprendizaje. Es evidente, por tanto, que las experiencias educativas previas del niño a su llegada tendrán una profunda influencia en su transición a las escuelas del país de origen.

En segundo lugar, los niveles socioeconómicos de las familias inmigrantes afectarán también de distintas maneras las oportunidades y experiencias de los niños. Los padres con más recursos se sitúan en barrios y zonas donde, por regla general, cuentan con mejores escuelas. A la inversa, las familias con medios más limitados tenderán a instalarse en barriadas más pobres, en las que probablemente encontrarán escuelas donde se concentran un alto índice de niños procedentes de la inmigración.

En tercer lugar, la zona donde se asientan. La elección del barrio que efectúan los inmigrantes tiene importantes consecuencias para su vida interpersonal, sus experiencias y sus oportunidades. En general, las relaciones desempeñan un papel decisivo con respecto al lugar en el que se instalen. A menudo, la disponibilidad de viviendas que pueden pagar determina el lugar en el que se instalen. Asimismo, el barrio configura de muchas maneras la vida de los niños inmigrantes. Esto conecta con el tipo de población autóctona con la que conectan y la calidad de las escuelas y actividades extraescolares a las que asistan.



Por último, las características de las escuelas donde son escolarizados. Muchas características de los barrios se reflejan también en la escuela ¿Cómo se plasman en ellas estos factores? ¿Cómo son estas escuelas? Las investigaciones han demostrado que las escuelas eficaces (Ainscow, Hopkins, Soutworth y West, 2001) tienen diversas características comunes: liderazgo positivo y elevada moral del personal; altas expectativas académicas en relación con todo el alumnado, con independencia de su procedencia; valoración elevada de las culturas e idiomas del alumnado, y un ambiente escolar seguro y ordenado.

Así, encontramos escuelas que crean “campos de oportunidades” para el alumnado inmigrante. Éstas cuentan con señales de bienvenida en distintos idiomas, los trabajos especiales de los alumnos y alumnas decoran el centro, los ordenadores están integrados en los procesos de enseñanza y aprendizaje, desarrollan experiencias innovadoras en las metodologías y materiales que utilizan, el profesorado y, en particular, la orientadora conoce con todo detalle las circunstancias de cada uno de sus alumnos, y el profesorado está dispuesto a aprender y manifiesta una alta motivación en relación a la labor que desempeñan.

En contraste, se encuentran las escuelas que crean “campos de riesgo” para el alumnado, ya que en ellas la preocupación se centra más en la supervivencia que en el aprendizaje. Estas escuelas se caracterizan, entre otras cosas, por el control de la disciplina que tienen que ejercer los docentes, centrando la mayor parte de la energía de estos. El profesor se pasa gran parte de su tiempo “cuidando” que no se molesten entre los mismos alumnos. Son escuelas que suelen disponer de recursos limitados, en las aulas se concentra un número elevado de alumnado de muchas procedencias distintas, los currícula no conectan con los intereses y necesidades de estos chicos y chicas y, como consecuencia de todo ello, el profesorado está desmotivado y solicita el traslado con frecuencia, no dando lugar a un equipo de trabajo estable con capacidad para llevar adelante un proyecto educativo consensuado y significativo.

5. Retos educativos

Partimos del principio de que la vida de las personas inmigrantes debe ser la misma que la de cualquier ciudadano/a. Para ello, en las sociedades de inmigración se debe plantear como objetivo primordial el incorporar políticas y programas destinados a hacer frente a la compleja construcción plural de su realidad social. El objetivo debe ser el evitar construir subculturas enfrentadas en base a prejuicios dentro de una sociedad global donde todos deben convivir. Ésta es la meta primordial de la educación intercultural para la ciudadanía.

La educación es uno de los instrumentos claves de la sociedad sobre los que hay que incidir para que lo anterior sea posible. El enfoque que a través de la educación se le ha dado al tema de la interculturalidad ha progresado favorablemente a lo largo de los últimos años pero, sin embargo, sigue constituyéndose como un campo bastante nuevo donde aún se producen numerosas ambigüedades en relación a las acciones que se plantean.

¿Qué implica la educación intercultural? Son muchos los autores que han recordado que, ante todo, supone un cambio en la concepción de la escuela. La educación intercultural es mucho más que una concepción pedagógica de moda, implica un cambio de actitudes por parte de los miembros de la comunidad educativa, un cambio en cuanto a la organización, a la concepción de escuela y a la propia acepción de educación.



Desde nuestro punto de vista, la interculturalidad no es sólo un principio pedagógico, es también un principio de convivencia social y un imperativo ético. La educación de las niñas y niños de minorías étnicas y culturales no es una concesión que se les hace abriéndoles las puertas de nuestras escuelas, sino un derecho que ellos tienen, reconocido en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948).

Conviene tener en mente que, por lo que respecta a las relaciones entre la institución escolar y la inmigración, la presencia de alumnos de origen extranjero en las aulas crea, en general, muy pocos problemas nuevos a los educadores y al sistema educativo, pero tiene la virtud de hacer más diáfanos y evidentes los problemas no resueltos del sistema y las dificultades para llevar a cabo una educación de calidad para todos: índices de fracaso escolar, doble red escolar, currículum poco representativo y escasamente funcional, relaciones de la escuela con la comunidad, cambios sociales, identidad de niños y jóvenes, etc.

Sin embargo, no se suele pensar que hay que cambiar la escuela. En general, se tiende a considerar que el problema es del alumnado, de su familia o del entorno. Esto, a menudo, lleva a adoptar medidas más o menos segregadoras, como pueden ser: sacarles del aula para compensar sus deficiencias, organizar agrupaciones homogéneas o elaborar adaptaciones curriculares individualizadas eliminando contenidos complejos y necesarios, con lo que, de antemano, se renuncia a alcanzar los objetivos de la etapa aunque dicho alumno o alumna no tenga ninguna discapacidad (Rodríguez Izquierdo, 2005b).

Fruto de la responsabilidad social de la escuela y de las posibilidades que intuimos en su función para estos tiempos nos urge la búsqueda de posibilidades en medio de las dificultades y la pregunta: ¿Cómo puede ayudar la educación a desarrollar realmente una concepción de ciudadanía intercultural?

A continuación, nos atrevemos, con cierta osadía, a hacer algunas recomendaciones o sugerencias en base a las carencias y necesidades que vamos detectando desde nuestro propio trabajo y ámbito de investigación en este campo. En ningún caso trataré de establecer un plan conclusivo con respecto a esta realidad multicultural. Tan sólo intentaré esbozar ciertas reflexiones y proponer algunas líneas de acción en este ámbito.

5.1. Cambios en la cultura organizativa de los centros escolares

Lo primero que cambia en los centros que llevan a cabo una buena práctica intercultural es su "cultura organizativa", que se torna menos mecánica y lineal y más flexible y cambiante según la circunstancia de cada centro (Rodríguez Izquierdo, 2004b). Llevar a cabo cualquier experiencia de respuesta a las minorías étnicas sin modificar la organización, métodos de enseñanza y dinámica escolar, es un proyecto abocado al fracaso desde sus comienzos. Si el currículum es flexible, y pretende aplicarse mediante las adaptaciones necesarias en cada caso, intentando que el sistema se ajuste al alumno y no el alumno al sistema, se hace imprescindible que la organización lo permita, ya que un marco organizativo rígido impide la puesta en práctica de muchos proyectos curriculares perfectamente pensados desde un punto de vista teórico.

El entorno escolar debe asumir un modelo organizativo flexible y plural, que permita atender las diferencias de origen, de manera que el acceso a la cultura escolar se acomode a las exigencias de intereses y motivaciones culturales, ritmos y capacidades iniciales de quienes



más distantes se encuentran de los códigos y características en que se expresa esta cultura escolar.

Las personas somos diferentes y, en consecuencia, el sistema educativo debe ser lo suficientemente flexible como para acomodarse a las particularidades individuales, de modo que las tenga en cuenta a la hora de diseñar el modelo más acorde con éstas. Es el sistema el que debe adecuarse al alumnado y no a la inversa.

Para ello sería conveniente, entre otras medidas, tener en cuenta las siguientes (Rodríguez Izquierdo, 2008):

- » Participación de las familias en el proceso educativo.
- » Información suficiente y adecuada sobre el proceso de matriculación.
- » Mayor transparencia en los procesos de adscripción de centro.
- » Evitar la concentración artificial. No segregar en nombre de la libertad de elección de centro.
- » Acogida (programa de acogida socioafectiva, crear un tutor/a de acogida).
- » Programas para la atención al alumnado de incorporación tardía.
- » Aprendizaje de la lengua.
- » Acción tutorial (individual, grupal y entre iguales).
- » Relaciones con servicios sociales de los ayuntamientos.
- » Mediador intercultural en el centro.
- » Temas transversales y programas de Educación en Valores.
- » Elección de materiales curriculares y recursos pedagógicos interculturales.
- » Realización de investigación en el centro desde la reflexión de la propia práctica educativa.

5.2. Las organizaciones que aprenden: comunidades de aprendizaje

Sin duda, todos estos procesos que estamos narrando tienen su repercusión en la organización educativa⁴² y en la propia concepción de la comunidad escolar. Las comunidades de aprendizaje (AA.VV., 2002), por ejemplo, presentadas como una de las vías más prometedoras de desarrollo educativo en colectivos que padecen o viven el riesgo de exclusión, expresan en las fases de su construcción muchos de los rasgos necesarios para el éxito académico de estos niños y niñas.

Las comunidades de aprendizaje son organizaciones que aprenden (Bolívar, 2000), dedican una atención especial a la creación y mantenimiento de un clima de trabajo que potencia las relaciones colegiadas y el trabajo conjunto, el compromiso con la colaboración entre compañeros y con el desarrollo del centro. Surge, de esta forma, una nueva concepción del centro escolar como tarea colectiva, como foro de discusión, análisis y reflexión conjunta sobre lo que está pasando ahora y sobre lo que se quiere alcanzar en el futuro.

⁴² Recordemos, por ejemplo, el énfasis puesto por los movimientos de educación popular en la dimensión organizativa, con la que ha de articularse la construcción activa del conocimiento. Y es que la metodología empleada: partir de la práctica, teorizar, volver a la práctica, facilita el proceso de toma de conciencia y compromiso en una práctica transformadora.



En las comunidades de aprendizaje⁴³, padres/madres, alumnado, educadores, asociaciones, consensúan juntos las finalidades educativas y se comprometen activamente para alcanzar metas que rompen todas las expectativas habituales ante este tipo de colectivos.

Si consideramos a la organización que aprende como la que facilita el aprendizaje de todos sus miembros y continuamente se transforma a sí misma, estamos resaltando el valor del aprendizaje como la base fundamental de la organización.

En las comunidades de aprendizaje profesionales, los docentes y los administradores de la escuela buscan constantemente obtener y compartir el aprendizaje y, además, obran de acuerdo con lo que aprenden. El objetivo de sus acciones consiste en aumentar su eficacia como profesionales de forma que resulte beneficiosa para los estudiantes. Las escuelas que aprenden se caracterizan por la presencia del diálogo reflexivo, en el marco del cual el personal del centro conversa sobre los estudiantes y los procesos de enseñanza y aprendizaje, identificando cuestiones y problemas relacionados.

5.3. Un proyecto educativo asumido por toda la comunidad donde se instale la cultura del éxito

Una escuela solamente puede poner en práctica la pedagogía de la diversidad en el marco de un proyecto asumido por toda la comunidad educativa, o lo que es lo mismo, de un compromiso institucional. Este compromiso exige una toma de conciencia colectiva que obliga a reflejar compromisos más allá del espacio educativo o de la acción individual del educador. Como afirma Bolívar (2001, p. 66): *“Los cambios a nivel de aula no se pueden mantener de modo continuo más que si están sostenidos por un equipo y trabajo en colaboración de centro que hagan también posible el compromiso y la implicación”*.

Si una institución asume como compromiso estar abierta a todos los ciudadanos e intenta hacerlo efectivo, deberá reflejarlo en sus planteamientos institucionales (Proyecto Institucional, Proyecto Educativo, Proyecto Socioeducativo, Programa de intervención u otros, que definen las metas de la organización que se tratan de conseguir) y cumplirlo a través de prácticas efectivas que concreten tanto las políticas generales como las que se aplican día a día. Se imponen actuaciones que van más allá del trabajo en una determinada actividad y que impliquen la modificación de las estructuras de funcionamiento, el cambio de actitudes y prácticas del personal, el trabajo colectivo o el desarrollo de programas paralelos y complementarios a aquél.

Se ha creado una nueva palabra, el “empowerment” o empoderamiento (Shor, 1992). La educación para el “empowerment” exige tomar seriamente en consideración las fortalezas, experiencias, estrategias y metas que tienen los miembros de los grupos pertenecientes a minorías étnicas. También implica ayudar a estos grupos a analizar y comprender la estructura social y a desarrollar las capacidades necesarias que les permitan conseguir sus metas de forma satisfactoria.

Generalmente, se tiende a considerar al niño y a la niña de nacionalidad u origen extranjero

⁴³ Para una revisión de la literatura al respecto, ver: Faris, R. y Peterson, W. (2000, July): *Learning Based Communities: Lessons Learned for British Columbia*. Paper submitted to the Ministry of Community Development, Cooperative and Volunteers. Canada. Para una revisión del concepto desde la perspectiva estadounidense, ver: Learning Communities, ERIC Digest, 1999.



como un ser vulnerable y en una situación de exclusión, o bien, como un alumno con necesidades educativas especiales, aunque sean de tipo temporal. Y esto no siempre es así. Estos niños y niñas tienen grandes potencialidades si sabemos mirar no desde la perspectiva del déficit sino desde la riqueza que entraña la interculturalidad.

Todo ello nos remite a trabajar para hacer posible una "educación para todos en orden a satisfacer las necesidades básicas de aprendizaje" en el marco de una pedagogía de la equidad.

"Esta se da cuando el profesor o profesora orienta todo su esfuerzo a conseguir una calidad mayor del aprendizaje en todo su alumnado, independientemente de su origen racial, su procedencia cultural, su género o preferencia sexual, su clase social, etc. Todas estas actividades de la escuela quedan afectadas por este enfoque, que busca, sobre todo, una auténtica igualdad de oportunidades para todo el alumnado" (Bartolomé, 2002, p.12).

El trabajo en equipo y la colaboración son esenciales en este proceso. En una comunidad de aprendizaje, el personal del centro charla entre sí sobre la enseñanza y el aprendizaje, creando un entorno caracterizado por la curiosidad y la orientación al cambio en que cada innovación conduce a la siguiente.

La atención a la diversidad cultural en la práctica educativa conlleva dos hechos muy importantes: el reconocimiento de que todo sujeto es portador de potencial creador y la valoración positiva de la diferencia por parte de profesores, alumnos y padres/madres de familia.

La respuesta educativa de la escuela debe incluir el compromiso de crear un clima pedagógico que dé cabida a distintos ritmos, procesos, formas y relaciones internas para la apropiación y, fundamentalmente, para la producción de conocimientos. Para ello, es fundamental que el docente tenga una actitud positiva hacia otros grupos, culturalmente distintos al suyo, que sea capaz de reconocer su valor como minoría, que propicie el respeto a lo diferente y evite la marginación en el interior de su aula (Rodríguez Izquierdo, 2005).

Pensamos que el profesor, por su parte, debe conocer las características generales de la comunidad a la que pertenecen sus alumnos, las actividades principales a las que se dedican los padres de familia, los rituales y prácticas que la identifican, los sistemas establecidos de comunicación y todas aquellas características que la hagan peculiar o específica y diferente al grupo cultural al que él pertenece.

5.4. El profesorado, una pieza clave

El profesorado a menudo no sabe qué hacer con los estudiantes nacidos en una sociedad, pero que alcanzan la mayoría de edad en otro país (Generación 1.5). Estas personas claramente ocupan un espacio social diferente a la "primera generación", quienes emigraron como adultos.

Con el fin de proporcionar la mejor educación posible para todos los estudiantes, el profesorado debe aprender a reflejar y trabajar con los "fondos de conocimiento" de todos los niños, de tal forma que reconozcan la importancia de conocer las culturas de sus alumnos. El término "fondos de conocimiento" es definido por los investigadores Moll, Amanti, Neff y González (1992, p. 133) *"para referirse a los conocimientos y habilidades esenciales para el funciona-*



miento colectivo, individual y el bienestar acumulados históricamente y desarrollados culturalmente". Todas las culturas poseen "fondos del conocimiento" a los que los profesores pueden tener acceso para hacer el material académico más relevante a los estudiantes. Esta práctica de trabajo con los fondos de cultura de los estudiantes dotará a los docentes de las herramientas necesarias para comprender mejor y aprovechar las fortalezas de sus estudiantes.

Para los docentes que hasta ahora no han trabajado con estudiantes de orígenes diferentes de los suyos, esto requiere un esfuerzo inicial. Este esfuerzo debe estar apoyado por la Administración a través de una mejor formación del personal docente. Se debe hacer de esto una prioridad y proporcionar orientación a los profesores para que logren desarrollar una comprensión más profunda de sus alumnos; por ejemplo, la riqueza cultural lingüística. Una manera de hacerlo es aumentar en los profesores la comprensión de los fondos de conocimiento que poseen los estudiantes de familias inmigrantes.

Desde este planteamiento, cuando los maestros abandonan su papel de profesor y de expertos y, en su lugar, asumen un nuevo papel como alumno, pueden llegar a conocer a sus estudiantes y las familias de sus alumnos de maneras nueva y distinta. Con este nuevo conocimiento, pueden empezar a ver que los hogares de sus estudiantes contienen riqueza cultural y cognitiva y recursos que pueden y deben ser utilizados en las aulas con el fin de proporcionar experiencias culturalmente sensibles y significativas que conectan con los conocimientos previos de sus alumnos. La información que los profesores aprenden acerca de sus estudiantes en este proceso se considera el fondo de conocimiento del estudiante. Esto no será muy difícil de conseguir de los estudiantes de procedencias culturales similares a la del docente, pero conocer los valores de aquellos estudiantes que han tenido una escolarización muy diferente puede ser más complejo. Los fondos de conocimiento son una forma de ayudar a los estudiantes y sus familias a conectar con la realidad escolar.

Con el fin de que los maestros puedan obtener este tipo de conocimientos sobre los hogares y las redes sociales de sus alumnos, éstos deben estar dispuestos a entrar en los hogares y las comunidades de sus alumnos para observar y aprender no sólo sobre, sino también desde y con sus estudiantes y sus familias, así como para hacer acopio de material para su currículo. La mayoría de la literatura sobre los fondos de conocimiento conlleva la colaboración con profesores etnógrafos y el desarrollo de un trabajo de campo etnográfico. Por tanto, los profesores deben aprender tanto los métodos etnográficos como la reflexión.

Para las escuelas con alumnos inmigrantes escolarizados, donde los maestros pueden saber muy poco sobre las vidas de sus estudiantes fuera de la escuela, el intento de llegar a conocer a sus alumnos y tener una mejor comprensión de la riqueza de los recursos culturales y cognitivos con la que cuentan los hogares de sus estudiantes es un primer paso crítico. Muchos profesores se preocupan por sus alumnos, pero a menos que les importe lo suficiente como para tratar de aprender, comprender y conocer la situación política, histórica y personal de sus estudiantes -sus fondos de conocimiento- no están dando los pasos importantes para utilizar lo que los estudiantes traen al aula de sus propios orígenes. Para ello, los profesores deben convertirse en "investigadores" de los fondos de conocimiento de sus estudiantes y conocer los conocimientos de sus hogares.



5.5. Participación en el aula

Cuando un niño inmigrante se sienta en su pupitre de su nueva clase, puede abrirse ante él todo un mundo de posibilidades o reducirse drásticamente sus posibilidades de participar en el aula y, por ende, posteriormente en la sociedad. Es importante que los docentes sepan: utilizar el optimismo, la energía y la disposición de su alumnado de forma constructiva; brindarles un currículum que presenta ideas significativas de forma creativa y tener acceso a las metodologías de la enseñanza más innovadoras (AA.DD., 2001).

Quizá, el reto más importante que se plantee en las aulas multiculturales consista en estimular la capacidad del niño de aprovechar las destrezas cognitivas que lleva consigo a su nuevo medio. En la era global ya no son relevantes los principios de la aculturación unilineal. En la actualidad, son evidentes las ventajas de operar con múltiples códigos culturales. Tal vez, en lugar de defender que los niños inmigrantes abandonen todos los elementos de su cultura cuando emprenden un camino incierto, es más viable cultivar y fomentar la aparición de unas identidades híbridas nuevas y unas competencias interculturales. Estos estilos culturales híbridos combinan de forma creativa elementos de la antigua cultura con los de la nueva, liberando nuevas energías y posibilidades.

Mientras que muchos consideran estas destrezas culturales de los niños, incluidas las lingüísticas, como una amenaza, nosotros creemos que son unos bienes preciosos que hay que cultivar.

Un asunto importante a tener en cuenta por el profesorado es distinguir competencias curriculares de competencias lingüísticas. A menudo, se ha tachado a alumnos con un bajo nivel educativo porque se ha confundido estas dos competencias. Una cosa es no tener dominio del idioma y otra muy distinta no tener conocimiento de lo que se está trabajando en el aula.

Una serie de estudios indica que los docentes capaces de enseñar en sentidos culturalmente relevantes (Gay, 2000; Moll et al., 2005) están mejor preparados para atraer a los alumnos inmigrantes y consiguen mejores resultados en el aprendizaje y la dinámica de clase.

Al analizar la cuestión de la cultura en el aula, hay que tener presente un tema importante. En primer lugar, la cuestión de los materiales cultural y lingüísticamente significativos. Si un niño no puede comprenderlos, tampoco podrá identificarse con un determinado tema ni involucrarse emocionalmente con él; en tales circunstancias, no se produce un aprendizaje significativo. Los docentes que introducen materiales culturales que proporcionen un modelo que resulte familiar a su alumnado obtienen la recompensa de su entusiasmo y su alegría de aprender.

5.6. Estrechar las relaciones con las familias

Un asunto pendiente es mejorar las relaciones entre la escuela y los padres. Habitualmente estas relaciones son complejas y a menudo revelan conflictos y malas interpretaciones que se basan en las diferencias de expectativas culturales. Aunque, en general, los padres inmigrantes recién llegados suelen adoptar posturas positivas con respecto a las oportunidades escolares que se ofrecen a sus hijos, hay un terreno en el que albergan profundas reservas sobre el sistema educativo. Por ejemplo, llamar al docente por su nombre de pila, se trata de una práctica incomprensible para muchos niños y padres inmigrantes. Muchas familias



inmigrantes, si no la mayoría, llegan a detectar la falta de disciplina y de respeto que aprecian en las nuevas escuelas de sus hijos. Consideran que los niños son irrespetuosos con los mayores y que las figuras de autoridad y los maestros son débiles e ineficaces a la hora de mantener la disciplina y el orden.

Otro de los aspectos donde existe incompreensión tiene que ver con que en muchos ambientes culturales, hay un límite rígido que separa el ámbito de la escuela del ámbito del hogar. En nuestro contexto, se espera que los padres sean colaboradores activos en un conjunto de actividades sociales, que se involucren en los proyectos de la escuela, que se interesen por las tareas para casa y ayuden a sus hijos.

Sin embargo, los padres inmigrantes llegan con unas expectativas culturales muy diferentes y, aunque existe una variabilidad importante entre grupos, las actitudes y las expectativas generales de un amplio conjunto de padres inmigrantes tienen un denominador común. En primer lugar, muchos creen que no les compete inmiscuirse en el funcionamiento cotidiano de la enseñanza escolar de sus hijos. Ellos entienden que los maestros son los responsables de lo que ocurra en la escuela. Piensan que sería muy atrevido por su parte cuestionar las decisiones y comportamientos de los maestros. En segundo lugar, esta creencia se suele complicar por el hecho de que los inmigrantes se sienten menos seguros a la hora de cuestionar el juicio de las autoridades escolares. Esto ocurre especialmente en el caso de los padres que han tenido poca educación formal y, en consecuencia, conocen menos la cultura de "ir a la escuela".

Junto a estas diferencias culturales, hay factores sociales inmediatos que limitan la presencia de muchos padres inmigrantes en las escuelas de sus hijos. Para los padres que tienen dos y tres empleos, es imposible participar en las actividades escolares previstas con frecuencia por los docentes en medio de la jornada. El mal conocimiento de la lengua de muchos padres inmigrantes hace muy problemática su esperada participación en las actividades escolares; los que pertenecen a un estatus económico bajo, con poca educación formal, pueden tener una conciencia muy clara de su inferioridad y sentirse socialmente incómodos al interactuar con las figuras de autoridad de la escuela.

Muchos docentes interpretan el enfoque generalizado de "no interferir" en la dinámica escolar como falta de interés por el progreso escolar de sus hijos. Nada está más lejos de la verdad. Como hemos indicado con anterioridad, para la inmensa mayoría de los padres inmigrantes, las oportunidades que abre la escuela del nuevo país constituyen un don muy valorado. Aunque muchos niños inmigrantes afronten graves obstáculos en su escolaridad, su optimismo, actitudes positivas y disposición a trabajar duro actúan en muchos casos como potente contrapeso, incluso en escuelas mal dotadas.

Los padres, para poder aprovechar las mejores oportunidades educativas para sus hijos, deben aprender las nuevas reglas de participación en un juego muy complejo y exigente. Los orientadores deben desempeñar un papel importante en este sentido, pero, tal como están las cosas, a menudo no es así. El dominio de las reglas del nuevo juego es un ingrediente esencial de la capacitación de los padres, pero, en algunos casos, no basta. La divulgación de información culturalmente adecuada a las familias inmigrantes respecto a cómo asegurarse de que sus hijos reciban una educación sólida debe constituir un objetivo político claro.

Por último, no subestimemos la poderosa influencia que un maestro o maestra puede tener en la vida de un niño. Albert Camus, inmigrante también, se crió en una barriada pobre de Ar-



gel, sin padre y con una madre sordomuda. Es el autor de una de las novelas más conocidas y abaladas del siglo XX. Pocos meses después de recibir el Premio Nobel de Literatura de 1957, escribió a su maestro, Monsieur Germain:

“He dejado que pasara un poco la conmoción que me rodea en estos días antes de hablarle desde el fondo de mi corazón. Me acaban de conceder un honor demasiado grande, que no he buscado ni solicitado. Sin embargo, cuando he oído las noticias, mi primer pensamiento, después de mi madre, ha sido para usted. Sin usted, sin la afectuosa mano que tendió al pequeño niño pobre que era yo, sin su enseñanza y ejemplo, no hubiera sucedido nada de esto. No le doy demasiada importancia a esta clase de honores, pero, al menos, me ofrece la oportunidad de decirlo lo que usted ha sido y continúa siendo para mí y de asegurarle que sus esfuerzos, su trabajo y el generoso corazón que puso en ello sigue vivo en uno de sus discípulos que, a pesar de los años, nunca ha dejado de ser su alumno agradecido. Reciba un abrazo de todo corazón”⁴⁴.

5.7. El desarrollo profesional del profesorado, una de las claves para el cambio

Los docentes necesitarán ser capaces de responder a un alumnado procedente de un tejido social cuantitativa y cualitativamente pluricultural. Lo que les va a requerir una mayor sensibilidad –general y educativa- hacia la diversidad cultural. La situación intercultural que se vive en las aulas exige de éstos una preparación para comprender la realidad y adaptarse a las diversas situaciones que se producen en el aula.

En este sentido, nunca se insistirá bastante en la exigencia de la preparación y selección adecuadas de los profesores. Hay que afrontar una formación del profesorado (Rodríguez Izquierdo, 2003) que le permita adquirir un conocimiento de las características de las culturas en contacto. Así como la adquisición de una competencia pedagógica que se derive en: conocer las estrategias educativas y metodológicas, adquirir una competencia mínima para poder diagnosticar las necesidades educativas de sus diferentes alumnos, saber enjuiciar el material de consulta o libro de texto, etc., más adecuados en función de la interculturalidad en el aula.

Para hacer esto posible la formación del profesor es esencial. El profesor o maestro no es un mero técnico o especialista que aplica el currículum, sino un profesional que vive los significados, los sentimientos y la situación concreta del aula intercultural. Los fenómenos culturales no pueden ser abordados como si fueran fenómenos fijos o cerrados o tecnológicos. No son un motor o un ordenador. Son fenómenos que son y suceden en las personas. Ni las escuelas, ni los profesores son lugares neutrales ni pueden adoptar posturas neutrales. No existe el profesional aséptico, y menos en el ámbito educativo. Trabajar con una pedagogía o con otra puede tener consecuencias decisivas a favor o en contra de las personas y de la práctica intercultural.

Se requiere un modelo de formación de un profesor reflexivo en el que reina una combinación idónea entre el saber teórico y el práctico (Shön, 1992). El desarrollo de una práctica reflexiva

⁴⁴ Camus, A. (1995): *El primer hombre*, (p.321). Barcelona, Tusquet.



en el ámbito de la educación intercultural se asocia rápidamente a la orientación crítica o social-reconstructivista, la cual parte de la base de que el conocimiento y las estructuras de las instituciones educativas son entidades socialmente construidas e históricamente establecidas, y que, por lo tanto, se requiere profesorado para que sean capaces de analizar los mecanismos de control social del conocimiento, con las consecuencias éticas y políticas que ello supone y el planteamiento de posibilidades alternativas (Marcelo, 1992).

En consecuencia, concebimos que una propuesta de formación del profesorado para la diversidad cultural debe comprender entre sus objetivos prioritarios, los siguientes (Rodríguez Izquierdo, 2001):

- ◆ Promover el conocimiento de la diversidad cultural, familiarizándose con los valores, creencias y supuestos de la educación intercultural. Desarrollar en los individuos una cierta empatía para comprender el fenómeno de la diversidad cultural.
- ◆ Desarrollar una competencia pedagógica intercultural, así como las pertinentes estrategias para conseguirla. Adquirir las habilidades prácticas, conocimientos, destrezas y actitudes necesarias para un adecuado desenvolvimiento en aulas multiculturales.
- ◆ Fomentar actitudes abiertas hacia la diversidad cultural, así como una disposición a vivir posibles problemas y dilemas que pueden surgir en las situaciones interculturales como ocasiones de crecimiento personal y profesional.
- ◆ Afrontar los problemas derivados de la interculturalidad en el aula con un talante realista y un optimismo pedagógico, asumiendo la influencia del profesor/a en la vida académica (rendimiento) y psicológica (expectativas, autoconcepto...) de los alumnos y alumnas de cultura minoritaria. Conocer el origen de los conflictos, así como el carácter positivo de los mismos en el desarrollo de la intercomunicación entre grupos o personas diferentes.
- ◆ Crear una dinámica de reflexión en torno a la propia tarea docente.

Además de actitudes positivas para enseñar adecuadamente en contextos multiculturales, al profesorado hay que dotarlo en su formación de un rico repertorio de estrategias educativas, de estrategias didácticas alternativas, para ejercer competentemente sus funciones y trabajar académicamente de forma fructífera, desde métodos individualizados hasta el aprendizaje cooperativo, o desde una enseñanza magistral a una enseñanza de aprendizaje por descubrimiento. Adquisición de estrategias pedagógicas para enfrentarse exitosamente a la enseñanza.

Desde nuestro punto de vista, los planes de formación del profesorado deberían tener presente entre sus objetivos el desarrollo de la competencia intercultural entendida como una combinación de capacidades específicas que implica:

- ◆ Actitudes positivas respecto a la diversidad cultural y ampliar el conocimiento de costumbres y creencias en los otros. Si las actitudes de los profesores influyen de forma significativa en el qué y cómo aprenden los alumnos, entonces, la formación debe dirigirse a provocar los cambios necesarios en la mentalidad y actitudes de los profesores.
- ◆ Habilidad comunicativa verbal y no verbal que permita comunicaciones efectivas en contextos donde dos o más culturas están en contacto. Reconocer y manejar la tensión gene-



rada en situaciones multiculturales ambiguas.

- ◆ Capacidad de reflexionar sobre la propia cultura, reconocer cómo ésta influye en la forma en que nos vemos a nosotros mismos y a los demás.

En resumen, el objetivo central en un centro de formación del profesorado, no es tanto transmitir unos conocimientos acerca de la diversidad cultural, como generar unas disposiciones profundas positivas hacia ésta: comprensión empática de los otros, aceptación de la diferencia, respeto a la persona. Todo este enfoque implica una concepción más amplia del currículum, que de ordinario ha enfatizado más lo cognitivo.

5.8. Crear entornos seguros y que proporcionen bienestar a los niños y niñas inmigrados

Las diferentes investigaciones han puesto de relieve la importancia, para una buena integración escolar del alumnado de origen inmigrante, la importancia de tener en cuenta los aspectos relacionales y emocionales. Por eso, actualmente en todas las estrategias de acogida éstos tienen un papel tan relevante como los aspectos de carácter lingüístico (CIDE, 2007).

La teoría de la seguridad o del bienestar destaca como necesidad para que los niños puedan tener éxito el sentido de pertenencia. Un valor de esta teoría es subrayar que para que los niños tengan experiencias de logro escolar necesitan aumentar su autoestima como estudiantes. Estos chicos, a veces, viven experiencias sociales de desvalorización en sus contextos, por lo que la escuela debe representar para ellos la oportunidad de experimentar que tienen la misma capacidad para aprender que sus compañeros de clase.

Sólo si estos chicos llegan a interiorizar el sentimiento de que pueden aprender, se desarrollará dentro de ellos la motivación académica correspondiente y el deseo de querer aprender. Para favorecer esto los adultos significativos con los que interactúan deben proporcionarles experiencias de éxito y reconocimiento, manifestándoles ese reconocimiento de forma consciente y adecuada, desarrollando así su motivación intrínseca por la superación de las dificultades, interiorizando los mensajes positivos que ha recibido de los demás. Todo ello hace que se enfrenten a las dificultades con seguridad y eficacia. Para que dichas experiencias resulten eficaces, conviene ayudarles a: que se planteen objetivos realistas de aprendizaje, que se pongan en marcha acciones adecuadas para alcanzarlos y que se esfuercen, superando obstáculos que suelen aparecer.

En este sentido, los educadores, además de equilibrar las propias expectativas, deben fijarse más en los procesos de los alumnos que en los contenidos de los programas que deberían dominar; concediendo más importancia a los esfuerzos que realizan que a la perfección de los trabajos.

Así, pues, de acuerdo con esta teoría, para que cualquier medida pedagógica sea efectiva, previamente en la dinámica escolar deben invertirse las relaciones desvalorizadas vividas en la sociedad. Es decir, estimular el protagonismo, la actividad y el autocontrol de los alumnos y proporcionar oportunidades de éxito y reconocimiento:

1. Proporcionándole oportunidades de demostrar su eficacia, preguntándole cuando sabe que va a responder bien o cuando tiene interés en participar.



2. Expresando de forma clara y explícita los progresos que realiza, enseñando al resto de la clase un trabajo suyo bien realizado y poniéndolo como ejemplo.
3. Favoreciendo que desempeñe papeles de protagonista en los juegos y en las tareas colectivas, para los cuales, si fuera preciso, puede entrenarle de forma específica (potenciando un desempeño eficaz).
4. Expresándole satisfacción a través de la comunicación que suele resultar más difícil de controlar, como el tono de voz, la mirada y la sonrisa.

Suárez-Orozco y Suárez-Orozco (2007) exponen que para tener un recorrido escolar óptimo un estudiante debe engancharse en el aprendizaje. Cuando un estudiante se engancha, se compromete intelectual y comportamentalmente en su proceso. Por el contrario, cuando académicamente no está enganchado, el estudiante se aburre, no aprende óptimamente y este desenganche conduce a múltiples errores en el proceso de aprendizaje. En estos casos, los estudiantes raramente se comprometen con las tareas y muestran poco interés en los materiales que se le presentan.

El reto que tenemos por delante es una educación de alta calidad para todos. Perkins (1992, p.2) en su libro *Smart Schools*, describe acertadamente lo difícil que es cumplir con este reto en vista a los actuales cambios demográficos en las escuelas: "*Queremos que las escuelas impartan una gran cantidad de conocimientos y comprensión a una gran cantidad de gente cuyos talentos e intereses son muy variados al igual que lo son sus orígenes culturales y su familia*". En efecto, educar hoy en día no es atender a una mayoría, sino a todos. Y el reto más actual estriba en hacerlo desde principios de equidad. Así toma especial interés la idea de "*todos tienen derecho al éxito educativo*" o lo que es lo mismo, alcanzar un justo equilibrio entre *equidad y calidad*. Asumir esta variedad requiere entender qué está ocurriendo en nuestro entorno social a nivel macro y micro (Rodríguez Izquierdo, 2004a).

6. La urgencia de una educación intercultural

Lo que parece más obvio desde la realidad escolar es que se hace imprescindible aprender de y con otras culturas y entrar en contacto con valores diferentes. Si queremos una educación para toda la población y que no sea uniformizadora, necesariamente tenemos que hablar de una educación intercultural. Es necesario:

1. Organizar la escuela partiendo de la idea de diversidad cultural, de sexo / género, de clase social, personal, contexto rural-urbano...
2. Organizar el aprendizaje y la convivencia de acuerdo con la idea de que las diferentes formas culturales han de acogerse en pie de igualdad, estableciendo un diálogo crítico y persiguiendo un avance de todas las personas implicadas.
3. Priorizar las necesidades inmediatas y sentidas por toda la comunidad escolar y actuar consecuentemente, de forma integral, participativa y concreta.
4. Considerar la comunicación y el diálogo como bases del aprendizaje.

Algunas *condiciones necesarias*:



1. Una buena selección de materiales curriculares
2. Organización cooperativa del trabajo
3. Recursos humanos y materiales que compensen desigualdades
4. Poder real de decisión por parte de la comunidad educativa (en el centro y en el aula)

Algunas aclaraciones necesarias:

1. La educación intercultural se dirige a todos los participantes.
2. Sus ámbitos de actuación son todos los ámbitos educativos posibles: la escuela también, pero dentro del marco político, económico y social.

Bajo el amplio espectro de la educación intercultural se cobijan perspectivas y modelos educativos de muy diversa índole, cada uno de ellos con una concepción distinta e incluso concepciones que son contrapuestas sobre la diversidad cultural. La educación intercultural ha experimentado profundos cambios y avances, desde planteamientos segregadores, hasta posiciones que apuestan por el intercambio y la interacción. Cada uno de estos modelos tiene una traducción práctica en programas o experiencias educativas y compiten entre sí para legitimar oficialmente sus propios significados. No obstante, aún queda mucho por hacer. La educación intercultural en España es aún más un proyecto que una realidad. Para que la educación intercultural pueda llegar a ser una realidad en nuestro país es imprescindible introducir cambios en las escuelas. Nos encontramos con nuevos retos, a los que sin duda, no es fácil dar respuesta.

El tema de la educación intercultural, dadas las circunstancias y coyunturas actuales, con las que convivimos en la actualidad y conviviremos cada vez más, es un tema destinado en nuestro país al estudio y debate sobre los fines de la educación y el papel de la escuela en una sociedad plural. Hasta que esta filosofía educativa intercultural entre en la realidad escolar cotidiana se requiere una reflexión sobre la cultura organizativa escolar, los valores y las actitudes que desde la escuela se transmiten, el modo en que se construye el conocimiento sobre la realidad social y cultural y los contenidos curriculares que permiten reflejar y enriquecer la diversidad.

7. Propuestas de intervención para hacer posible la Escuela Intercultural

A continuación vamos a proponer algunas de las múltiples opciones que se pueden llevar a cabo desde la escuela para ir haciéndola más efectivamente intercultural. Estas iniciativas tienen un carácter orientativo, no pretenden agotar las alternativas posibles. A nuestro juicio, la apuesta por una educación que integre la perspectiva intercultural se puede desarrollar en seis programas, complementarios entre sí, y que dependiendo del momento del centro, se desarrollan con mayor o menor intensidad.

7.1. El proceso de acogida y adaptación de los nuevos alumnos al colegio

Una de las características del alumnado de procedencia inmigrante o refugiado es que su incorporación a un centro educativo se suele realizar de manera continua a lo largo de todo el



curso escolar. Puesto que, en general, las primeras impresiones marcarán la actitud posterior del recién llegado, es de primordial importancia cuidar con especial esmero este primer acercamiento al centro escolar, de modo que le proporcione seguridad al niño para que pueda sentirse cómodo y aceptado por sus compañeros (Rodríguez Izquierdo, 2004a).

Para ello, será necesario introducir algunos cambios en la organización escolar que permitan un proceso de acogida y posterior integración, no asimilación, del alumno de nueva escolarización, de forma coherente. ¿Cómo se puede sistematizar este proceso?

En un primer momento, recibido el aviso de escolarización, el equipo directivo facilitará al tutor toda la información disponible del alumno con el fin de preparar adecuadamente la acogida del alumno y el primer contacto con las familias. En la entrevista con la familia, cuando el idioma supone una dificultad, buscamos ayuda en alumnos o alumnas de la misma etnia o país que ya llevan tiempo en el centro, o bien en los Servicio de Traductores e Intérpretes que están creando las distintas Comunidades Autónomas para atender a esta realidad.

Con la valoración inicial del alumno, en la que los tutores o ciclo afectado deben participar, se hace la adscripción provisional a un grupo de referencia. En una primera fase, al alumno hay que realizarle la evaluación inicial, adaptada a su nivel de competencia lingüística. Las sesiones de acogida se realizan los primeros días de estancia, y tienen como objetivo la familiarización del alumno con el entorno y los compañeros. Se trata de actividades eminentemente lúdicas: de presentación, de comunicación y de ayuda para desenvolverse por el espacio escolar, etc. La puesta en marcha de algún tipo de "tutoría entre iguales", de modo que rotatoriamente la mayoría de sus nuevos compañeros le acompañen durante las primeras semanas de clase, le ayuden a orientarse, le incorporen a los juegos en el recreo, etc. facilitará así su integración.

Complementariamente, se plantea la decoración del centro, así como la instalación de señalización con símbolos claros y concisos que ayuden al alumno recién llegado y a sus familias a reconocer los lugares comunes para facilitar su autonomía en el centro. Pictografiar el centro puede ser un recurso de gran ayuda.

7.2. Programa de educación en valores y formación de actitudes

Dentro del plan de acción tutorial, dejando la necesaria autonomía de cada profesor-tutor, se debe contemplar el trabajo de desarrollo de competencias y habilidades sociales con una visión de convivencia intercultural, donde todos aprendan de todos.

Actividades que aconsejamos hacer desde las tutorías, entre otras, son: la asamblea semanal, como un entrenamiento de habilidades sociales, utilizando las estrategias de dinámicas de grupo, aprendizaje cooperativo, dramatización, resolución de problemas, juegos cooperativos, salidas de convivencia...

Como afirma el Colectivo Amani (2003), las actitudes guían los procesos perceptivos y cognitivos que conducen al aprendizaje de cualquier tipo de contenido educativo y éstas intervienen de modo decisivo en la adquisición de conocimientos. Los factores afectivos y emocionales contribuyen en el éxito o fracaso del aprendizaje, una valoración positiva del ambiente que reina en cualquier espacio formativo puede fomentar el interés por un contenido concreto. El mero conocimiento intelectual de la injusticia, de la discriminación, no nos lleva a un cambio



de actitudes.

7.3. Programa de Centros de Interés Interculturales

Hacer convivir, periódicamente, a familias de distintas culturas, a toda la comunidad educativa, permitir intercambios de información, normalizar situaciones particulares mediante el conocimiento de las características culturales de cada país, incluido el nuestro propio..., es el objetivo. Tiene una limitación y es el enorme gasto de energía y recursos que conlleva. Hay que tener cuidado para no “quemar” esta posibilidad.

Son actividades organizadas en jornadas o semanas culturales, donde se pueda degustar los dulces típicos de las fiestas de cada cultura, elaborados por padres y madres de distintos países; donde se asiste a una exposición sobre la geografía e historia de cada país, guiados por cicerones-alumnos autóctonos; participar en actividades sobre la realidad de los refugiados guiados por alguna ONG que trabaje en el tema, etc.

Conviene recordar que se trata de una medida complementaria con todas las demás para no caer en un planteamiento “folklórico” de la interculturalidad. Con el riesgo que conlleva una percepción superficial y trivial de las culturas diferentes.

7.4. Programa de inmersión en el currículo

Dependiendo de que los alumnos desconozcan la lengua castellana, la conozcan, o dominen otro idioma de raíz latina, se debe organizar el apoyo entre el equipo de profesores del nivel y el profesorado especialista de compensatoria, estableciéndose el agrupamiento más adecuado. Desde el primer momento, el profesorado especialista trabaja con los alumnos escolarizados que se encuentre la enseñanza del español como segunda lengua.

El tutor o tutora, paralelamente, coordina a los profesores que atienden a su grupo, junto con los especialistas, para adecuar contenidos, actividades, metodología y evaluación al nivel de competencia curricular de cada uno.

En esta fase los modelos de integración de los nuevos alumnos pueden ser muy variados. Dependiendo del alumno, del grupo de referencia, de los profesores que le atienden, se debe intentar aplicar lo que las circunstancias nos permiten; así, en un mismo curso académico, se dan agrupamientos flexibles, integración en la clase ordinaria con las medidas de apoyo, atención en pequeño grupo, atención individualizada, clase de acogida con integración parcial y progresiva en la clase ordinaria, apoyo dentro del aula, trabajo con fichas individualizadas, adaptación de las actividades del resto del grupo, seguimiento del programa con ayuda de otro compañero, etc... Estas opciones no deben ser vistas como algo cerradas o fijas. En ellas, y entre ellas, cabe un amplio número de variaciones y combinaciones.

7.5. Atención a la selección de contenidos y a las metodologías

Existe acuerdo en que la educación intercultural obliga a someter a crítica la propia selección de los contenidos que se ofrecen a los alumnos y a incorporar a “los otros” (Banks, 1993), su historia, sus particularidades y sus logros como objeto de estudio. Una escuela intercultural



requiere superar los etnocentrismos más primarios.

Conviene cuidar, particularmente, la selección de recursos didácticos y de libros de texto. Numerosos trabajos han puesto de manifiesto cómo la información que contienen los manuales escolares está cargada de sesgos, estereotipos y prejuicios. La eliminación de los mismos parece un asunto imprescindible. En uno de los trabajos del Grupo Eleuterio Quintanilla (1998) intentan poner de manifiesto la baja calidad de estos materiales, que no abordan los dilemas esenciales a que se enfrenta la humanidad en la hora presente y sesgan el conocimiento que se presenta a los alumnos y alumnas hasta límites preocupantes. Son típicos sesgos de nuestros manuales escolares: a) el ninguneo a que someten a la etnia gitana; b) el “nacionalismo españolista avergonzante” que evidencian negando a los alumnos una visión plurinacional del Estado español, y c) la asunción de tesis alarmistas y xenófobas respecto a la inmigración.

Pero con ello no habremos sino comenzado a acercarnos al problema principal que podría ser planteado así: si la educación intercultural precisa de contenidos bien investigados, libres de sesgos, puestos al día y de la presentación de diversas perspectivas y acontecimientos que reflejen la diversidad cultural de nuestra sociedad, ¿qué aspectos de las culturas dominadas o minoritarias son relevantes para generar un pensamiento multilateral y crítico? Amin Maalouf (1999, p.56) plantea el problema, referido a los inmigrantes, en estos términos: *“¿Qué es lo que, en la cultura del país de acogida, constituye el bagaje mínimo que toda persona se supone que ha de asumir, y qué es lo que legítimamente se puede discutir o rechazar? Lo mismo cabe decir de la cultura de origen de los inmigrantes: ¿Qué componentes de ella merecen ser transmitidos al país de adopción como una dote de gran valor, y qué otros -qué hábitos, qué prácticas- deberían dejarse en el vestuario?”*. Es éste un aspecto poco desarrollado en nuestro país y sin tomarlo en consideración poco podemos avanzar en términos reales.

La segunda modificación que plantea la educación intercultural está referida a la metodología. Se considera que el conocimiento es un proceso sometido en muchos casos a debate e interpretación y sobre el que es necesario el ejercicio de la crítica. Alumnos y profesores deben adquirir hábitos de análisis y debate. Se señala a la vez la necesidad de atender los estilos de aprendizaje de los alumnos favoreciendo metodologías activas. Uno de los desarrollos metodológicos de mayor calado es el propuesto por los modelos cooperativos que son objeto de investigación en la actualidad en nuestro país (Díaz-Aguado, 2003 y Ovejero, 1990). El aprendizaje debe movilizar tanto los conceptos como las actitudes, tanto el conocimiento como el sentimiento. Nuestra experiencia nos dice que para que este proceso sea verdaderamente transformador, debe partir de la vivencia y de la experimentación.

7.6. Líneas formativas del profesorado

Teniendo como referencia lo expuesto en el apartado anterior es posible identificar algunas propuestas de acción que pueden contribuir a plantear adecuadamente la formación del profesorado. Concretamente, voy a hacer alusión a ensanchar el horizonte de la acción educativa: Tener en cuenta la mundialización y la conciencia planetaria en la formación de educadores y la educación para la interculturalidad. Una de las tareas más urgentes en la formación de educadores consiste en promover una nueva conciencia planetaria, un nuevo sentido de pertenencia y una nueva responsabilidad en el escenario del mundo.



El cambio de era al que estamos asistiendo con una conciencia a veces confusa, el nuevo tiempo-eje (en palabras de Jaspers) que se está alumbrando, merece toda nuestra atención como ciudadanos y como profesores (Aranguren, 1998), pues la educación escolar tiene que acomodarse al ritmo de los tiempos y el profesorado ha de estar preparado para ello. Esta formación deberá abrirle los ojos al surgimiento de la era planetaria y sus implicaciones en la educación.

El objetivo es que los profesores aprendan, por un lado, a resolver los conflictos específicos que acompañan a la multiculturalidad en las clases y, por otro, que la gestión de esta multiculturalidad se transforme en un verdadero proyecto de educación intercultural para todos.

La mayoría de las propuestas de curriculum intercultural para la formación del profesorado contemplan los ámbitos de las actitudes y los valores así como el de las competencias cognitivas y pedagógicas. A modo de estructura orientativa, el modelo de formación que propone G. Gay (1986) puede resultar interesante. Esta autora, además de los aspectos anteriores, incorpora el conocimiento y compromiso con una filosofía de la educación multicultural.

- ◆ *Competencia cognitiva* en esta temática: Familiarizarse con la conceptualización actual de los planteamientos educativos multiculturales como paso previo a su actuación educativa en aulas multiculturales.
- ◆ *Conocimiento y compromiso respecto de una filosofía multicultural*: Adquirir una formación con respecto las distintas "ideologías" que animan las diferentes políticas y programas de educación multicultural; clarificación que debería ir acompañada de compromisos coherentes con respecto a un enfoque determinado.
- ◆ *Conocimiento de culturas en contacto*. Se trata de facilitar medios formativos para que el profesorado adquiriera una mayor sensibilidad para percibir la diversidad desde la diferencia y la riqueza, y no desde el déficit.
- ◆ *Competencia pedagógica*. Comprende desde la habilidad para diagnosticar las diferentes necesidades educativas de sus alumnos (p. ej., a partir de estilos de aprendizaje), hasta el saber juzgar críticamente libros de texto en una vertiente cultural, o elaborar diseños curriculares adecuados a su realidad multicultural.

8. A modo de conclusión

El análisis de los retos ha podido parecer nos un peso excesivo para cargar sobre nuestros hombros. Con frecuencia captamos esa sensación de que el mundo que nos ha tocado vivir no nos gusta pero que cambiarlo resulta demasiado difícil.

El malestar es importante. Es el comienzo de una conciencia colectiva, la mirada que se ha dejado afectar por lo que ve, la inteligencia que se carga con el peso de una emoción que nos desborda. También significa pasar de una declaración genérica de principios a la inmediatez de una acción. Pero no es suficiente.

Hay que poner manos a la obra. Hay que empezar haciendo. Empezar cambios pequeñitos pero sistemáticos y consensuados. Además, la globalidad de los problemas exige globalidad



de las soluciones. En este sentido es muy útil la recomendación de Max-Neef (1994): *“Ante grandes problemas muchas soluciones pequeñas, coordinadas, coherentes”*.

Estamos convencidos de que es posible atender a la diversidad, transformado el sistema para hacerlo funcionar. Pero ello requiere tiempo, recursos y los apoyos necesarios de las Administraciones implicadas. La solución no es simple y no podemos dejar todo el peso sobre el sistema educativo.

Aun reconociendo la escuela como instrumento transmisor fundamental de la educación, también es el lugar básico sobre el que es necesario incidir para conseguir avances en los ámbitos relativos a estas cuestiones. El peso de esta tarea no puede, sin embargo, dejarse en manos exclusivamente de las instituciones formales encargadas de modelar su funcionamiento. Los organismos oficiales precisan, en su fomento, de un mayor dinamismo de otros organismos y asociaciones que participen en la renovación del modelo educativo, ya que estos últimos serán capaces de aportar un enfoque y unas ideas más acordes con las necesidades que origina la dinámica social.

Es necesario educar a las nuevas generaciones en la convivencia y respeto entre personas de distintas culturas. La educación intercultural debe preparar a personas para resolver problemas, no sólo en los escenarios a los que estamos acostumbrados, sino también en los que puedan ser posibles. La educación en sus diversos ámbitos está llamada a desempeñar un papel relevante en la preparación para la diversidad y, sobre todo, en la prevención de la xenofobia tan alarmante entre los escolares en nuestros días. Si bien la educación puede no ser la panacea universal, puede lograr mucho a pesar de la llamada “paradoja educacional”.

Las voluntades políticas son decisivas a la hora de generalizar unos principios que hagan posible una convivencia intercultural, pues la diversidad cultural y la exclusión social son ya una realidad presente en muchas de las aulas de la geografía española. La cuestión está, en términos de Freire (1997, p.63), *“en cómo transformar las dificultades en posibilidades”*. Es la misma idea que expresó con sencillez Leacock (citado por Fullan 2002, p.153), *“Tal vez sean aquellos que más hacen los que más sueñan”*.

Por eso, dada la debilidad de la investigación educativa intercultural en nuestro contexto, este avance en muchos casos es teórico, quedando mucho camino por recorrer en el aspecto cultural y en las actitudes sociales y políticas hacia esta problemática. Hay que seguir trabajando, dotando de más medios y transformando en positivo las actitudes sociales.

Se trata, en definitiva, de una propuesta ética, política y pedagógica de transformación para la construcción de una sociedad verdaderamente intercultural, cimentada sobre la vivencia de los derechos y el cumplimiento responsable de los deberes y obligaciones. En palabras de Tedesco (1995, p.73):

“Ningún sistema basado en la exclusión y el autoritarismo puede ser sustentable en el largo plazo. Es por eso por lo que la demanda de calidad para todos, basada en el supuesto según el cual todos los seres humanos son capaces de aprender, constituye la alternativa socialmente más legítima. Esta exigencia de democratización en el acceso al dominio de las competencias socialmente más significativas tiene, además de un componente ético, un evidente fundamento sociopolítico”.



Referencias bibliográficas

- AA.DD. (2001): Integrating immigrant children into Europe, *New Perspectives for Learning, Briefing Paper, 17. Improving Human Research Potential & the Socio-economic Knowledge Base*. The European Commission.
- Ainscow, M.; Hopkins, D.; Soutworth, G. y West, M. (2001): *Hacia escuelas eficaces para todos. Manual para la formación de equipos docentes*. Madrid: Narcea.
- Achotegui, J. (2000): Los duelos de la migración: una perspectiva psicopatológica y psicosocial. Perdiguero, E. y Comelles, J.M. (comps.): *Medicina y cultura*. pp. 88-100. Barcelona: Bellaterra.
- Achotegui, J. (2004): Emigrar en situación extrema. El Síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises). *Revista Norte de salud mental de la Sociedad Española de Neuropsiquiatría*. 21 (V), 39-53.
- Aranguren, L. (1998): *Reinventar la solidaridad*. Madrid: PPC.
- Banks, J. (1993): Approaches to multicultural curriculum reform. Banks, J. y Banks, C. (eds.): *Multicultural education: Issues and perspectives*. Boston: Allyn & Bacon.
- Bartolomé, M. (coord.) (1997): *Diagnóstico a la escuela multicultural*. Barcelona: Cedecs Psicopedagogía.
- Bartolomé, M. (coord.) (2002): *Identidad y ciudadanía. Un reto a la educación intercultural*. Madrid: Narcea.
- Bolívar, A. (2001): Del aula al centro y vuelta: Redimensionar el asesoramiento. Domongo, J. (coord.): *Asesoramiento al centro educativo. Colaboración y cambio en la institución*. Barcelona: Octaedro.
- Carrasco, S. (2004): Infancia e inmigración: Proyectos y realidades. Gómez-Granell, C.; García Milà, M.; Ripol-Millet, A. y Panchón, C. (coords.): *Infancia y Familias: Realidades y tendencias*. Barcelona: Ariel.
- Centro De Investigación Y Documentación Educativa (CIDE) (2007): *Evolución y situación actual de la presencia del alumnado extranjero en el sistema educativo español (1996-2007)*. Madrid: MEC y CIDE.
- Colectivo Amani (2003): *Los productos humanos, instrumentos de cambio Para la educación intercultural*. Obtenido el 29 de Julio de 2008 desde: www.aulaintercultural.org.
- Danico, M. Y. (2004): *Intersections: Asian and Pacific American transcultural studies*. Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press.
- Díaz-Aguado, M. J. (2003): *Educación Intercultural y aprendizaje cooperativo*. Madrid: Pirámide.



- Freire, P. (1997): *A la sombra de este árbol*. Barcelona: El Roure.
- Fullan, M. (2002): *Los nuevos significados del cambio*. Barcelona: Octaedro.
- Gay, G. (2000): *Culturally responsive teaching*. New York: Teachers College Press.
- Grupo Eleuterio Quintanilla (1998): *Libros de texto y diversidad cultural*. Madrid: Talasa.
- Maalouf, A. (1999): *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marcelo, C. (1992): Desarrollo de la comprensión multicultural en los programas de formación inicial del profesorado. *X Congreso Nacional de Pedagogía*. pp. 501-535. Salamanca: Imprenta Provincial.
- Max-Neef, M. A. (1994): *Desarrollo a escala humana*. Barcelona: Icaria.
- Ministerio De Trabajo y Asuntos Sociales (2007): *Anuario estadístico de extranjería*. Madrid: Subdirección General de Información Administrativa y Publicaciones.
- Moll, L. C.; Amanti, C.; Neff, D.; & González, N. (1992): Funds of knowledge for teaching: Using a qualitative approach to connect homes and classrooms. *Theory into Practice*, 31(2), 132-141.
- Ovejero, A. (1990): *El aprendizaje cooperativo. Una alternativa a la enseñanza tradicional*. Barcelona: PPU.
- Perkins, D.N. (1992): *Smart schools: From training memories to educating minds*. New York: Free Press.
- Portes, A. and Rumbaut, R. G. (2001): *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*. Los Angeles and New York: University of California Press and Russell Sage Foundation.
- Portes, A. and Rumbaut, R. G. (2005): The Second Generation and the Children of Immigrants Longitudinal Study. *Ethnic and Racial Studies*, 6 (28), 983-999.
- Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2001): Formar profesores para la Europa del siglo XXI. Propuesta de algunas líneas educativas para la formación de maestros interculturales. *Revista de Ciencias de la Educación (ICCE)*, 186, 243-254.
- Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2003): La escolarización del alumnado inmigrante ¿un nuevo reto en la formación del profesorado? *Tendencias Pedagógicas*, (8), 133-143.
- Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2004a): Atención a la diversidad cultural en la escuela. Propuestas de intervención psicopedagógica. *Educación y futuro. Revista de Investigación aplicada y experiencias educativas*, 10, 37-47.
- Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2004b): La atención a la diversidad cultural. El reto de las organizaciones escolares. *Tendencias Pedagógicas*, 9, 189-201.
- Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2005a): Diversidad cultural en el aula. *RIE: Revista de Investi-*



gación Educativa, 1 (23), 23-39.

Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2005b): El reto de la ciudadanía intercultural. Perspectivas educativas. *Curriculum. Revista de educación, teorías y práctica educativa*, (18), 39-53.

Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2006): Estudio de las concepciones de los estudiantes de magisterio sobre la diversidad cultural. *Educar*, 36, 49-69.

Rodríguez Izquierdo, R. M^a. (2008): La gestión de la diversidad cultural en las instituciones educativas: nuevo escenario organizacional de calidad. *Educación y futuro. Revista de Investigación aplicada y experiencias educativas*, 19, 57-72.

Rosenthal, R. y Jacobson, L. (1980): *Pygmalión en la escuela*. Madrid: Marova.

Rumbaut, R.; Gold, S. y Foner, N. (eds.) (2000): *Immigration research for a new century: Multidisciplinary perspectives*. New York: Russell Sage Foundation.

Schön, D. (1992): *La formación de los profesionales reflexivos. Hacia un nuevo diseño de la enseñanza y el aprendizaje en las profesiones*. Madrid: Paidós/MEC.

Shor, I. (1992): *Empowering Education*. USA: University of Chicago Press.

Suárez-Orozco, C. y Suárez-Orozco, M. M. (2003): *La infancia de la inmigración*. Madrid: Morata.

Suárez-Orozco, C. y Suárez-Orozco, M. (2007): Education. Water, M. C. y UEDA, R. (eds.): *The New Americans. A guide to immigration since 1965*. pp. 243-257. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Suárez-Orozco, C.; Suárez-Orozco, M. y Todorova, I. (2008): *Learning a new land: Immigrant students in American society*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.

Tedesco, J. C. (1995): *El nuevo pacto educativo*. Madrid: Santillana.





CAPÍTULO 6

Intervención psicosocial comunitaria con personas migrantes

José M^a Toribio Sauquillo⁴⁵

La intervención comunitaria es un área de la Psicología centrada en la acción; así, el capítulo, que pretende dotar de las herramientas necesarias para posibilitar esta acción psicosocial, se estructura en tres apartados:

- ◆ En el primero se describen las bases teóricas de la intervención comunitaria para enmarcar donde nos movemos cuando actuamos desde la intervención comunitaria.
- ◆ En el segundo se describen las características de las comunidades migrantes en el contexto español y sus condicionantes para la integración. El conocimiento de la realidad social donde vamos a actuar es esencial para poder hacerlo.
- ◆ Por último, el tercero recoge las premisas para una intervención psicosocial comunitaria y las estrategias de intervención desde y con la comunidad migrante. Este último capítulo habla de acciones realizadas en el contexto español que pueden ejemplificar futuras actuaciones en el área.

1. Bases de la intervención comunitaria

La intervención comunitaria se fundamenta en los principios de la Psicología Comunitaria, ésta se caracteriza *“porque trata de la comunidad, y se realiza con la comunidad”* (Montero, 2004). Son sus dos rasgos esenciales:

El primero, *“que trata de la comunidad”* nos refiere que las intervenciones que surgen de ella se enmarcan en un contexto mesosocial, entre lo individual y lo macrosocial. Toda intervención que se pretenda comunitaria deberá tener en cuenta a la comunidad en conjunto en su actuar (sus características culturales y sociales, pero también las características de los individuos que forman dicha comunidad).

El segundo, nos refiere a la forma de intervenir desde la Psicología Comunitaria. Las intervenciones se realizan con la comunidad, y la comunidad es un actor social activo que construye su propia realidad. La comunidad no se concibe como un objetivo de estudio o de intervención desde fuera de ella misma.

⁴⁵ José M^a Toribio Sahuquillo. Psicólogo de la Universitat de València y Master Internacional en Migraciones. Pertenece desde hace más de 10 años a Psicólogos sin Fronteras, entidad de la que ha formado parte tanto desde el voluntariado, como desde la práctica profesional, como cooperante en El Salvador, Bolivia y Sri Lanka. Desde 2006 coordina los programas de la entidad en Comunidad Valenciana con especial implicación en el apoyo psicosocial a personas inmigrantes. Contacto: psicologossinfronteras@yahoo.es



1.1. Características de la Psicología Comunitaria

Siguiendo a Maritza Montero (2004), las características de la psicología comunitaria derivadas de los dos primeros rasgos esenciales y que la encuadran, serían:

- ◆ Se ocupa de fenómenos psicosociales producidos en relación con procesos de carácter comunitario, tomando en cuenta el contexto cultural y social en el cual surgen.
- ◆ Concibe a la comunidad como ente dinámico compuesto por agentes activos, actores sociales relacionados, constructores de la realidad en la que viven.
- ◆ Hace énfasis en las fortalezas y capacidades, no en las carencias y debilidades.
- ◆ Toma en cuenta la relatividad cultural.
- ◆ Incluye la diversidad.
- ◆ Asume las relaciones entre las personas y el medio ambiente en que viven.
- ◆ Tiene una orientación hacia el cambio social dirigido al desarrollo comunitario, a partir de una doble motivación: comunitaria y científica.
- ◆ Incluye una orientación hacia el cambio personal en la interrelación entre individuos y comunidad.
- ◆ Busca que la comunidad tenga el poder y el control sobre los procesos que la afectan.
- ◆ Tiene una condición política, en tanto supone formación de ciudadanía y fortalecimiento de la sociedad civil.
- ◆ La acción comunitaria fomenta la participación y se da mediante ella.
- ◆ Es ciencia aplicada. Produce intervenciones sociales.
- ◆ Tiene un carácter predominantemente preventivo.
- ◆ A la vez, y por su carácter científico, produce reflexión, crítica y teoría.

Como vemos, por su característica de ciencia aplicada, la intervención comunitaria está dentro de la psicología comunitaria, ya que ésta incorpora elementos para la acción social. La psicología comunitaria está dirigida a la acción; la intervención, el actuar en el espacio social, es su centro.

Las características de relatividad cultural y diversidad implican directamente el trabajo con comunidades migrantes. La intervención comunitaria tiene en cuenta la actuación en contextos culturalmente diferentes y diversos. No presupone una cultura única y común en la intervención.

La búsqueda de control y poder por parte de la comunidad incluye el cambio social que, a su vez, abarca la condición política de la intervención comunitaria. Este ámbito de acción es clave en las intervenciones con las comunidades migrantes. Los condicionantes y estresores más determinantes a los que se enfrentan las comunidades migrantes provienen del marco político y de derechos de la sociedad de acogida (como veremos en el apartado 2).

1.2. La participación

La herramienta esencial de la intervención comunitaria es la participación, ya que partimos de la base de que nos vamos a organizar desde las propuestas de la comunidad. Sin la participación de la comunidad, estaríamos fuera de la acción comunitaria.

Podemos definir participación en el ámbito de la intervención comunitaria basándonos en Ferullo (2006) como *“todo proceso de inclusión en actividades, que se dan en relación a las*



diversas cuestiones sociales que atañen a la vida colectiva”.

La intervención comunitaria plantea dos niveles de participación: a) la del individuo en la comunidad y las estructuras mesosociales en las que está inserto (asociaciones, grupos culturales, deportivos, etc), y b) la de la propia comunidad como conjunto en los procesos que le afectan.

La participación es transversal a toda la intervención comunitaria. Como proceso que genera la intervención, va tomando diferentes roles en las fases de intervención. Al inicio, la participación es una de las directrices de la intervención comunitaria; en el contacto con la comunidad es un objetivo a conseguir; durante las actividades es una metodología que se ha de incorporar; y en el medio plazo es un resultado de la intervención (Sánchez, 1991).

En la intervención con comunidades y grupos de personas migrantes, iniciar procesos de participación supone la aparición de vías para la integración. Además, la participación refuerza la identidad y el sentido de pertenencia de las personas que forman parte de la comunidad (lo que supone un incremento de recursos emocionales para la misma).

La participación, tanto en la propia comunidad como en la comunidad en el espacio público, pone en marcha el reconocimiento de derechos como ciudadanía y como colectivo perteneciente a la sociedad. En el caso de las comunidades migrantes, las convierten en protagonistas de su proyecto migratorio, sacándolas de la concepción de sujeto de ayuda o de prestación de servicios.

1.3. Intervención planificada

Este trabajar desde y con la comunidad no significa que cualquier iniciativa de la comunidad sea válida, lo que dejaría a la intervención comunitaria en un “laissez faire”. El concepto intervención se refiere en el contexto comunitario a que la acción a realizar aporta algo a la comunidad, algo que no poseía antes de dicha intervención. Ese algo puede ser dinamizar procesos, generar vínculos entre los actores de la comunidad, mejorar técnicamente ciertos procesos...

Y esta intervención, no por ser comunitaria deja de ser planificada, contaremos con la comunidad en todos los niveles de planificación pero la planificación ha de existir para que sea posible concebirla como “intervención”.

La intervención comunitaria se fundamenta en cuatro grandes fases que no son esencialmente lineales, ya que están interconectadas entre sí y se influyen mutuamente (Sánchez, 1991):

1. Diagnóstico/Evaluación de necesidades

Se refiere al análisis del sistema comunitario sobre el que se va a intervenir, es imprescindible para realizar la planificación posterior. En esta fase de diagnóstico comunitario se genera un documento en el que se incluyen cuatro apartados fundamentales:

- » Recursos sociales y asistenciales existentes
- » Necesidades y problemas detectados en la comunidad



- » Programas de intervención ya existentes
- » Características de la comunidad

2. Planificación

En esta fase realizamos la preparación para la acción. En ella pasamos del conocimiento sobre la comunidad generado (a nivel teórico, empírico y experiencial) a acciones y procesos psicosociales concretos en una realidad concreta.

En esta fase, estableceremos: a) objetivos de intervención, b) acciones y componentes; c) conexión entre objetivos y acciones; d) cronograma del programa y e) obtención de recursos.

3. Implementación/ejecución

En esta etapa se lleva a la realidad lo planificado. Para ello se pondrán en marcha los siguientes procesos:

- a) Generación de la estrategia interventiva, que dependerá de las disposiciones motivacionales de la comunidad y de los interventores, así como de factores relacionales con la comunidad en la que estamos actuando.
- b) Entrada a la comunidad: el contacto con la misma se realizará en base al tipo de demanda existente y los procedimientos de acercamiento elegidos.
- c) Ajustes y seguimiento del programa: este proceso constituye la evaluación procesual que se va realizando a lo largo de todo el programa en base a las novedades y dificultades encontradas. Para ello debemos contar con indicadores e informadores de la comunidad que nos den un feedback constante sobre el programa para conocer en qué momento nos encontramos y si nos estamos ajustando a los objetivos planificados.
- d) Mantenimiento del programa: este proceso apoya la sostenibilidad del programa, que persigue el mantenimiento de las acciones en el tiempo, más allá de la finalización del mismo. Tareas implicadas en ello serían: 1) Asegurar fuentes de financiación; 2) Formación de personal local; 3) Apoyo al liderazgo local; 4) Promoción de la participación; y 5) Mantenimiento del contacto entre comunidad e interventores.

4. Evaluación de resultados

Se realiza una vez finalizado el plazo de duración del programa, y para ello se llevan a cabo mediciones de los efectos producidos por el programa. Los indicadores de esta evaluación deben haber sido establecidos en la fase de planificación. Se fundamenta en el diagnóstico realizado, lo que nos proporciona una línea base con la que comparar la realidad social donde hemos intervenido, antes y después de la puesta en marcha del programa.

Además de esta evaluación de las acciones emprendidas, se realizará un seguimiento de los efectos del programa posteriores a la finalización del mismo.



2. Comunidades migrantes: entre la transnacionalidad y la vulnerabilidad

2.1. Nadie emigra solo

La toma de la decisión de emigrar no se realiza de forma individual como una reflexión racional y personal. La determinación de emigrar del propio país, cuándo hacerlo y hacia dónde dirigirse es, en la mayoría de los casos, una decisión familiar que incluye a la comunidad de origen y sus vínculos transnacionales.

“El mapa” con el que emprende una persona su proyecto migratorio se construye sobre la información y conocimientos que su propia comunidad posee en base a los vínculos que se tienen con los miembros que se encuentran al otro lado, en los países de destino.

Las personas que migran no tienen en cuenta las regulaciones de los estados, las leyes de extranjería o los controles fronterizos a la hora de emigrar. La decisión de emigrar se toma en base a la información y también a los recursos de apoyo que pueden prestar estas redes transnacionales comunitarias. En muchos casos se busca a compatriotas locales, del mismo pueblo o región (por ejemplo, en países con identidades nacionales no unitarias, como Bolivia o Senegal).

La vinculación con la comunidad no se limita a la toma de la decisión y los apoyos para realizar el viaje; una vez en el país de destino, las personas recién llegadas se mantendrán dentro de la comunidad. En el 80% de los casos las personas migrantes buscan información, trabajo, vivienda o apoyo emocional en las redes comunitarias a las que están vinculados (Aparicio, 2001).

Las instituciones y organismos del país de acogida son casi completamente desconocidos por las personas migrantes. Unido a este desconocimiento se produce un traslado de los patrones de ciudadanía y cercanía a las instituciones que se tenía en el país de origen. Se asume que el Estado se comporta de forma equivalente al de su país de origen, y esta concepción produce un autobloqueo en el acceso a los servicios públicos (por ejemplo, si la sanidad pública y gratuita no existía en su país no se plantean que pueda existir en España). Así, las comunidades que se encuentran en países de acogida se crean replicando la estructura social y cultural del país de origen.

Como hemos señalado, la mayoría de personas migrantes se mueven, principalmente, dentro de su red comunitaria, por lo que el contacto con la sociedad de destino es limitado. Podríamos decir que llegan a un trozo de su país en otro continente (un trozo de Bolivia, Senegal, Túnez, etc., en España).

Los códigos culturales, la lengua y los vínculos personales no cambian radicalmente, a pesar de encontrarse en un Estado totalmente diferente, en la mayoría de miembros de la comunidad.

Evidentemente, la red comunitaria presta un apoyo insustituible a las personas migrantes en diferentes ámbitos:

- ◆ Información: sobre ofertas de empleo, viviendas disponibles y trámites legales necesarios



en el país de llegada.

- ◆ Apoyo material: vivienda de emergencia para los recién llegados, préstamos para realizar el viaje o iniciar un negocio.
- ◆ Permite el desarrollo de iniciativas colectivas: creación de una asociación, centro religioso propio o compra colectiva de productos del país de origen.
- ◆ Refuerzo y renovación de pautas culturales, como: celebraciones de fiestas del país, creación de grupos folklóricos o preparación de comida típica.
- ◆ Apoyo emocional: dentro de la comunidad se tiene la posibilidad de expresarse y compartir las dificultades a las que se enfrenta en su proyecto migratorio y recibir la comprensión y la solidaridad del resto del grupo. Es en la comunidad donde la persona migrante se siente comprendida, ya que ésta sí tiene la capacidad de empatizar con ella por la cercanía cultural y la proximidad de las vivencias y dificultades entre sus miembros.

2.2. La comunidad transnacional

Las comunidades que se han formado en base a los movimientos migratorios en los inicios de siglo XXI, apoyándose en la mejora de las comunicaciones y transportes, no son definibles basándonos en un criterio geográfico o territorial.

Las comunidades y grupos fuera de su país, al contrario de lo ocurrido en otras épocas (por ejemplo, la emigración española de principios del S.XX, que perdía prácticamente todo contacto con su comunidad), mantienen vínculos y comunicación con sus comunidades de origen. El teléfono (los locutorios) e Internet permiten tener una comunicación inmediata y mantener los vínculos, creando comunidades transnacionales. Asimismo, la mejora en los transportes permite la posibilidad de regresar cíclicamente al lugar de origen.

El concepto de comunidad se definiría de manera más amplia como *"una red de vínculos que comparten un espacio de comunicación y una identidad"* (Moyà, 2009, en prensa).

Nos llevan a un sentido de comunidad como el grupo humano que se piensa a sí mismo como tal, más allá de fronteras o cuestiones legales de ciudadanía (García, 1991).

La transnacionalidad se muestra, además, en cómo la red comunitaria genera el apoyo a los migrantes de forma dividida. El apoyo emocional en muchos casos se mantiene con las personas de la comunidad que se encuentran en el país de origen, especialmente las personas que han dejado a hijos menores o al cónyuge, los vínculos emocionales se mantienen con ellos. Por el contrario, los apoyos de tipo material e informativo provienen de la parte de la red que se encuentra en el país de acogida.

2.3. Ciclo y estrategias de integración de las comunidades migrantes

Las comunidades migrantes evolucionan en su relación con la sociedad de acogida y generan estrategias de integración en relación a las condiciones sociales que les rodean.



Podemos encuadrar esta evolución dentro del modelo de Ciclo migratorio que plantea Dassetto (1990), con tres momentos para las comunidades y grupos que llegan a un nuevo Estado:

- ◆ El primer momento se caracteriza por la consideración por parte de la sociedad receptora de los migrantes como trabajadores invitados (no se espera que lleguen a formar parte de la sociedad) y se encuentran en situaciones de marginalidad social.
- ◆ El segundo estadio del ciclo supone un proceso de asentamiento y arraigo con residencia estable, relaciones vecinales y constitución de familias con menores. Algunas comunidades ya se encontraban en el territorio con anterioridad al incremento de la llegada de personas migrantes al Estado español (años 2000-2001).
- ◆ En el tercer momento que plantea Dassetto, las comunidades migrantes son parte del espacio social y son reconocidas como tales. Este momento no se habría alcanzado por parte de prácticamente ninguna de las comunidades de migrantes en España.

Los tres momentos del ciclo marcarían el paso de las comunidades migrantes que se encuentran en situación de debilidad social, frente a la sociedad de destino que es mayoritaria y dominante, a una posición de igualdad y respeto en las que dichas comunidades son, también, parte de la sociedad de acogida.

Las comunidades migrantes en España se encontrarían, en su mayoría, entre los dos primeros momentos de dicho ciclo.

La mayoría de las personas migrantes que integran las redes comunitarias existentes en el Estado español, y que han llegado hace menos de seis años -un porcentaje difícil de estimar pero elevado (entre el 40 y el 60%)⁴⁶-, no se encuentra con permiso de residencia legal. La mayoría tiene familiares cercanos en el país de origen mientras sus relaciones en destino son aún frágiles. Estas comunidades se encontrarían en el primer estadio, el de marginalidad social.

Un porcentaje más reducido de comunidades que ya se encontraban en el territorio con anterioridad al incremento de los flujos migratorios (años 2000-2001), se encontrarían en el segundo estadio, en el que se ha producido un asentamiento y arraigo familiar.

► Estrategias de inserción ciudadana

La evolución en los procesos de integración de las comunidades migrantes depende de las estrategias que éstas puedan desplegar y que están condicionadas por la sociedad de acogida. Estas estrategias, siguiendo al colectivo loé (1999), se moverían entre dos polos posibles:

- a) *Estrategia de cierre comunitario*. En la que la vida y los vínculos sociales se desarrollan dentro de la propia comunidad, reduciéndose los contactos con la sociedad de acogida a los trámites obligatorios.

⁴⁶ Estimaciones basadas en los trabajos de De Lucas, J. y Torres, F. (1996).



- b) *Estrategia de inserción en la pluralidad*. La comunidad reclama los mismos derechos que los demás ciudadanos. Esta posición puede partir desde el multiculturalismo (en la que no se contempla una interrelación entre comunidad de acogida y migrante) o desde la interculturalidad (en la que sí se plantea una convivencia e intercambio cultural).

La elección de una u otra estrategia viene influida en gran medida por condicionamientos que marca la sociedad de acogida.

Dos factores determinantes serían la política oficial frente a la inmigración y la opinión pública frente a los extranjeros. Otros factores dependen de las capacidades de la comunidad migrante y del tejido asociativo de la sociedad de acogida. En estos factores se apoya la intervención comunitaria.

► Política Oficial en inmigración

Desde el proceso de regularización masivo llevado adelante en 2001 asistimos tanto en el Estado español como a nivel europeo a un endurecimiento de los derechos y libertades de las personas extranjeras.

Los sucesivos cambios introducidos en las reformas de la Ley de Extranjería se han dirigido a medidas de tipo policial y de seguridad.

Como describe De Lucas (2003), *“no son libres (las personas migrantes) para elegir su proyecto migratorio, ni siquiera para circular libremente”*. La política migratoria actual restringe la actividad laboral y la provincia donde se debe ejercer la misma, so pena de retirar el permiso de residencia a la persona si deja el trabajo (ya que dicho permiso se renueva por cotización).

Con la reforma de 2005 se fuerza a las personas migrantes a permanecer en situación clandestina e invisible durante 3 años antes de poder conseguir el derecho a poder trabajar.

Y la actual reforma de la Ley, aprobada recientemente en el Parlamento (Noviembre, 2009), endurece aún más, si cabe, las condiciones de las personas migrantes:

- ◆ El derecho a la reagrupación familiar se alarga a 5 años tras la consecución del permiso de residencia, lo que atenta contra el derecho fundamental de la vida en familia.
- ◆ A esta situación se une la pretensión de imposibilitar el empadronamiento para las personas sin permiso de residencia, lo que bloquea directamente todas sus posibilidades de integración y consecución de acceso a cualquier servicio de apoyo.
- ◆ En esta evolución se suma la penalización de la ayuda a las personas inmigrantes sin permiso de residencia (con multas de entre 500 a 10.000 €).

A este nivel, las comunidades responden en base a su percepción local, cercana de estas regulaciones oficiales. No se trata tanto de lo que las leyes dicen como de la aplicación directa que perciben las comunidades migrantes: la presión policial en locutorios, metros y espacios públicos; las prácticas administrativas discriminatorias por su estatus de extranjeros (en los servicios de salud, educación, justicia y servicios sociales) o la arbitrariedad en los requisitos

para la regularización de su situación legal (que pueden variar cada seis meses).

La facilidad o dificultad de acceso al estatuto legal (tarjeta de residencia y trabajo) es un aspecto esencial de la política migratoria. Cada vez que las condiciones para acceder a dichos estatus se endurecen, las redes comunitarias se encuentran en situación de mayor exclusión y debilidad.

► La opinión pública hacia los extranjeros

Apoyada por las declaraciones del gobierno y la prensa española se han utilizado tres argumentos para identificar la inmigración (De Lucas, 2003):

1. La inintegrabilidad cultural de una parte importante de los inmigrantes (es decir, que hay comunidades migrantes a las que les sería imposible vivir en la sociedad española).
2. La asociación entre incremento de inmigración y delincuencia (machaconamente proclamada desde la propia Administración).
3. La insostenibilidad para el Estado del Bienestar del coste que implican los inmigrantes.

Esta imagen dada por los medios y apoyada por la Administración genera miedo en la población local e incrementa las estrategias de cierre comunitario de la población migrante que se siente rechazada en el espacio público y mediático.

Las tres afirmaciones se basan en estereotipos sobre la migración que no cuentan con ninguna base real:

- ◆ La inintegrabilidad cultural es un argumento que no se ha demostrado en ninguna sociedad; no existirían culturas incompatibles, sino condiciones de vida que impiden la coexistencia, ya sea por motivos económicos o políticos. En el caso de España, las condiciones de exclusión que genera el marco legal bloquean de facto las posibilidades de integración de las personas migrantes al impedirles ejercer derechos de participación y ciudadanía esenciales para la convivencia.
- ◆ La relación que se quiere establecer entre migración y delincuencia no se sustenta en estadísticas reales. Pese a que los medios de comunicación remarcan cada vez que se producen delitos por parte de la comunidad migrante, la mayoría de los delitos se siguen cometiendo por ciudadanos locales, aunque en muchos casos no sean noticia ni portada de telediarios.
- ◆ El tercer argumento sobre el coste de los inmigrantes para el Estado social ha quedado en entredicho por las cifras de cotización a la Seguridad Social que aporta el colectivo. El aumento de la recaudación del Estado se ha basado en la llegada de personas migrantes, que, en su mayoría, se encuentran en edad productiva.

A este dato se une la constatación de que el uso de servicios públicos es más bajo por parte de la población migrante que de la local. Varios son los motivos: desconocimiento de derechos, miedo a ser identificados y detenidos, bloqueo administrativo del acceso...



Estaríamos realmente en el panorama contrario: sería la población migrante quien estaría sosteniendo el Estado social, a pesar de tener limitado el derecho a los servicios que recibe de él.

Este estado de la opinión pública, además de generar en la comunidad migrante estrategias defensivas que limitan la integración (como expresábamos anteriormente), establece un modelo de relación entre la comunidad migrante y el país que los acoge. Se establecería, en el caso de España, un modelo de rechazo por ambos lados (de la sociedad de acogida a las personas migrantes y de las personas migrantes hacia un país que manifiesta que sobran).

Las consecuencias a medio plazo de estos modelos trascienden a las personas migrantes y llegan hasta la siguiente generación, ya que sus hijos (con nacionalidad española o no) aprenderán el modelo de relación de sus padres, caminando hacia una sociedad cada vez más fragmentada (como se ha podido ver en el caso francés con los jóvenes de familias magrebíes).

2.4. La intervención comunitaria frente a la vulnerabilidad de las comunidades migrantes

Vistos los condicionantes que enfrentan las comunidades migrantes en España, tanto a nivel de una política migratoria de reducción de derechos como de una opinión pública que crea estereotipos negativos sobre la migración (de forma más exacerbada, si cabe, en la situación de crisis actual), las estrategias de la comunidad migrante se dirigen más hacia el cierre comunitario para poder apoyar a sus miembros que a una apertura hacia la pluralidad.

Podemos decir que en estos momentos en España se da una situación de coexistencia entre las comunidades migrantes y la sociedad de acogida. No existen vínculos, ni contacto en sentido positivo o negativo, se vive en realidades paralelas, en la mayoría de los casos.

De mantenerse tales condiciones, las comunidades migrantes se encontrarían relegadas a mantenerse en situaciones de precariedad y exclusión.

En este contexto, la intervención comunitaria es una herramienta para conseguir el fortalecimiento de las comunidades migrantes y que desde ellas y con ellas se generen dinámicas de cambio social que, además de dotar de capacidades a las comunidades migrantes, transformen desde abajo, desde los espacios de participación ciudadana, el contexto de integración. Como hemos explicado en el apartado 1, la intervención comunitaria se apoya en estructuras mesosociales, asociaciones, vecindario, iglesias, colegios, la comunidad migrante, fundaciones, etc. Es desde estos espacios desde los que se pueden generar opciones de integración. Pese a un contexto socio-político adverso, las políticas generadas desde el Estado se hacen efectivas en lo local, en lo cercano, donde la intervención comunitaria puede generar vínculos y espacios de participación que se constituyan en un factor determinante para equilibrar las tendencias a guetización de las comunidades migrantes (por ellas mismas y por la sociedad de acogida).

Esta capacidad de dar opciones y espacios a las comunidades migrantes no es solamente un desiderátum, como veremos en el punto 3; desde 2001 hasta la actualidad la intervención comunitaria ha logrado generar un entorno de apertura, aún con el blindaje hacia la inmigración que Europa ha orquestado en los últimos años.

3. Intervención comunitaria desde la migración: técnicas y estrategias

En este epígrafe hemos querido enmarcar las experiencias en intervención con comunidades migrantes en Valencia para proporcionar ejemplos de las diferentes líneas de acción posibles de forma operativa.

La elección de una u otra estrategia se base en las necesidades planteadas y las capacidades de la comunidad. El contacto con la comunidad y su participación marca las pautas de la acción.

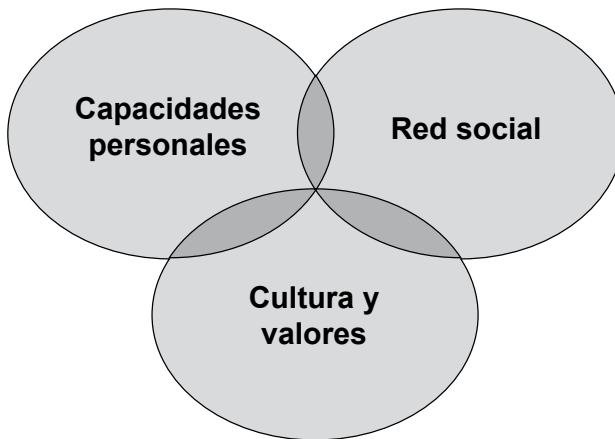
3.1. Diagnóstico comunitario participativo

La evaluación desde la perspectiva comunitaria no parte de cero, las comunidades tienen recursos, incluso las que se encuentran en condiciones de debilidad y aislamiento como en muchos casos sucede con las comunidades de migrantes.

Evaluaremos, por tanto, cuáles son esos recursos con los que cuenta la comunidad, apoyándonos en su participación. Ésta es una primera actividad esencial en la intervención comunitaria que ya genera nuevos vínculos con la comunidad migrante.

Los niveles de análisis de las comunidades se centrarían en tres áreas que se afectan mutuamente (Figura 1):

Figura 1. Niveles de análisis de la comunidad





Estas tres áreas constituyen los factores clave del bienestar psicosocial de una comunidad.

1. *Capacidades personales*: se refieren a capacidades que poseen las personas de la comunidad a nivel individual (conocimientos, experiencia, etc); una característica de las comunidades migrantes en esta área sería la juventud de la mayoría de sus integrantes.
2. *Red social*: esta área se refiere al tejido social y asociativo existente, espacios de reunión, servicios disponibles, etc. La existencia de consulado o no en la ciudad entraría dentro del análisis de la red social para comunidades migrantes.
3. *Cultura y valores*: el nivel de jerarquía, la cercanía a las instituciones, la religión, el nivel de colectivismo o individualismo, son indicadores que conforman este factor que es necesario conocer para realizar intervenciones que se adapten a la cultura de la comunidad.

Para realizar el diagnóstico contactamos con la comunidad y le pedimos que participe y nos cuente cómo es, cómo se ve, qué cosas piensa que necesita. Es importante recordar que debe ser la comunidad quien decida, quien marque los contenidos. La dinamización del proceso queda en manos de los profesionales de la intervención social como aporte técnico al mismo.

El objetivo de la realización del diagnóstico es generar un conocimiento compartido de la realidad en la que se interviene.

La participación es también una capacidad que se aprende, por lo que, en los inicios del diagnóstico, motivar a la participación es esencial para poder iniciar el proceso. Dependiendo de la cultura y la situación de la comunidad, la participación horizontal puede no ser una experiencia que se haya vivido de forma habitual. En sociedades muy jerarquizadas o con castas, ésta puede ser la primera experiencia de participación diferente a la que se vive dentro de la comunidad.

El dinamizador del proceso de intervención comunitaria debe ser consciente de estas diferencias culturales y entender los ritmos y pautas de la propia comunidad. En este momento se está produciendo un intercambio intercultural, entre la comunidad y la persona o personas que han iniciado la intervención que forma parte del proceso de diagnóstico.

Podemos completar el diagnóstico con el uso de fuentes documentales (estadísticas, informes municipales, etc). El proceso iniciado de diagnóstico, además de información, ha debido generar un vínculo con la comunidad e iniciado un proceso de participación que nos llevará a la siguiente fase de la intervención comunitaria.

Con el diagnóstico realizado con la comunidad es el momento de que esta información se devuelva a la propia comunidad para que tome consciencia de la misma, lo que sería en sí mismo una acción de empoderamiento de la comunidad al aumentar sus capacidades de conocimiento de la realidad en la que se encuentra inserta.

Para continuar con el proceso e incrementar la participación, los materiales que se expongan deben basarse en el lenguaje de la comunidad. En muchas ocasiones se es demasiado académico o verbal (textos largos y sólo texto) lo que produce que los participantes no se sientan cómodos o no entiendan bien los resultados del diagnóstico. Se debe realizar de forma adaptada a los códigos culturales de la comunidad (volvemos de nuevo a implicar a la comunidad



como actor), utilizando medios audiovisuales (si se han gravado las conversaciones en video) o con esquemas o dibujos.

Una vez completado el diagnóstico comunitario, éste nos informará (a nosotros y a la comunidad) de:

- ◆ Problemas que la comunidad afronta
- ◆ Necesidades percibidas
- ◆ Capacidades y recursos de la comunidad
- ◆ Alternativas y soluciones planteadas por la comunidad

3.2. ¿Cómo nos acercamos a la comunidad? Técnicas de intervención comunitaria

Desde la intervención social comunitaria existen diferentes técnicas que nos permiten establecer contacto con la comunidad e iniciar procesos participativos, describimos dos de ellas que nos han resultado de utilidad en el trabajo con comunidades migrantes.

► Informantes clave

En el caso de las comunidades migrantes el trabajo con informantes clave ha sido de gran utilidad. La técnica de informantes clave consiste en localizar a personas que están en posiciones privilegiadas de la comunidad o que tiene contacto con ella que nos pueden dar una imagen completa (aunque parcial, evidentemente) de la situación de la comunidad.

En el caso de comunidades migrantes que no se localizan en un único barrio de la ciudad y que comparten pocos espacios públicos (con la población local), los informantes clave son vitales para poder iniciar el diagnóstico comunitario. Vitales, en dos sentidos: 1º, como fuente de información cercana; 2º, como puerta a la propia comunidad a la que pueden movilizar para iniciar acciones de desarrollo comunitario.

En terreno nos hemos encontrado que estos informantes podían ser párrocos, cónsules del país en la ciudad, líderes de la propia comunidad, vecinos de los barrios en los que viven las personas migrantes, miembros de asociaciones de migrantes en la ciudad, miembros de asociaciones de apoyo a migrantes.

Como se puede ver, algunos de ellos son parte de la comunidad, otros conforman parte de los recursos con los que cuenta la comunidad y con la que ya existen acciones iniciadas. A través de ellos es como podremos convocar a la comunidad a participar para ampliar y completar el diagnóstico de la misma.

► Grupos de discusión

Evidentemente no es posible hablar con toda la comunidad al completo, además, al estar en los momentos iniciales del proceso se ha de comenzar con los grupos más accesibles, ya que, como hemos mencionado anteriormente, en estos momentos existe una gran distancia



entre nosotros y la comunidad, por lo que la comunicación abierta aún no es posible.

Iniciaremos el trabajo con estos grupos, las comunidades migrantes, a pesar de estar en situación de aislamiento, cuentan con poco tiempo de ocio por la carga laboral y las condiciones de explotación en las que viven. Esto limita las posibilidades de que participen de forma masiva en una actividad a la que en un primer momento pueden no verle ninguna utilidad.

La falta de tiempo de las personas migrantes nos lleva, por tanto, basados en la información que nos aportan los informantes clave y, si es posible con su participación, a plantear actividades grupales que estén relacionadas con sus motivaciones en el momento presente (recursos en la ciudad para personas extranjeras, ley de extranjería, derechos laborales, etc). La actividad tendría un doble objetivo: la realización del diagnóstico y la aportación de información útil a las personas migrantes que participan. Ofrecer recursos a la comunidad es una vía para conseguir su participación.

3.3. Estrategias de intervención comunitaria

Las estrategias podemos clasificarlas en un continuum de menos a más capacidad de transformación social; además, como una muñeca rusa, las primeras se incluyen en el siguiente nivel según se amplía el alcance de la intervención comunitaria.

Los grupos de estrategias de intervención comunitaria se pueden agrupar en:

- a) Prevención
- b) Orientación
- c) Prestación de recursos
- d) Mediación
- e) Abogacía social
- f) Reconstrucción comunitaria
- g) Desarrollo comunitario

- a) *Prevención*: Esta estrategia, en el caso del trabajo con comunidades migrantes, se dirige principalmente a trabajar con la comunidad de acogida para prevenir la aparición de comportamientos xenófobos y/o racistas.

Las teorías de contacto entre grupos basan la aparición de comportamientos xenófobos en el desconocimiento del otro grupo o colectivo. Este desconocimiento del otro y las actitudes que entre grupos se generan como consecuencia, se convierten en la principal causa de la aparición de los conflictos en los barrios entre la comunidad migrante y la local.

Intervenciones comunitarias dirigidas a la prevención del racismo y a la promoción de los valores solidarios se han llevado a cabo desde la comunidad de migrantes. Se han dirigido a dar a conocer la realidad de la inmigración a las personas de la comunidad de acogida para eliminar estereotipos sobre las personas migrantes. Ha sido la propia comunidad migrante la que se ha decidido a crear puentes con la comunidad local.

También se puede utilizar para prevenir situaciones de explotación por desconocimiento de derechos, como veremos en el ejemplo de intervención más adelante.



La prevención es una de las estrategias definitorias de la intervención psicosocial comunitaria, ya que desde esta perspectiva buscamos generar dinámicas de desarrollo positivo, más allá de ir de “apagafuegos” de los problemas sociales.

La estrategia de prevención busca dotar a las comunidades de los recursos y herramientas necesarios para generar bienestar psicosocial en la comunidad y fomentar niveles mayores de desarrollo comunitario. No está en la lógica de la intervención comunitaria responder a situaciones de vulnerabilidad de forma constante, se busca atacar las causas antes de que surjan los problemas.

- b) *Orientación*: la estrategia de creación de servicios de orientación se podría considerar más asistencial que comunitaria si en dichos servicios no participa la propia comunidad migrante a través de sus asociaciones o grupos.

En muchos casos se piensa en intervenciones más complejas que transformen todo el entorno social, pero la realidad en muchos casos y las necesidades manifestadas por la comunidad nos pueden llevar a intervenciones más concretas que también apoyan el proceso de desarrollo comunitario, ya que mejoran los recursos (informativos, en este caso) con los que cuenta la comunidad. Pero además supone una organización de la comunidad para mantener el servicio y funciona como una línea de autoapoyo con los recursos de la propia comunidad.

La orientación y asesoramiento puestos en marcha como servicio externo a la propia comunidad no contaría como intervención comunitaria, en caso de no generar ninguna dinámica participativa.

- c) *Prestación de servicios humanos* (bolsa de empleo, refuerzo educativo, animación socio-cultural, apoyo psicológico, atención jurídica, etc.): como la anterior, este tipo de intervenciones comunitarias puede ser vistas como meramente asistencialistas si no participa la comunidad y se organiza para llevarla adelante. De nuevo, las condiciones de debilidad y necesidad en las que se encuentran las comunidades migrantes hace que no podamos pasar por alto este tipo de acciones que llevan adelante muchas comunidades de migrantes y sus asociaciones. Tanto la estrategia de orientación como la de prestación de servicios humanos sirven en muchos casos para que las personas de la comunidad en situaciones de mayor necesidad contacten con las iniciativas que existen e inicien la participación, aunque sea a nivel de usuario (que también es un modo de participación).

- d) *La mediación* es una de las estrategias que más se ha desarrollado desde diferentes ámbitos (asociaciones, vecindario, Administración pública, fundaciones privadas) para intervenir con las comunidades migrantes. La mediación se ha dirigido a formar a miembros de la comunidad para generar espacios y estrategias de diálogo en conflictos interculturales que no han sido generalizados por la situación de coexistencia entre la población autóctona y la migrante en España; en la mayoría de los casos se han dedicado a realizar tareas de orientación y acompañamiento para las comunidades migrantes.

Esta estrategia dota de mejores conocimientos y recursos humanos a las comunidades migrantes y tejen puentes más estables con la sociedad de acogida, pero, fundamental-



mente con los servicios públicos (sanidad, educación y servicios sociales municipales, principalmente).

Se han puesto en marcha programas que buscaban potenciar la mediación natural de personas de la propia comunidad que realizaran tareas de mediación y, sin duda, muchas personas de las comunidades migrantes ejercen de mediadores para la misma. Pero la mayoría de intervenciones ha creado mediadores profesionales que ejercen esa función.

La potenciación de la red comunitaria sería una de las tareas fundamentales de la mediación comunitaria, además de la resolución de conflictos.

Así, la mediación sumaría en su intervención las acciones de prevención, orientación y prestación de servicios humanos.

- e) El concepto de *abogacía social* se refiere a las acciones de reivindicación de derechos que se llevan adelante para mejorar las condiciones de vida y los derechos y libertades de las personas migrantes.

Ésta, también, es una de las tareas fundamentales de la intervención comunitaria, ya que se busca una transformación de las condiciones sociales en las que vive una comunidad, por lo que muchos de los cambios a emprender tienen repercusiones políticas e implican la mediación con diferentes administraciones.

La estrategia de abogacía social ha sido una constante en el actuar de las comunidades de migrantes y de los diferentes agentes que realizan intervenciones comunitarias con el colectivo y desde el colectivo.

Desde los encierros en 2001 en las iglesias y la Universitat de València que comportó la regularización masiva de cientos de personas, pasando por las reivindicaciones de 2006 contra el Real Decreto de la Ley de Extranjería, las acampadas de protesta por el derecho a una acogida digna en la ciudad de Valencia en 2007, hasta las protestas de los últimos meses (Octubre 2009) contra el recorte de derechos de la nueva reforma de la Ley de Extranjería; las comunidades migrantes han participado de forma cada vez más masiva con protagonistas de las movilizaciones.

Según sus asociaciones, se han ido fortaleciendo en cuanto a recursos materiales y conocimientos técnicos, y la presencia de las comunidades ha sido más importante, aunque aún el apoyo de otras asociaciones es esencial para llevar adelante la defensa de derechos.

El miedo es uno de los factores que bloquea más la puesta en marcha de esta estrategia, el miedo a las consecuencias de manifestar el desacuerdo con las condiciones en las que se vive, el miedo a que se les pueda complicar la tramitación del permiso de residencia o puedan ser detenidos, o el derecho a asociación de las personas migrantes que no tienen el permiso de residencia, que no está reconocido en la actual Ley de Extranjería.

Las redes creadas entre asociaciones de migrantes, asociaciones de acción social y colectivos de personas solidarias ha sido y son determinantes para poder planificar intervenciones de abogacía social que, apoyadas en una amplia red de actores, creará impacto y eliminará el miedo a alzar la voz contra medidas injustas. En el entorno de Comunidad



Valenciana una de estas redes es la Mesa de entidades de solidaridad con los inmigrantes. A nivel estatal podemos señalar la plataforma “Salvemos la hospitalidad”, que ha conseguido retirar algunos artículos de la nueva reforma de la Ley de Extranjería que castigaban la ayuda a las personas migrantes en situación irregular.

Las condiciones de vulnerabilidad de las comunidades migrantes, como vimos en el apartado 1, se generan en base a la limitación de derechos de estas personas. Por ello, esta estrategia aparece de forma recurrente en el proceso de empoderamiento de las comunidades migrantes.

La intervención comunitaria, en general, como enfoque de trabajo y, en concreto, con comunidades migrantes, tiene implicaciones políticas, afecta a los derechos y a la relación de la Administración con las personas migrantes. No actuar en este ámbito sería trabajar sólo a nivel terciario, es decir, con las consecuencias de los estresores sociales en los que viven las comunidades (exclusión, trastornos psicológicos, desestructuración familiar, etc.) perspectiva que no se contempla desde la intervención psicosocial comunitaria.

No incluir cambios en los derechos sería mantener a las comunidades migrantes en situaciones de exclusión permanente, aunque mejoren sus capacidades como colectivo.

- f) *Reconstrucción comunitaria*. Esta estrategia se dirige a reconstruir las redes sociales de las comunidades que se encuentran en situación de vulnerabilidad. El asociacionismo y la promoción de acciones solidarias serían métodos que las comunidades migrantes y otros actores han puesto en marcha para recuperar y fortalecer sus redes comunitarias.

La participación ciudadana en base a asociaciones permite no sólo recuperar el sentido de comunidad y pertenencia, sino abrir espacios de participación que rompen el aislamiento en que se encuentran las personas migrantes.

Asimismo, las acciones voluntarias realizadas desde las asociaciones recuperan el sentido de control sobre el medio social en el que se encuentra. Se deja de ser un mero receptor de ayuda y objetivo de intervención, para ser el protagonista de la acción social.

La asociación misma visibiliza a la comunidad migrante en la sociedad de acogida, por lo que gana espacio social como actor representativo.

Las asociaciones de inmigrantes y otras de tipo cultural han ido surgiendo desde la llegada de las comunidades migrantes. Las dificultades para su organización se han centrado en comprender la complejidad del tejido asociativo español y la tecnificación que éste ha sufrido desde los años noventa.

Las asociaciones de migrantes pueden estar desarrollando cualquiera de las estrategias anteriores, pero la constitución misma de la asociación sirve de fortalecimiento de la red como objetivo principal de esta estrategia.

Su capacidad de dinamización y apoyo al colectivo son muy dispares en base a la experiencia y conocimientos alcanzados sobre la dinámica asociativa. Contamos con asociaciones que realizan orientación básica a sus compatriotas y otras que llegan a la defensa de derechos y prestación de recursos.



Para las comunidades migrantes no cristianas la creación de mezquitas o templos hindúes o budistas constituyen otra posibilidad de reconstrucción comunitaria. En el caso de la comunidad islámica, el centro religioso se convierte en centro de apoyo social y cultural, incluso de prestación de servicios y recursos.

Las asociaciones son un espacio de encuentro para la comunidad y la facilitación de recursos tanto técnicos como materiales para ponerlas en marcha, y constituye una línea de acción prioritaria para la consolidación de la red de apoyo comunitario.

g) *Desarrollo comunitario*. El desarrollo comunitario implica la intervención más integral de las estrategias de intervención comunitaria disponibles. Es una estrategia de cambio social que busca modificar los sistemas sociales existentes.

Por el contrario, la abogacía social no usa métodos de confrontación, sino que se base en el consenso y la cooperación de los diferentes actores para la puesta en marcha de acciones de comunitarias.

Administración, técnicos y comunidad participan al mismo nivel, desde un trabajo horizontal de elaboración de iniciativas para el desarrollo comunitario (Marchioni, 2004).

Como estrategia amplia y a medio plazo, se genera entre los tres actores anteriormente mencionados un plan de desarrollo comunitario que abarca todos los sectores (educación, salud, empleo, vivienda y ocio). Se busca, por tanto, un desarrollo de todos los sectores con la participación de la comunidad como protagonista del proceso y el apoyo de técnicos y Administración.

El modelo de intervención social con comunidades migrantes no ha incorporado todavía esta estrategia, las intervenciones se generan desde arriba (la Administración) con poca participación de la comunidad migrante. La mayoría de intervenciones también se caracterizan por su fugacidad, no se plantea un trabajo a medio plazo. Este modelo de trabajo responde a la consideración de la población migrante, como veíamos en apartados anteriores, como trabajador invitado, no como un ciudadano con derechos.

Es esperable que la evolución de las comunidades migrantes y su fortalecimiento nos lleve a propuestas más cercanas al desarrollo comunitario que, por el momento, no se han dado. La directividad de las acciones de la Administración y la baja participación de las comunidades (basada en la debilidad de sus estructuras y las pocas vías de participación) son la norma en la mayoría de los casos.

3.4. La práctica de la intervención comunitaria: bolivianos en Valencia

► Bolivianos en Valencia: España cierra la puerta

El 7 de Agosto de 2006 la Vicepresidenta del gobierno español anuncia en La Paz la obligatoriedad de visado para todos los bolivianos que viajen a España a partir del 1 de Abril de 2007. Esta decisión se producía en un clima de incertidumbre en Bolivia con la llegada al poder del presidente Evo Morales.



El anuncio, hecho por la Vicepresidenta generó una alarma generalizada en el país que se tradujo en la cuadruplicación de los vuelos entre Bolivia y España durante los 8 meses desde el anuncio y la aplicación del visado para viajar a España. Este efecto en las redes migratorias de los bolivianos marcaría un antes y un después sobre las características de la comunidad boliviana migrante en España.

Esta decisión política tuvo por efecto que la mayoría de las personas que conforman la actual comunidad boliviana en Valencia llegaron a partir de 2006. La comunidad boliviana en Valencia anterior a estas fechas era un número poco significativo, en estos momentos es la tercera comunidad latina después de la ecuatoriana y colombiana.

La decisión tomada por el gobierno español no tuvo, por tanto, el efecto deseado, ya que en vez de disuadir a los bolivianos a viajar, precipitó su decisión de migrar incluso después de la puesta en vigor de la obligación de visado.

En Bolivia aparecieron agencias especializadas que aseguraban la entrada a España a pesar del visado. En un clima de desinformación se producían situaciones de estafa y explotación de las personas que decidían migrar a España.

► Evaluación de la situación

Psicólogos sin Fronteras contaba con contactos con la comunidad boliviana previamente a la salida masiva de 2006. El trabajo de Cooperación Internacional al Desarrollo que realizamos con Bolivia desde 2003 nos permitió contar con informantes clave de la asociación de bolivianos en Valencia (Asbolesva), así como con la información que los cooperantes valencianos en Bolivia nos aportaban sobre la situación en el país. Ambas fuentes coincidían en la situación de vulnerabilidad de las personas que decidían migrar sin ninguna garantía por miedo a no poder conseguir un visado más adelante.

Realizamos dos grupos de discusión en Bolivia, uno en La Paz y otro en Santa Cruz con profesionales que trabajaban en entidades de acción social. En Valencia realizamos entrevistas con miembros de la asociación de bolivianos (informantes clave).

En ambos lados, tanto en Bolivia como en Valencia, identificamos con los informantes el mismo problema sobre el que se quería actuar: la desinformación que hacía víctimas de la explotación y estafas a las personas que decidían llegar a España. Las expectativas que se habían generado en los bolivianos sobre su vida en España estaban distorsionadas, siendo totalmente irreales.

La precipitación en su salida del país hacía que los bolivianos que viajaban a España no conocieran casi nada de las condiciones legales, laborales o sociales a las que llegaban. Se pagaba hasta 3.000 € por un contrato de trabajo que no tenía validez una vez llegados a España, se cobraba por la fotocopia de los requisitos para volar a España que entregaba de forma gratuita la embajada española.

Este desconocimiento hacía que muchos de los que viajaban no contaran con los documentos mínimos para su entrada a España, por lo que eran devueltos desde el aeropuerto de Barajas (Madrid), con el consiguiente fracaso de su proyecto migratorio para el que se habían endeudado y que les dejaba en condiciones de pobreza en Bolivia.



Un 90% de las personas que se decidían a viajar a España desconocía que tras los primeros tres meses como turista la persona quedaba en situación administrativa irregular, sin poder acceder a un contrato de trabajo, y cayendo a continuación en situaciones de explotación y vulneración de derechos humanos.

► Planificación de la estrategia de intervención comunitaria

Ante la necesidad expresada de trabajar sobre la desinformación elegimos, junto con los informantes que participaron en la evaluación de la situación, poner en marcha una estrategia de prevención que se dirigiera a dar información real y fiel sobre las condiciones legales, laborales y sociales con las que se iban a encontrar a su llegada a España.

En el cuarto trimestre de 2006, que es cuando planificamos la acción de prevención, la salida masiva de bolivianos era ya patente, así como las condiciones de explotación a las que llegaban. Por lo que a nuestro objetivo se refiere, nos centramos en dar una perspectiva realista del proyecto migratorio al que se enfrentaban las personas que se decidían a salir de Bolivia para llegar a España.

El derecho a la libre circulación y residencia⁴⁷, es un derecho humano fundamental, cualquier persona tiene derecho a decidir donde quiere residir, en ningún caso la acción de prevención ni debe ni puede atentar contra este derecho.

Las acciones emprendidas se dirigieron a que los bolivianos que lo decidieran viajaran informados y no cayeran en situaciones de marginalidad o explotación a su llegada.

También se buscaba apoyar el derecho a no emigrar, es decir, el derecho a permanecer en el propio territorio y buscar alternativas en el mismo. El ajuste de expectativas sobre la migración que nos permitían los testimonios de los bolivianos en Valencia perseguían generar una reflexión sobre las posibilidades de vida en Bolivia frente a las condiciones reales en España.

La concreción de la estrategia se dirigió a la puesta en marcha de una campaña de información basada en un video documental con el título “Visa para un sueño”.

La elección de una campaña informativa basada en un corto-documental se fundamentó en la necesidad de llegar a un gran número de personas de forma rápida con un contenido accesible a la mayoría del colectivo al que nos queríamos dirigir (bolivianos con intención de migrar a España).

El medio audiovisual que suponía el corto era fácil de reproducir y de difundir tanto en Bolivia como en España.

Asimismo, junto con los profesionales de la acción social que habían colaborado en la evaluación se planificaron los lugares donde se emitiría el corto en Bolivia en formato de video-forum para poder aclarar y orientar a las personas interesadas sobre todas las dudas que les surgieran ante un posible viaje a España.

⁴⁷ Artículo 13.1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos.



La ciudad elegida para la difusión del corte fue Santa Cruz de la Sierra, ya que pudimos confirmar que la mayoría de bolivianos procedía de esa región del país.

► Ejecución del proyecto

En la realización de mismo participaron de manera central miembros de la comunidad de migrantes bolivianos en Valencia que contaban en primera persona sus experiencias en su proyecto migratorio para acabar con mitos, informaciones erróneas y expectativas falsas que se estaban dando entre sus compatriotas en Bolivia.

Sus testimonios como centro del corto documental fueron esenciales para la credibilidad del mismo, ante la enorme desinformación que circulaba en Bolivia: el testimonio directo de bolivianos en Valencia le daba la relevancia para que bolivianos que decidieran emigrar a España les escucharan, además de poderse identificar con ellos a nivel emocional.

El documental mostraba desde las palabras de los propios bolivianos en España los riesgos y la dureza de migrar sin contar con el permiso de residencia y trabajo.

Los cooperantes valencianos que estaban en los proyectos de Cooperación Internacional en Bolivia de Psicólogos sin Fronteras aportaron material audiovisual y recomendaciones sobre la cultura boliviana para la realización del corto.

El corto documental se realizó durante el cuarto trimestre de 2006 con el apoyo de la Asociación de Bolivianos en Valencia y Psicólogos sin Fronteras.

La realización técnica a nivel audiovisual la realizó la asociación de inmigrantes Integrados Mundo, dedicada a la sensibilización de la situación de las personas migrantes.

En Enero de 2007 un cooperante valenciano de Psicólogos sin Fronteras que había participado en la realización del corto lleva el DVD editado a Bolivia para comenzar con la campaña de difusión.

Durante la primera quincena de Enero de 2007, en coordinación con los voluntarios de las entidades sociales Rehencontrarte y la Fundación Siglo XXI, se realiza un taller sobre los derechos de los extranjeros en España y las condiciones laborales y sociales en las que se encuentran los migrantes que llegan sin permiso de trabajo. Con el grupo de voluntarios bolivianos se deciden los lugares donde se va a poner en marcha la campaña.

A través de estas entidades sociales de Bolivia la campaña recibe el apoyo de la brigada parlamentaria del Departamento de Santa Cruz de la Sierra (equivalente a las diputaciones provinciales en España) junto a la que organizamos una rueda de prensa para los medios de prensa, radio y televisión con la que se inicia la campaña en Bolivia.

Tras esta actividad de difusión y gracias al trabajo de las entidades sociales de Bolivia, la Dirección de Migraciones de Bolivia decide apoyar la campaña y ceder sus oficinas para la difusión de la campaña. La participación de esta entidad gubernamental consiguió incrementar exponencialmente el impacto de la campaña en cuanto a las personas que vieron el documental y participaron en las charlas informativas.



La Dirección de Migraciones de Bolivia es la encargada de tramitar y entregar el pasaporte a los bolivianos que deciden viajar al extranjero, por lo que es un requisito imprescindible para todas las personas que decidan emigrar. Así, junto a los responsables de la Dirección de Migraciones de Bolivia se organizó el pase del corto documental y la posterior charla informativa en sus propias dependencias.

Se estableció un procedimiento por el que media hora antes de recoger el pasaporte, las personas citadas para ese día veían el corto y planteaban dudas al equipo de voluntarios de la campaña. A cada sesión acudía una media de 150 personas, lo que, como hemos mencionado anteriormente, incrementó el impacto de la campaña considerablemente.

► Evaluación

Tras los primeros seis meses de campaña realizamos dos jornadas de evaluación:

- ◆ Una en Bolivia, con los voluntarios de Reencontrarte, la Fundación Siglo XXI, representantes de la Dirección de Migraciones y los cooperantes de Psicólogos sin Fronteras.
- ◆ La segunda, en Valencia, con la asociación de Bolivianos en Valencia, Integrados Mundo y miembros de Psicólogos sin Fronteras.

La evaluación se realizó a nivel cuantitativo, sobre el impacto de la campaña, y a nivel cualitativo, sobre nuevas necesidades o líneas de mejora detectadas durante la ejecución de la misma.

◆ Impacto

En cuanto al impacto de la campaña, en los primeros seis meses pudimos contabilizar más de 6.000 personas asistentes directas en las charlas de orientación basadas en el corto documental.

Y en base a la difusión en medios, pudimos estimar más de 48.000 personas a las que habíamos llegado de forma indirecta y que conocían la campaña aunque no hubieran asistido a las charlas.

◆ Evaluación en Bolivia

La campaña consiguió, además de su objetivo de informar y eliminar falsas expectativas, que las entidades sociales de Bolivia y sus voluntarios tomaran contacto directo con el colectivo de personas que se decidía a emigrar. A través de las charlas orientativas se pudieron identificar necesidades que no estaban presentes en el inicio de la intervención y situaciones que se estaban dando en el proceso migratorio.

Datos y necesidades destacados:

1. La campaña debe mantenerse, ya que la salida de bolivianos hacia España continúa a pesar de la obligación de visado. Los bolivianos vuelan a otros estados cercanos para luego entrar por tierra a España.



2. Es necesario contar con un servicio de información y orientación individualizado además de las charlas con el corto. Muchas personas solicitan información a posteriori o desean hacer consultas concretas sobre sus posibilidades en España.
 3. La migración desde Bolivia se ha feminizado, siendo mayoría las mujeres que deciden emigrar.
 4. La emigración masiva está produciendo que muchos menores queden en situación de abandono y desamparo, ya que sus padres migran sin ellos.
- ◆ Evaluación en Valencia
1. La llegada acelerada de bolivianos ya se hacía presente en la ciudad y generaba nuevas condiciones y necesidades en la comunidad boliviana.
 2. La desinformación sobre derechos laborales, legales o sociales se mantiene en las personas que han llegado a la ciudad. Es necesario poner en marcha la campaña en la ciudad de Valencia.
 3. La feminización de la migración desde Bolivia, junto con la precipitación en el proyecto migratorio, está generando que las mujeres que llegan y que dejan hijos a su cargo presenten necesidades de apoyo emocional.

La comunidad boliviana está recurriendo a las parroquias de la ciudad como recurso de apoyo, ya que los servicios de ayuda se encuentran saturados para dar respuesta al gran número de personas recién llegadas. Se requieren más servicios de orientación y de acompañamiento.

► Nuevas estrategias

En base a las nuevas necesidades y situaciones de la comunidad planteadas se desarrolló un nuevo proyecto que mantenía la campaña informativa tanto en Bolivia como en Valencia e incluía el servicio de orientación individual. Esta iniciativa fue apoyada por la Fundación Bancaixa a partir de Julio 2007, lo que supuso un apoyo en recursos a la campaña.

Iniciamos un nuevo diagnóstico junto con miembros de la comunidad boliviana en Valencia y los párrocos de las Iglesias de San Miguel y San Sebastián y de San Vicente Mártir sobre la necesidad de apoyo psicológico a las personas migrantes (mayoritariamente bolivianas) que eran acogidas en sus iglesias.

En Bolivia se contactó con las familias de personas que habían emigrado para evaluar la situación de los menores de las mismas, y contactar con mediadores en los barrios en los que se encontraban las familias de los migrantes.

Las nuevas estrategias generaron nuevas intervenciones comunitarias que se han ido haciendo más amplias y participativas, según la comunidad boliviana pasaba de un primer estado de vulnerabilidad agravada por la salida masiva y sin información, a la situación actual de en la que la mayoría está iniciando el proceso de asentamiento.



► Características comunitarias de la intervención

En el ejemplo de intervención queremos destacar las características que la definen como intervención comunitaria en base al marco establecido en los puntos anteriores del capítulo:

- ◆ La participación de la comunidad y el vínculo con la misma son el origen de la intervención comunitaria, en este caso, el trabajo previo en Cooperación Internacional en Bolivia nos aportó la cercanía a la comunidad y el conocimiento del contexto social y cultural de la comunidad. Esta situación permitió una intervención mucho más ágil para dar respuesta a una necesidad urgente de información de la comunidad frente a situaciones de explotación y expectativas irreales.
- ◆ La intervención comunitaria desarrollada fomentó la participación de comunidad, amplió los vínculos existentes entre los diferentes actores de la comunidad y fue esta misma participación el motor de la acción, aportando los recursos más fundamentales para el proceso.
- ◆ La cercanía de los voluntarios a los procesos que se estaban dando es lo que permitió contar con la información exacta sobre qué estaba pasando con las personas que salían de Bolivia.
- ◆ La intervención se apoyó en las capacidades de la comunidad y los incorporó como agentes activos y dinámicos. Los testimonios de la propia comunidad, así como el apoyo conseguido en Bolivia, los voluntarios para poner en marcha la campaña, parten de los recursos con los que contaba la comunidad y que son insustituibles para una intervención que responda a las necesidades de la misma.
- ◆ La elección de la campaña informativa como estrategia, con la participación de la comunidad en todo el proceso, se dirige a que la comunidad recupere control sobre lo que le está ocurriendo. Además, la estrategia se enmarca dentro de la prevención, ofreciendo recursos antes de que surjan los problemas, una de las características propias de la intervención comunitaria.
- ◆ Sin duda, las charlas informativas tenían un carácter político, en tanto que formaban en ciudadanía a los bolivianos que llegaban para poder ejercer sus derechos. En el caso de la intervención comunitaria con migrantes en los que las leyes les restringen y les afectan de forma radical (hasta el punto de ser expulsados del lugar que han elegido para vivir), las intervenciones sociales incluyen la política en cuanto a defensa de derechos humanos fundamentales, desde la propia comunidad y desde los diferentes agentes que apoyan a las comunidades migrantes.
- ◆ La intervención se realiza desde una perspectiva mesosocial, no se dirige a una persona individual, sino a un colectivo, en este caso la comunidad boliviana en Valencia. Tampoco estamos al nivel de políticas migratorias que se enfocarían a nivel macrosocial.
- ◆ Destacar de este caso la ventaja de trabajar de forma transnacional con las comunidades migrantes, ya que éstas se constituyen transnacionalmente y una intervención comunitaria debe adaptarse a esta característica. En esta intervención pudimos trabajar de forma simultánea en ambos lados, consiguiendo un mayor impacto y detectando necesidades que, de otra forma, no hubiesen aparecido (como la de los menores en situación de alto riesgo de abandono).



4. A modo de conclusión

La intervención comunitaria, como hemos visto, es un instrumento que permite generar procesos de integración en las comunidades migrantes, contando con sus propios recursos (de la propia comunidad) como principal motor, convirtiéndolos en actores activos en el reconocimiento de derechos ciudadanos y en la construcción de vínculos con la sociedad de acogida.

Las aproximaciones y experiencias expuestas sobre la intervención comunitaria parten de nuestro trabajo como tercer sector (asociaciones y ONGs) en la ciudad de Valencia. Desde este punto de vista, evidentemente parcial, hemos ido respondiendo a las necesidades de las comunidades migrantes desde el trabajo con las mismas en red y en horizontalidad. Este trabajo comunitario desde abajo nos ha conferido la inmediatez y flexibilidad ante las demandas emergentes que han ido surgiendo.

Desde esta perspectiva pensamos que la integración de las comunidades migrantes pasa por la apuesta por programas comunitarios que trabajen desde un enfoque psicosocial en el fortalecimiento de las estructuras asociativas, las redes naturales de las comunidades migrantes y la creación de espacios de encuentro entre la comunidad migrante y la de acogida.

La participación bidireccional y en igualdad es una prioridad para que se construyan los vínculos entre comunidades. Pensamos en un codesarrollo en sentido amplio, no sólo dirigiéndose a que los migrantes participen en las acciones que afectan a sus países de origen, sino, del mismo modo, apoyando su participación en la sociedad de acogida de igual a igual.

En estos procesos, necesarios para acercarnos a la integración, también es una prioridad incentivar la participación de la comunidad de acogida, que en muchos casos tampoco cuenta con espacios y recursos para ejercer una ciudadanía activa y comprometida.

Las actuaciones desde el tercer sector en intervención comunitaria persiguen, desde el trabajo en red, la creación de una asociación mundial para el desarrollo que conecte los diferentes movimientos civiles de todos los países, como propone el octavo de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. Esta red nos permitiría trabajar a nivel transnacional en intervención comunitaria de manera horizontal e integrando la diversidad de enfoques de todas las asociaciones civiles implicadas en el apoyo a las comunidades migrantes, tanto en la sociedad de origen como en la de acogida con objetivos comunes.

Junto a las acciones y propuestas del tejido asociativo, se necesita la participación de todos los actores sociales para afrontar el reto que supone la construcción de una sociedad multicultural y poder contar con todos los recursos posibles. Las capacidades del tercer sector no pueden suplir la responsabilidad de la Administración para con las comunidades migrantes.

Desgraciadamente, en el contexto español encontramos que desde las diferentes Administraciones, los programas y políticas de integración en las que se incluye la intervención comunitaria son mínimos frente a los estresores psicosociales (privación de derechos fundamentales y opinión pública en contra) con los que se encuentran las comunidades migrantes. Su situación de vulnerabilidad y exclusión las equipara, en muchos casos, a las comunidades desplazadas por conflictos o desastres masivos. Esta situación de debilidad y necesidad ha generado que la mayoría de actuaciones por la integración se realicen desde los movimientos ciudadanos, asociaciones y la propia comunidad migrante. Enfrentándose, en muchos casos, a decisiones de los Estados que cada vez se apartan más de criterios de humanidad.



El endurecimiento sociopolítico hacia las personas migrantes que rechaza a la inmigración nos aboca a un panorama de fragmentación social más que de proceso de integración. Diversos autores como Touraine, De Lucas, Izuzquiza, están denunciando la creación de un “hipergueto”, una estructura social formada no por clases, sino por los que tienen derechos y los que no. Se estaría formando una brecha social en la que la ciudadanía y los derechos que comportan se encontrarían sólo en un lado de la misma. En el otro, donde se ubicarían las comunidades migrantes, nos encontraríamos con la exclusión de todo derecho o servicio por parte del Estado que les “acoge”.

Desde las diferentes redes de asociaciones hemos defendido y seguiremos reivindicando que, tanto la política europea como la del Estado español ante la situación de crisis económica en la que nos encontramos, sepa dirigirse hacia la integración de las comunidades migrantes con políticas de desarrollo comunitario, y que no acentúe más la falta de derechos y la ghetización de las comunidades migrantes.

La defensa de los derechos humanos, en especial el de libre circulación y residencia, compete a todos los actores sociales, no únicamente al tejido asociativo, si queremos caminar hacia una integración real y plena.

Referencias bibliográficas

Achotegui J. (2004): Emigrar en situación extrema. El Síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises). *Revista Norte de salud mental de la Sociedad Española de Neuropsiquiatría*, 21 (V), 39-53.

Colectivo loé (1999): *Inmigrantes, trabajadores, ciudadanos: una visión de las migraciones desde España*. Valencia: Universitat de València.

De Lucas, J. y Torres, F. (eds.) (1996): *Inmigrantes, ¿cómo los tenemos?: algunos desafíos y (malas) respuestas*. Madrid: Talasa.

De Lucas, J. (2003, Febrero): El modelo blude runner. *Le Monde Diplomatique*. Edición española.

Díez, J. y Ramírez, M.J. (2001): *La voz de los inmigrantes*. Madrid: Instituto de Migraciones y Servicios Sociales.

Ferullo, A.G. (2006): *El triángulo de las tres “p”: psicología, participación y poder*. Buenos Aires: Paidós.

García, M. (coord.) (1991): *Pensar nuestra sociedad*. Valencia: Tirant lo Blanc.

Hombrados, M.; García, M.A. y López, M. (2006): *Intervención social y comunitaria*. Archidona: Aljibe.

Izuzquiza, D. (2009, Junio): El hipergueto global. *Papeles Cristianismo y Justicia*, 161. Bar-



celona.

Marchioni, M. (2004): *La acción social en y con la comunidad*. Zaragoza: Libros certeza, D.L.

Maritza, M. (2004): *Introducción a la psicología comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.

Sánchez, A. (1996): *Psicología comunitaria: bases conceptuales y métodos de intervención*. Barcelona: EUB.

The Psychosocial Working Group (2003): *Psychosocial Intervention in Complex Emergencies: A Conceptual Framework*. www.forcedmigration.org.





CAPÍTULO 7

Experiencia de migración y salud mental. Hacia un nuevo modelo de salud

Nabil Sayed-Ahmad Beirut⁴⁸

*Pero esta noche clara ha aprendido algo que vale más que todo.
'Uno tiene derecho....uno tiene derecho', va repitiendo por el camino.
'Uno tiene derecho a ser como es, uno tiene derecho a ser lo que quiere ser'.
No importa lo que pueda ocurrir: Clara es Clara.
Y ahora ella lo sabe para siempre.*

Bruel, Christan; Bozellec, Anne

1. El modelo bio-psico-social y los niveles de configuración del sujeto

Como sostienen muchos autores (Grinberg, L. y Grinberg, R., 1980; Castilla, C., 1980/a; Argyle, M., 1983; Watzlawick, P. & otros, 1981; y otros), la identidad del individuo está en continuo cambio, se forma mediante la interacción y las experiencias que ésta genera, asimismo por la influencia de los factores socioculturales e históricos. Este proceso de formación de la identidad se realiza fundamentalmente: 1) A través del intercambio de imágenes (representaciones) que el sujeto tiene de sí mismo, y de las que los Otros tienen de él, resultado de experiencias anteriores, es decir, lo que piensa de sí mismo, lo que piensa del otro y lo que piensa que el otro piensa de él, etc.; 2) La interrelación continua de los vínculos de integración socioculturales; y 3) Las vivencias y experiencias sobre las cuales el sujeto construye el sentido de sí mismo. La consolidación del sentimiento de identidad depende tanto de los factores personales internos, como de los factores sociales y económicos externos. Además, las actitudes de confirmación y/o de rechazo de la identidad, que se sostienen y presentan en la interacción (entre el sujeto y los otros), suponen un factor importante para el afianzamiento o cuestionamiento de la misma. En la situación de inmigración, la mayoría de las veces, estas actitudes están tan preconcebidas, positiva o negativamente, que pueden obrar facilitando u obstaculizando la formación (niños y adolescentes inmigrados e hijos de inmigrantes) y la afirmación del sentimiento de identidad, así también, del proceso de adaptación.

El sujeto está configurado por diferentes niveles:

- ♦ *El biológico*, es decir, el organismo y sus interacciones, reacciones y relaciones tanto internas como con el entorno. Asimismo, en este nivel debemos ubicar lo que R. Spitz (1977) define como el *"equipo congénito"* que el sujeto trae al nacer, y forma el temperamento de cada individuo, que se va diferenciando y modelando a lo largo de la biografía individual,

⁴⁸ Psiquiatra. Unidad Salud Mental Comunitaria Roquetas-Unidad gestión Clínica Salud Mental-Complejo Hospitalario Torrecárdenas-Almería. Presidente de la sección "Migración y Cultura en Salud Mental" de la Asociación Andaluza de Profesionales de Salud Mental-AEN. Contacto: nabilsab@gmail.com



mediante dos procesos distintos, la *maduración* de las funciones básicas por medio de la evolución filogenética, y el *desarrollo*, en el sentido de la aparición de conductas, como resultado del intercambio entre el organismo y el medio interno y externo.

- ◆ *El psicológico*, que incluye las relaciones objetales⁴⁹ (de objeto), la identidad, la personalidad del sujeto, con sus habilidades, capacidades, sentimientos, vivencias, emociones, etc., que se conforma mediante la interacción entre el nivel biológico y el social, además de las experiencias que el sujeto adquiere como resultado de la misma.
- ◆ *El social*, es decir, las interacciones interpersonales, con el entorno físico, emocional y cultural, que configuran y definen la personalidad del sujeto. En este nivel debemos tener en cuenta todos los componentes de lo social, es decir los valores culturales globales que moldean el tejido social, los valores individuales, la perspectiva de género y de clase, que tienen influencia decisiva en la configuración final de la personalidad del sujeto. El sujeto se define, en lo referente a la variante social, por los valores culturales universales, por los de su sociedad, por sus valores culturales individuales, por su género, su pertenencia a una clase social determinada, y también por sus circunstancias personales en cada momento, sin olvidarse de la biografía, es decir, con una perspectiva sincrónica y diacrónica. La persona adquiere mediante el aprendizaje ininterrumpido, o la adaptación progresiva, actitudes de grupo, de clase, de estatuto, de género, ajustándose a las situaciones y circunstancias que su entorno le ofrece y le presenta. Por esto es preciso tener en cuenta que los “valores”, es decir, la significación que para su conducta el sujeto da a determinadas situaciones, proceden *siempre* de un sistema de referencias, en último término, de una cultura.

De todo lo anteriormente referido, se puede concluir que el sujeto es un sistema de enorme versatilidad, que es una obra inacabada en todos sus niveles, que está en continuo cambio y adaptación a sus circunstancias individuales y sociales, debido, precisamente, a esta interrelación entre el sujeto y su realidad, entre su mundo externo y su entorno. *“El sujeto es un sistema constructor, ejecutor y regulador de las actuaciones mediante las cuales establece relaciones adecuadas con la realidad y consigo mismo”* (Castilla, 2004). Dispone de habilidades cognitivas mediante las cuales adquiere un juicio de realidad, el “sentido de realidad”. El sujeto, pues, está insertado en la realidad y al mismo tiempo es una parte integrante de la misma, por lo cual es ineludible la interdependencia mutua, y que los cambios producidos en y por una de las partes influyan en los que se producen en la otra, por lo tanto el sujeto es un proceso dinámico, no es una estructura estática, congelada, extemporánea o descontextualizada. Por realidad se hace referencia a las opiniones o el significado y el valor que el sujeto tiene de un hecho; *“lo real es aquello que un número lo suficientemente amplio de personas ha acordado designar como real”* (Watzlawick, 1992).

Como consecuencia de esta concepción del sujeto, se infiere una visión más amplia de la salud mental, evitando la dicotomía entre lo biológico y lo psicológico, sin olvidar la vertiente socioeconómica y cultural de los individuos, ni la interdependencia sujeto-realidad. Esta visión tiene en cuenta la interacción e influencia mutua de estos componentes, sin menoscabo de ninguno de ellos a favor de otro, permitiendo una comprensión global, integral, integradora, dinámica y contextualizada de la salud y enfermedad mental. Asimismo permite el enfoque holista y el trabajo en red para la promoción, la prevención y la atención en salud mental, que tiene en cuenta estos aspectos constituyentes del sujeto.

⁴⁹ Término utilizado por el Psicoanálisis para hacer referencia al modo de relacionarse el sujeto con su mundo.



2. El proceso migratorio: adaptación y duelo

El fenómeno migratorio es tan viejo como la misma humanidad y va ligado al desarrollo y evolución humana. Pero el movimiento migratorio actual es el resultado del enorme foso que separa a los países pobres de los países ricos, como consecuencia del contexto geopolítico internacional y el modelo de globalización económica. Por consiguiente, huir, exiliarse y encontrar refugio en otro país, cuando ello es posible, se impone antes que se decide. Emigrar es, por tanto, una necesidad y un acto que afecta profundamente al individuo, a la familia, al entorno y a las sociedades emisora y receptora de una manera mutuamente determinante. Implica, a nivel individual y familiar, dejar un “modelo de vida” y de identidad para incorporar otro “nuevo”, así como a nivel social (en ambas sociedades) cambios estructurales en el ámbito socioeconómico y político. El fenómeno migratorio, pues, es complejo y multifacético, abarca factores económicos, políticos, psicológicos, sociales y culturales.

El proceso de adaptación se caracteriza por una serie de situaciones generadoras de estrés⁵⁰, que se asemejan al duelo, que conllevan como característica común la ambivalencia⁵¹, y que se extiende a lo largo de todo el proceso de inmigración. Las características y el grado de elaboración de esta ambivalencia, tanto por el inmigrante como por la comunidad receptora y la de origen, van a definir el nivel de adaptación y/o integración vincular; considerada ésta como la relación de integración y de aceptación mutua inmigrante-comunidad. Esta adaptación es bio-psico-social, es decir, alcanza los tres niveles que configuran al sujeto. En lo referente a la adaptación biológica (organismo) este proceso se manifiesta sobre todo en lo concerniente a los cambios climáticos, de climas fríos a calidos o viceversa, proceso que requiere su tiempo, sobre todo su influencia en la esfera psicológica y las vivencias biográficas: *“Aquí hace mucho calor todo el año, hay mucha humedad, mucha luz, ..., la navidad aquí, no es navidad, los árboles son artificiales, no hay nieve, no es igual a la de mi tierra”* (Paciente del Este de Europa).

Asimismo los cambios alimenticios son muy importantes en el proceso adaptativo, con mucha frecuencia las personas inmigrantes (recién llegados) consultan por alteraciones gastrointestinales, que en su mayoría no son más que una consecuencia de los cambios en los hábitos alimentarios y de los componentes de los alimentos; en su vertiente psicológica se manifiesta con actitudes de nostalgia de determinadas comidas. Destacar, asimismo, el fenómeno de la proliferación del comercio dedicado a la venta de productos alimenticios de los países de origen. En lo psicosocial destacan la nostalgia por las personas, objetos, relaciones, etc., la tristeza, el miedo al fracaso y al futuro, así también el miedo a perder los vínculos y crecer como extraño en la sociedad receptora pero, sobre todo, en la propia.

Los cambios que este proceso produce en el sujeto abarcan sus relaciones externas e internas, así como la estructura de su personalidad (identidad); debido a la masiva y brusca ruptura de vínculos, a la búsqueda de un nuevo continente para sus emociones ambivalentes, y al esfuerzo por el mantenimiento de lo esencial de su identidad. La capacidad de seguir siendo la misma persona a través de la sucesión de cambios a lo largo de la vida del individuo, es lo

⁵⁰ Estrés, es la respuesta fisiológica y psicológica del sujeto ante un estímulo (estresor), que puede ser un factor interno (pensamientos, recuerdos, etc.), o factor externo (un evento, una persona o cualquier estímulo ambiental) que ocasiona que una persona se sienta tensa o excitada. Fue Hans Selye en 1936, quien utilizó este término de la física en el campo de la Biología, Psicología y Medicina.

⁵¹ Ambivalencia: Es un término que fue creado por Bleuler en 1911, al estudiar la esquizofrenia, que la consideró en tres planos: 1) El volitivo, el individuo quiere y no quiere algo al mismo tiempo; 2) El intelectual, el sujeto expresa simultáneamente una proposición y su contraria; y 3) El afectivo, ama y odia al mismo objeto en el mismo tiempo. Es la presencia simultánea, en la relación con un mismo objeto o una situación, de tendencias, actitudes y sentimientos opuestos.



que caracteriza básicamente la experiencia emocional de la identidad (Grinberg y Grinberg, 1980). Este proceso no está exento de reacciones de angustia y de depresión, debido a la ruptura de los vínculos que se traduce en una serie de duelos, y promueve la necesidad de su elaboración. En la sociedad emisora y sobre todo, en la receptora, se crea la necesidad de modificar conceptos, valores y actitudes, para superar las ambivalencias, los miedos a la pérdida de la identidad social y la “pureza” cultural, que inicialmente genera el fenómeno migratorio.

La persona inmigrante inicia el proceso de adaptación en el momento de tomar la decisión de emigrar, que le exige poner en marcha los mecanismos psicológicos necesarios para la adaptación, incluso antes de iniciar el viaje migratorio. Sin embargo, a nivel social el inicio es más tardío y está sujeto a las ganancias y pérdidas que supone la migración para ambas sociedades (emisora y receptora), así como a la magnitud del “precio” que tienen que pagar a cambio de cubrir sus necesidades y resolver sus problemas. Existe una relación estrecha entre el proyecto migratorio, el grado de consecución de los objetivos, el apoyo social, la elaboración del duelo y el proceso de adaptación. Es decir, a mayor apoyo social y éxito en la consecución de los objetivos del proyecto migratorio, mejor es la elaboración del duelo migratorio y, por consiguiente, habrá mejor adaptación a la nueva situación, y viceversa. (Sayed-Ahmad, 2009).

El logro de una integración intercultural no sólo beneficia a la población inmigrante, sino también a la sociedad receptora, porque contribuye a la mejora del clima social, al fomento de actitudes de solidaridad y de convivencia; asimismo, mejora la autoestima, la estabilidad emocional y el rendimiento social y productivo de los inmigrantes, logrando entre todos la construcción y el mantenimiento de la sociedad del bienestar. Para conseguir una óptima integración intercultural, es necesario que se formulen Planes Integrales de Inmigración que impulsen y coordinen las diferentes actuaciones en todos los ámbitos políticos y sociales: estatal, autonómico y local.

2.1. Heterogeneidad y bilateralidad de la adaptación / integración intercultural

► Heterogeneidad

Con heterogeneidad me estoy refiriendo a que este proceso depende de diferentes factores, entre ellos, destacarían los culturales, de género, de edad y la situación socioeconómica y administrativa de las personas inmigrantes.

Desde el punto de vista culturalista⁵², podrían existir diferencias en el proceso de adaptación entre las distintas culturas, en relación a la cercanía o lejanía entre la cultura de origen y la de la sociedad receptora. Por tanto, es distinto si se pertenece a una sociedad con valores culturales semejantes o cercanos a los de la sociedad receptora, o tener el mismo idioma, o si pertenece a otra cultura muy diferente (hispanoamericanos, europeos o norteafricanos); ello podría generar diferentes puntos de vista y actitudes de aceptación o de rechazo en

⁵² La cultura, en un sentido muy amplio, engloba los valores, costumbres, hábitos, modos de producción, etc. No es algo estático, sino es dinámica, diacrónica y sincrónica, depende de la interacción de los individuos entre sí, con su entorno y sus circunstancias, y pertenece al ser humano.



función de estas distancias culturales. Pero el problema no debe ser, en un principio, el de las distancias culturales, religiosas, la pureza étnico-cultural o la cantidad de los inmigrantes. El planteamiento conviene hacerlo sobre si es posible la conservación de la fortaleza de la cultura y de la civilización receptora. Como señala E. Morin (2009): *“Una cultura fuerte puede asimilar un gran número de inmigrantes”*. *“Una cultura fuerte puede integrar, pero no en momentos de crisis económica y moral”*, como las que estamos presenciando en la actualidad. En los momentos de crisis se acentúa la tendencia a los repliegues identitarios con mayor protagonismo de la cultura religiosa. No obstante, y como señala E. Morin (2009), *“la religión de los inmigrados deja de ser un obstáculo desde el momento que aceptan la laicidad de la vida pública..., condición sine qua non de la integración”*. No obstante, esta aceptación de la laicidad debe ser mutua, o sea, aceptada tanto por los inmigrantes como por la sociedad receptora.

Como subraya Ali Tariq (2002/2005), los individuos suelen exagerar la afirmación de los componentes religiosos de su identidad en momentos críticos, como la inmigración; estos mismos individuos, cuando están en su país, minimizan estos rasgos religiosos por ser algo común y obvio. Dicho de otro modo, el componente religioso de la identidad de una persona, adquiere más relevancia en momentos de crisis y también en las sociedades con pluralidad religiosas, y casi no tiene relevancia en momentos de bien-estar y en las sociedades mono-religiosas. Cuando hay pérdida del futuro y angustia del presente, no se produce solamente repliegue sobre lo inmediato, sino también, de modo correlativo, repliegue sobre el pasado. El racismo y el fundamentalismo cultural y religioso coinciden en su estructura conceptual, ambos realizan una legitimación de la exclusión, llevan a cabo “naturalizaciones” y apelan a “la diferencia”. Como observa Solana (2009), *“el supuesto de que es necesario que la nación mantenga una homogeneidad basada en su identidad cultural auténtica genera, en mayor o menor grado, una atribución de heterogeneidad al resto de culturas en función de su asimilabilidad... La consideración del Otro, del culturalmente diferente e inasimilable, como una amenaza a la identidad nacional impone una exigencia de exclusión o separación interna (guetos, apartheid)”*. No obstante, y como agudamente señala E. Morin (2009) un enfoque multiétnico y multirracial ensanchado se convierte en un constituyente nuevo de identidad que comporta en sí la posibilidad de integrar a todos los constituyentes étnicos de la diversidad humana.

Hay grandes diferencias en el proceso de integración, relacionadas con la *situación económica, laboral y administrativa* de las personas inmigrantes, de modo que, a mejor nivel económico alcanzado, mejor es el proceso de adaptación y participación, y viceversa. El verdadero proceso de adaptación sólo puede iniciarse cuando los individuos hayan resuelto sus necesidades vitales básicas, como el trabajo, la vivienda, la educación, la salud, etc. La inseguridad laboral, la falta de vivienda digna y el hacinamiento o la cohabitación forzada (vivir varias familias en la misma vivienda), producen grandes dificultades en el proceso de integración y participación, generan estrés, ansiedad, fatiga emocional y, en ocasiones, episodios de agresividad, debido, sobre todo, a la sensación de inseguridad y falta de intimidad que el sujeto experimenta por el hacinamiento.

Asimismo, la situación administrativa adversa influye negativamente en el proceso de adaptación. Los inmigrantes “sin papeles”, debido a esta situación de indefensión extrema, sufren todo tipo de situaciones de vulnerabilidad, como, por ejemplo, la explotación, la extorsión y las vejaciones, con alto riesgo de marginación y de exclusión social, por el miedo a ser expulsados. Además, psicológicamente padecen de grandes dosis de angustia, por el estrés que genera la situación de aislamiento social, la frustración de sus expectativas y la imposibilidad de contactar con todo lo que han dejado atrás, porque no pueden realizar visitas y volver de



nuevo al país receptor, al carecer de papeles. Todo esto les dificulta enormemente la reelaboración de los vínculos perdidos y el establecimiento de los nuevos vínculos con la sociedad receptora, necesarios para cualquier tipo de autorrealización, de adaptación e integración, mediante la participación activa en la vida social, al estar excluidos y obligados a vivir casi en la clandestinidad y en guetos, lo que podría llevarles a situaciones de desesperación y de callejón sin salida. En estas circunstancias de vulnerabilidad es cuando se hace más imperiosa la ayuda y solidaridad de un contexto psicosocial, que les brinde el apoyo y el buen trato necesarios para el establecimiento de los vínculos y el apego.

T. E. es una mujer de Rusia, de 32 años. Vive en España desde hace dos años, tiene estudios universitarios. Madre de dos hijos de 6 y 4 años que viven con su abuela en Rusia, fue atendida en urgencias por intento de suicidio, por ser detenida por la policía, y llevada al calabozo. Tenía orden de expulsión por no tener papeles, apenas salía a la calle, cuando lo hacía era por la noche, durante poco tiempo y a lugares poco concurridos. Apenas tenía trabajo, los que realizaba eran de baja cualificación y en condiciones de clandestinidad y de explotación.

Cuando las condiciones administrativas, económicas y laborales son aceptables, éstas permiten a los sujetos optimizar su situación de inmigración mediante la reelaboración vincular, la participación activa en la vida social, que les permite un mejor conocimiento de la cultura receptora sin romper con la suya, incluso con la posibilidad de un mestizaje intercultural. Todo esto, junto a actitudes positivas y solidarias por parte de algunos sectores de la sociedad receptora, podrían potenciar la capacidad de integración y el sentimiento de pertenencia intercultural, y la participación sociopolítica activa como ciudadano con derechos y deberes, con igualdad de oportunidades y mayor autonomía y capacidad decisoria sobre su vida.

En lo referente al *género*, la adaptación y la salud mental de las mujeres inmigrantes depende de variantes individuales de personalidad y de diferencias culturales, así como también de las condiciones de trabajo, del grado de apoyo social y de la posibilidad de poder conciliar sus papeles de madres y trabajadoras (Sayed-Ahmad, Río y Fernández, 2007). La migración de mujeres responde a la demanda creciente de mano de obra en el sector servicios para ocupar empleos abandonados por las autóctonas, las tareas productivas más desvalorizadas socialmente: el servicio doméstico, los servicios de cuidado personal y los servicios sexuales (Bonelli, 2001). Por todo ello, pueden padecer más que los hombres situaciones de estrés, no por ser más débiles o tener menos recursos personales, sino por la posibilidad de sufrir situaciones sociales, económicas y laborales más desfavorables, por su condición de mujer. De tal modo se encuentran en situación de mayor explotación laboral, con trabajos mal remunerados, mayor aislamiento, menor autonomía económica y personal, mayor dependencia del hombre y mayor riesgo de indefensión y de sufrir violencia de género. Por todo ello, es de justicia potenciar la autonomía personal, el empoderamiento de las mujeres, mediante actuaciones y políticas proactivas de discriminación positiva, que faciliten a las mujeres el acceso a trabajos dignos, a la educación, a la salud y a la participación ciudadana activa, evitando la vulnerabilidad social y permitiendo, de ese modo, la potenciación de su capacidad de autonomía y de decisión sobre sí mismas. Todo ello influirá positivamente en su proceso de adaptación, en la adaptación de sus hijos, sus cónyuges y el conjunto de la población inmigrante, por el papel aglutinante que juega la mujer.

Respecto a la *edad*, hay diferencias a tener en cuenta en el proceso de adaptación de los ancianos, los niños y adolescentes. Emigran generalmente por reagrupación familiar, por tanto, carecen de proyecto migratorio propio y bien definido. Su emigración es más semejan-

te a la emigración forzosa, como el exilio. En caso de los ancianos, además, se suman las pocas expectativas de futuro debido a que 'el tiempo vivido es mayor del que queda por vivir'. Es especialmente delicada la situación de los adolescentes por encontrarse inmersos en el proceso de metamorfosis que supone el cambio de niño a adulto, y porque viven "doble crisis de identidad" (Pechevis, 1995), la propia de cualquier adolescente y la derivada de los conflictos en la adaptación debido al desarraigo y rechazo por su situación social de inmigrantes o hijos de inmigrantes. Es decir, se encuentran en el cruce de dos edades, dos culturas y dos lealtades. La Dra. Moro (2003) y su escuela de Avicenne (París) destaca cuatro factores en el proceso del desarrollo del niño emigrante: vulnerabilidad, competencia, resiliencia⁵³ y creatividad. Este proceso natural se ve complicado en la situación de inmigración por las probables actitudes de rechazo, de la sociedad de acogida, del propio entorno cultural y del adolescente hacia ambos, con el consiguiente riesgo de marginación y/o automarginación y los sentimientos de confusión, a causa de tener que elegir entre una única, ninguna o doble pertenencia.

En general, la mayoría de padres y madres inmigrantes transmite a sus hijos: "*¡Sé tu mismo y sé como nosotros!*". Lo que conlleva que el hijo se encuentre en una situación paradójica⁵⁴ que le dificulta el trabajo de identificación: "*Si aprendo la cultura de acogida, traiciono a mis padres. Y, si permanezco fiel a ellos, me arriesgo a no integrarme*". Hecho que podría tener consecuencias negativas en su desarrollo psicológico y mental, así también en su capacidad de adaptación al afectar a sus percepciones y credibilidad en la congruencia de su contexto sociocultural. No es posible comportarse de manera congruente y lógica dentro de un contexto incongruente e ilógico. Es importante tener presente que el niño y el adolescente debían considerarse como algo más que un 'recipiente cultural', que se llena pasivamente con lo que los adultos le presentan como realidad social. Las investigaciones realizadas en muchos campos de la Psicología del Desarrollo indican que los niños y los adolescentes están activamente involucrados en la construcción de su visión de la realidad, y no adoptan de manera pasiva lo que los adultos les suministran.

J. M. es un adolescente, de 17 años de edad, emigrado con sus padres a los 15 años, del Este de Europa. Es remitido por presentar: 1) Alteraciones del comportamiento: peleas frecuentes con sus padres y en la calle, consumo de tóxicos (alcohol y cannabis), no acatamiento de las normas de convivencia, tendencia al aislamiento y a la vida marginal. 2) Abandona los estudios a los 16 años, por las dificultades idiomáticas, la falta de apoyo tanto a nivel familiar como institucional. 3) Se siente frustrado, fracasado y sin futuro. Ha sido buen estudiante, quería estudiar una carrera universitaria. 4) Culpa a sus padres por su situación. 5) No se encuentra demasiado motivado a buscar trabajo, tampoco lo encuentra. 6) Se considera blanco de discriminación y marginación por ser extranjero.

⁵³ La resiliencia es la capacidad de sobreponerse a los traumatismos. Este término, tomado prestado de la física, designa la vuelta al estado inicial de un elemento deformado. Se adoptó por parte de los psiquiatras americanos especializados en la primera infancia en los años 90, popularizándose en Francia por Boris Cyrulnik (1999). Para este autor la resiliencia cuenta con elementos innatos y adquiridos. En sus palabras, "traer un niño al mundo no es suficiente, es necesario hacerle un sitio en el mundo". (Todo ello será comentado más adelante en el apartado 6.3).

⁵⁴ Watzlawick, P.; Eavin, J. H. y Jacson, D. D. (1981), definen a la paradoja, "... como una contradicción que resulta de una deducción correcta a partir de premisas congruentes". Identifican tres tipos de paradojas: 1) "Las antonimias" o lógicas matemáticas; 2) "Las antonimias semánticas o definiciones paradójicas" y; 3) "Las pragmáticas o instrucciones y predicciones paradójicas". A esta última me estoy refiriendo, siguiendo a los autores. Para que se dé este tipo de paradoja, se precisa la participación de los siguientes ingredientes: a) Una fuerte relación complementaria; b) Instrucciones que se deben obedecer, pero también desobedecer para obedecerlas y; c) La persona que ocupa la posición de inferioridad en esta relación no puede salir del marco de la misma y resolver la paradoja. Las relaciones paterno/materno filiales cumplen estas premisas.



► Bilateralidad / Interculturalidad

La bilateralidad significa la superación, por parte de los inmigrantes y de la sociedad receptora, de la actitud multicultural y la aceptación de la actitud intercultural. La pluralidad cultural⁵⁵ es un hecho, una realidad. La interculturalidad debe entenderse como el encuentro y diálogo de culturas, que no se limita al estudio de los elementos culturales de identidad de cada grupo, sino que también se fija en los aspectos socioeconómicos como principales determinantes de las desigualdades culturales. Es, por tanto, una ideología, una actitud, e implica interacción e interrelación; además, tiene “doble plano, el ético y el sociológico” (Soriano, 2004), en el sentido de que las culturas tienen el mismo valor en el intercambio cultural, y en pie de igualdad en lo referente a la interacción y la búsqueda de puntos comunes entre sus creencias, valores y comportamientos. Cada individuo, cada familia, cada grupo humano, comprende la realidad y actúa sobre ella a partir de conocimientos. Estos conocimientos son el resultado no sólo de una historia de vida personal y familiar, sino también de su pertenencia comunitaria, y conforman, pues, su cultura. El pluralismo cultural, como un hecho innegable en las sociedades receptoras de flujos migratorios no se debe confundir con el multiculturalismo, confusión que conduce a malentendidos y riesgos que conviene aclarar.

El multiculturalismo, además de señalar la pluralidad cultural, es una actitud que, bajo la apariencia de la objetividad (constatación del hecho del pluralismo), de la aceptación y el respeto a las diferencias y a la diversidad cultural, con frecuencia es utilizado para enmascarar actitudes de xenofobia, racismo y neo-racismo culturales, que además clasifica las distintas culturas en “asimilables” y “no asimilables”, instigando a las “no asimilables” a que vivan en “su territorio” bien delimitado, sin ningún tipo de mestizaje con la sociedad receptora, e incluso entre ellas, buscando a lo sumo la coexistencia y la tolerancia siempre y cuando no haya más contactos que “los necesarios”. Todo ello genera aislamiento, muros de incomunicación, desconfianzas y tensiones, dificultando enormemente el proceso de adaptación. Esta actitud no es sólo patrimonio de la sociedad receptora, sino que podría existir también en algunos colectivos de inmigrantes; pero estos colectivos son minoría, dentro de la minoría, y además fragmentada, por esto la actitud de la sociedad receptora adquiere más importancia y preponderancia en el proceso de adaptación intercultural, por ser mayoría y porque sustenta el poder político, económico y sociocultural (Sayed-Ahmad, 2009).

Se pueden destacar tres tipos de actitudes:

- ◆ La actitud *excluyente*, que obliga a los inmigrantes a vivir en barrios marginales (guetos) y a ocupar los lugares más bajos en la escala social, y reduce sus oportunidades de promoción y participación en la vida colectiva, manteniéndolos en situación de aislamiento social, cultural y lingüístico; impidiéndoles, de este modo, el acceso a los ideales culturales predominantes, posibilitando así la fusión de las imágenes negativas e identidades que cultivan tanto su grupo cultural como la sociedad donde viven (Erikson, 1977).
- ◆ La actitud *homogeneizante y totalizadora*, hacia los Otros, no viéndoles como individuos diferenciados sino como un todo uniforme (“todos los ... son...”), lo que dificulta la adquisición y conquista de la conciencia de singularidad, resultado de una integración positiva, sobre todo, en el caso de niños y adolescentes, al negarle a cada uno el derecho de ser y

⁵⁵ A mi juicio es preferible el uso del término “pluralidad/pluralismo cultural” y no “multiculturalismo”, para no confundir una realidad con una actitud; además, de este modo se está en consonancia con la realidad sociopolítica de la mayoría de los países receptores de inmigración; realidad cuya característica esencial es la pluralidad democrática, cultural, económica, política, etc.



sentirse como individuo diferente y único, obligándole a ser invisible como individuo y a la existencia amorfa y no diferenciada en la sociedad.

- ♦ La actitud *asimilacionista*, que exige y obliga a los Otros, a elegir entre la asimilación o la marginación y exclusión social; con sus efectos nocivos sobre el desarrollo psicológico y social de los individuos, y sobre la estabilidad de las relaciones sociales y de producción.

Adoptar la actitud intercultural, tiene efectos positivos para el proceso de integración intercultural, tanto de inmigrantes como de autóctonos, supone no sólo la aceptación del Otro y el respeto a la diferencia y la diversidad sociocultural, sino, y esto es lo elemental, la superación de las mismas y dar el paso a la búsqueda activa de lo común que tienen las culturas, creando de ese modo puentes de comunicación que producirán nuevos modos de convivencia positiva y creadora. Además, supone admitir que las culturas tienen mucho en común debido al intercambio continuo, a lo largo de la historia de la humanidad, o dicho de otro modo: *“Todas las culturas están en relación unas con otras, ninguna es única y pura, todas son híbridas, heterogéneas, extraordinariamente diferenciadas y no monolíticas”* (Said, 2001).

Las culturas participan de una larga serie de valores comunes y universales, a saber: la solidaridad, la hospitalidad, la lealtad, el esfuerzo, el tesón y la constancia en la consecución de lo deseado, la honradez, la sinceridad, la igualdad, la equidad, el rechazo a la mentira, a la envidia, a la avaricia, a la arrogancia y a la violencia, etc. Sobre estos valores comunes debemos reconstruir los lazos de convivencia y de encuentro entre el colectivo de inmigrantes y la sociedad receptora, en lugar de buscar aquellos elementos que les diferencia. De este modo, se puede superar la actitud clasificatoria de las culturas y de los individuos, y como dice Barudy (2006), *“... tan sólo un diálogo intercultural basado en conversaciones que faciliten lazos emocionales positivos permite la construcción conjunta de nuevas creencias, más adaptadas, con el fin de asegurar el bienestar y el desarrollo de los niños”*. Esto es también aplicable a los adultos y al sujeto en general.

De todo lo anterior, se puede concluir que la integración se producirá sólo cuando hay interés por ambas partes, y cuando ambas adopten la interculturalidad como marco de referencia en su interrelación e interacción. Es decir: 1) Que la sociedad receptora considere la pluralidad cultural como un valor positivo; 2) La ausencia (o bajos niveles) de rechazo, de xenofobia y de prejuicios y; 3) La existencia del deseo de ambas partes de contribuir al desarrollo de buenas relaciones de convivencia, mediante el diálogo intercultural y la comunicación que *“... es la matriz en la que están enclavadas todas las actividades humanas...”*, y que *“... cuando una comunicación es exitosa pasa a ser sinónimo de adaptación y vida”* (Bateson y Ruesch, 1984).

M. L., un hombre de 35 años, de Marruecos, inició estudios universitarios hasta tercero de historia, que abandonó por falta de medios económicos. Lleva en España 12 años, habla bien el Castellano, tiene permiso de residencia y trabaja en invernaderos. Está casado y tiene dos hijos (nacidos en España), su mujer vino por reagrupación familiar, trabaja a temporadas en hostelería. Afirma encontrarse bien adaptado, “aunque al principio lo pasé muy mal, no conocía el idioma, ni las costumbres de aquí, no tenía papeles, y vivía con mucha gente, no encontraba trabajo, la gente me miraba mal. Sufrí muchas veces actitudes racistas: no me daban trabajo, o no me alquilaban pisos por ser Marroquí, lo pasé muy mal. Pero no me puedo quejar, las cosas al final me han ido mejor, tengo mi familia, mi trabajo, residencia y permiso de trabajo”. Añade: “para mi



la inmigración, a pesar de todo, ha sido positiva, porque gracias a vivir aquí, conocí otras costumbres, otra manera de vivir, otro tipo de relacionarse la gente, sobre todo, los hombres y las mujeres. He aprendido a convivir con personas que no piensan como yo, pero nos respetamos, porque conocí aquí a gente buena, gente que me ayudó cuando me encontraba mal, tengo buenos amigos. Porque no todos los españoles son racistas, hay gente solidaria que le gusta ayudar a los demás que necesitan ayuda, de ellos aprendí mucho. Cuando me voy de visita a Marruecos, me encuentro distinto, me noto diferente, me siento como partido en dos, no sé, me siento de aquí y de allí al mismo tiempo. La inmigración, mi inmigración la podría calificar de positiva porque me ha enriquecido mucho a nivel personal, intelectual y espiritualmente”.

Es necesario tener en cuenta aquellos factores que podrían favorecer la adaptación de la población inmigrante, como por ejemplo: a) las actitudes proactivas de apoyo y solidaridad por parte de la sociedad de acogida; b) el acceso a un empleo digno, una vivienda sana, la educación y la salud; c) la agrupación familiar; d) la realización de actividades interculturales; e) la posibilidad de retorno; etc. El fomento de las asociaciones étnico-culturales, por su papel socializador, ayuda al inmigrante a mantener lazos afectivo-culturales con su país de origen, favorece el mantenimiento de cierto estatus social y de identidad. Es también muy importante promover las relaciones con asociaciones locales y ONGs, para fomentar, así, el intercambio y las actividades lúdicas y culturales y evitar el enclaustramiento, de los inmigrantes, en su propia cultura. Es preciso impulsar las medidas que ayuden a las personas inmigrantes a recuperar su posición social, y facilitar su participación activa en todas las actividades productivas, sociales, culturales y políticas; en definitiva, ser considerados como ciudadanos con derechos y deberes.

Actuar de este modo, es decir potenciando la acción en redes de apoyo, de solidaridad y de intercambio, tanto por parte de las colectividades de inmigrantes como por parte de la sociedad civil acogedora, ayudaría a crear un clima que favorece la colaboración y potencia la autonomía y el empoderamiento de las personas inmigrantes. Entendiendo el empoderamiento, no como realidad abstracta sino como objetivo participativo, con manifestaciones concretas, abordables y viables, alejado de la pasividad y de la indolencia social, que implica formas muy diversas de entender el mundo y las relaciones de poder, siendo el común denominador entre todas ellas es la idea de compartir poder y tomar decisiones a todos los niveles, “poder” en todos los ámbitos de la sociedad, perteneciente a todo individuo y a todo grupo (García, y Francés, 2002). El empoderamiento es un proceso personal, que consiste en asumir el control sobre la propia vida, y entraña cambios en la conciencia, la autonomía, la dignidad, el desarrollo personal, las identidades individuales y colectivas, la percepción del mundo y de sí mismo. Así también, incrementa la capacidad de organizarse, en movimientos o redes sociales activas para ejercer el poder, individual y colectivamente, de manera que esto les permita tener acceso a los recursos necesarios para sostener y mejorar sus vidas, ayudarse mutuamente y elevar demandas de apoyo a las instituciones y de cambio a la sociedad, ejerciendo de ese modo sus derechos como ciudadanos.

A pesar de que no se puede hablar de dar poder a otras personas, cada sujeto tiene que empoderarse a sí mismo, sí se pueden abrir espacios y dar posibilidades para que se desarrolle este proceso. Por esto, se debe considerar como una estrategia de aplicación «ineludible», destinada a restablecer la igualdad de oportunidades y la equidad, dentro de todas las políticas y ámbitos de desarrollo, al considerarse, la adquisición de poder por parte de los integrantes de los colectivos menos favorecidos (inmigrantes, mujeres, clases bajas, etc.)



una condición fundamental para superar la discriminación en que viven inmersos, que es el resultado de prácticas individuales y sociales. Como afirman García y Francés (2002), *“el empoderamiento no surge por extracción o sustitución de las instituciones, sino en relación con ellas, perfeccionando y recreando sus cauces participativos”*, y reforzando a los actores sociales como sujetos activos que se convierten en objetivos de estructuras, de instituciones y de organizaciones, en el marco de los cambios en las relaciones políticas y con un carácter ineludiblemente político de reequilibrio del poder, produciéndose, por ende, una mejora en su calidad de vida y en su desarrollo.

2.2. Duelo migratorio: tipos, consecuencias individuales y familiares

El desarrollo y crecimiento psicológico, psicosocial e incluso el desarrollo humano en cualesquiera de sus facetas, no está exento de elecciones, de renunciaciones y de pérdidas; en consecuencia, se puede entender la vida humana *“como un conjunto de procesos de duelo escalonados e imbricados”* (Tizón, 1997).

El duelo, habitualmente, se entiende como el conjunto de procesos psicológicos y psicosociales por la pérdida de un ser querido o una abstracción (patria, objetos, paisajes, etc.) al cual se estaba afectivamente vinculado, que ponen en marcha un proceso de reorganización de la personalidad y de adaptación a la nueva realidad. Se trata, por tanto, de un proceso continuo que nos acompaña a lo largo de nuestra vida. *“Es, sobre todo y ante todo, una realidad colectiva, social y cultural”* (Tizón, 2004).

La inmigración, como todo cambio social y personal, tiene su parte de duelo. Dicho duelo se explica por la pérdida múltiple y masiva de vínculos, con el entorno físico, social y cultural, por el dolor y la frustración de expectativas, que se producen por el hecho de trasladarse desde un sitio con vínculos afectivos a otro nuevo, al que tiene que adaptarse y desarrollar nuevos vínculos. Este duelo se manifiesta fundamentalmente, con síntomas depresivos por las pérdidas, y con síntomas de ansiedad y confusionales debido al estrés del proceso adaptativo y a la lucha por conseguir sus anhelos. Este duelo es común a todo tipo de inmigración: *“Todos los inmigrantes, aquellos que dejan sus países voluntariamente, o aquellos que se ven forzados a buscar asilo o refugio político, aquellos que vienen de lugares cercanos o de lugares lejanos, aquellos inmigrantes hombres, mujeres, jóvenes o viejos, ricos o pobres, sufren de alguna medida u otra, alguna forma de pérdida, pena o duelo”* (Falicov, 2001).

La pérdida en la migración tiene características especiales que la distinguen de otro tipo de pérdida. Desde la antigüedad se la ha tratado de manera diferente. Su denominador común es la nostalgia, que ha recibido distintos nombres como *“la saudade”*, *“la enfermedad de la Nostalgia”*. Esta pérdida se caracteriza por ser parcial, difusa e inconclusa; también por ser doble, en el sentido de que, por un lado, las personas y los objetos queridos están físicamente ausentes, y al mismo tiempo, están agudamente presentes en la mente del inmigrante. Por otro lado, la nostalgia, la frustración y el estrés de adaptación pueden dejar a algunos miembros de la familia psicológicamente ausentes, aun cuando se hallen físicamente presentes. A pesar de lo dicho, conviene aclarar que hay diferencias sustanciales con el *“duelo”* de un ejecutivo de una multinacional, que vive en barrio residencial en una capital, con todas las comodidades, con buen sueldo y las expectativas conseguidas, con buena acogida en la sociedad y su círculo de amistades, etc. Su duelo se asemeja más a simple nostalgia, a pesar de que pueda sufrir estrés laboral y *“burn out”*. El sujeto que carece de apoyo, de solidaridad, de vivienda digna, de trabajo digno, que vive en situación de marginación y exclusión, sufre



de un duelo extremo. Entre ambos hay toda una suerte de grados y tipos de duelos.

Para Grinberg y Grinberg (1984) lo que siente un inmigrante, pues, es un proceso de duelo en el que la persona tiene, ante todo, que asumir pérdidas, que generalmente desbaratan planes, esperanzas y sueños para el futuro (al menos temporalmente) y, por otra parte, desafían las creencias y asunciones acerca de uno mismo y del mundo. No obstante, como señala Achotegui (2002), la migración, como la mayoría de los acontecimientos de la vida, posee, junto a una serie de ventajas y de beneficios, una serie de dificultades, de tensiones y de situaciones de esfuerzo. La migración es muchas veces más una solución que un problema. Pero es una solución que encierra, a su vez, su parte de problema, un lado oscuro de la migración, un peaje: el duelo migratorio.

La sociedad receptora también sufre cambios sociales al admitir en su seno a nuevas personas, con hábitos culturales y costumbres diferentes. Por esto se enfrenta a un duelo particular por la pérdida de la "pureza" cultural y de costumbres, durante el cual tiene que elaborar y desarrollar nuevas actitudes y vínculos así como nuevos valores, resultado del inevitable mestizaje. Duelo que será diferente, mejor o peor elaborado, dependiendo no sólo de la distancia cultural, del porcentaje de inmigrantes en su seno, de la velocidad de llegada de nuevos inmigrantes, sino también de la actitud positiva o negativa de la sociedad receptora. También la sociedad emisora tiene su duelo, y éste dependerá de cómo vive esta pérdida de sus jóvenes y personas con formación, y también del resultado de la balanza entre las ganancias y las pérdidas.

El duelo migratorio supone, por tanto, mantener y reelaborar vínculos con los objetos perdidos, así como adoptar y desarrollar nuevos vínculos con la sociedad de acogida. Este trabajo de duelo, que requiere del sujeto esfuerzo, podría ser *simple* si las condiciones donde se desarrolla son favorables, o *complicado*, si se lleva a cabo en condiciones desfavorables por las condiciones personales (familia que se queda y no puede traerla...) o sociales adversas en el país de origen o en el de acogida. También puede ser *extremo*, por encontrarse el sujeto inmerso en condiciones sociales y económicas de dificultad extrema con el riesgo de marginación y exclusión. Dentro del duelo migratorio extremo, se encuentra el Síndrome del Inmigrante con Estrés Crónico y múltiple o Síndrome de Ulises⁵⁶.

El Síndrome de Ulises fue descrito en 2002 por Achotegui, que postula la existencia de "*una relación directa e inequívoca, entre el grado de estrés límite y la aparición de este síndrome*". Así, también, considera que "*el Síndrome de Ulises es a la vez Síndrome y Pródromo*", y constituye "*una puerta entre la salud mental y el trastorno mental*" (Achotegui, 2008). Pero se ubicaría más en el área de la salud mental que en el área de la patología mental, porque se trata de una respuesta a situaciones extremas, o en todo caso, se hallaría en el límite entre ambas áreas. Además, se caracteriza porque la persona inmigrante padece unos determinados estresores o duelos y, porque aparecen un amplio conjunto de síntomas de tipo depresivo con características atípicas que se entremezclan con los de tipo ansioso, somatomorfo y disociativo. Dicho de otro modo, no se trata de una enfermedad, sino de un conjunto de

⁵⁶ Personalmente pienso que, este síndrome no es característico ni limitado a las personas inmigrantes, sino que lo podrían sufrir todas aquellas personas que se encuentran en situación de continuos y múltiples estresores. Habrá diferencias en los tipos de estresores y en la sintomatología que manifiestan unos grupos y otros. Por tanto, podría llamarse Síndrome de Estrés Crónico y Múltiple, dando de esta manera cabida a todas las personas que lo pudieran padecer, sin caer en una nueva marginación y exclusión de los pacientes inmigrantes, esta vez a nivel de la nosología psiquiátrica. Lo mismo ocurre respecto a la denominación de Síndrome de Ulises, aunque haya muchas semejanzas en las manifestaciones de sentimientos y pensamientos entre Ulises y las personas inmigrantes, hay diferencias importantes, entre ellas las circunstancias del viaje y, sobre todo, en lo que a los motivos del viaje se refiere.



síntomas reactivos a una serie de estresores crónicos. Además, este síndrome apunta, con gran acierto, a la patología de la situación en la que se encuentran las personas inmigrantes; situación que resulta imposible que las personas puedan adaptarse a ella sin caer en la enfermedad, por tanto, tampoco se trata de un trastorno adaptativo. Insisto, sería patológico adaptarse a semejante situación.

En el duelo migratorio no se pierde un solo objeto, la pérdida es múltiple, de personas y de abstracciones. El individuo que emigra pierde a la familia y los amigos, el estatus social, su proyecto vital, la lengua y la cultura, el grupo y el sentimiento de pertenencia, la tierra y los paisajes, etc. Todo lo cual exige al sujeto un trabajo de duelo diferente al habitual, con emociones amplificadas en su intensidad y ambivalencia. Es un duelo mixto, es decir, por *pérdida* (estatus social, proyecto vital, etc.) y por *separación* (familia, amistades, país, etc.) aunque predomina el factor separación, que le confiere carácter parcial. El duelo por la vertiente separación es bastante parecido al que sufren los familiares de un paciente de Alzheimer, en ambos no hay desaparición completa ni definitiva del objeto, sino parcial. En el caso del paciente lo que desaparece es la persona y no su cuerpo, que actúa permanentemente como recordatorio de la persona que fue, generando sentimientos y emociones ambivalentes y difíciles de asumir, dificultando y retrasando la elaboración del duelo. Lo mismo ocurre en la situación de la inmigración, la familia, el país, etc., no desaparecen, están lejos, y cada contacto con ellos, por cualquier medio, reaviva los sentimientos de nostalgia y emociones ambivalentes.

Cuando evaluamos el duelo migratorio, hay que tener en cuenta que, en general, se trata de una vivencia emocional natural y sana en todo ser humano, pero, al mismo tiempo, tiene una serie de características que le hace diferente a otros duelos. Éstas son:

1. Separación y pérdida súbitas y masivas de objetos: personas, personajes, paisajes, estatus social, proyecto vital, etc.
2. Se trata de un duelo parcial, complejo, complicado, vincular, ambivalente y transgeneracional.
3. Miedo a crecer lejos y a perder sus referentes de pertenencia, afectando todo ello a la identidad.
4. Afecta tanto al inmigrante como a los que se quedan en el país de origen.
5. Es recurrente y con tendencia a la cronificación.

El duelo migratorio, en principio, no se debe ser considerado como enfermedad mental, sino como un proceso natural formado por un conjunto de emociones, de representaciones mentales y conductas, con vivencias ambivalentes. Vinculado a la cultura en su manera de manifestarse, porque la cultura canaliza el modo de expresar las emociones y los síntomas; por esto para evitar la subjetividad, la interpretación de los símbolos y de los síntomas psicológicos, debe basarse en la orientación personal y cultural del sujeto (Tseng, 2001). La idea de culpa, por ejemplo, adquiere poco sentido en determinadas culturas que enfatizan la vergüenza y/o la deshonra; así también, oír voces del cónyuge fallecido en la cultura amerindia forma parte del duelo y no es una alucinación auditiva (Martínez-Hernández, 2006). Los sentimientos y emociones son comunes a todas las culturas, son universales, es decir, todos reímos, lloramos, nos enojamos, sentimos alegría y tristeza, etc., por igual. Lo que cambia, lo que es cultural, es el modo de expresar las emociones y los sentimientos.

Las manifestaciones más frecuentes del duelo migratorio son: 1) *Síntomas depresivos*: tristeza, llanto, tendencia al aislamiento. La apatía y la disminución de la actividad son menos frecuentes, porque el sujeto tiene que seguir luchando por la adaptación y la supervivencia; 2)



Estado de ansiedad, por el estrés, que se manifiesta por tensión, nerviosismo, pensamientos recurrentes y somatizaciones como el insomnio, cefaleas, irritabilidad, etc.

En situaciones *límites y críticas* de inestabilidad social y emocional, sin apoyo sociofamiliar, y en ambientes vividos como hostiles que les dificulta, a las personas inmigrantes, el establecimiento de relaciones sólidas y disminuye su autoestima, se pueden presentar trastornos depresivos y adaptativos; así también síndromes confusionales como la desorientación temporal y espacial, alteraciones de la memoria; síndromes de despersonalización e incluso psicóticos. En estos extremos podemos hablar de consecuencias y complicaciones del duelo no elaborado.

M. S., hombre de 34 años, origen de Senegal, soltero, tiene su novia en Senegal. Es el mayor de 11 hermanos, ha estudiado hasta 2º ciclo de FP de electricidad, emigra por situación económica familiar precaria, él trabajaba en Senegal de electricista. Lleva en España 6 años, no tiene papeles, habla muy mal el castellano, ha trabajado de forma eventual en varios sitios de España y en malas condiciones sociolaborales. No ha tenido residencia fija, pocas amistades y relaciones sociales casi inexistentes, llevaba muchos meses sin trabajar, a pesar de recorrer parte de España en busca de trabajo. Vive en piso de acogida de servicios sociales. Los responsables del piso observaron conductas de aislamiento, expresión facial de tristeza y de tensión, insomnio y llanto, durante varias semanas. Posteriormente, su comportamiento se hacía cada vez "más raro", mostrándose desconfiado, irritable, malhumorado y lloraba en silencio, pasaba las noches en vela, inquieto y mostraba expresión de miedo. Tras la exploración, había estado depresivo grave, con fuertes sentimientos de culpa por no trabajar y no poder mandar dinero a su familia, y con formaciones delirantes persecutorias a sus familiares en Senegal por parte de los deudores con quienes había realizado juramento Vudú.

Como he señalado anteriormente, la frustración de expectativas es uno de los componentes del duelo migratorio, tanto como motivo y/o consecuencia. Entiendo con frustración el hecho de que el sujeto no se ha realizado en la realidad; la frustración en sí, cuando no es por responsabilidad del sujeto, sólo tendrá como consecuencia alguna índole de resignación. La frustración es verdaderamente problema personal cuando en ella cabe alguna suerte de responsabilidad y culpa. El sujeto toma conciencia de ello en la dialéctica que establece sobre su pasado y su presente, preguntándose sobre las cualidades de su hacer, sobre lo que hizo y hace y lo que debió y debe hacer: entonces se puede hablar de frustración culpable. Como señala Castilla (1975), *"el término fracaso o el de frustración, hay que entenderlo en su dimensión más profunda, o sea, desde el punto de vista del sujeto que la padece, y no, en modo alguno, desde el punto de vista de el otro o de los otros"*.

La frustración, debida a la mutilación de la satisfacción de necesidades individuales y colectivas, que cada vez abarca a más sectores de población, y por la conflictividad que genera, provoca una fragmentación social, consecuencia de nuevas formas de violencia estructural, como la globalización, la deslocalización, la marginación y la exclusión. Esta fragmentación está estrechamente ligada al campo de la participación ciudadana, que tradicionalmente se asienta sobre comunidades culturalmente homogéneas. En las sociedades con pluralidad étnica y cultural, la participación enfrenta a ciudadanías cada vez más diferenciadas y segmentadas, no solo por factores subjetivos, sino por diferencias socioeconómicas cada vez más crecientes. Dicha situación podría dificultar más la elaboración del duelo y complicarlo, con consecuencias negativas tanto a nivel individual, como familiar y social.



La *elaboración del duelo*, se trata de una serie de procesos psicológicos que, comenzando con la pérdida y su impacto afectivo y cognitivo, concluyen con la aceptación de la nueva realidad externa, la adaptación a la misma, la reorientación de la actividad mental y la organización del mundo interno (Tizón, 2004). La forma de elaborar el duelo migratorio es componente fundamental de la adaptación al entorno sociofamiliar, al trabajo y a las nuevas emociones.

El *duelo bien elaborado*, “*permitirá integrar de manera discriminada los dos países, los dos tiempos, el grupo de antes y el grupo actual, que dará lugar a la reorganización y consolidación del sentimiento de identidad, que corresponderá a alguien que sigue siendo el mismo a pesar de los cambios y remodelaciones*” (Grinberg y Grinberg, 1984). Un duelo bien elaborado contribuye a la mejora de la autoestima, la estabilidad emocional y a tener mejor salud mental y física. Para que dicha elaboración se lleve a cabo, hace falta que el sujeto tenga en buen estado sus capacidades personales de afrontamiento y resolución de conflictos, que el entorno sea favorable de apoyo y solidario. Asimismo, contribuye favorablemente la situación administrativa regularizada, con acceso normalizado a vivienda, trabajo, educación y salud pública. Condiciones que permiten a las personas inmigrantes, entre otras cosas, desarrollar y llevar a buen término su proyecto migratorio.

El *duelo mal elaborado o complicado*, se da cuando el inmigrante no logra superar ni resolver psicológicamente los conflictos internos y externos que le supone su nueva situación. Esto ocurre por causas inherentes al individuo, como la historia relacional anterior, su personalidad previa, sus limitaciones para adaptarse a los cambios; o por factores pertenecientes al entorno, como el ambiente social hostil, la falta de redes sociofamiliares, también a la situación jurídica, administrativa y laboral inestable y desfavorable (sin papeles, sin trabajo, hacinamiento,...); asimismo, por la no realización de su proyecto migratorio, objeto ansiado pero no obtenido. También influyen algunas características del propio duelo migratorio, como el ser múltiple, parcial y recurrente debido a la nostalgia, que *como el ascua se va consumiendo lentamente, pero su llama se puede avivar por el viento de cualesquiera circunstancias emocionales, que se generan durante el proceso migratorio*. Esta falta de elaboración puede afectar, seriamente, a la autoestima del individuo, a su autonomía, a su capacidad de adaptación y resolución de los conflictos y problemas, produciendo en él sentimientos de frustración y fracaso que pueden manifestarse con ira, rechazo y aislamiento.

Por esto, es elemental tener en cuenta el duelo migratorio y sus avatares, no ignorarlo, ya que su diagnóstico precoz, incluso en su manifestación mínima, nos permitirá actuar de forma diligente, efectiva y eficaz, identificando los factores de riesgo que podrían complicarlo y aquellos factores que permiten una buena elaboración. Así, también, nos ayudaría a la toma de decisiones que potencien la promoción de la salud de las personas inmigrantes y prevenir las complicaciones en su salud mental.

3. Resiliencia, estrés y vulnerabilidad

El concepto de resiliencia nace de la comprobación de que algunas personas resisten mejor que otras las contingencias de la vida, la adversidad y la enfermedad. Se refiere, por tanto, a la capacidad de enfrentarse a las dificultades, a la resistencia al trauma y a la adaptabilidad. Los estudios de la resiliencia se han centrado fundamentalmente en el estudio del desarrollo psicológico de los niños. Es, pues, la capacidad de mantener un proceso de crecimiento y desarrollo suficientemente sano y normal a pesar de las condiciones de vida adversas. Es un



concepto tomado de la física, donde la resiliencia es la elasticidad de un material, su tendencia a oponerse a la rotura por un choque.

La resiliencia es un fenómeno que manifiestan los sujetos que experimentan estrés excesivo, lo que implica un grave riesgo de consecuencias desfavorables, y que, a pesar de ello, evolucionan favorablemente. En general, la mayoría de los autores admiten que hay resiliencia cuando un sujeto muestra reacciones moderadas y aceptables si el ambiente le somete a estímulos considerados nocivos. Dicho de otro modo, la resiliencia es la capacidad de un sujeto para superar circunstancias de especial dificultad, gracias a sus cualidades mentales, de conducta y adaptación. Vanistendael (2000) la define como *“... la capacidad de tener éxito de modo aceptable para la sociedad, a pesar de un estrés o de una adversidad que implica normalmente un grave riesgo de resultados negativos”*.

Es el conjunto de procesos sociales e intrapsíquicos que posibilitan tener una vida “sana” en un medio insano, procesos que se realizan a través del tiempo, produciendo afortunadas combinaciones entre los atributos del sujeto y su ambiente familiar, social y cultural. Ser resiliente no consiste en atravesar una crisis sin ser “tocado” afectivamente. La resiliencia implica la conjunción de sentimiento y temple para elaborar satisfactoriamente las dificultades tanto en el plano individual como interpersonal. Se trata de un proceso complejo, un resultado, el efecto de una interacción entre el individuo y su entorno. Como dice Barudy (2007), *“la resiliencia es una capacidad que emerge de las interacciones sociales. Esta capacidad es, sobre todo, el resultado de nutrientes afectivos, cognitivos, relacionales y éticos que los niños y niñas reciben de su entorno. La resiliencia es, pues, una alternativa de salud mental para un individuo herido que busca desarrollarse, tras el trauma, en su familia y en su sociedad”*.

El concepto de resiliencia ha sido introducido en Francia por Cyrulnik, tomado de los psiquiatras infantiles americanos, y define la resiliencia como *“...la capacidad de una persona o de un grupo para desarrollarse bien, para seguir proyectándose en el futuro a pesar de los acontecimientos desestabilizadores, de condiciones de vida difíciles y de traumas a veces graves”* (Cyrulnik, 2003). Asimismo, afirma en otro lugar, que la definición de la resiliencia es hoy “tremendamente clara”, y se puede resumir en “cuatro elementos clave”: 1) Los desgarros traumáticos; 2) Las suturas, mejores o peores, de su entrono; 3) La evaluación del trauma, de las agresiones y de los golpes reales; y 4) La evocación del trauma en la representación de lo sucedido, en el relato íntimo y en la mirada social. Asimismo, no sólo considera los factores psicológicos sino que también incluye en su concepto a la relación e interacción entre lo biológico (Sistema Nervioso Central) con otros determinantes afectivos psicológicos y socioculturales, que intervienen en el desarrollo del individuo. La resiliencia no es una característica puntual de un momento dado, sino que es diacrónica, o sea, no se es resiliente en una circunstancia concreta y aislada, sino que la resiliencia abarca muchos procesos de interacción a lo largo del tiempo.

La resiliencia, por tanto, es un fenómeno activo y no pasivo; es el resultado de una dinámica social y no de unos atributos individuales. *“... La resiliencia va más allá en su dinamismo y su persistencia en el tiempo, ya que no es sólo una respuesta a los sucesos traumáticos, sino también una disposición para mantener o recuperar la salud. Es el resultado de un proceso dinámico que tiene su origen en las relaciones en el seno de una familia biológica, o de aquello que la sustituya, o en la interacción social”* (Barudy, 2006). Siguiendo a Barudy, es posible afirmar que la resiliencia tiene que ver con el apego y el buen trato, y es el resultado de la interacción entre el sujeto y su entorno sociocultural; su aspecto clave, pues, es la capacidad de estar con el otro, porque no es resiliente uno solo ni frente a todo, ni en cualquier situa-



ción. Es decir, se trata de la capacidad de mantener un proceso de crecimiento y desarrollo, en un contexto y en relación con los otros, lo suficientemente sano y normal a pesar de las condiciones de vida adversas, pero esto no ocurre siempre y el sujeto se enfrenta con frecuencia a situaciones de extrema dificultad que debilitan su capacidad resiliente y aumentan su vulnerabilidad.

Barudy agrega a los cuatro elementos clave de Cyrulnik, el concepto de “*resistencia resiliente*”, que completa la perspectiva diacrónica con un enfoque sincrónico y dinámico, el “*aquí y el ahora*”. La resistencia alude, sin más, a las experiencias combativas que lleva a cabo un sujeto o grupo para hacer frente a las adversidades, mientras que resiliencia añade a la acción un resultado positivo como fruto de esa resistencia: mantener la capacidad de seguir desarrollándose sanamente. “*Resistir implica frecuentemente disponer de capacidades de adaptación a los fenómenos violentos y destructivos [...] La resistencia se convierte en resiliente cuando es reconocida y apoyada por un tercero que le da forma y sentido [...]. Está lejos de ser un atributo individual. Depende de las características fisiológicas y psicológicas del individuo, pero también del contexto familiar, comunitario y social en el que evoluciona o ha evolucionado. La resistencia resiliente no es una característica estática que exista, o falte, permanentemente en un individuo: es una metáfora dinámica que varía en función de las circunstancias y los momentos vitales*” (Barudy, 2006).

La experiencia migratoria es, en sí misma, un acontecimiento vital altamente estresante y de gran aficción personal, que afecta al individuo en todas las esferas de su ser. “*Todas esas personas que desembarcan en un país de acogida, del que no conocen a menudo ni la lengua, ni los ritos, reciben un aluvión de traumas. Al desgarrar inicial que les ha expulsado de sus países se añaden, sin cesar, otros traumas: el duelo, la miseria, la humillación administrativa, el fracaso escolar, la dificultad de integración mediante el trabajo*” (Cyrulnik, citado en Barudy, 2006). Por tanto, al menos en un proceso inicial, les coloca en una situación altamente frágil pero que, contando con sus recursos individuales, su historia personal y los apoyos del entorno, tienen la posibilidad, en un camino no carente de dificultades, de hacer de esa misma experiencia una de las más enriquecedoras e inolvidables de sus vidas. Cuando la persona inmigrante acepta e integra a diferentes elementos procedentes de la pluralidad cultural en la que vive, mediante el mestizaje intercultural constituyente, y la vivencia de que estos elementos conforman en pie de igualdad su nueva identidad, sin negación o mutilación de ninguno de ellos, podemos hablar de una *adaptación intercultural resiliente*. Dicho en palabras de Maalouf (1999): “*Lo que hace que yo sea yo, y no otro, es ese estar en las lindes de dos países, de dos o tres idiomas, de varias tradiciones culturales. Es eso justamente lo que define mi identidad. ¿Sería acaso más sincero si amputara de mí una parte de lo que soy?*”.

Casi la mayoría de las personas inmigrantes que llegan a los países europeos están marcados por experiencias de violencia, en sus países, y cargados con el peso de las pérdidas y los duelos. Además, se enfrentan a la ardua tarea de aprender a sobrevivir en un contexto desconocido. Como dice Barudy (2007), “*a los traumas provocados por la violencia organizada se les añade el sufrimiento del exilio: el desarraigo, el aislamiento y la precariedad social*”. La Organización Mundial de la Salud, desde hace varias décadas, ha establecido el concepto de “*violencia organizada*”, que se refiere a las situaciones en las que personas pertenecientes a un determinado grupo agreden a personas pertenecientes a otro, apoyándose en un sistema de creencias que legítima o mitifica el uso de la violencia. Con grupo no sólo se señala lo étnico-religioso, sino también lo socioeconómico, todo tipo de grupo que sustenta actitudes de fundamentalismo, ya sea étnico, religioso, económico o sociocultural. Toda forma de represión y de exclusión política, económica, religiosa, sexual, étnica y de género queda



incluida en esta definición. Los genocidios, la “limpieza étnica”, la violencia, la tortura, la falta de libertad de expresión, la explotación económica (en especial a los niños y adolescentes), la mutilación sexual de las mujeres, la desaparición de personas, el exilio y los desplazamientos forzados, la construcción de muros o alambradas (con el pretexto de seguridad o freno a la inmigración); todas ellas constituyen violaciones extremas de los derechos humanos y, por consiguiente, violencia organizada. En la situación de inmigración, se deben considerar como tal, el racismo, el neoracismo cultural, el hostigamiento, la exclusión social, la exigencia de asimilación o marginación, la humillación, o la violencia administrativa que significa la situación de irregularidad y la denominación de “ilegales” a las personas “sin papeles”.

Los factores de protección o resilientes son aquellas variables que operan para mitigar el riesgo. Se consideran fuerzas internas y externas que contribuyen a que la persona o la familia resistan o aminore los efectos del riesgo. Comprenden también variables genéticas, habilidades personales, factores psicológicos, situacionales y sociales. En este sentido, se pueden enumerar los siguientes factores:

- 1) *La satisfacción de las necesidades afectivas*, que facilitan al sujeto la creación de relaciones con su entorno natural y humano y de pertenencia a una red social, mediante el establecimiento de unos vínculos afectivos, familiares y sociales, de buena calidad y estables.
- 2) *La satisfacción de la necesidad de vincularse*, que se encuentra en el origen del desarrollo de todo ser humano, y es necesaria para el desarrollo de la capacidad de diferenciarse y de sentirse perteneciente a una red social. Así también, permiten el desarrollo de las capacidades cognitivas mediante el buen trato y la vinculación positiva.
- 3) *La aceptación, la consideración y el reconocimiento*, por parte del entorno humano próximo y significativo, proporciona al sujeto un espacio suyo, donde se siente aceptado e importante, y donde podrá empezar a aceptar a los demás. *“La consideración es una de las fuentes de la resiliencia. Uno de los daños más significativos provocados por los contextos de violencia organizada es el total desprecio que muestran los agresores por la condición humana de las víctimas”* (Barudy, 2007). El ser reconocido como persona con dignidad, méritos y habilidades, por parte de la sociedad, le permite a la persona existir como ser social y valioso para la sociedad, en tanto que persona singular.
- 4) *La satisfacción de las necesidades sociales*, la persona tiene derecho a sentirse parte de una comunidad, a desarrollar un sentimiento de “alteridad” y de pertenencia, y a disfrutar de la protección y el apoyo social.
- 5) *La comunicación*. Gracias a la comunicación, los individuos reciben todos los contenidos informativos indispensables para situarse en su propia historia y en el contexto social y cultural que le son propios.
- 6) *La participación activa en las estructuras sociales*. Sin apego y cuidados por parte de semejantes ningún ser humano podrá sobrevivir. Las personas, para poder participar en la dinámica social, deben aprender a comportarse según las normas sociales de su cultura, también rebelarse si las normas son injustas. Las normas sociales no son legítimas por el simple hecho de ser culturales, lo son si tienen como finalidad la convivencia de todos, respetando los derechos de todos y aceptando la diferencia. Los valores culturales y éticos deben transmitir a las personas la exigencia de la responsabilidad de sus actos tanto los positivos como los negativos. También deben aportarles las herramientas para que desa-



rollen la capacidad de amar y de hacer el bien, y para que interioricen que es bueno vivir en contextos de veracidad y coherencia.

En la situación de inmigración, además de los factores anteriormente mencionados, es menester considerar otros factores resilientes pertenecientes a la actualidad reciente, como son: la solidaridad de la sociedad receptora, el acceso a la vivienda digna, a la salud, a la educación, al conocimiento, al trabajo digno y en igualdad de condiciones, y sobre todo, al derecho a tener su situación administrativa regularizada y ser considerado ciudadano. Este último factor es de gran importancia, debido a que sin esta regularización la vida de las personas inmigrantes se hace muy difícil, cargada de miedos y angustia; así también el estar en situación regular es un factor que permite a la persona desarrollar sus actividades cotidianas con normalidad, participando en la vida social y laboral, y le abre la puerta para visitar a su país con libertad y seguridad de que puede volver a entrar en el país de acogida, facilitándole, de este modo, una participación activa en la vida social y cultural, en ambas sociedades, la mejora de su creatividad y de su rendimiento laboral y social. Se hace necesaria la aceptación y el reconocimiento de “la nueva identidad” en su singularidad, por parte tanto de la sociedad de acogida como por la de origen. Todo esto evita la idealización cultural, el distanciamiento afectivo, el aislamiento y la rotura de los vínculos. Además, le permite mejor reelaboración de dichos vínculos, lo que disminuye la tensión y el estrés, aumenta la seguridad en sí mismo y el desarrollo armonioso de su mundo interno y de las relaciones con el contexto social, alcanzando de ese modo una *adaptación intercultural resiliente*.

A veces, la resiliencia no es posible: 1) porque los recursos internos no fueron bien fortalecidos (falta de estabilidad afectiva, falta de vínculos seguros, entorno con riesgo de maltrato, problemas graves del desarrollo); 2) porque la intensidad y la duración del trauma han afectado demasiado al sujeto; 3) porque el entorno no proporciona a la persona el apoyo, la acogida y el apego suficientes.

En la inmigración se dan situaciones difíciles que podrían someter a las personas inmigrantes a un estado de estrés crónico, intenso y múltiple, situaciones como:

1. La exclusión social, el aislamiento y el riesgo de marginalidad.
2. El contexto social inhóspito y el hostigamiento.
3. El rechazo, el racismo, tanto el biológico como, y sobre todo, el cultural.
4. La falta de perspectivas laborales.
5. La no accesibilidad a vivienda digna.
6. El no reconocimiento de los derechos humanos.
7. La falta de reconocimiento de las experiencias de amenazas y de persecución vividas en su país, o durante el largo viaje migratorio.
8. La no regulación administrativa, “sin papeles”, implica situación de semiclandestinidad y precariedad material y social.
9. El miedo al fracaso en la consecución del proyecto migratorio.

La situación de irregularidad administrativa merece una especial atención, por lo que supone de violencia y humillación para las personas que la sufren, porque se ven obligadas a vivir en la clandestinidad como si fueran delincuentes o apestados, teniendo que soportar la marginación, el vivir en situaciones infrahumanas de dependencia y hacinamiento, junto al miedo de ser descubiertos y expulsados. Las personas que se encuentran en esta situación, además de lo dicho, no pueden volver de visita a su país, ni salir hacia ninguna parte del país receptor, se encuentran como presos sin haber cometido ningún delito, salvo el querer mejorar su vida,



con el riesgo de ir a la cárcel, la repatriación y la expulsión, poniendo fin a sus anhelos de alcanzar una vida más digna para sí y para los suyos. Esta situación que no les permite la mejor reelaboración de sus vínculos y les obliga a no adaptarse y a vivir en situación de exclusión social o les fuerza a la hiper-adaptación, sucumbiendo a las exigencias de la asimilación, como modo de defensa desadaptativo, que les puede llevar a una *desadaptación vulnerable*, que acaba malhiriéndoles y afectando a su autoestima y salud mental.

El estado de estrés migratorio al que están sometidas las personas inmigrantes se puede considerar muy nocivo para la salud física, mental y social del sujeto, debido a las características de los estresores migratorios, a saber:

1. *La multiplicidad*: no es lo mismo padecer uno que muchos estresores. Como se ha señalado anteriormente, las personas inmigrantes tienen que hacer frente a muchas situaciones estresantes a la vez: soledad, fracaso, falta de trabajo, penuria económica, irregularidad documental, discriminación, hostigamiento, hacinamiento, etc.
2. *La cronicidad*: las repercusiones para el psiquismo no son las mismas si vivimos una situación de estrés durante unos días o unas semanas que padecerlas durante meses e incluso años. El estrés es acumulativo. Muchas personas inmigrantes tardan incluso años en estabilizar su situación en el país de destino.
3. *La intensidad y relevancia de los estresores*: con esto me refiero a aquellos estresores límites, como la carencia total de recursos económicos, falta de necesidades básicas cubiertas, soledad afectiva, situaciones de incomunicación y hasta vivencias de terror, de gran intensidad y relevancia emocional para el sujeto.

Conviene aclarar que cuando se habla de *vulnerabilidad* en el caso de las personas inmigrantes, no sólo se está refiriendo al “...conjunto de limitaciones, hándicaps, que posee un sujeto cuando emigra y constituyen un factor de riesgo para su salud mental” (Achoategui, 2009), o sea, a las que el sujeto padece como consecuencia de deficiencias biológicas o genéticas (defectos auditivos o visuales, parálisis, déficit cognitivo, etc.), o graves problemas psicológicos y mentales (trastornos psicóticos, fóbicos, obsesivos, depresivos, de personalidad, etc.), sino también a los problemas sociológicos (falta de experiencias positivas de apego, falta de promoción social y laboral, pobreza extrema, violencia, etc.). Y, del mismo modo, se incluye a las limitaciones que se producen en situaciones estresantes, como las de inmigración, debido al conjunto de los estresores, antes mencionados, y que podemos considerar *situaciones vulneradoras*. Es decir, que el concepto de vulnerabilidad abarca tanto a las limitaciones previas como a las actuales, en el sentido de diacronía y sincronía.

Otro aspecto importante a considerar de la vulnerabilidad es su relación con la autonomía personal, dicho de otro modo, “*el ser humano se encuentra en condiciones de debilidad que pueden alterar su autonomía. Por eso este principio, [el de la vulnerabilidad], ha de completarse con el de autonomía. Es el propio sujeto autodeterminándose libremente el que decide qué es lo correcto y lo bueno para sí*” (Román, 2003). Una de las consecuencias de la vulnerabilidad, por tanto, es esa falta de autonomía que condiciona al sujeto y limita su capacidad de decisión, de adaptación, de afrontamiento y de búsqueda de soluciones a las dificultades. Todo ello, en definitiva, afecta a su resiliencia.

La inmigración afecta tanto a los individuos como al conjunto de la familia inmigrante, tanto



a su interacción interna como con el contexto social, debido a las siguientes causas (Barudy, 2006):

1. *El impacto de los sucesos estresantes y/o traumáticos en cada uno de los miembros de la familia.* En el caso de los adultos la angustia y el desbordamiento puede afectar a sus funciones parentales. En los hijos puede dañar sus recursos para desarrollarse y seguir creciendo.
2. *El impacto de la ruptura de los lazos familiares, comunitarios y sociales, y la pérdida de apoyos* que permiten calmar el dolor, elaborar el sufrimiento y dar un sentido a la experiencia.
3. *El desafío y la necesidad de sobrevivir en un contexto desconocido* y, muchas veces, hostil, por la desconfianza, el rechazo, el racismo y la precariedad social y jurídica.

Familia de inmigrantes, de origen argentino. El hombre emigra tres años antes (hace 8 años), la mujer y los dos hijos, una niña de 17 años y un niño de 15 años, por reagrupación familiar. La familia cambia de residencia en dos ocasiones, en distintas Comunidades Autónomas. No tienen relaciones fluidas con su entorno, no han ido a visitar Argentina por escasos recursos económicos, los niños apenas participan en actividades con sus iguales españoles, se relacionan mayormente con niños inmigrantes sudamericanos. La niña es atendida por presentar importante estado ansioso-depresivo. Se recogen las siguientes reflexiones:

Hombre: "Me siento culpable..., mi mujer tenía buen trabajo, aquí no trabaja..., mi hija enfermó aquí..., mis dos hijos no van bien en los estudios..., allí eran buenos estudiantes...".

Mujer: "No sé que hacer, cómo ayudar a mi familia, no trabajo..., estoy sola..., no sé cómo ayudar a mi hija en su enfermedad...".

Niña: "No sé que me pasa, no estoy a gusto conmigo misma, me siento mal por ver a mis padres preocupados por mí ..., no encuentro mi sitio, no me concentro, estoy confusa, extraño mucho a todo lo que he dejado, a todo...".

El niño no manifiesta claramente patología mental, ni grandes deficiencias en su funcionamiento dentro del seno de la familia, tampoco refiere sentimientos de culpa, se dedica a describir la interacción familiar y, sobre todo, muestra preocupación por la enfermedad de su hermana⁵⁷.

⁵⁷ La intervención en este caso, a mi modo de ver, debería abarcar tanto, intervenciones individuales con la hija para trabajar su patología, como de tipo familiar, centrándose, las intervenciones, en la dinámica de interacción entre sus miembros, sobre todo en los sentimientos de culpa que manifiestan todos los miembros de la familia. Con el objeto de mejorar la interacción, debería trabajarse la autoestima personal y del conjunto de la familia, normalizar los sentimientos y emociones y dejar claro que los sentimientos y síntomas que padecen son reactivos a su situación. Así también, ayudarles a salir de su aislamiento y animarles a que establezcan relaciones con su entorno, sobre todo, con otras familias de inmigrantes, para que puedan manifestar y compartir sus emociones, sus preocupaciones y sus problemas. De este modo, pueden colaborar, de manera activa y solidaria, en la búsqueda de soluciones y en la participación en actividades sociales, culturales y lúdicas, logrando así recuperar su capacidad de grupo resiliente que se ubica en el seno de una red social. Así la familia podría ayudar mejor en el proceso terapéutico de la niña, prestándole su apoyo como un grupo sólido y sano, y también evitaría el aumento de la vulnerabilidad del niño por mantenerse en esa situación.



4. Promoción de la salud, prevención e intervención psicosocial

4.1. El empoderamiento como requisito para la promoción y prevención de la salud

Existe íntima relación entre los conceptos de participación y empoderamiento, en cuanto que hace referencia al desempeño de las personas en su calidad de ciudadanos. La promoción de la salud se define como el proceso de capacitar a las personas y las comunidades para incrementar el control sobre los determinantes de salud y, de ese modo, mejorar su salud.

El empoderamiento se refiere al proceso por el cual los individuos, grupos, organizaciones y comunidades desarrollan un sentido de control sobre sus vidas, para actuar eficientemente en el ámbito público, tener acceso a recursos y promover cambios en sus contextos comunes. El empoderamiento, como un proceso a través del cual la gente gana un mayor control sobre decisiones y acciones que afectan a su salud, tiene tres dimensiones: la individual o personal, la organizacional y la comunitaria o colectiva.

1. El empoderamiento desde el plano *personal*, hace referencia al desarrollo del control personal y de la competencia para actuar, tomar decisiones, buscar apoyo social y perfeccionar habilidades interpersonales, sociales y políticas.
2. El empoderamiento *organizacional*, incorpora procesos que facilitan ejercer el control sobre las organizaciones de modo que, a su vez, éstas, influyan sobre las políticas y decisiones en la sociedad.
3. El empoderamiento *comunitario* o *colectivo*, se refiere al proceso por el que una comunidad gana poder y por tanto, habilidad y posibilidad para crear el cambio deseado.

El empoderamiento, pues, se puede definir como el proceso de acción social que promueve la participación de la gente, las organizaciones y las comunidades, para el logro del control, de la eficacia política, del mejoramiento de la calidad de vida comunitaria y de la justicia social. Esto implicaría una acción colectiva basada en la cooperación y no en la competencia, incluyendo la participación en estructuras políticas, involucrando a los individuos que actúan colectivamente para ganar una mayor influencia y control sobre los determinantes de salud y la calidad de vida en su comunidad.

La OMS (Rodríguez, 2008), en la Primera Conferencia Internacional de Promoción de la Salud realizada en Ottawa, Canadá, en 1986, clarifica el concepto de Promoción de la Salud, identificando acciones claves para lograr la estrategia de la OMS de Salud para Todos. En la Carta de Ottawa se incluía como dichas acciones claves: 1) El establecimiento de políticas públicas saludables; 2) La creación de ambientes favorables; 3) El fortalecimiento de acciones comunitarias; 4) El desarrollo de habilidades personales; y 5) La reorientación de los servicios de salud. Además resalta el rol de las organizaciones, de los sistemas y de las comunidades.

En la Segunda Conferencia Internacional, de Adelaida, en 1988, destaca la importancia de la existencia de una política pública saludable. En la Tercera Conferencia Internacional en Sundsvall, Suecia, en 1991, el tema central ha sido el de la creación de ambientes favorables. Sin embargo, en su Cuarta Conferencia Internacional, celebrada en Yakarta/Indonesia, en 1997, dedicada a la promoción de la salud, identificó cinco prioridades para encauzar la



Promoción de la Salud en el siglo XXI, que fueron recogidas en la declaración de Yarkarta y confirmadas, posteriormente, en 1998 en la Resolución sobre Promoción de la Salud, adoptada por la Asamblea Mundial de la OMS. Así también fueron retomadas como ejes centrales para la Quinta Conferencia Mundial celebrada en México en el 2000. Estas prioridades son:

1. Promover la responsabilidad social por la salud.
2. Aumentar la capacidad de la comunidad y empoderar a los individuos.
3. Expandir y consolidar alianzas por la salud.
4. Aumentar las inversiones para el desarrollo de la salud.
5. Asegurar una infraestructura para la Promoción de la Salud.

Un factor que se considera importante en la Promoción de la Salud, desde la perspectiva del empoderamiento, es el énfasis en el aumento de las capacidades comunitarias, que se consigue mediante la capacitación, la participación, el carácter holístico (la salud física, mental y social), la acción intersectorial, la equidad, la viabilidad del proyecto y la multiplicidad de estrategias. Así, también, es elemental que una organización, que quiere favorecer las condiciones para el empoderamiento, reúna, entre otras, la siguientes características: 1) La *inclusión*, en el sentido de fomentar la igualdad de oportunidades y alentar la participación de personas y grupos diversos; 2) La *cohesión*, es decir el trabajo conjunto para resolver necesidades y diferencias sin confrontaciones; y 3) La *rendición de cuentas*, adoptando mecanismos a través de los cuales los individuos puedan hacer llegar su voz a las autoridades para que sirvan al interés público de una manera eficaz, eficiente, justa y equitativa, rindiendo cuentas y asumiendo la responsabilidad por sus acciones.

4.2. El impacto de la inmigración sobre la salud mental de las personas

La salud mental de las personas inmigrantes y de sus familiares responde a un conjunto complejo e indisoluble de factores individuales, sociales, económicos y culturales que remiten necesariamente a su estatus sociolaboral en la sociedad (Pechevis, 1995). Entre los cuales conviene tener en consideración la subocupación en actividades de riesgo, la ausencia de apoyo sociofamiliar, la falta de residencia fija, el hacinamiento y la cohabitación forzada.

Asimismo, conviene señalar la importancia, como factor de riesgo, de la actitud de rechazo y hostigamiento de la sociedad receptora, la marginación, la automarginación y la exclusión social. Como señalan Grinberg y Grinberg (1984): *“La migración podría entrar en la categoría de los traumatismos ‘acumulativos’ y de ‘tensión’, con reacciones no siempre ruidosas y aparentes, pero de efectos profundos y duraderos”*. Caben subrayar la repercusión de la variación cultural rápida, el cambio del sistema de referencias valorativo, que parecen actuar como factores básicos de inseguridad, capaces de provocar, junto al estrés y la crisis de identidad, la sensación de que se ha llegado al límite de las propias capacidades.

Asimismo, estos autores, describen tres tipos de ansiedad en el proceso migratorio, que son: 1) La *ansiedad depresiva*, que surge de las experiencias de pérdida masiva de todo lo que se ha dejado, con el temor de no poder recuperarlo jamás, lo que obliga a realizar un trabajo de duelo; 2) La *ansiedad paranoide*, que surge como respuesta a las exigencias de adaptación vividas por el sujeto como abrumadoras y a veces con pánico por temor al fracaso y; 3) La *ansiedad confusional*, que surge por los sentimientos ambivalentes hacia lo que se ha dejado y lo nuevo encontrado. No obstante, *“en general, estas personas poseen una capacidad de lucha que les hace querer ir hacia delante incluso en contextos muy adversos. Pueden tener*



sentimientos de tristeza, pero aún conservan una cierta esperanza que les impulsa a desear seguir viviendo" (Achotegui, 2002).

Aunque la migración no es en sí misma una causa de trastorno mental, se puede considerar como un *Acontecimiento Vital Estresante* que constituye un factor de riesgo, y como tal, podría influir en el desencadenamiento de trastornos mentales habituales, pero matizados por el estrés migratorio y la visión del mundo de la cultura de la persona inmigrante. De este modo, las más frecuentes serían: las somatizaciones, las alteraciones adaptativas, afectivas y ansiosas. Además de éstas, y como máxima expresión del sufrimiento mental, una "situación psicótica" (Castilla, 1980/b), debido a las circunstancias de incertidumbre y a la pérdida del sentido de realidad. Dicho de otro modo, no se trata de patologías específicas de la inmigración, más bien se trata de trastornos mentales comunes. La diferencia está en la influencia de la cultura en las manifestaciones clínicas, dicha influencia no afecta a la gravedad o no del trastorno mental, sino sólo al *modo de expresarse* mediante los síntomas sostenidos por el sistema de valores y las creencias de las personas. Sin embargo, las condiciones y características de la situación en la que se encuentran las personas inmigrantes podría influir en el grado de afectación y la gravedad o no de los trastornos mentales.

No obstante, conviene tener en cuenta el relativismo cultural del concepto de enfermedad mental, y que éste tiene validez para todas las culturas, es decir, todas las sociedades consideran algunos comportamientos "extremos" como rasgos de enfermedad mental. Un comportamiento inadecuado es visto como desviación en todas las culturas, aunque la definición de lo "inadecuado" o "desviado" varía según el sistema de valores de cada cultura y según el momento histórico de la misma (Sayed-Ahmad, 2002). Aunque los trastornos mentales aparecen en todas las culturas, su formato y expresión pueden variar a menudo por la influencia de estas creencias culturales. "*Todos los trastornos mentales se forman, de alguna medida, por los factores culturales*" (Bastide, 1978) o, como dice Martí-Tusquets (1976), "*la complejidad de las relaciones del pensamiento mítico, mágico, religioso y en general de los contenidos del respectivo ambiente cultural, se pone de manifiesto en la aparición de contenidos delirantes, fóbicos o de conducta anómala característicos de las diversas civilizaciones y culturas*".

Como señala Bastide (1978), al principio de la inmigración el sujeto vive una situación de confusión en lo referente a las normas y control social (*situación anómica*). Con frecuencia muestra comportamientos ambiguos y conflictivos, debido a que se libera de las limitaciones de la sociedad de origen y a que no siente la necesidad de las nuevas limitaciones de la sociedad de acogida por no vivirlas como suyas. A medida que se va adaptando al nuevo medio sociocultural, se reconfigura su propio modo de pensar y actuar. Esto no supone la destrucción de su antigua educación, sino que en él podrían habitar dos fuerzas que van a luchar en el trasfondo de su ser: por una parte, la fuerza que tiende a la divergencia cultural y al mantenimiento de la identidad previa, y por otra, la que tiende a la convergencia cultural (*interculturalidad*) y la integración de los nuevos elementos en su identidad.

Es elemental tener en cuenta este momento vital en el que se encuentra el inmigrante, sobre todo, el adolescente, para poder comprender mejor la problemática que padece; es decir, cuando el conflicto entre las dos culturas es sentido no ya como un hecho exterior (conflicto entre la personalidad de base y el nuevo medio) sino como algo interior, entre dos partes de sí mismo, sentidas a la vez como suyas y contradictorias, afectando de este modo su equilibrio emocional por la lucha entre el que fue y el nuevo ser que se está naciendo. Estos conflictos pueden manifestarse entonces por la inestabilidad, debida a la lealtad hacia dos grupos an-



tagonistas, la ambivalencia de las actitudes, la desesperación porque no se pueden seguir dos corrientes a la vez cuando estas corrientes arrastran en dos direcciones opuestas, la imposibilidad de realizar una síntesis, el incremento de la emotividad y la hipersensibilidad... En definitiva, las condiciones en las que la persona se encuentra le hacen sentirse vulnerable y necesitado de apoyo y atención.

Además, es bastante frecuente que las personas inmigrantes sufran de *fatiga cognitiva y emocional*, motivada por el esfuerzo que tiene que realizar el sujeto al tener que actuar permanentemente de forma consciente y voluntaria, para entender bien cuáles son las claves culturales y los roles que existen en esa cultura, ya que los roles aprendidos en su país con frecuencia son inoperantes en su nuevo contexto. Entendiendo el rol como el conjunto de conductas, actitudes, emociones y pensamientos asociados a una posición. La fatiga se manifiesta por: irritabilidad, malhumor, insatisfacción, estrés, somatizaciones, déficit de atención y de memoria, ansiedad y sentimiento de impotencia, debido a la incapacidad de actuar competentemente en la nueva cultura. La fatiga emocional, además, es debida al aislamiento social y afectivo, y a las dificultades de expresar y de comunicar las emociones en un contexto nuevo y vivido como ajeno, porque las palabras, el lenguaje nuevo, no le sirven, como vehículo adecuado para expresar sus sentimientos, ya que le suenan como algo falso y vacío, a causa de que no llevan la carga emocional que suele acompañar a las palabras, a los gestos, en definitiva, al lenguaje propio de la cultura de origen.

La fatiga emocional se manifiesta sustancialmente por embotamiento y bloqueo afectivo y emocional. Tener en cuenta el fenómeno de la "fatiga" ayudaría a comprender estas reacciones o manifestaciones, situándolas en su contexto, y actuando en consecuencia sin patologizar o estigmatizar a las personas, como tachándoles de agresivas o violentas, inexpresivas o no comunicativas.

"Las lágrimas ya no son lágrimas, apenas puedo llorar. La risa ya no es como antes, me resulta falsa, ya no tengo la alegría que tenía antes, no se me siento rara como sin sentimientos..." (Una mujer de 42 años, de Ecuador, vive en España desde hace 4 años, su marido e hijos viven en su país).

El duelo migratorio, como se ha dicho antes, no es patológico, y sólo precisa contención emocional y acompañamiento, pero también hay que estar en alerta, debido a la fácil complicación del mismo, por sus características y por la situación de tensión y estrés en la que habitualmente se encuentra la población inmigrante. Estar alerta, tener presente el duelo migratorio y la consideración de la posibilidad de que se complique, nos permite actuar de forma diligente, recurriendo a las potencialidades de la persona y de su entorno inmediato, para superar las dificultades y resolver los problemas. Así también, nos permite actuar de forma preventiva, es decir, plantear una serie de actuaciones a nivel sanitario y social para evitar el probable devenir de complicaciones y la deriva del mismo hacia una patología mental.

Es necesario, pues, tener elaborados programas y protocolos de atención sociosanitaria, integral e intersectorial, que permitan la identificación del duelo y de las posibles complicaciones, y por tanto de la puesta en marcha de la batería de medidas y actuaciones de manera rápida y eficaz.

L. M., una adolescente de 16 años, de origen marroquí. Emigrada, a los 12 años de edad, con sus padre y sus dos hermanos menores. Al llegar a España no continuó sus estudios porque tenía que hacerse cargo del cuidado de sus dos



hermanos, una niña de 9 años y un niño de 4 años, y de parte de las tareas domésticas. Los padres trabajaban todo el día fuera de casa. Estaba supervisada por una vecina marroquí. En Marruecos era una niña alegre sociable, buena estudiante y quería estudiar enfermería. Según informan los padres, al año, aproximadamente, de estar aquí, comenzó a mostrar cambios en su estado de ánimo y carácter, volviéndose triste, apática, solitaria y poco comunicativa. Pero en los últimos 3 o 4 meses antes de ser atendida comenzó, además, a mostrarse malhumorada e irritable. Cuando fue atendida la niña presentaba cuadro delirante alucinatorio, de contenido religioso y persecutorio, exigiendo a los otros miembros de la familia que recen y a su madre y hermana el uso del velo, ella ya comenzó a utilizarlo. No ha habido antecedentes familiares de enfermedades mentales. No se ha podido demostrar la existencia de vulnerabilidad personal ni familiar anterior, todo lo contrario.

Estamos ante un claro ejemplo de la influencia de las situaciones vulneradoras en la posibilidad de que el sujeto enferme mentalmente, y también en la importancia de estar alerta ante la aparición de signos de complicación del duelo migratorio. Es decir, aunque en el caso de que esta adolescente tuviera una predisposición a enfermar mentalmente, es muy probable que sin la intervención de sus circunstancias migratorias vulneradoras, y sin la falta de atención a los cambios mostrados en su forma de ser, no hubiera desarrollado la enfermedad.

Juega un papel muy importante el hecho de ayudar, directa o indirectamente, a que las personas inmigrantes puedan reestructurar sus experiencias y vivencias, de modo que puedan modificar las percepciones negativas. Reestructurar, “*significa cambiar el propio marco conceptual o emocional, en el cual se experimenta una situación, y situarla dentro de otra estructura*” (Watzlawick, 1991). La reestructuración, pues, no cambia los hechos pertenecientes a una situación, sino que lo que cambia como consecuencia de la misma es el sentido atribuido por el sujeto a la situación. Para una acertada reestructuración situacional, los profesionales precisan tener en cuenta los puntos de vista, las expectativas, los motivos y las premisas de aquellas personas que necesitan ayuda para modificar sus problemas.

4.3. Orientación de las intervenciones psicosociales a la diversidad

En este apartado no se van a dar descripciones detalladas de actuaciones e intervenciones concretas y específicas dirigidas al colectivo de inmigrantes. En su lugar, se intentará dar algunas claves e ideas, con el fin de ayudar a los profesionales a orientar y adaptar sus intervenciones y herramientas, habituales, a la diversidad cultural, de género, de edad y de contextos, dentro del marco de la red asistencial sociosanitaria pública, es decir, no se trata de crear una red paralela de atención a la inmigración.

El modelo de atención que más se adapta a la perspectiva integradora del concepto psicoso-cial del sujeto es el modelo de Salud Mental Comunitaria, el Trabajo en Red y el Trabajo en Equipos Interdisciplinarios, que tiene en cuenta tanto los aspectos diacrónicos (biográficos) como los sincrónicos (“*el aquí y el ahora*”) del sujeto, y al mismo tiempo, la importancia de todas sus interacciones e interrelaciones internas y externas, así como la de las redes familiares y sociales, tanto en su salud mental, como en la génesis de los conflictos y enfermedades mentales, en su abordaje, en la búsqueda de soluciones y en la promoción y prevención de la salud mental.



En la atención sanitaria a la población inmigrante existen múltiples dificultades en todo el proceso, desde la captación hasta el alta, resaltando la falta de adherencia al tratamiento y entendiéndola en un sentido amplio, que engloba también la continuidad de cuidados (Sayed-Ahmad y Tesoro, 2006).

Estas dificultades se observan con más frecuencia en las enfermedades relacionadas con la Salud Mental que en otros trastornos, debido, entre otras cosas, a la larga duración de los cuidados, a las diferencias culturales en el concepto de salud y enfermedad mental, a la diversidad cultural de los cuidados y tratamientos y a la falta de conciencia de enfermedad en los trastornos mentales graves. En estos últimos, la sintomatología aguda es redefinida tanto por el paciente como por su entorno, sobre todo en el primer episodio, como motivada por un sufrimiento intenso momentáneo debido a diversas causas, y no como una enfermedad en sí misma. Dicho de otro modo, en los primeros episodios hay actitudes de búsqueda de motivos y explicaciones tanto de tipo cultural (mágicos, religiosos, enfermedades del alma o de la voluntad, de posesión, relacionadas con la tecnología, etc.), como situacional, es decir, factores internos y externos. Así también existen sentimientos de perplejidad e incredulidad, que podrían conducir a actitudes como minimizar lo que le está pasando, algo que podría impedir o dificultar, tanto a la persona como a su entorno, la consideración de lo que le está ocurriendo como una enfermedad y, por consiguiente, la adquisición de conciencia de enfermedad. Todo ello influye negativamente en la detección precoz del trastorno y la rápida intervención, lo que podría agravar la enfermedad y dificultar la adherencia al tratamiento y a los cuidados.

Estas dificultades se pueden agrupar en cuatro grupos, que de modo muy somero paso a detallar:

- 1. Pertenecientes al ámbito de la organización del los servicios sanitarios públicos y sociales:* la accesibilidad en la mayoría de las instituciones está bastante limitada y llena de trabas legales, es desigual en las distintas Comunidades Autónomas. En Andalucía se han establecido medidas específicas para ofrecer asistencia sanitaria pública independientemente de la situación administrativa en que se encuentren, otorgando tarjeta sanitaria que facilita la accesibilidad al Sistema Sanitario Público Andaluz. Así, también, debido al continuo proceso de cambios de la orientación y al aumento constante de la complejidad organizativa del sistema sanitario público, aumenta la dificultad de comprensión y utilización efectiva de los recursos, igualmente, por la existencia de barreras, trámites administrativos, listas de espera, etc. A todo esto se la añaden las diferencias en las culturas sanitarias en los países de origen. Por último, existen impedimentos en muchas ocasiones invisibles en la accesibilidad a los espacios sociosanitarios (pisos, residencias, programas de inserción sociolaboral, etc.) sobre todo, para los pacientes con trastornos mentales graves.
- 2. Pertenecientes al ámbito profesional:* falta de actitud y sensibilidad intercultural, las actitudes de rechazo y sobreprotectoras y los problemas en la comunicación. Todo ello implica dificultades en el acceso de los inmigrantes a programas de educación para la salud y de prevención, en el proceso diagnóstico y en el proceso terapéutico: la enorme dificultad de incluir en el Plan de Tratamiento los recursos sociosanitarios, las intervenciones familiares psicoeducativas, los programas de rehabilitación y otros tratamientos como la psicoterapia, la información sobre su enfermedad, tratamiento y pronóstico, los cuidados de enfermería, y un largo etc. Esto limita enormemente las intervenciones y podría agravar, por lo tanto, el pronóstico, limitándose en la mayoría de los casos a los psicofármacos, que, por otra parte, abandonan con facilidad, impi-



diendo de este modo la continuidad y adherencia a los cuidados.

3. *Pertenecientes a las personas inmigrantes*: El desconocimiento del idioma, del sistema de valores, de los códigos de comunicación y del funcionamiento de los servicios sociosanitarios. El estrés y el miedo por su situación sociolaboral y administrativa, que les impide acudir a los servicios sanitarios, salvo en caso de gravedad, por miedo a ser denunciados. *Las necesidades económicas apremiantes, de trabajo y de vivienda*, hace que la salud no sea prioritaria entre sus preocupaciones inmediatas. La llamada “migración golondrina”, es decir, los desplazamientos y cambios frecuentes de domicilio por razones de trabajo o de presión social, así como por las dificultades inherentes a su estancia en el país receptor. *La dificultad de organizarse para formar un grupo de presión*, puesto que las redes sociales facilitan la incorporación y la adaptación de los nuevos inmigrantes a las sociedades de asentamiento, que podría mejorar su situación en los diferentes niveles, incluido el sanitario y el acceso a los servicios sociales, y aumentaría su autonomía y su capacidad de decisión sobre su vida. Todos ellos son factores que influyen negativamente en la accesibilidad a los servicios sociosanitarios.

4. *Pertenecientes al ámbito social*: En este bloque se refieren todos aquellos factores (política migratoria, situación administrativa, hostigamiento, xenofobia y racismo, la falta de red de apoyo sociofamiliar, etc.) que no sólo impiden el tratamiento, la adherencia y la continuidad de los cuidados, sino que poseen un mayor impacto global, dificultando gravemente el proceso de adaptación y de convivencia e impidiendo a los inmigrantes el acceso a la ciudadanía con los derechos y deberes implícitos en ella, obstaculizando así el desarrollo de una vida sana y normalizada.

Los conceptos de resiliencia, de empoderamiento y de vulnerabilidad, nos sirven no sólo como guía para establecer criterios de actuación preventiva y de promoción a la salud con el colectivo de inmigrantes, en el sentido de apoyar sus recursos para afrontar el daño y adquirir autonomía, sino que, además, son criterios para que los profesionales encuadren sus actuaciones y pongan sus propios recursos resilientes al servicio de la prevención del estrés y situaciones vulneradoras mediante la promoción de la solidaridad, el apoyo y del buen trato.

Los profesionales resilientes (Barudy, 2006), son aquellos profesionales que sean capaces de proponer su apoyo en todos o en algunos de los aspectos siguientes:

- ◆ Ofrecer unas relaciones de apego sanas, comprometidas y permanentes en el tiempo.
- ◆ Facilitar y participar en los procesos de toma de conciencia y de simbolización de la realidad familiar y social.
- ◆ Ser capaces de proponer un apoyo social.
- ◆ Participar en procesos sociales dirigidos a mejorar la distribución de los bienes y la riqueza para paliar las situaciones de pobreza.
- ◆ Implicarse en la lucha contra las situaciones de violencia y de los sistemas de creencias que los sustentan.
- ◆ Promover y participar en procesos educativos que desarrollan el respeto a los derechos humanos.
- ◆ Promover la participación de las personas en actividades que les permitan acceder a un compromiso social y político, de forma que se produzcan sociedades más justas, solidarias y no violentas.



Además, es recomendable que los profesionales desarrollen *competencia de servicio*, que consiste básicamente en los siguientes elementos:

- ◆ *Juicio de utilidad*: reflexionar sobre qué impacto tendrán, directa o indirectamente, nuestros actos como profesionales, sobre los usuarios y sus demandas y expectativas. Y en qué medida les beneficiarán como usuarios de la organización en la que trabajamos.
- ◆ *Consideración y reciprocidad*: saber mostrar afabilidad, respeto, atención, generosidad y cortesía en las relaciones con los demás. Pero es también esperar, a cambio, la reciprocidad.
- ◆ *Civismo y firmeza*: el servicio no es unilateral; siempre tiene una parte de negociación, de reciprocidad, de acuerdo, el usuario es un ser social con el cual es perfectamente legítimo dialogar y negociar.
- ◆ *Actitud moral y ética*: en el sentido de preguntarse ¿qué debo hacer? Y ¿por qué debo hacerlo? También considerar al Otro poseedor de los mismos derechos y deberes que uno mismo, y sabere que lo que es perjudicial para nosotros puede serlo también para los otros.

Son recomendables una serie de actuaciones generales, para comprender y atender al sujeto que está en situación de vulnerabilidad. Entre ellas, podrían citarse las siguientes:

1. Acogida y establecimiento de buena relación.
2. Escucha activa y focalización de las intervenciones en la situación actual vulneradora, en el proceso de adaptación y el posible duelo migratorio.
3. Facilitar la comunicación: esperar y tener paciencia.
4. Ser directivo: dar explicaciones, información, orientar, sugerencias e indicaciones.
5. Normalizar emociones, es decir, aclarar que los sentimientos y emociones que presenta son totalmente sanos y normales en su situación estresante e insana.
6. Tener en cuenta e identificar, en la medida que sea posible, los potenciales factores estresantes.
7. Realizar diagnóstico del contexto sociofamiliar, laboral y administrativo.
8. Utilizar los recursos sociales y grupos de apoyo y autoayuda.
9. Tener en cuenta las expectativas del sujeto, el grado de éxito/fracaso en el proyecto migratorio. Es necesario ver al individuo en el contexto de la situación social actual.
10. Recoger información acerca de los valores, que una persona posee, tanto generales como sobre la salud y los cuidados, de modo que nos permita interpretar mejor sus mensajes y demandas, aumentando así nuestra capacidad de intervención.
11. Adaptar nuestras técnicas, intervenciones y horarios, etc., en la medida que sea posible, a las necesidades de las personas inmigrantes.
12. Evitar la tendencia a patologizar la cultura y culturizar la patología.

El encuentro intercultural es un momento en el que todo está abierto y nada definido, hay prejuicios, rechazos, miedos e ilusiones. En este espacio se decide todo, todas las opciones son válidas, y se define la calidad de la interacción y de la intervención, justamente aquí, en la concreción de esta interacción, donde se constituye “la competencia profesional” (Onnis, 1996). Por esto también es un momento generador de estrés, de ansiedades, de malentendidos y de tensiones. Para la correcta actuación intercultural, se necesita tener algunas nociones básicas de la cultura de un determinado colectivo o sujeto, pero es más elemental tener empatía y sensibilidad cultural, es decir, la habilidad de comprender la psicología y la



conducta a un nivel emocional de una manera culturalmente pertinente. En todo proceso de relación institucional, entre profesionales y usuarios, la demanda y la respuesta no están dadas a priori, sino que ambas se definen como resultado de una interacción recíproca.

La planificación y la orientación de planes de intervención y cuidados, dirigidos a pacientes inmigrantes, deben ser evaluadas desde el punto de vista práctico, y de los hábitos y patrones culturales de los pacientes, en materia de salud y tratamiento (Sayed-Ahmad, 2008). Por esto conviene tener presente que las personas inmigrantes no cambian inmediata ni totalmente sus antiguos hábitos, los llevan consigo a la nueva sociedad y los continúan, como queriendo aferrarse aún a todo lo perdido: el nuevo medio no es vivido como indiferente, sino como contradictorio al medio original, y esto le hace que sea experimentado, en ocasiones, como hostil, aun si no lo es en realidad. Tener presente todos estos factores, podría ayudar a los profesionales a readaptar, reformular y presentar mejor estos planes para lograr su aceptación por parte de las personas inmigrantes.

Para facilitar la accesibilidad a las instituciones sociosanitarias y la aceptación de los Planes de Intervención, es básica la promoción, entre los profesionales, de actitudes proactivas de solidaridad, apoyo, tolerancia y de igualdad en los derechos ciudadanos y en el desempeño de los deberes. Es igualmente necesario combatir las actitudes reactivas, que puedan surgir, como el rechazo, la xenofobia y el racismo. Del mismo modo, conviene evitar las actitudes compasivas y sobreprotectoras por sus efectos dañinos sobre el desarrollo autónomo de la persona, la capacidad de adaptación y de afrontamiento de los problemas y la búsqueda activa de las soluciones.

► **Transferencia y contratransferencia**

En la relación terapéutica los sentimientos y afectos entre el terapeuta y el paciente son cruciales para el curso del tratamiento, y habitualmente se observan ambos fenómenos:

1. La *transferencia*, que expresa el conjunto de reacciones y vivencias emocionales del paciente hacia el terapeuta, en las que proyecta y revive la relación con sus padres o figuras emocionalmente importantes, con una serie de expectativas como experto y como persona, lo que lleva al paciente a pedirle, además de saber lo que le pasa como terapeuta, que le entienda como persona.
2. La *contratransferencia*, el conjunto de las reacciones emocionales del terapeuta hacia el paciente formadas durante el proceso terapéutico, que él debe conocer, comprender y controlar.

Ambos fenómenos, también, se manifiestan en el contexto de la terapia interétnica o intercultural, con algunos matices. Como señala Achetegui (2002), en la relación terapéutica del paciente inmigrante con los profesionales sanitarios existe una serie de problemas de fondo, como la "transferencia negativa", debido a que la imagen que suelen tener los pacientes inmigrantes (sobre todo no comunitarios) de los profesionales sanitarios como representantes del poder que les recuerda al poder colonial. Asimismo, la contratransferencia de los profesionales sanitarios autóctonos no es fácil, ya que en ella se expresan los prejuicios, emociones y actitudes de rechazo o paternalismo hacia los pacientes extranjeros.

Cuando el paciente inmigrante desarrolla cierta relación, sentimientos o actitudes hacia el



terapeuta a causa de su fondo cultural, hablamos de “*transferencia cultural*”, que puede manifestarse como rechazo de la etnia y cultura del terapeuta, en forma de desconfianza, suspicacia, hostilidad o complicidad y actitud amistosa. Hablamos de “*contratransferencia cultural*”, cuando el terapeuta es quien desarrolla cierta relación con el paciente principalmente debido a su fondo étnico-cultural; que puede manifestarse como rechazo a las diferencias, o por demasiada curiosidad respecto al patrimonio étnico-cultural del paciente, o el desarrollo de excesivos sentimientos de culpa, irritabilidad o ambivalencia hacia el paciente.

Tanto la transferencia como la contratransferencia culturales están basadas, primordialmente, sobre conocimientos previos, prejuicios, disposiciones y experiencias del terapeuta o del paciente en relación a un particular grupo étnico o gente procedente de un cierto sistema cultural. Pueden ser positivas o negativas, y como cualquier otro tipo de transferencia y contratransferencia, afectan seriamente al proceso terapéutico. Desde la perspectiva intercultural, el reto es procurar tender puentes para el entendimiento entre paciente y terapeuta.

► Traductores e intérpretes

Estos profesionales juegan un papel importante en el proceso de comunicación intercultural porque facilitan la comunicación con las personas inmigrantes. Pero es necesario tener en consideración que podrían dificultarla, por el hecho de que deja de ser una relación directa entre los actores principales, por la pérdida de intimidad y espontaneidad, así también por la necesidad de más tiempo. Otra dificultad añadida es la subjetividad de la persona que hace de traductor o interprete, es decir, puede, consciente o inconscientemente, omitir, añadir o modificar el contenido de la información del paciente.

Es importante que se mantenga la relación y la comunicación con el paciente, al menos la no verbal, evitar la utilización de fórmulas como “pregúntale que...” o “dice que...”, y realizar las preguntas directamente al paciente sin dejar de mirarle. El traductor o interprete debe hablar en primera persona, aunque en algunos momentos de la entrevista, y si la ocasión lo aconseja, puede realizar algunas aclaraciones de tipo lingüístico y cultural. Podemos hablar de dos tipos de actuación:

1. *Simple traducción semántica*: para este tipo de actuación no es preciso que la persona esté formada especialmente, y la puede realizar cualquier persona que conozca los dos idiomas, con los riesgos antes comentados y, sobre todo, los posibles errores en la traducción.
2. *Interpretación intercultural*: es bilateral, en la interpretación de lo que dice el paciente y lo que dice el terapeuta, el intérprete actúa como agente entre ellos. Este modo de actuar no garantiza la objetividad en la interpretación, incluso podría ser bastante subjetiva; pues precisa que el intérprete tenga cierto nivel de formación, conocimiento y habilidades tanto culturales y de comunicación como del tema a tratar.

► El trabajo en red

Por último, es necesario hacer referencia al *trabajo en red*, por su importancia y su papel en el éxito de las intervenciones sociosanitarias. Para trabajar en red, es ineludible tener en cuenta la diversidad de recursos, de servicios, de actores, de redes, de demandas y de respuestas.



“Trabajar en red”, es decir, “*trabajar en y desde el reconocimiento de la diversidad de culturas, de objetivos, de instrumentos, de deseos, etc.*” (Leal, 2005), es una actitud dinámica hacia la interacción, la búsqueda activa de compatibilidad y complementariedad respetando la singularidad.

El trabajo en red, además, significa: 1) Llegar a acuerdos y consensos; 2) La articulación de recursos complementarios y no competidores; 3) Romper los muros internos, conceptuales y teóricos, así como también las barreras entre disciplinas, instituciones, organizaciones, grupos, etc.; 4) Facilitar el recorrido de las personas por los diferentes dispositivos de atención de forma coherente, cuidadosa y respetuosa, con la tendencia al acto único; y 5) Admitir la complejidad de las situaciones y necesidades individuales y colectivas de las personas, ya que para poder dar respuestas integradoras a las mismas, es necesaria la colaboración y la aportación de los otros.

Trabajar en red y con las redes sociales es necesario y elemental para poder articular la relación entre la diversidad cultural y la de los recursos, y además, para poder modular la pluralidad y complejidad de las demandas y las respuestas.

Para lograr estos objetivos es preciso:

- ◆ Establecer mejoras adaptadas a la situación real de los inmigrantes (horarios, documentación, tarjeta sanitaria, acto único, traducción de documentos, etc.), para dar la mejor atención posible.
- ◆ Elaborar estrategias de captación activa, que faciliten el acceso a las instituciones sociosanitarias de las personas inmigrantes.
- ◆ Evitar la divergencia entre sus expectativas y las respuestas que se les ofertan.
- ◆ Introducir cambios en la cultura de la organización sanitaria, de modo que ésta pueda integrar en su seno las diversidades de las diferentes culturas, favoreciendo la coexistencia y el intercambio entre las mismas, sin renunciar a los valores culturales propios ni a los avances logrados.
- ◆ Tener en consideración la estrecha relación que existe entre las demandas y las respuestas, entre la cultura de las organizaciones y la de la población demandante de atención.
- ◆ Tener presente, siempre, que para ofrecer la mejor ayuda, se hace necesaria la complementariedad y la unión de los esfuerzos de todos los implicados, y que lo contrario nos debilita y nos convierte en inoperantes.

5. A modo de conclusión

Para finalizar, conviene recordar algunos de los aspectos tratados a lo largo de este capítulo:

El fenómeno migratorio, la mayoría de las veces, es una solución a los problemas, solución que encierra, a su vez, su parte de problema, un precio a pagar, el estrés y el duelo migratorio. Es una oportunidad de enriquecimiento personal, es una puesta a prueba de las capacidades



de adaptación y de superación mediante el esfuerzo.

El proceso de adaptación intercultural es un proceso heterogéneo, dinámico y bilateral, que no sólo depende de los factores personales o culturales, sino también de las condiciones sociales, laborales, económicas y de las oportunidades de promoción.

Los estresores psicosociales, en la situación de inmigración, poseen una dimensión cuantitativa y cualitativamente relevante en lo referente a sus relaciones con la salud que resultan difícilmente rebatibles.

El empoderamiento abre varias posibilidades de acción, las cuales sobrepasan el ámbito meramente gubernamental o personal y trasladan el punto de presión y de cambio a los diversos grupos de la sociedad civil. Permite al sujeto la mejora de la autoestima, el desarrollo personal, la dignidad o la toma de conciencia de sí mismo, elementos constitutivos que enriquecen el enfoque del empoderamiento, el cual persigue el objetivo de aumentar la participación individual, como ciudadano, y colectiva, en movimientos o redes sociales activas.

La configuración del sujeto en diferentes niveles (biopsicosocial), orienta nuestras acciones hacia el enfoque holista, y las intervenciones integradas e integradoras en un contexto socio-sanitario amplio y concreto a la vez. Es decir, focalizando nuestra acción en el sujeto como un individuo singular y, al mismo tiempo, ampliándola al contexto social, laboral y cultural, pasado y actual, de las personas inmigrantes.

La existencia de situaciones estresoras extremas actuarían como factores que vulneran a las personas inmigrantes y debilitan sus capacidades de resistencia, de adaptabilidad y de superación.

El duelo migratorio no es sinónimo de enfermedad, sino, como todo duelo, es reflejo de pérdidas y ganancias, que forma parte de la evolución y socialización humanas.

La inmigración no es causa directa de enfermedad mental, sino que podría entrar en lo que llamamos factores de riesgo acumulativos, que, junto a las situaciones estresoras y la vulnerabilidad consecuente, podría provocar un trastorno mental.

Las actitudes proactivas de solidaridad y apoyo, junto a las características resilientes de las personas inmigrantes, son elementales para facilitar el proceso de adaptación y de la integración intercultural, mediante el fomento del apego y del buen trato. De este modo, las personas podrían lograr el éxito en su proyecto migratorio, factor fundamental para la buena elaboración del duelo migratorio y, por consiguiente, la prevención y promoción de su salud mental.

Es inevitable y relativa la influencia de la cultura y del sistema de valores en las manifestaciones clínicas, y en el proceso de adaptación/integración intercultural. Pero, al mismo tiempo, es necesario evitar la tendencia a la patologización de la cultura y a la culturalización de la patología.

La resiliencia es la capacidad de una persona o un grupo para desarrollarse bien y lograr sus objetivos; es una capacidad que emerge de la interacción, del apego y del buen trato; es un proceso dinámico y activo de crecimiento y desarrollo a pesar de las condicionantes adversas; es una alternativa de salud. Por último, esta resiliencia no siempre es posible, debido a que el sujeto puede sufrir de situaciones estresantes y de violencia que puedan detener este



proceso resiliente.

La necesidad del dialogo intercultural, para la construcción conjunta de nuevos valores que sirvan para el logro del bienestar y de la convivencia en armonía.

Adaptar la organización de los servicios sociosanitarios, y las intervenciones a las expectativas y necesidades de los usuarios inmigrantes, promocionar su resiliencia y empoderamiento, así como adoptar la estrategia del trabajo en red, redundando en facilitar y garantizar la *Atención Social y Sanitaria en Igualdad y con Equidad*.

Referencias bibliográficas

Achotegui Loizate, J. (2002): *La depresión en los inmigrantes: una perspectiva transcultural*. Barcelona: Mayo.

Achotegui Loizate, J. (2008): Duelo migratorio extremo: el síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises). Sayed-Ahmad Beiruti, N.; García Galán, R. y González Rojo, E. (coords): *Monografía I "Salud Mental en la Inmigración"*. pp. 65-86. Granada: Escuela Andaluza de Salud Pública. Versión completa de la monografía en: redisir Inmigración y salud, www.redisir.net

Achotegui Loizate, J. (2009): *Cómo evaluar el estrés y el duelo migratorio*. Girona: El mundo de la mente.

Ali, T. (2002/2005): *El choque de los fundamentalismos. Cruzadas, yihads y modernidad*. Madrid: Alianza.

Argyle, M. (1983): *Análisis de la interacción*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Barudy, J. y Marquebreuq, A. P. (2006): *Hijas e hijos de madres resilientes*. Barcelona: Gedisa.

Barudy, J. y Dantagnan, M. (2007): *Los buenos tratos a la infancia. Parentalidad, apego y resiliencia*. Barcelona: Gedisa.

Bastide, R. (1978): *Sociología de las enfermedades mentales*. México: Siglo XXI. 4ª ed.

Bateson, G.; Ruesch, J. (1984): *Comunicación, la matriz social de la psiquiatría*. Buenos Aires: Paidós.

Bonelli, E. (2001): *Tráfico e Inmigración de Mujeres en España. Colombianas y Ecuatorianas en los Servicios Domésticos y Sexuales*. ACSUR – Las Segovias. Madrid: ACSUR.

Bruel, Ch.; Bozellec, A. (1980): *Clara, la niña que tenía sombra de chico*. Barcelona: Lumen.

Castilla del Pino, C. (19807a): *Introducción a la psiquiatría. 1. Problemas generales*,



psico(pato)logía. Madrid: Alianza.

Castilla del Pino, C. (1980/b): *Introducción a la psiquiatría. 2. Psiquiatría general, Psiquiatría clínica*. Madrid: Alianza.

Castilla del Pino, C. (1975): *Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación*. Barcelona: Península. 4ª ed.

Castilla del Pino, C. (2004): Reflexión, reflexionar, reflexivo. Discurso de ingreso a la Real Academia Española, el 7 de Marzo de 2004. Obtenido desde: [http://www.rae.es/rae/gestores/gespub000001.nsf/\(voAnexos\)/archC51A9CDF7A1C1FCCC1257147003A0582/\\$FILE/castilla.htm](http://www.rae.es/rae/gestores/gespub000001.nsf/(voAnexos)/archC51A9CDF7A1C1FCCC1257147003A0582/$FILE/castilla.htm)

Cyrulnik, B. (1999): *Un Merveilleux Malheur*. Odile Jacob, Paris. *Psychiatrie et Migrations*, Baubet et Moro. Paris: Masson.

Cyrulnik, B. (2003): *El murmullo de los fantasmas: volver a la vida después de un trauma*. Barcelona: Gedisa.

Erikson, E. H. (1977): *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós.

Falicov, C. J. (2001, Noviembre-Febrero): Migración, pérdida y rituales. *Perspectivas Sistémicas*, 69. Obtenido desde: <http://www.redsistemica.com.ar/migracion2.htm>

García García, J. T. y Francés García, F. J. (2002, 14-15 Noviembre): Estrategias instituyentes de participación en el contexto de la globalización: el concepto de empoderamiento. Comunicación publicada en el documento del *VI Foro sobre Tendencias en Desvertebración Social y Políticas de Solidaridad*. Alicante: Dpto. de Sociología II, Universidad de Alicante.

Grinberg, L. y Grinberg, R. (1980): *Identidad y cambio*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Grinberg, L. y Grinberg, R. (1984): *Psicoanálisis de la Migración y del Exilio*. Madrid: Alianza.

Leal Rubio, J. (2005): Salud mental y diversidad(es): trabajar en red. *Vertex Rev. Arg de Psiquiatría*, 16: 114-122.

Maalouf, A. (1999): *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza.

Martí-Tusquets, J. L. (1976): *Psiquiatría Social*. Barcelona: Herder.

Martínez-Hernández, Á. (2006, Noviembre): Cuando las hormigas corretean por el cerebro: retos y realidades de la psiquiatría cultural. *Cadernos Saúde Pública*, Río de Janeiro, 22 (11), pp. 2269-2280.

Morin, E. (2009): Integración de la población inmigrada, proceso de afrancesamiento de identidad nacional francesa: entre la crisis social y la necesidad de una política de civilización.

Checa y Olmos, F.; Checa y Olmos, J. C.; y Arjona, Á. (eds.): *Las migraciones en el mundo. Desafíos y esperanzas*. Cap. 12, pp. 317-329. Barcelona: Icaria.



Moro, M. R. (2003): *Parents – Enfants en Situation Migratoire: Une Nouvelle Clinique des Métissages*. Paris: Masson.

Onnis, L. (1996). *Terapia familiar de los trastornos psicossomáticos*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Pechevis, M. (1995). Lebovici, S.; Diatkine, R.; Soulé, M.: *Tratado de psiquiatría del niño y del adolescente*. Cap. 1 (7),19-34. Madrid: Biblioteca nueva.

Rodríguez Beltrán, M. (2008, Octubre): XI Jornadas de la Red Aragonesa de Proyectos de Promoción de la Salud. Alcañiz.

Román, B. (2003): Apuntes para una ética del profesor universitario. Román, B. (coord.). *Por una ética docente*. Barcelona: Grafite.

Said, E. (2001): *Cultura e Imperialismo*. Barcelona: Anagrama.

Sayed-Ahmad Beirutí, N. (2002): Trastornos mentales específicos de determinadas culturas. Cangas, A. J.; Maldonado, A. L. y López, M. (eds): *Manual de Psicología Clínica y General*. Cap. 22 (2), 481-492. Granada: Alborán.

Sayed-Ahmad Beirutí, N. y Tesoro Amate, A. (2006): Salud Mental y migración. Dificultades y soluciones para la adherencia y continuidad de cuidados. Leal Rubio, J. y Escudero Nafs, A. (coords): *La continuidad de cuidados y el trabajo en red en salud mental*. Cap. 20, 377-398. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría.

Sayed-Ahmad Beirutí, N.; Río Benito, M^a. J. y Fernández Regidor, G. (2007): Salud mental. Rafael García Galán (coord.): *Manual de atención sanitaria a inmigrantes. Guía para profesionales de la salud*. Cap.7, 125-144. Sevilla: Junta de Andalucía-Consejería de Salud. Versión completa del manual en: redisir. Inmigración y salud, www.redisir.net

Sayed-Ahmad Beirutí, N. (2008): La competencia comunicativa de los médicos y su importancia en el proceso terapéutico seguido por los inmigrantes. Bañón A. M. y Fornieles, J. (eds): *Manual sobre Comunicación e Inmigración*. Cap. 24, 403-417. San Sebastián: Gakoa, Tercera Prensa.

Sayed-Ahmad, Beirutí, N. (2009): Aspectos psicológicos y socioculturales de la integración intercultural y del duelo migratorio. Checa y Olmos F.; Checa y Olmos J. C. y Arjona Á. (eds.): *Las migraciones en el mundo. Desafíos y esperanzas*. Cap. 10, 273-294. Barcelona: Icaria.

Solana, J. L. (2009): Inmigración y ¿racismo culturalista? Repensando el racismo como discurso. Checa y Olmos F.; Checa y Olmo J. C. y Á. Arjona (eds.): *Las migraciones en el mundo. Desafíos y esperanzas*. Cap. 8, 215-249. Barcelona: Icaria.

Soriano, R. (2004): *Interculturalismo*. Córdoba: Almuzara.

Spitz, R. (1977): *El primer año de vida del niño*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica. 3^a reimpresión.

Tizón, J. L.; San-José, J. y Nadal, D. (1997): *Protocolos y programas elementales para la atención primaria a la salud mental*. Vol. I. Barcelona: Herder.



Tizón, J. L. (2004): *Pérdida, pena, duelo. Vivencias, investigación y asistencia*. Barcelona: Paidós.

Tseng, W. Sh. (2001): *Handbook of Cultural Psychiatry*. San Diego: Academic Press.
Vanistendael, S. y Lecomte, J. (2000): *La felicidad es posible. Despertar en niños maltratados la confianza en sí mismos: construir la resiliencia*. Barcelona: Gedisa.

Watzlawick, P.; Helmick Beavin, J. y Jackson, D. D. (1981): *La teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder.

Watzlawick, P.; Weakland, J. H. y Fisch, R. (1992): *Cambio*. Barcelona: Herder.





CAPÍTULO 8

Factores determinantes en la intervención psicosocialAlfonso Cuadros Riobó⁵⁸

La Democracia de la Tierra conecta a las personas mediante círculos de asistencia, cooperación y compasión, en lugar de dividirlos mediante la competencia, el conflicto, el temor y el odio.

Vandana Shiva

Este capítulo pretende atender, de manera simultánea, dos objetivos:

- ♦ *Describir someramente los principales factores o variables que condicionan, matizan y determinan los procesos de intervención psicosocial (IPS en adelante) con personas migrantes.*
- ♦ *Apuntar algunas orientaciones básicas sobre las pautas y estrategias que deberían guiar dichos procesos.*

En unas pocas páginas es difícil abordar en detalle ese amplio espectro de factores, por lo que se hace necesario un esfuerzo de síntesis y concreción. Además, se trataría de un ejercicio utópico porque sería imposible considerar el efecto de la interacción (y, consecuentemente, transformación) de las propias variables en el transcurrir de la vida de las personas migrantes de otras culturas.

Nos preocupa, igualmente, un cierto riesgo que puede desprenderse de este ejercicio descriptivo y propositivo en el capítulo. Nos referimos a la posibilidad de que se pueda deducir de su lectura que son plausibles “intervenciones estándar”, de “talla única”, *ad hoc*, en función de los elementos que abordemos en estas páginas (variables género, nivel socio-económico, grado de instrucción, culturas, etc.). Aunque este arquetipo es algo que hace ya años viene cuestionándose, siguen desarrollándose estrategias de actuación “cuasi-protocolizadas” con estos colectivos⁵⁹ humanos, obviando tanto la necesaria exigencia de simetría en la relación agente social-usuario, como el cuidado de otros factores individuales: actitudes, valores y creencias de estas personas. Se trata, en definitiva, de *construcciones sociales* (que se reproducen en las políticas) que nacen en el *no reconocimiento de la propia identidad, de la alteridad, del inmigrante* (Lurbe y Santamaría, 2007).

Este aspecto, además, se relaciona estrechamente con los eternos demonios *directivistas* en las ciencias y estrategias sociales porque, incluso este capítulo, probablemente deberíamos

⁵⁸ Alfonso Cuadros Riobó. Psicólogo Social. Asesor Técnico en Políticas Sociales y Migraciones en la Asamblea de Madrid. Colaborador docente de la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid y de la Universidad de Castilla-La Mancha. Ejerce como psicólogo voluntario en atención a la salud mental de inmigrantes sin recursos en las ONGs SOS Racismo Madrid y Psicólogos Sin Fronteras Madrid. Contacto: alfonso.cuadros@gmail.com

⁵⁹ ¿Podría ser, al fin y al cabo, este Manual, un ejemplo de ello?



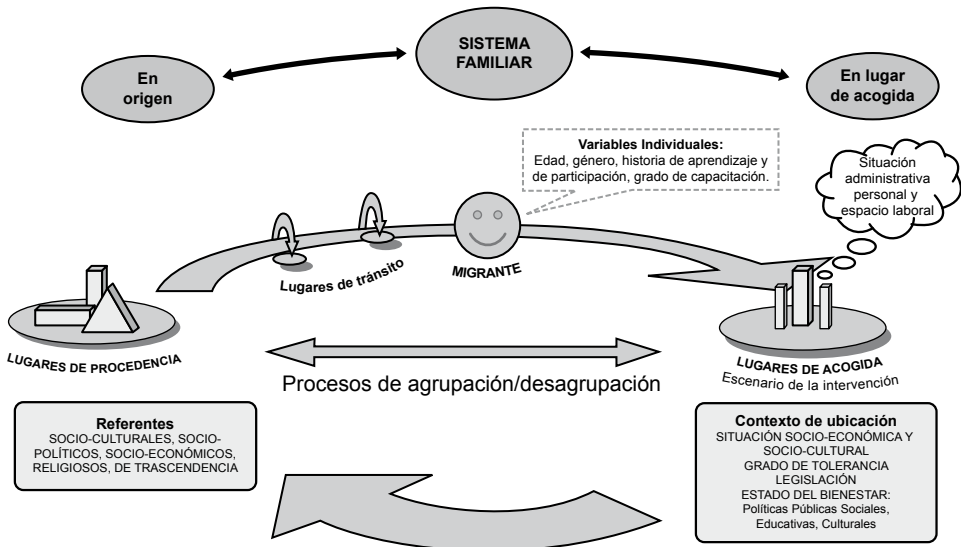
haberlo titulado “Factores determinantes en la *actuación* psicosocial”. El término *actuación* habla de un escenario (no teatralmente ficticio, evidentemente, aunque sí a veces dramático) en el que se deben encontrar los actores y actrices “diferentes”. Ese encuentro se produce en un plano de igualdad, que no escapa de la responsabilidad respectiva, si no que habla de la “co-responsabilidad”, de la asunción de un papel respectivo desde una relación simétrica como la descrita más atrás. A la vez, escapamos del término *intervención* que es claramente manipulador, impositivo y en absoluto facilitador de una relación de igualdad. Desde la *actuación*, el profesional/agente/proyecto tampoco rebaja su estatus, sus funciones, no pierde “su papel”; por su parte, el otro/a diferente tampoco deja de ser la *tradicional* “población-objetivo”, aunque, a diferencia del modelo clásico y pese “a ser intervenido”, equipara su estatus social al del agente profesional. Se mantienen, en fin, los derechos respectivos desde el cuidado del principio de *igualdad*. Hablaríamos, en definitiva, del proceso de *negociación intercultural* de Cohen Emérique (1997), que consideramos imprescindible aplicar si se desea el éxito de la intervención/actuación psicosocial.

En torno a las migraciones internacionales, y en especial a las estrategias de intervención, existen innumerables sobre-generalizaciones, estereotipos y clichés; esto no es extraño pues el término *inmigrante* es, en sí mismo, una *etiqueta estigmatizante*. En este capítulo cuestionaremos algunas de las numerosísimas construcciones sociales segregadoras y, en especial, el mito del *inmigrante necesitado* (de ayuda económica, psicológica, social, emancipadora, liberadora, etc).

Aunque se ha barnizado en los últimos años con el concepto de *alteridad*, del *otro diferente*, siguen estando presentes esos arquetipos en las capas más profundas del imaginario colectivo de las instituciones y agentes por la integración.

En la Figura 1 exponemos la diversidad de factores condicionantes de la IPS, integrando las diferentes etapas del itinerario migratorio. Una visión holística de las migraciones exige tener en cuenta sus distintos y variables momentos (objetivos y subjetivos), escenarios, condicionantes y protagonistas.

Figura 1. Factores condicionantes de la IPS



1. Los lugares de procedencia como espacios referenciales

Tradicionalmente, a la hora de hablar de la procedencia de las personas migrantes, se cita al “país” de origen y al “país” de llegada; como mucho, se menciona la *sociedad* de origen y la sociedad de acogida. En otras ocasiones, desde un punto de vista economicista y en términos de “producto”, se manejan los términos “país emisor” versus “país receptor”⁶⁰. Encontramos aquí la primera sobre-generalización del proceso migratorio, pues esta descripción simplista omite la posibilidad de existencia del paso del migrante por otros territorios intermedios, “lugares”, que sin duda han supuesto para la persona la vivencia de distintas experiencias y aprendizajes. *Debemos conocer, en su caso, esas etapas migratorias intermedias, dado su efecto modulador y condicionante en los aspectos bio-psico-sociales.* Refuerzan esta sugerencia las modernas teorías de la perspectiva *transnacional* de las migraciones (Guarnizo, 2006), que abordaremos más adelante. Optamos, además, por el término “lugar” asumiendo las diversas acepciones del diccionario: espacio físico, espacio temporal, determinante de estatus o posición de clase; incluye también los lugares sociales, los contextos en que las personas se socializan, incorporan nuevas habilidades, valores y desarrollan sus emociones, construyendo y re-construyendo su identidad permanentemente. Además, las relaciones interpersonales que se van estableciendo en la trayectoria migratoria revisten capital importancia y deben ser identificados en la IPS. Recordemos que se han estudiado, al menos, tres tipos de espacios: los lugares de origen, los lugares de instalación y los espacios transnacionales (Gómez, 2009).

⁶⁰ ¿Emisor, receptor? ¿de qué? ¿de materia prima, de bienes de equipos, de remesas, de...personas?



1.1. Los referentes socioculturales e identitarios

Pensamientos, comportamientos y sentimientos de las personas dependen en gran medida de los modelos de sociedad de los que proceden. La IPS puede estar fuertemente condicionada por la procedencia de la inmigración, según tenga el origen en comunidades individualistas (idiocéntricas) o colectivistas (alocéntricas) (Triandis, 1995), según la terminología de la psicología transcultural. Las *sociedades colectivistas* (India, China, Japón; comunidades indígenas latinoamericanas, etnias y países africanos...) poseen rasgos identitarios donde son preponderantes la reciprocidad, la ayuda mutua, la conformidad y las sensaciones de sentirse implicado en la vida de los demás. En ellas, la opinión de los integrantes de la colectividad es fundamental para la toma de decisiones (v.g. iniciar la migración), y se comparten las consecuencias de los actos. Así, los errores (v.g. retorno con fracaso del migrante) y el consecuente deshonor son asumidos por la familia extensa. Por su parte, las *sociedades individualistas* (Europa, EEUU, Commonwealth) valoran y fomentan la independencia y la autosuficiencia (bienes privados, ahorros propios), sus miembros deciden y actúan en función de su interés/beneficio personal, suelen tener varios grupos de referencia, y el sentimiento de implicación se sitúa respecto a un grupo mínimo de personas.

Estos conceptos implican buena parte de lo que se da en llamar genéricamente “distancia cultural”, determinan el repertorio de conductas de las personas migrantes en las sociedades de acogida y son, finalmente, elementos perturbadores en el choque cultural. Con todo, recientemente se ha cuestionado la clasificación dualista de los modelos societarios idiocéntricos/alocéntricos, argumentando (con razón) que también son mediatizados los parámetros culturales por las circunstancias específicas e individuales (vivencias) de la persona en cada contexto. Esto tiene una importancia singular en el *modelo psicosocial de intervención*, siendo *de facto* una de sus características diferenciadoras: la creencia en el empoderamiento de la persona frente a la realidad determinista y *encasilladora*.

Las consecuencias psicológicas de un proceso de aculturación problemático son explicadas con detalle en otros capítulos de este Manual, pero interesa mencionar, respecto a este apartado, que en diversos trabajos de investigación (Hovey, 2000; Hovey y King, 1997) se han identificado *factores culturales y psicológicos vinculados a la aparición de ansiedad y depresión en inmigrantes* como: el apoyo social encontrado en la nueva comunidad, la inmediata extensión del apoyo de la red familiar, el estatus socioeconómico, las variables premigratorias como capacidad de adaptación y autoestima, habilidades de afrontamiento de dificultades, conocimiento previo de la nueva lengua y cultura, control y elección de la decisión de emigrar (migración voluntaria o involuntaria), capacidades cognitivas y expectativas para el futuro (esperanza o desesperanza), religiosidad, nivel de tolerancia a la diversidad cultural (multiculturalidad vs. asimilacionismo) en la sociedad mayoritaria.

La identidad individual es, sin duda, el aspecto que más *sufre* los efectos del proceso migratorio. La identidad, además de un conjunto de rasgos físicos y funcionales, es un conjunto de símbolos y valores imprescindibles para abordar la realidad cotidiana. Está en continua transformación, porque la persona migrante integra en su identidad el estatus de “inmigrante” y los aprendizajes culturales adquiridos en los países/sociedades por las que transita⁶¹. En definitiva, en la IPS será imprescindible conocer, respecto a la identidad etnocultural de la/s persona/s atendida/s, tanto los aspectos o *criterios objetivos* (rasgos fenotípicos, cultura

⁶¹ En el apartado 2.1. explicitamos, con más detalle, las trayectorias migratorias y su influencia en la identidad.



material, tipo de actividades), como otros, más complejos, los *criterios subjetivos* (procesos psicológicos, afectivos, emocionales). En este último caso, en el aspecto emocional, será primordial la facilitación y asistencia psicosocial en los inevitables procesos de choque cultural, como veremos más adelante (apartado 4.3.).

1.2. Los referentes sociopolíticos y socioeconómicos

Los procesos migratorios son sistemas de flujos condicionados por las estructuras sociales y por políticas indisolubles a las historias de las sociedades emisoras y receptoras de inmigración (Martínez Veiga, 2004). La *situación social, económica y política* de la comunidad de procedencia del migrante no sólo va a determinar el empuje (*push*) de las personas a la búsqueda de otros territorios de subsistencia y realización, también va a condicionar su percepción y valoración (positiva o negativa) de las condiciones sociopolíticas y económicas de las sociedades de acogida. En la mayor parte de los países de procedencia de la inmigración que en las últimas décadas ha llegado al Estado español hay ausencia de derechos humanos, por la existencia de regímenes no democráticos. De la misma manera, la falta de libertades conlleva la ausencia de un sistema del bienestar pleno, con garantías jurídicas y con espacios para la participación cívica y política. Esto es importante tenerlo en cuenta en la IPS, en lo referente al grado o compromiso de participación/implicación de las personas migrantes en los proyectos y actividades sociales.

La participación social se aprende y se convierte en una habilidad más (mejor, un *espectro de habilidades*) que se ejerce cuando se ha dado una experiencia real de participación en la historia de vida. Si no existe esa experiencia, es complicado que *de la noche a la mañana* un individuo o un grupo tome la decisión, voluntariamente, de entrar a *ser parte* de una actividad que se proponga. Participar no solamente es “apuntarse” a un proyecto, a una competición, o ejercer el derecho al voto en las elecciones municipales (esto último SÓLO en el caso de los inmigrantes comunitarios). *Participar es acudir con convicción y conocimiento*, v.g., a unas oficinas de la Administración local e inscribirse (gratuitamente) en una bolsa de empleo. En muchos países de origen⁶², no existe inscripción alguna para tal fin, y mucho menos de manera gratuita. En otros, de existir servicios públicos de alguna índole, se evitan por la desconfianza que generan al ser espacios de poder y control, y por llevar implícita e inevitablemente un soborno o “mordida” por parte de los funcionarios.

Con todo, en España los inmigrantes no tienen los mismos derechos de participación que los autóctonos. Además del voto limitado a las elecciones municipales, en el caso de los comunitarios, otras formas de participación como el derecho de manifestación, sindicación, reunión, huelga y asociación quedan restringidos a los inmigrantes con papeles⁶³. Para buena parte de las personas migrantes estos condicionantes van a ser un inductor de desconfianza en sí mismos, y es algo a tener en cuenta, como *lección de humildad* (*nuestro territorio no es una panacea*) a la hora de invitar a la participación *abierta y sin cortapisas*. Además algunas procedencias migratorias tienen su origen en la inseguridad en el país de origen y en persecuciones políticas, aunque no puedan acogerse al estatuto de refugiado por las severas e injustas restricciones al refugio impuestas en España y el resto de la Unión Europea.

⁶² Piénsese en “municipios” del África Subsahariana.

⁶³ Limitación declarada inconstitucional en Noviembre de 2007.



La *situación económica y social de los lugares de procedencia*, uno de los principales generadores de flujos migratorios (se sitúan como el segundo o tercer motivo de la migración, vid. apartado 4.3.) determina el estilo de vida del migrante en la sociedad de acogida. Además de los hábitos en el gasto y el consumo personales, el envío de remesas a los países de origen mediatiza el día a día de estas personas y justifica la asunción de condiciones laborales extremas. La necesidad del ahorro permanente influye también en el disfrute y participación de otras actividades personales, de carácter lúdico o formativo, por lo que estas personas van a sentirse coartadas y limitadas en diversos aspectos de su vida diaria.

1.3. Los referentes religiosos y/o de trascendencia

Las migraciones son un claro ejemplo de pluralismo religioso, como lo demuestra la variedad de creencias que incorporan los flujos migratorios en su acceso a los lugares de acogida, como el caso de España. Sin embargo, la actitud de rechazo o aceptación hacia las personas migrantes depende en muchas ocasiones de las creencias religiosas que posean, y del *monocentrismo* cultural y religioso de la sociedad mayoritaria. Esto es así porque parecen existir dos actitudes hacia el hecho religioso en las migraciones (Tamayo, 2009): la de selección de las personas inmigrantes atendiendo a las creencias, rechazando a la persona religiosa diferente para preservar la identidad religiosa de los nativos⁶⁴, y la que considera el pluralismo religioso y cultural de los inmigrantes como un espacio privilegiado para la integración, el diálogo interreligioso y la interculturalidad.

Además de los motivos históricos, en los últimos años *hay procedencias que están siendo especialmente estigmatizadas en Europa y en otros países* como EEUU, v.g., en el caso de la comunidad religiosa islámica. Los motivos parecen obedecer, por un lado, a la proliferación de grupos religiosos fundamentalistas y su supuesta asociación a organizaciones terroristas; por otro lado, a causa de la homogeneidad en materia confesional en el ámbito europeo, al haber dos o tres confesiones relevantes, todas ellas cristinas (Américo, 2009).

Sin embargo, hay indicios de que la mayoría de la inmigración musulmana en España se siente adaptada y no percibe que existan obstáculos para la práctica de su religión, según un reciente estudio demoscópico de los Ministerios de Justicia, Interior y Trabajo e Inmigración. En este estudio, el 31% de la población inmigrante musulmana encuestada afirmaba que existía recelo o rechazo respecto a su religión. Según algunas fuentes, las personas inmigrantes en España son el doble de religiosas que la población española, y una prueba de ello es la existencia de 1.980 asociaciones religiosas de extranjeros.

La *colisión de los sistemas de creencias en la intervención profesional es significativa* y supone un reto permanente para las diversas disciplinas sociales y de la salud. Así, el seguimiento de ciertos tratamientos médicos y farmacológicos encuentra dificultades en su observación terapéutica en el periodo del Ramadán, o la prohibición de ingerir alcohol, cuando éste es excipiente habitual en muchos jarabes. Igualmente, el acompañamiento social o las orientaciones para ciertas intervenciones psicológicas en personas usuarias de otras culturas se ve entorpecido en muchas ocasiones, y debe ser tenido en cuenta con extrema delicadeza por el equipo de profesionales que participan en la IPS.

⁶⁴ Según este autor, en España hay una tendencia a privilegiar a los inmigrantes de América Latina, así como del Centro y Este de Europa, dada la afinidad religiosa y cultural.

2. Variables contextuales y situacionales

Se define con frecuencia a la inmigración como un *proceso dinámico*. El proyecto migratorio, efectivamente, está vivo de continuo, en permanente fluctuación, retroalimentándose de las variadas circunstancias que ocurren en el *contexto de procedencia u origen* y en el *contexto del lugar de acogida* (vid. Figura 1). Esto condiciona al migrante y mediatiza su situación emocional, la elaboración de sus duelos y la valoración subjetiva de *sus momentos* en el destino migratorio. La situación económica, política, social y familiar en el país de origen no es la misma en el momento de iniciar el viaje que cuando pasan unos años, y esto es aplicable al país que ha elegido para vivir en este tiempo⁶⁵. Un ejemplo de esos cambios en los contextos de referencia se tiene en las crisis económicas, cuando éstas se dan en los *países pull*, supuestamente *ricos*. Los colectivos de inmigrantes son los primeros afectados en esos procesos; en el caso español se han generado nichos laborales en expansión pero precarios, como sucede en los sectores de la construcción o los servicios. Cuando la “burbuja inmobiliaria” de la especulación se pincha, el desempleo y el retorno a situaciones de irregularidad amenazan de nuevo. Desde los gobiernos la respuesta es inmediata: ayudas incentivadas al retorno, sin detenerse mucho en pensar en las consecuencias para estas personas, y sus familias, o en las rupturas bruscas del itinerario migratorio (vid. apdo. 2.4.). Desde la sociedad en general, de la complacencia de los tiempos de bonanza se pasa a las miradas torvas, de desconfianza ante *la competencia* del extranjero. Para unas instancias y otras, se olvidan o se ignoran las contribuciones sociodemográficas, económicas y culturales al país de acogida de las personas migrantes. Y por supuesto, por encima de todo ello, se olvidan sus derechos humanos.

2.1. Las trayectorias migratorias y la experiencia del propio proceso migratorio

Las trayectorias migratorias son tan distintas como diferentes son cada una de las personas que inician su proyecto de migración. A pesar de los esquemas estereotipados que abordan las diversas modalidades de migración (individual, en grupo, familiar; anónima, socializada), el proceso migratorio es único y exclusivo para cada individuo que inicia su andadura, pues la forma de vivir (percibir, sentir, valorar) su inmigración es propia, idiosincrásica. Pese a que existan referentes socioculturales comunes a diversos migrantes, disponibilidad económica semejante y aptitudes similares, en la IPS cada persona es un caso: $n=1$. Esta importantísima consideración metodológica, además de ayudarnos a ajustar con precisión las necesidades sociales, psicológicas y culturales de la persona, va a limitar el impacto en el proyecto de intervención de los prejuicios y estereotipos⁶⁶ con los que se etiqueta a los diferentes *colectivos de procedencia*.

Diversas investigaciones en el Estado español han coincidido en mostrar los principales motivos que inducen al hecho migratorio (Gómez et al., 2009; Basabe et al., 2004), pero se debe tener en cuenta que hay una importante variabilidad en la toma de decisión migratoria. Este aspecto lo ilustra con claridad la Figura 2, resultado de una investigación en el País Vasco con migrantes de procedencia diversa. Obsérvese cómo, a pesar de estar relegados a una segunda posición, hay factores con un relevante porcentaje de elección, como el prestigio del

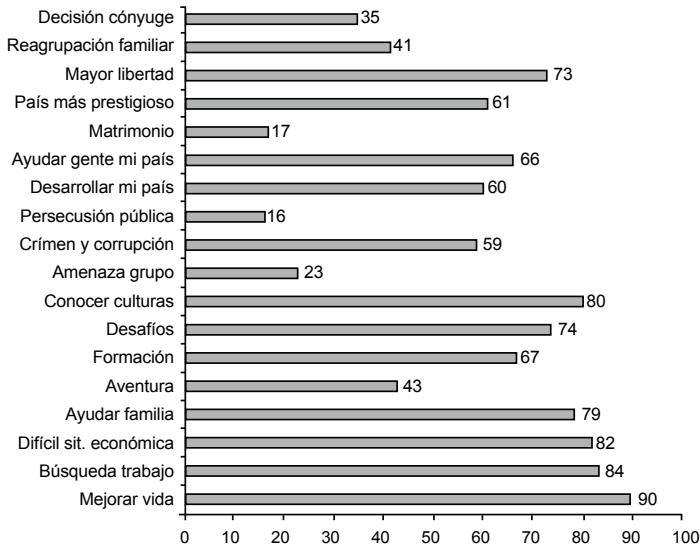
⁶⁵ De igual manera, y muchas veces se olvida, la persona que ha emigrado evoluciona y va configurando su identidad, dejando de ser lo mismo aunque sea la misma persona.

⁶⁶ Conscientes e inconscientes.



país de acogida, la aventura, el desafío, el desarrollo del propio país, conocer culturas, etc. Este amplio abanico de motivaciones debe considerarse cuando se aborde el análisis de la realidad de cada persona migrante con la que se vaya a trabajar.

Figura 2. Motivos para emigrar (Basabe et al., 2004)



En lo referente a la evolución temporal de la estancia en España y la adaptación sociocultural, la investigación también señala que, con el paso del tiempo, las personas migrantes mejoran en los aspectos prácticos de su adaptación (consecución de papeles, desenvolvimiento en el medio institucional, etc.) y en la posibilidad de mantener sus costumbres y tradiciones. Igualmente, los resultados con la/s cultura/s del lugar de acogida son más congruentes y se integran con éxito en el *background* personal.

Con todo, a pesar de que el itinerario migratorio se inicie con un fuerte impulso motivacional y lleve consigo una serie de ventajas, igualmente *se ve afectado por una serie de aspectos que pueden condicionar emocionalmente a las personas migrantes*. Fundamentalmente, en dos sentidos:

- ◆ En la elaboración del duelo migratorio
- ◆ En la construcción / reconstrucción de la identidad

Hace ya tiempo, Tizón y otros (1993) propusieron, desde la óptica de la Psiquiatría Transcultural, el esquema que a continuación reproducimos, sobre las variables que en el itinerario migratorio pueden provocar problemas de salud mental. Estos autores señalaban la interacción compleja de dichas variables, y consideran que facilitan o dificultan la elaboración de los



procesos de duelo migratorio⁶⁷:

I. Variables que operan antes de la migración.

1. Variables antropológicas: Edad, sexo y personalidad del emigrante
2. Experiencias vitales
3. Bagaje cultural
4. Motivaciones (conscientes e inconscientes) que le llevaron a dejar su medio
5. Motivaciones (conscientes e inconscientes) que le llevaron a escoger y trasladarse al nuevo medio

II. Variables que operan durante la migración.

6. Ansiedades y dificultades durante el cambio

III. Variables que operan después de la migración

7. Actitud del medio con respecto al inmigrante:
 - » Cohesión del grupo de inmigrantes
 - » Relaciones autóctonos-inmigrantes y políticas de Estado
 - » Culturización, adaptación y presiones del medio con respecto a la migración
 - » Oportunidades laborales y económicas

Es evidente que la *IPS debería tener protagonismo también en los momentos previos a la migración* (y en los previos de retorno, vid. apartado 2.4.), tanto en aspectos preventivos como en los de asesoramiento, reestructuración cognitiva, sensibilización y modelado ante el estrés por aculturación y otros condicionantes.

Más atrás recordábamos la influencia que sobre la construcción/deconstrucción de la/s identidad/es tiene la trayectoria (o trayectorias) migratoria. A lo largo del itinerario del migrante, se suceden hechos sociales e individuales que determinan que éste desarrolle una serie de estrategias psicológicas concretas para adaptarse; en función de cada etapa del itinerario migratorio y de los hechos que acaecen en ellas, se van a configurar diferentes “respuestas identitarias” de las personas que, incluso, en algún momento (Labrador, 2001) pueden llegar a desarrollarse paralelamente. *La IPS debe así conocer, reconocer y adaptarse a cada uno de los momentos: en la llegada, en el asentamiento, en la consolidación del itinerario y, reitaremos, en los procesos de retorno.*

2.2. La situación administrativa

La posesión del permiso de residencia y trabajo supone una clara garantía de ajuste personal e integración social para las personas de origen inmigrante y ha sido, en este sentido, objeto de suficientes estudios en nuestro entorno societario (Salaberría et al., 2008; Aierdi et al., 2008; Basabe et al., 2004), además de las constataciones en otras latitudes (Simich et al., 2007; Finch, 2003). Pese a los esfuerzos más o menos enérgicos de los gobiernos de los

⁶⁷ Véase el capítulo 7 de este Manual que aborda en detalle el duelo migratorio.



20 países más ricos del planeta de regular o estrangular los flujos migratorios, la dolorosa realidad en los países de origen empobrecidos y sin libertades impulsa de continuo la salida de sus connacionales hacia nuestros *supuestos* paraísos democráticos. Y un porcentaje significativo de estas personas residen en situación documental irregular en esos “edenes” de *acogida*.

Uno de los retos más grandes resultantes de la globalización es la gestión de la migración irregular, incluyendo la gestión de la salud de los individuos y de la salud pública comunitaria. Las leyes y disposiciones actuales en materia de inmigración, las cuales se han diseñado para desplazamientos migratorios ordenados, regulados y aceptados, son menos eficaces para tratar los desafíos de los nuevos patrones emergentes de desplazamientos (IOM, 2009).

Más de una década después seguimos constatando que los colectivos inmigrantes extracomunitarios con estatus irregular se configuran como *grupo socialmente excluido*, encontrándose en una situación de mayor vulnerabilidad ante la problemática multidimensional que reflejamos en la Tabla 1.

Tabla 1. Factores exclusógenos en migrantes en situación irregular (Cuadros, 1997)

- » La falta de hábitat o residencia estable, así como la deficiente calidad de ésta.
- » La falta de trabajo y el trabajo en precario.
- » La carencia de documentación, de permisos, en regla.
- » La ausencia de protección social y sanitaria.
- » La proximidad de sentimientos xenófobos y de desconfianza.
- » La ausencia de red social de apoyo en muchos casos.
- » El desconocimiento del idioma, de las costumbres y del territorio.
- » La falta de oportunidades para canalizar adecuadamente su bagaje cultural en la sociedad mayoritaria.

Sin embargo, pese a esta perversa situación de exclusión, estas personas no son equiparables a los tradicionales perfiles de exclusión, por lo que la IPS debe tener muy en cuenta en el caso de las procedencias mayoritarias (Latinoamérica, Magreb, países del Este europeo) que se trata de personas con un nivel aceptable de formación, con capacidad de comprensión y asunción de tareas e instrucciones de apoyo y, sobre todo, con un potencial de competencias sociales significativo⁶⁸. Sin embargo, hay todavía asignaturas pendientes en el conjunto de la intervención social transcultural con migraciones, por la abundancia de proyectos y programas de “talla única”.

Cuando pensamos en la negritud, en las mujeres y hombres subsaharianos, víctimas del tráfico y trata de personas (con fines de explotación sexual y laboral), el reto para los agentes de la intervención se convierte en un molesto y evidente desafío. La IPS tiene en estos casos una responsabilidad especial para lograr la visibilización de estas personas en nuestra

⁶⁸ Del que “habrá que tirar”, o menos coloquialmente, empoderar.

sociedad. Mediante estrategias de *constitución de la visibilidad* (Gómez, 2009), deben recorrerse las fases de *invisibilidad* -> *visibilización* -> *visibilidad*, aplicando las diversas técnicas de acompañamiento y cuidado que el Trabajo Social, la Educación Social y la Psicología Transcultural tienen en su seno y que deben ser desplegadas de manera interdisciplinar. Se trata de un reto que, para tener éxito, debería estar acompañado de la voluntad política que ponga en marcha programas tan necesarios. De esta manera, los hombres subsaharianos que duermen en la calle en muchas de nuestras ciudades (y son carne del siniestro limbo de los CIEs⁶⁹), y las jóvenes mujeres negras que ejercen obligadas la prostitución en medio abierto, podrán tener una esperanza para ascender, al menos, al estatus de *necesitados*, de personas objeto de una intervención que vaya más allá de la estancia asistencial en un piso u hostel por tres meses⁷⁰.

En cualquier caso, las personas migrantes en general están dispuestas a soportar, incluso de *manera estratégica*, el sacrificio de una serie de libertades y derechos, y como señalan algunos autores a partir de sus investigaciones, *la situación jurídica no es una prioridad para ellas* (Sabates-Wheelar, 2009). Debemos disipar los mitos y estigmas sobre la inmigración irregular e incrementar los esfuerzos en la integración comunitaria, fomentando con seriedad programas de trabajo decente y políticas públicas garantistas. Comprometerse, en definitiva, en la protección de todos los migrantes, independientemente de su situación administrativa o de poder en el mundo.

2.3. La situación laboral

La situación en el empleo de la persona migrante es consecuencia directa de su situación regular o irregular en el país anfitrión. Gran parte de los problemas de las personas de otras nacionalidades y culturas no comunitarias son consecuencia de la carencia de permisos de trabajo y residencia, en especial en los primeros años de asentamiento, como han señalado algunas investigaciones recientes (Gómez et al., 2009). La situación de regularidad documental cambia el escenario facilitando la participación social de pleno derecho, con las consiguientes ventajas en el ámbito de la salud (derecho a la atención integral), la vivienda (poder alquilarla o adquirirla) o en la educación (acceso a itinerarios de inserción, formación para el empleo, etc.). Con permisos o sin ellos, la situación en el empleo conduce a estas personas a una clara *situación de vulnerabilidad social y psicológica*, dado que tienen una débil posición negociadora en el ámbito laboral, porque:

1. Disponen de permisos de trabajo de corta duración
2. Contratos temporales (60% de temporalidad)
3. Cambios frecuentes de trabajo
4. Repetidas situaciones de desempleo
5. Paso frecuente regularidad a irregularidad, por los permisos monográficos.
6. Radicarse en nichos laborales precarios per se.
7. Frustración por las expectativas previas no alcanzadas

Hay cada vez más evidencias de que las *variables personales y culturales* tienen una importancia definitiva en el éxito/fracaso del itinerario laboral. Se han llegado a encontrar algunos

⁶⁹ Centros de Internamiento de Extranjeros

⁷⁰ Reivindicamos aquí, una vez más, la necesidad de implementar un modelo de intervención de búsqueda (Cuadros y Fernández, 1994), de trabajo profesional sobre el terreno, en el terreno y desde el terreno.



predictores del éxito de los procesos de inserción laboral (Maya et al., 2000) como:

- ◆ Disponibilidad personal para el empleo
- ◆ Tiempo de estancia en España
- ◆ Número de familiares en la red de apoyo social
- ◆ Número de españoles en la red de apoyo social
- ◆ Bienestar psicológico personal
- ◆ Atribuciones externas al desempleo

La IPS en el ámbito laboral debe trabajar en estrecha colaboración con los agentes sociales (sindicatos y empresarios) y con otros profesionales como los mediadores laborales interculturales, diseñando *estrategias de acompañamiento y apoyo previas al empleo, en el propio empleo y, en su caso, en las situaciones de desempleo*, sea éste de corta o larga duración. Debe darse un énfasis especial a la intervención individual o grupal entrenando a los autóctonos en habilidades para administrar el conflicto y en cómo distinguir las claves culturales imperantes en el empleo, en la comunidad de acogida. No pueden olvidarse las acciones de *información-sensibilización-formación* hacia las otras instancias participantes del “mapa de la discriminación en el empleo” (Cuadros, 2002): los propios empleadores, los trabajadores autóctonos y el contexto sociocultural en el que se desenvuelven los migrantes.

El papel de la *mediación laboral intercultural*, en el marco de una IPS coherente y contextualizada, también habría que tenerla en cuenta. Se debería invertir en nuestro sistema socio-cultural-económico en esta herramienta para la facilitación de las relaciones inter-étnicas.

En el Primer Congreso Internacional de Mediación Intercultural en 1997⁷¹, ya señalábamos (Cuadros, 1997) la importancia de las acciones de intermediación cultural que concilien, sensibilicen y estimulen tanto a los principales actores del sistema productivo (población trabajadora y agentes empresariales) como al conjunto de la ciudadanía, para evitar dolorosas y crecientes situaciones de discriminación.

2.4. Procesos de retorno

En la Figura 1 señalamos, como un factor más a tener en cuenta en la IPS, la dinámica de *retorno de las personas migrantes*⁷² (Moreno, 2009), algo que apenas se abordaba hasta la fecha en los estudios y tratados sobre migración en el contexto europeo y, aún menos, en España. La situación de crisis económica global, y en particular en la Unión Europea, está provocando la creación de nueva normativa para favorecer el retorno a extranjeros, como es el caso de España (Ley 4/2008, de 19 de Septiembre) con la Directiva de Retorno para aquellos que deseen acumular la prestación de desempleo.

Las consecuencias emocionales de los procesos de retorno de inmigrantes se han abordado hace años, hablándose de un *choque cultural inverso*, y algunos autores (Wang, 1997) han realizado un resumen de las posibles explicaciones a este tipo de estrés. Las causas del mis-

⁷¹ Y único hasta la fecha, cuando empezaba a estar de moda la Mediación Intercultural en España, ahora quizás en decadencia por la falta de voluntad política en la consolidación de esta disciplina y de los derechos de los migrantes.

⁷² Hay hasta cuatro conceptos jurídicos sobre el retorno: Retorno como consecuencia de la denegación de entrada en España, Retorno voluntario en situaciones de vulnerabilidad social, retorno por abono acumulado de la prestación de desempleo y retorno como propuesta de expulsión.



mo podrían ser: por cambios en el propio autoconcepto, expectativas frustradas en el retorno (del retornado y de los que le esperan), por sentimientos de pérdida (lo dejado atrás) y por cambio/mantenimiento de valores.

En la actualidad apenas hay programas de apoyo psicosocial al retorno en los países emisores o receptores de migrantes, salvo la subvención que el Gobierno del Estado concede a algunas ONGs para financiar asesorías jurídicas y psicológicas en el retorno voluntario. En Latinoamérica, conocemos únicamente la experiencia del SENAMI⁷³, en Ecuador, en que se apoya el retorno con el Programa “Bienvenidos a Casa”, y en el que se abordan, además del regreso físico, otros aspectos identitarios (Cadena, 2009).

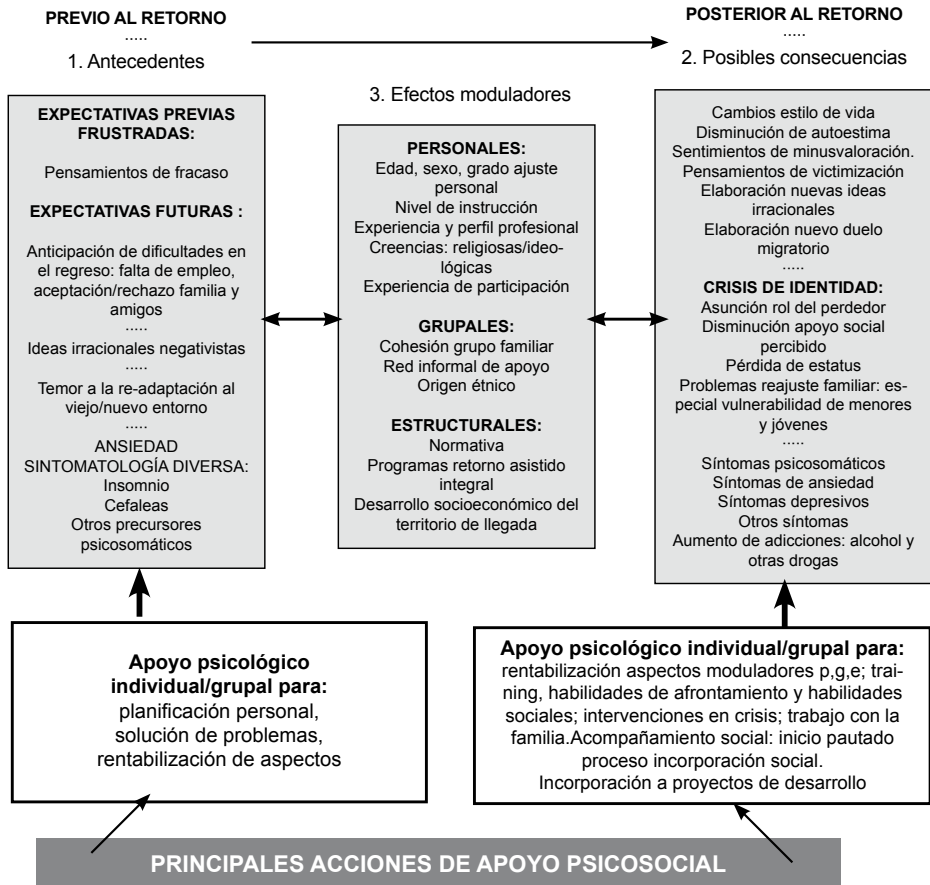
También en esta fase del itinerario migratorio el papel de la IPS va a ser fundamental y, como hemos señalado recientemente en otra parte (Cuadros, 2009), es necesario que las Administraciones Públicas realicen un mayor esfuerzo de inversión en la creación de servicios integrales de soporte psicosocial al retorno de inmigrantes. Estos servicios deberían contar con dispositivos de apoyo psicológico y social, con un sistema técnico y estratégico común, coordinado entre el país de origen, al que se retorna, y el país que se abandona.

En la Figura 3 mostramos, además de los principales problemas sociales y psicológicos asociados al retorno imprevisto, no programado, las acciones que deberían desarrollarse desde un *enfoque psicosocial* en los momentos previos y posteriores al viaje de regreso. Se trataría de una intervención preventiva y, en su caso paliativa, individual y grupal con el sujeto titular del retorno y con su familia.

⁷³ Secretaría Nacional del Migrante (Ecuador).



Figura 3. Antecedentes y consecuencias psicosociales en retornos traumáticos + efectos moduladores del proceso (Cuadros, 2009)



2.5. Variables ambientales: el hábitat de las personas migrantes

Como hemos señalado, las migraciones internacionales tienen consecuencias tanto en los países de origen o procedencia como en las comunidades de acogida. Se trata de “impactos sociales” en buena parte de los casos que, como las modernas teorías de la Psicología Ambiental señalan, suponen impactos ecológicos. Efectivamente, los cambios en la estructura social, en las relaciones sociales, en las formas de producción, en los estilos de vida, en los hábitos de consumo, en valores y preferencias de las personas comportan impactos en el entorno ambiental (Valera, 2002). Las personas migrantes son simultáneamente víctimas de impactos ecológicos y generadoras de otros impactos en los territorios de asentamiento y en los de origen.

Los colectivos de población inmigrante sin recursos llegan a ubicarse en entornos rurales o urbanos condicionados por factores de diversa índole. Esos factores son similares a los que estamos describiendo en este capítulo: el nicho laboral, su disponibilidad económica, la historia previa de la red social de apoyo, la tradición sociocultural o étnica en preferencias residenciales, la oportunidad, la accesibilidad y disponibilidad (alquiler versus compra de vivienda), etc.

Como quiera que la tasa de población extranjera es especialmente significativa en las grandes ciudades y áreas metropolitanas, es en ese entorno en el que se van a centrar en mayor medida las actuaciones de IPS. Además, la residencia masiva de migración extranjera suele confluir en barrios (periféricos o centrales) de bajo nivel socio-económico, y esa concentración de población se convierte en un elemento estigmatizante más. Vivir en estas zonas se asocia a escasez de ingresos, a *desviación social*, y ello tiene connotaciones en todos los ámbitos de la existencia, ya sea en el más informal de una conversación con conocidos como en los más formales: credenciales negativas de demanda de empleo en el mercado de trabajo; trato con instituciones públicas, como las de asistencia social o con la policía (Requena, 2003).

Por otra parte, en estos espacios de segregación residencial (favorecidos por la discriminación de la población e instituciones autóctonas) se dan también procesos de discriminación y competencia entre las propias colectividades migrantes, en los que se compite por los espacios más degradados debido a la dificultad para encontrar ofertas asequibles económicamente (Checa, 2007). Una consecuencia directa es el hacinamiento que se produce para abaratar costes entre familias o individuos (además de los fenómenos extremos de *cama caliente* y *pisos patera*). En este sentido, existen grupos étnicos de migrantes que sufren los mayores grados de discriminación, como es el caso de las personas de origen africano, subsistiendo en muchos casos en condiciones indignas e inhumanas en ciertas zonas de España (v.g. Almería). Al mismo tiempo, son explotadas personal y laboralmente por empresarios a los que la legislación y las políticas vigentes no vigilan de igual manera que a los migrantes, con frecuencia acosados policialmente.

El tipo y complejidad de la IPS que pueda desarrollarse en un espacio urbano o rural con personas migrantes también será variable en función de la intensidad y tipo de segregación residencial que se produzca en cada caso. Es evidente que la intervención en una zona rural va a tener una serie de ventajas y desventajas diferentes a las que se dan en el entorno urbano. Así, por ejemplo, aunque en un pequeño municipio se produzca segregación residencial, en la mayor parte de los casos las relaciones entre minoría migrante y mayoría autóctona van a ser más fluidas que en las ciudades. Se darán con mayor facilidad intercambios, transacciones, las redes de comunicación y los líderes naturales serán más fácilmente identificables y “los papeles” de unos y otros actores serán más explícitos y, en consecuencia, accesibles para los proyectos de IPS. Pero es importante tener en cuenta que cualquier intervención social que se plantee en un entorno de segregación determinado va a tener mal pronóstico si no se dibuja una acción desde (o coordinada con) las políticas públicas de integración en la vivienda. Y aún en este caso, si esas políticas por intereses espúreos o por falta de recursos cristalizan en favorecer el hacinamiento de personas excluidas socialmente junto a otras minorías étnicas, la conflictividad y el enfrentamiento van a impedir el desarrollo pertinente de las estrategias que se diseñen para favorecer la cohesión social y los derechos de las personas.



3. Variables grupales y sociales

Las dimensiones grupales, colectivas y sociales son el origen, la sostenibilidad y el final de los procesos migratorios. En los actuales modelos migratorios transnacionales, el desplazamiento laboral afecta social y culturalmente a los países de origen y a las colectividades en particular. Lo grupal para ciertas culturas *colectivistas*, como señalábamos en el apartado 1.1., es el eje y el sentido de la existencia de los individuos, y en ese contexto se promueve, se impulsa, se valora y, en su caso, se sanciona el proyecto migratorio individual. La red social asegura la supervivencia del migrante y absorbe los dividendos (materiales y conceptuales) que éste obtiene en su sacrificio personal. En el ámbito de la intervención psicosocial, el grupo de referencia (sistema familiar o conocidos) va a ser fundamental para iniciar procesos de ayuda, al servir de elemento de intermediación con los usuarios/as atendidos en la IPS, como veremos a continuación.

3.1. El sistema familiar y sus procesos

En el desarrollo del itinerario migratorio las familias se ven afectadas por situaciones significativas como las descritas en el apartado precedente: la irregularidad, el tipo de empleo, los procesos de aculturación, el enraizamiento, la actitud de las segundas generaciones, el acceso a bienes y sistemas excesivos de consumo, etc. Se llegan a producir cambios en las estructuras familiares, transformaciones tanto en la familia que queda en el lugar de origen como en la parte que migra y reside en el lugar de acogida. Los cambios se dan en las relaciones de género, en las relaciones intergeneracionales, en los símbolos de estatus, en los planes y en las expectativas de vida; se da una dependencia “del Norte” y un desarraigo “del Sur” (Guarnizo, 2006). Probablemente, en el ámbito en que se dan las más preocupantes transformaciones es en las referidas al ordenamiento familiar de autoridad y poder, alterándose sustancialmente. Al darse la “desagrupación”, al emigrar uno o los dos responsables familiares (cada vez más frecuente el caso de las mujeres) el vacío de autoridad y afecto cotidiano no puede ser llenado por la comunicación telefónica o por internet. Se generan nuevas formas de relacionarse, de negociar, de identificación y manejo de las relaciones familiares. Esta no-presencia también genera en ocasiones sentimientos de culpa y nostalgia en los responsables de la familia que se encuentran lejanos, tratando de compensarlo con el envío de objetos de consumo, transmitiendo valores que mercantilizan las relaciones en la familia. Cuando se da la reagrupación, otros problemas surgen cuando roles y estatus familiares han cambiado y parece no haber autoridad para conducir al grupo familiar por una vía adaptativa.

Un ejemplo singular es el de las mujeres migrantes, que están creando lo que Naciones Unidas denomina “la cadena mundial de cuidados”, al cuidar a sus hijos y familiares en el país de origen y en el país al que han emigrado. En éste, cuidan en sus trabajos a otros menores o personas dependientes, ejerciendo de esta manera una insólita, admirable y durísima *triple presencia* como mujeres, extranjeras y trabajadoras en precario.

La red familiar se suele identificar, en definitiva, como el paradigma de grupo social de apoyo, siendo un lugar de protección respecto a los conflictos del entorno, *exteriores*, dado que cumple un amplio abanico de funciones sin las cuales la integración no es posible (Gómez y otros, 2009). Pero no puede obviarse que también en su seno hay conflictos; los más graves y patentes son todos aquellos que tienen que ver con la violencia de género.

La IPS tiene en la *intervención familiar un campo multidimensional*⁷⁴, que exige una *intervención sistémica e integral*. Menores y mujeres van a ser objetivos prioritarios ante su mayor vulnerabilidad e indefensión, y tanto el entrenamiento en habilidades sociales, como el trabajo con la autoestima y la reestructuración cognitiva, serán técnicas esenciales para garantizar el empoderamiento, en definitiva, la autonomía, de estas personas.

3.2. Redes sociales en países de origen y de acogida

Las redes sociales son vías para el acceso, entre otros aspectos, a relaciones de amistad, de intercambio, de apoyo instrumental y de tipo afectivo. Las ciencias sociales tienen tradición en su estudio de manera interdisciplinar y, en la última década, en España se han centrado en los aspectos relacionados con movilidad y población inmigrante en el país. Así, los primeros estudios con base empírica, más allá de las consideraciones teóricas, fueron los de Maya, Martínez y García (1999), en los que se establecieron las variables que facilitaban o impedían el apoyo de estructuras informales a las personas migrantes en el proceso de incorporación social y cultural a los lugares de acogida. Otro estudio relevante ha sido el de Aparicio y Tornos (2006), en el que se constata que el porcentaje de ayuda que prestan las redes informales es significativamente mayor que los recursos de las ONGs y las instituciones. Es éste un elemento de reflexión importante que nos debe hacer pensar y repensar el ejercicio de nuevas y mejores prácticas a la hora de la IPS, prácticamente inexistente, en sentido estricto, en *nuestros* lugares de acogida.

En la actualidad hay déficit en el análisis del papel de las redes sociales en origen, al haberse volcado el esfuerzo en las distintas oleadas migratorias de esta década en el sur europeo. Los números *clausus* que los países de la UE están poniendo en la admisión de migrantes (espoleados por la *crisis económica global*)⁷⁵ forzando el retorno, enfatizan la importancia de la red social en origen.

En lo referente al estudio aplicado de las redes, la teoría del *Convoy Social* (García et al., 2002) explica desde una óptica ecológica cómo la red personal se adapta durante las transacciones en función de las demandas contextuales y de los cambios de estatus y rol (recuérdese lo enunciado sobre dichos cambios en el itinerario migratorio) para garantizar su papel como recurso de apoyo. *El apoyo social es entendido como una transacción interpersonal* que incluye uno o varios de los siguientes elementos:

1. Afecto, como expresión de agrado, admiración, cariño.
2. Afirmación, entendida como expresiones de acuerdo, conformidad, reconocimiento, competencia, etc.
3. Ayuda directa o tangible, como asistencia, dinero, tiempo, etc.

En definitiva, la *red personal es el conjunto de vínculos sociales* con los que se realizan transacciones de apoyo, y el término *convoy social* es útil para expresar el dinamismo con que esta red se comporta durante las transiciones, adaptándose a los cambios y exigencias que conllevan, con el fin de mantener su potencial protector en todo momento.

⁷⁴ Debe conjurarse una estrategia en la que confluyan el trabajo social de caso, la educación social y la intervención psicológica.

⁷⁵ Pero que sólo azota, de facto, a trabajadoras y trabajadoras.



Finalmente, reseñar que diferentes investigaciones han desmitificado, pese a su importancia, el papel de las redes sociales de apoyo, señalando que no están exentas de ciertos inconvenientes que pueden afectar a la IPS, como el hermetismo y la actitud refractaria a cualquier intromisión externa en ellas.

Tabla 2. Ventajas e Inconvenientes de las redes sociales de migrantes (adaptado de Elito, 2005)⁷⁶

VENTAJAS	INCONVENIENTES
Detección/previsión ⁷⁶ de futuros flujos migratorios	Por las sobregeneralizaciones, acogen atributos negativos al pertenecer a determinadas procedencias
Su existencia en el lugar de acogida favorece la integración social	Pueden limitar los contactos y oportunidades de movilidad social, al canalizar los mismos contenidos y valores
Ayudan a reducir desigualdades y diferencias	Pueden favorecer el aislamiento o guetización, rechazando valores de la sociedad de acogida
No tienen exigencias burocráticas e institucionales regularidad/irregularidad, empaquetamiento, etc.	Pueden favorecer el control social y coartar posibilidades de ascenso social, forzando a asumir determinadas prácticas culturales
Facilitan el cambio en sociedades de origen a través de la información, suministro de bienes, nuevas claves culturales	

En definitiva, el conocimiento detallado de la red social en origen y acogida de la población objetivo de la IPS es esencial para conocer el mapa de recursos efectivos con los que se puede contar para un desarrollo eficaz de la propia intervención.

4. Variables individuales

A lo largo de este capítulo venimos insistiendo en la necesidad de enfatizar la *variabilidad individual entre las personas migrantes*, de manera especial a la hora del análisis y la intervención profesional. Los fenómenos lingüísticos de *colectivización* de las personas de origen inmigrante, además de tener carácter sexista y sobre-generalizador (*los inmigrantes, los extranjeros, el otro diferente*), se convierte en una peligrosa fuente de prejuicios y estereotipos que conducen indefectiblemente a la discriminación. Señalábamos más atrás la importancia de considerar cada “caso” (personal o colectivo) de la IPS en un caso $n=1$, aunque teniendo

⁷⁶ Las personas integrantes de la red anticipan muchas veces información de los nuevos itinerarios migratorios que vayan a iniciarse a corto o medio plazo.

en cuenta factores contextuales e históricos como los que se abordan en los anteriores párrafos (procedencias, referentes sociales y culturales, contextos de ubicación, itinerarios, etc.). A pesar del importantísimo peso de éstos, queremos hacer unas anotaciones sobre ciertas características individuales, personales, que son importantes para tener en cuenta en cualquier intervención con personas de otras procedencias y de otras culturas.

4.1. La edad y el género

La filósofa e intelectual francesa Simone de Beauvoir señaló que *la mujer no nace mujer*. Sin duda, es cada sociedad “a la que se llega” en el nacimiento la que construye el rol y el estatus que posteriormente en ella se va a desempeñar. Aunque de una manera más restringida, por razones de maduración física y psíquica, también los diferentes rangos de edad van a tener una significación distinta en cada cultura. El tiempo de la emancipación, de la asunción de responsabilidades, de capacidad para asumir roles de poder o de hacer valer la sabiduría son variopintos en los centenares de grupos étnicos del planeta. La intervención social ante la diversidad cultural debe tener muy en cuenta estos criterios subjetivos etnoculturales para garantizar un adecuado clima en el encuentro con el otro/a diferente.

Las migraciones internacionales de ámbito extracomunitario en España nos muestran dos representaciones concretas, vinculadas con el género y la edad, que son habitualmente tenidas en cuenta por su grado de vulnerabilidad: las *mujeres migrantes* y los *menores extranjeros no acompañados* (MENA). También los *jóvenes hijos de migrantes*, integrantes de la incipiente *segunda generación*, a pesar de ser objetivo de un menor número de reflexiones y proyectos, revisten un papel singular en los procesos de integración social y cultural de la minoría extranjera, así como del futuro inmediato del conjunto de “nuestra” sociedad.

La mujer de origen inmigrante procedente de países extracomunitarios se encuentra en la sociedad de acogida en una posición difícil, al tener la mayoría de ellas una limitada estructura de oportunidades en el mercado de trabajo, restringida a “trabajos de mujeres” desregularizados, precarizados y con bajos salarios. A ello se suman los problemas de conciliación de la vida familiar y laboral, teniendo en cuenta que los imaginarios colectivos de muchos de los países de procedencia les atribuye en exclusiva las responsabilidades familiares (Parella y Samper, 2007), *sufriendo una triple discriminación: como mujeres, como inmigrantes y como trabajadoras*. De manera extrema, hay mujeres a las que los referentes culturales más restrictivos les impiden trabajar fuera de casa, relacionarse con autóctonos e incluso acudir solas al médico. No es extraño que haya estudios que muestren cómo el proceso de adaptación a la nueva comunidad, tras el itinerario migratorio, tiene consecuencias negativas en la salud de las mujeres inmigrantes (Castillo et al., 2001). La necesidad de preservar las tradiciones y ritos religiosos de origen enfatiza aún más el choque cultural y las someten a una situación de estrés sobreañadido, en mayor medida si es la mujer la responsable funcional de conservar la tradición cultural de origen.

Durante el año 2008, según el Ministerio de Igualdad, dos de cada cinco mujeres asesinadas en España a manos de sus parejas o ex parejas eran extranjeras. Entre los colectivos de estas mujeres, algunos estudios recientes (Novalbos, 2006) señalan que el 14% de las mujeres dominicanas y el 20% de las ecuatorianas expresaban *haber sentido miedo* de sus parejas alguna vez, mientras que el 10% de las mujeres dominicanas y el 20% de las ecuatorianas afirmaban *haber sido insultadas o amenazadas* por su pareja actual. Esto es especialmente dramático en el caso de las mujeres en situación irregular, como señalan informes de Amnis-



tía Internacional (2007). Tener que acreditar la condición de víctima de violencia de género únicamente a través de la denuncia o de la orden de protección concedida como requisito para acceder a centros de acogida o servicios de tratamiento psicológico prolongado, es un obstáculo para aquellas mujeres que, por miedo u otras circunstancias, no interponen la denuncia. La consecuencia es que las mujeres con más necesidad de un apoyo especializado son derivadas a recursos que no les sirven. Éste es uno de los retos principales con el que se encuentra en la actualidad cualquier estrategia de IPS con mujeres migrantes.

Aunque son minoritarios respecto al conjunto de menores extranjeros residentes en España, los menores no acompañados son también un desafío complejo para las instituciones y organizaciones sociales, más allá de las dificultades normativas, dado que se trata de niños (en su mayoría) que han asumido papeles y responsabilidades de adultos al iniciar en solitario su itinerario migratorio. Los agentes de la intervención (casi siempre en medio cerrado) van a encontrarse en una situación compleja ante estos menores, pues muestran una singular mezcla de actitudes adultas con intereses propios de su edad real. La intervención social que se realiza con los MENA es un trabajo multidisciplinar en la actualidad (por desgracia no interdisciplinar), dado que intervienen diferentes actores institucionales, profesionales y de la sociedad civil. Así, en el tratamiento a estos menores desempeñan sus labores jueces, profesionales de la educación social, del trabajo social, de la psicología, funcionariado, voluntariado, etc.

Respecto a las segundas generaciones de extranjeros, los jóvenes⁷⁷ de origen inmigrante o con padres inmigrantes (nacidos y no nacidos en la sociedad de acogida), suponen una oportunidad singular para las políticas públicas educativas, sociales o culturales. Si las estrategias de atención a esta cohorte de edad se realizan con inteligencia y adecuación, estos importantes grupos de referencia podrán formar parte de una sociedad cohesionada y creativa. Algunos estudios recientes (Portes et al., 2009) realizados en Madrid y Barcelona con jóvenes de las diversas procedencias, apunta en esta dirección, pese a que muestren un complejo panorama respecto a las identidades y planes de futuro de esta segunda generación. Se muestra una relativa escasez de la autoimagen española, frente a la fuerza de identidades y redes sociales étnicas, fruto, sin duda, de la reciente inmigración. En lo claramente positivo, estos jóvenes no perciben rechazo en su contra por parte de la población autóctona y tienen fe en las posibilidades de movilidad ascendente.

Por desgracia hay escasez de programas institucionales dirigidos a estos grupos de edad y generación. Un enfoque de proximidad, de dinamización sociocultural y de fomento de la educación no formal podría garantizar el éxito en la integración plena de esos jóvenes.

4.2. La historia de aprendizaje y la historia de participación

Además de los referentes socioculturales que construyen la identidad de las personas migrantes, abordados en el primer apartado, los *procesos de aprendizaje personal construyen, igualmente, una forma de reflexionar y responder al mundo*. Las habilidades personales para enfrentarse a las dificultades del entorno próximo se adquieren desde el nacimiento en función de la estimulación del grupo familiar, de la red social extensa y del diseño societario existente en cada territorio. De ahí que nosotros señalemos con frecuencia que llegan a

⁷⁷ Incluimos aquí las diversas generaciones 1.5 (nacidos en origen pero socializados en país de acogida), los 1.75 (llegados después de la socialización primaria) y la generación 1.25 (llegados en la adolescencia, tras la socialización secundaria).



los países desarrollados, además de las personas migrantes que poseen un cierto poder adquisitivo, las mejor dotadas para la planificación, la ejecución de itinerarios personales, y la solución de problemas. Este aspecto es muy importante a tener en cuenta si queremos desarrollar una “IPS democrática”, no directiva y lejana a los modelos paternalistas, estímulo y origen de la imagen del “migrante carencial, dependiente, inhábil y sin recursos”.

En demasiadas ocasiones se confunden los déficits en información, capacitación o conocimiento de la lengua vehicular que puedan tener parte de la colectividad inmigrante con las capacidades y competencias ocultas de esos hombres y mujeres.

De la misma manera, las comunidades y sociedades de procedencia de los colectivos migrantes que acogemos, procedentes de países empobrecidos o en desarrollo, poseen unas condiciones estructurales deficitarias que en absoluto favorecen el aprendizaje del comportamiento de participación. En coherencia con el perfil tradicional de naciones expulsoras⁷⁸ de sus conciudadanos, acogen sistemas políticos dictatoriales o pseudo-democráticos, carecen de políticas públicas universales que garanticen el bienestar social y sostienen sus economías con brutales latifundios, desaprensivas multinacionales y las propias remesas de sus emigrantes. En estos entornos la participación social, además de ser inviable, es un riesgo para la seguridad de las personas. Por ello es injusto que, por el hecho de “residir aquí”, y como derecho-obligación, se exija de un día para otro que las personas de origen inmigrante y de otras culturas, en aras de la tan ansiada integración, participen en *nuestras* actividades, *nuestros* proyectos, en demasiadas ocasiones diseñados desde *nuestro* incontrolado etnocentrismo cultural.

El comportamiento de participación se aprende desde la infancia, ensayando esa conducta en muy diversos escenarios; como todo aprendizaje, exige de una serie de factores facilitadores y de predisposición. Como señalaran hace casi un cuarto de siglo, en 1986, los precursores de la intervención comunitaria en España, Miguel Costa y Ernesto López, el “participar” es *realizar cosas* (conductas) tales como: asumir tareas, habilidades de comunicación, intervenir en reuniones, tomar decisiones, solucionar problemas, etc. Para que se den estas conductas, a su vez, tienen que existir unos *factores dispocionales* (variables demográficas, edad, sexo, profesión; historia personal de participación, expectativas, creencias⁷⁹, percepción de control) que tengan previamente unos *antecedentes o estímulos* (barreras u obstáculos, claridad de objetivos, instituciones, proyectos y espacios físicos donde poder participar...). Cuando se dé la participación, si *las consecuencias* para las personas son positivas, hay satisfacción con esa conducta y las personas se atribuyen a sí mismas, a su esfuerzo, esa implicación, en el futuro repetirán los intentos de participar. En caso contrario, las personas evitarán hacerlo por las escasas o negativas aportaciones que esa actividad les aporte (Costa y López, 1986). Se trata, en último caso, de un análisis funcional del comportamiento de participación que puede ser útil para reflexionar sobre el cómo y el por qué de la contribución de las personas inmigrantes en proyectos o actividades que se pongan a su disposición.

Desde una perspectiva *macro*, ha existido una profusa investigación sobre la participación política de la inmigración, con especial énfasis en la participación de inmigrantes a través de organizaciones étnicas. En todos los estudios se ha identificado una participación más baja de la población inmigrante que de la autóctona, explicándose en unos casos desde el

⁷⁸ “Emisoras de flujos migratorios”, según el eufemismo sociológico.

⁷⁹ Nosotros incluiríamos aquí las claves culturales propias de cada colectivo.



modelo del estatus socioeconómico, como desde los modelos culturales de los países de origen (Gómez et al., 2009). Estos autores realizaron un estudio con inmigrantes en el que se observó que existe una relación entre la situación personal de los inmigrantes, los problemas sociales que tienen y la participación ciudadana. Esta relación, sin embargo, no parecía ser objetiva, sino que estaba mediatizada por las percepciones subjetivas de los inmigrantes. Dependiendo de cómo se perciben los problemas y la propia situación dentro de la sociedad y el sistema político, se desarrollan estrategias de solución distintas y de participación. Esa percepción subjetiva, sin duda, podría homologarse a los factores disposicionales mencionados más atrás, en los que se integran las creencias, la historia personal de participación, las expectativas, etc.

4.3. El choque cultural

El choque cultural, el estrés que se produce en el contacto con miembros de una cultura distinta, es una variable individual integrada tanto por *aspectos racionales*, intelectuales, como por *aspectos emocionales*. El asombro, la sorpresa (no necesariamente negativa) o la extrañeza ante lo novedoso o chocante de otra cultura, afecta a los aspectos identitarios y, en muchas ocasiones, cuestiona aspectos de la propia cultura de la persona que sufre ese choque cultural. Es una experiencia que pueden vivir tanto las personas migrantes como las personas autóctonas, siendo importante tenerlo en cuenta porque también puede afectar a los profesionales que atienden a personas de otras culturas, usuarias de servicios sociales, de salud, educativos, etc. Algunos autores (Cohen Emérique, 1996) denominan a esos encuentros “incidentes críticos” y proponen el análisis tanto del universo del otro/a culturalmente diferenciado como del universo propio, del agente de la intervención, para llegar a un clima de negociación de los aspectos identitarios recíprocos y probablemente puestos en cuestión.

En muchos momentos de la IPS puede darse un *proceso de negociación en la interacción intercultural*, en la que el profesional, el técnico, se encuentra frente a la persona inmigrante, al otro/a diferente, en un contexto dinámico de identidad. Aquí, el marco de referencia del profesional, con sus representaciones y prismas culturales, *negocia con el otro/a diferente* y su marco de referencia personal. Hay filtros, distorsiones (prejuicios y estereotipos), por ambas partes en ese encuentro que pueden dar pie a malentendidos, tensiones, juicios de valor e incomprensiones, llegando al fracaso de la relación.

La estrategia de la negociación citada no se aprende de un día para otro; se trata de un lento proceso de entrenamiento y, sobre todo, de *apertura*. En primer lugar, apertura de quien tiene la responsabilidad de la intervención, el profesional. Enseguida, si se dan unas mínimas condiciones propicias para comenzar a hablar, hay otra responsabilidad de la otra identidad entregada a la negociación: la persona usuaria de origen inmigrante.

En España se han realizado algunos estudios para conocer las estrategias de adaptación psicosocial de la población inmigrante (Basabe et al., 2004; Martínez-Taboada et al., 2006) y en ellos se constata, para minimizar los riesgos para la salud mental de estos colectivos, **la necesidad de una intervención psicosocial multinivel** (transversal a las diversas políticas del bienestar: educación, empleo, servicios sociales), desarrollada desde las políticas públicas y en el marco de la actuación comunitaria.

5. Las variables “de la incertidumbre”

Deseamos reflexionar, en este último apartado del capítulo, sobre algunas variables “externas” a la realidad de las personas que migran, como son las relacionadas con la respuesta de las *instituciones públicas y sociales* a las necesidades de las colectividades culturalmente diversas. Constituyen estos factores, de por sí, la *variable independiente* por excelencia, que mediatiza y condiciona el presente y el futuro de buena parte de la nueva ciudadanía que se incorpora a las sociedades de acogida (aunque no tanta como el fenómeno etnocéntrico de la auto-referencia nos hace creer).

Las denominamos variables “de la incertidumbre” porque es en ellas en las que, extrapolando de la mecánica cuántica el *principio de incertidumbre* de Heisenberg, se evidencia con nitidez la subjetividad que va a presidir toda intervención social que se realice en el campo de las migraciones y su riqueza cultural. El principio de incertidumbre habla de que toda observación, realizada por un observador externo, modifica lo observado; cualquier intervención (que pasa necesariamente por un análisis o evaluación previos) está mediatizada por ese principio, más aún si existe cierta distancia cultural entre observador-observado. Los análisis de la realidad en contextos culturalmente diversos, cualesquiera que sean los instrumentos en que se fundamentan (entrevistas, encuestas, cuestionarios, observación, grupos de discusión, etc.), introducen un inevitable sesgo y subjetividad.

5.1. El “factor humano”: profesionales y otros agentes

Aunque en el capítulo siguiente se trata detenidamente el trabajo de las figuras profesionales de la IPS y, a su vez, de éstas con las personas objeto de la atención psicosocial, no queremos dejar de apuntar brevemente algunas consideraciones sobre la “variable humana”. En especial de las asignaturas pendientes que condicionan la atención prestada a las personas usuarias de acciones de IPS, como son la formación y reciclaje de los profesionales, la escasez de profesionales de la psicología y la necesidad del trabajo interdisciplinar⁸⁰.

Las migraciones, como objeto de atención sistemática de las políticas públicas del bienestar (básicamente de la red de Servicios Sociales), apenas tienen una década de vigencia⁸¹ y, hasta época muy reciente, no se introducen en sus programas y medidas el concepto de atención a la diversidad cultural. En este tiempo, los recursos humanos destinados a esas políticas (básicamente trabajadores/as sociales, educadores/as sociales, mediadores/as interculturales, psicólogos/as) se “han buscado la vida” para capacitarse adecuadamente en este *nuevo* ámbito de trabajo en cursos de fin de semana, de experto, master, etc., *pero no ha existido una política intensiva y transversal de formación en atención a la diversidad cultural*.

El bienintencionado PECEI⁸², un aceptable (sobre el papel) Plan Estatal para la integración de inmigrantes, apuntaba en el ámbito de Servicios Sociales esta declaración de intenciones:

“En el aspecto cualitativo debe abordarse además la formación de los profe-

⁸⁰ Situación que apenas ha cambiado como denunciábamos en su día, respecto a la intervención social, hace 15 años (Cuadros y Fernández, 1994).

⁸¹ Excepto el catalán, los diversos Planes Autonómicos de Inmigración/Integración se sustentan en torno al año 2000.

⁸² Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2007-2010, del entonces Mº de Trabajo y Asuntos Sociales.



sionales que trabajan en el ámbito de los servicios sociales, en manejo de las situaciones que afectan a las personas inmigrantes, en conocimiento de las culturas y modos de vida de los países de origen de las personas inmigrantes...”.

Sin embargo, en la praxis, no ha existido una sistemática (y un criterio) de reciclaje para los profesionales, y en cada Comunidad Autónoma se ha procedido en función de un diseño particular pese a los fondos económicos a tal fin destinados desde el Estado.

Otra paradoja inquietante, que frena el desarrollo de una intervención psicosocial plena en el ámbito intercultural, es la escasa presencia “oficial” de psicólogos y psicólogas en programas de esta índole. La IPS, variante de la Psicología Comunitaria, no se ha desarrollado más en nuestro contexto porque, como señala algún autor (Sánchez Vidal, 2002), es mirada con recelo desde el ámbito académico. “Lo que no se estudia no existe”, puede ser un rancio y caricaturesco aserto que explique el desinterés por el rol de la psicología social aplicada y, en especial, en su vertiente transcultural. Además de los problemas de inexistencia corporativa, el estudio de la transculturalidad siempre ha constituido uno de los *márgenes* tradicionales en el estudio de la psicología y la psiquiatría (Pérez, 2004), y por ello el desarrollo práctico de la misma es insignificante, en especial en España.

Si volvemos al marco principal en el que se ejecutan las políticas públicas en el Estado Español para la integración de las personas de origen inmigrante, el PECEI, presenta una mención mínima a los aspectos psicosociales de la inmigración. El propio Programa de Salud de este Plan Estatal, en su objetivo 4, *“promoción de la salud, prevención y asistencia a las necesidades específicas de la población inmigrante”*, recoge una medida meramente tangencial y casi de recomendación: *“Fomento de la inclusión en los programas de salud de aspectos relacionados con la multiculturalidad y la salud psicosocial”*.

En este subapartado queremos recordar que la IPS no tiene sentido si no se desarrolla desde la multidisciplinariedad (varias disciplinas se reúnen para trabajar juntas de manera coordinada) o desde la interdisciplinariedad (coordinación efectiva entre disciplinas con cierta permeabilidad que facilita intercambios y diseño de nuevas estrategias). El trabajo social, la mediación intercultural, la educación de personas adultas o menores, y las profesiones de la salud, entre otras, son áreas de intervención que cada vez tienen menos definidas sus fronteras (aunque sí sus respectivas responsabilidades y dominios técnicos), y deben tener una autoridad innegable en el tratamiento de la diversidad cultural en la comunidad.

Más allá del trabajo en red, *el trabajo en equipo en la IPS va a facilitar dos cosas importantes:*

- ◆ *La comprensión aplicada de la realidad compleja de las personas migrantes (en las que se conjuran aspectos de discriminación, exclusión, vulneración de derechos e invisibilidad); y*
- ◆ *La construcción del conocimiento en este campo, a través de la investigación-acción, como complemento a los estudios tradicionales.*

5.2. El marco institucional

Entre las muchas cosas buenas que han aportado las migraciones al Estado español (y pese a que apenas se mencione), una de ellas ha sido la de forzar a las políticas públicas del bienestar social a un “reciclaje” conceptual y metodológico. Un ejemplo de ello es que,



tras el perdido auge del trabajo comunitario que tomó vida en los años 80, con el movimiento asociativo en una situación de esplendor hasta entonces desconocido, se pasó a un progresivo aletargamiento de los procesos de participación/coordinación interinstitucional que sólo se ha recuperado con los proyectos de integración social de inmigrantes. Hoy es parte del protocolo habitual hablar de trabajo en red, mesas de convivencia y foros de participación: en ellos se encuentran los dispositivos públicos y las organizaciones sociales planificando en común (con mayor o menor éxito) y dando protagonismo a las propias personas migrantes.

Sin embargo, no es el mismo el universo conceptual e identitario de un profesional trabajando en un servicio de la Administración Pública, como contratado o funcionario, que el de otro profesional semejante en una organización no gubernamental (o en una empresa, fundación...). El análisis de una misma realidad que tengan que realizar esos profesionales de manera independiente probablemente no va a ser parecido, y es muy plausible que la intervención posterior también sea diferente en muchos matices. *La diferencia en recursos y fines, las retribuciones, el ideario, las dinámicas de gestión y trabajo en equipo e incluso la perdurabilidad de los contratos de trabajo van a condicionar el desarrollo de cualquier estrategia de IPS.*

Aunque suene excesivamente pragmático y para alguien políticamente incorrecto abordarlo aquí, sobre los aspectos identitarios y sobre la autoestima de cualquier profesional van a estar pesando a diario unas condiciones laborales precarias y la inseguridad laboral subsiguiente⁸³.

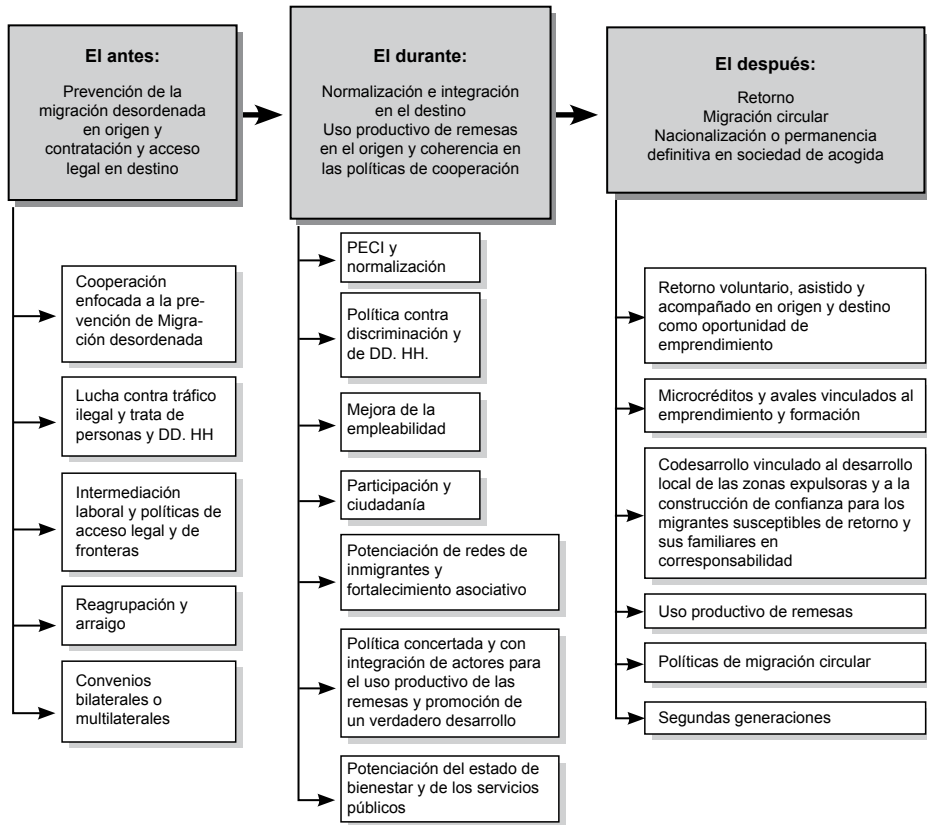
Las Políticas Públicas de atención a la diversidad y de integración, así como la voluntad política previa, tienen que desarrollar acciones de Responsabilidad Social Corporativa con criterios unificados, estándares de calidad y una eficaz inspección de trabajo que elimine las “diferencias” que también afectan a las profesiones implicadas en la integración. Si esas políticas públicas son coherentes, el papel de la IPS será esencial en los momentos previos al itinerario migratorio, en la llegada e incorporación y, en su caso, al retorno al país de origen.

Un ejemplo de cómo tendría que ser el flujo de esas políticas de prevención y atención al itinerario migratorio lo encontramos en la Figura 4, fruto de un interesante trabajo participativo en la red, entre cientos de profesionales de lo social, y que fue parte del Libro Blanco para un alternativo y futuro Plan de Ciudadanía e Integración en la Comunidad de Madrid, en el año 2008 y coordinado por la organización AESCO.

⁸³ En algunas Comunidades Autónomas se llega a dar un diferencial de 500 euros entre la retribución de un psicólogo/a de la plantilla de una Administración Pública y otro/a participante en un proyecto de una ONG financiado por la propia Administración Pública.



Figura 4: Ciclo de políticas públicas (AESCO, 2008)



5.3. El modelo de intervención

Un último factor, pero seguramente no el último de los posibles, es determinante en la intervención psicosocial con migrantes: *el modelo o filosofía de intervención* del que se parte.

A lo largo de los diversos capítulos de este Manual se ha mostrado que, a nivel macro, se da por bueno el *modelo de integración social intercultural*. Desde ese marco *ideológico* que valora el encuentro en la diferencia como un espacio de aprendizaje y crecimiento para la cultura mayoritaria y las culturas minoritarias, la IPS debe sentar sus bases conceptuales.

Por nuestra parte, como una mera sugerencia desde la que partir y para estimular el debate, recogemos en la Tabla 4 del Anexo algunos apuntes sobre principios, objetivos, metodología e instrumentos de referencia que pudieran servir para garantizar buenas prácticas de intervención psicosocial con personas migrantes.

Aunque los escenarios a corto y medio plazo son sombríos respecto a la reactivación de

las políticas de integración social en materia migratoria y respecto a la diversidad cultural, el papel de la Psicología (y en particular de la Psicología Transcultural) en la Intervención Psicosocial está todavía por definir e instaurar. No puede seguir sucediendo que la presencia de profesionales psicólogos/as en proyectos de atención a la diversidad cultural dependan de la opción ideológica de una ONG concreta o de la voluntad política de un gobierno local o autonómico determinado. Es necesario la externalización a la sociedad de un debate sobre el papel de ésta y otras profesiones imprescindibles (hoy residuales) para garantizar los derechos sociales, culturales y económicos de todos los grupos sociales presentes en la comunidad. Esto es responsabilidad de los movimientos sociales, los colegios profesionales y, lógicamente, de los partidos políticos representativos. Igualmente es fundamental recuperar el modelo de intervención basado en el desarrollo comunitario, hoy prácticamente olvidado, superando la actuación sectorial poco amiga de las políticas transversales y de la interdisciplinariedad.

6. ¿A modo de conclusión?

Es complejo, quizás imposible, llegar en este capítulo a conclusiones concretas por la temática que hemos tratado: las ilimitadas cuestiones o factores que se deberían tener en cuenta en los procesos de apoyo, cuidado y atención psicosocial a las personas que han estado, están o van a estar en procesos de migración internacional.

Como señalábamos en la introducción, la propia interacción entre las variables subyacentes a cualquier situación transcultural en que las personas se encuentren va a determinar, a su vez, la creación de nuevos elementos y factores susceptibles de ser ponderados por instituciones, profesionales y otros agentes sociales.

Sólo nos atreveríamos a apuntar a modo de memorandum que, a nuestro juicio, por encima de todas las cosas se deberían tener en cuenta los siguientes asertos:

1. El encuentro en la intervención es de caso único
2. El encuentro en la intervención es cosa de dos
3. Hay que vigilar la influencia del “discurso de la sospecha”

1. El encuentro en la intervención es de caso único

Cualquier actuación psicosocial en el contexto transcultural debe huir de análisis estandarizados. En este campo no es aconsejable la extrapolación. Como hemos expuesto en el capítulo, infinidad de variables contextuales, personales y circunstanciales son exclusivas para cada persona (o grupo de personas), allí y entonces donde nos encontremos con ellas. Los aspectos cognitivos, emocionales y conductuales, que en conjunto configuran la identidad personal, son una buena muestra de ello.

2. El encuentro en la intervención es cosa de dos

Nosotros y el otro diferente, la otra diferente y nosotras, formamos parte del proyecto psicosocial que diseñamos. De manera sutil, imperceptible, subliminal, el otro, la otra, está condicionando mi desempeño profesional y cuestionando mi identidad, aunque quizás no llegue a vislumbrar en qué dirección, en qué sentido, en qué medida.



Por eso necesito hacer análisis de mi identidad e identidades (digamos, un reset) a lo largo de las diferentes intervenciones en que participo, por muchos años que lleve en ello, pese a tanta experiencia acumulada o precisamente por estas dos últimas circunstancias.

3. Hay que vigilar la influencia del “discurso de la sospecha”

Tras las terribles dos guerras mundiales del siglo XX, y con el advenimiento de la era de los derechos humanos, pensábamos que se habían superado los discursos de la vigilancia y control hacia las poblaciones con menos recursos, actitud hegemónica en el siglo XIX. Pero este siglo XXI está acrecentando la desconfianza y el rechazo hacia la inmigración, mostrando las migraciones como amenaza, generando lo que se ha dado en llamar las “políticas de la sospecha”⁸⁴.

Es difícil que las instituciones, organizaciones y agentes de la intervención no se sustraigan consciente o involuntariamente a esa perversa influencia, menguando los recursos, los valores y los implícitos que nos habíamos dado para proteger los derechos sociales, culturales y económicos de los habitantes del planeta.

La situación actual de crisis económica ha agudizado las tendencias de estigmatización y rechazo a la inmigración, tantas veces bañadas por falaces mensajes culturalistas que regulan el velo en las mujeres, impiden el derecho al empadronamiento del extranjero o que ciertos jueces consideren que, para ser español, saber el nombre de toreros⁸⁵ sea una cuestión clave para garantizar la integración social de la persona de origen migrante.

Por desgracia, no sólo en España se da este clima de exclusión y rechazo hacia la diferencia cultural y económica, pues el conjunto de la Unión Europea lleva muchos años larvando esta política de la sospecha. El mejor ejemplo es la existencia en todos los países de la UE de los denominados Centros de Internamiento de Extranjeros (CIE) o Centros de Detención de Extranjeros, en los que el propio Parlamento Europeo⁸⁶ reconoce graves vulneraciones de derechos humanos, así como otras organizaciones sociales han denunciado en nuestro país⁸⁷, contemplando incluso la existencia en ellos de delitos de tortura.

En definitiva, creemos sinceramente que las personas que estamos implicadas en procesos de actuación psicosocial no podemos mirar para otro lado ante las vulneraciones de derechos que son, precisamente, motivos que justifican la mayor parte de nuestra intervención. Como dijo Albert Einstein, la vida es muy peligrosa. No por las personas que hacen el mal, si no por las que se sientan a ver lo que pasa.

⁸⁴ Asensi, J. (2004): *Políticas de la sospecha: Migraciones internacionales y principios constitucionales*. Tirant lo Blanch: Valencia.

⁸⁵ Público, nº1.042, 11/08/2010, p.36.

⁸⁶ European Parliament (2006): The conditions in centres for third country national (detention camps, open centres as well as transit centres and transit zones) with a particular focus on provisions and facilities for persons with special needs in the 25 EU member states.

⁸⁷ Situación de los Centros de Internamiento para Extranjeros en España. En www.cear.es/informes/Informe-CEAR-situacion-CIE.pdf; SOS Racismo Madrid/Médicos del Mundo/ Ferrocarril Clandestino (2004). Voces contra y desde los centros de internamiento. En www.sosracismomadrid.es/sos-racismo/5.html



ANEXO

Tablas-Resumen sobre estrategias y técnicas de intervención psicosocial con migrantes



Variables		Ejemplos de estrategias y técnicas básicas de IPS	Posibles disciplinas y políticas de intervención ⁸⁸
1. LUGARES / PERFIL DE PROCEDENCIA	Referentes socio-culturales	<p>Acopio de información básica sobre contexto/s (social, económico, político) de procedencia/s a través de: 1) fuentes documentales /institucionales; 2) informantes clave de idéntica procedencia; 3) otros ámbitos.</p> <ul style="list-style-type: none"> Recogida de esa información básica de la propia persona o grupo objetivo de la intervención (contrastamos su percepción personal, grado de información/implicación al respecto y grado de apertura). Determinación del grado de "dinámica migratoria transnacional" existente: lazos, familia, compromiso político/ideológico, etc., con lugares de origen. 	Trabajo Social Transcultural
	Referentes socio-económicos y socio-políticos	<p>Acompañamiento psicosocial:</p> <ol style="list-style-type: none"> Establecimiento de la relación empática a través de aproximación sucesiva (dar mensajes indirectos de "no te vamos a juzgar por tus creencias (religiosas, políticas, de género)", "aquí no hay coste material o moral por la ayuda que te brindamos". Insistir en que toda la información que aporten no la va a manejar nadie, ni el gobierno, ni sus familias, ni amigos. Facilitar expectativas de que van a ser bien atendidos en un país con garantía de derechos. Discernir si tiene red de apoyo en este nuevo territorio, si conoce gente afín en su marco sociocultural y de creencias, para ir pensando en ponerse en contacto. A > distancia cultural persona/s objetivo de la IPS > procesos de aproximación sucesiva, así como > énfasis en el trabajo de terreno (modelo de búsqueda⁸⁹). 	Psicología Transcultural
	Creencias y religiosidad	<p>Auto-Checking de los profesionales y otros agentes de la intervención:</p> <ul style="list-style-type: none"> ¿El perfil identitario del usuario/s cuestiona o colisiona con algún aspecto de mi identidad? ¿He tenido alguna experiencia previa negativa con procedencias étnicas de este tipo? ¿Creo que tengo algún prejuicio que pueda proyectar en mi actuación profesional respecto a las creencias religiosas? Además de la información/formación que poseo respecto a los referentes socioculturales/creencias del usuario/s, ¿hay alguna más que complementaría el estado de mi conocimiento? ¿Mi conocimiento y experiencia está en línea con el de los otros profesionales que intervienen? Voluntariado: ¿Está suficientemente formado en aspectos transculturales? 	Mediación Intercultural

⁸⁸ Intervienen, de manera interdisciplinar, en todas las variables y en distintos momentos en función de las necesidades (Cuadros 1-4).

⁸⁹ Intervención profesional que no parte de premisas estandarizadas, de clasificaciones o etiquetas; modelo que hace de cada caso a atender un proyecto de investigación nuevo, contextualizado y que retroalimenta el conocimiento.



Variables		Ejemplos de estrategias y técnicas básicas de IPS	Posibles disciplinas y políticas de intervención
2. VARIABLES CONTEXTUALES Y SITUACIONALES	Trayectorias migratorias	<p>Dispositivos de asesoramiento (en origen y destino) para:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Información integral sobre país/países de destino: exigencias legales, procesos de tramitación, recursos de apoyo y orientación, situación socio-económica actual, nichos laborales, claves culturales imperantes, derechos políticos. • Clarificación/Concreción de objetivos personales/grupales. • Identificación de temores. Reestructuración cognitiva ideas irracionales y negativas. • Clarificación de expectativas socio-económicas y de estatus. • Identificación de red social de apoyo en destino: número y calidad de los integrantes de la red (familiares, amigos, conocidos, etc); ponderación de valor del apoyo plausible. • Entrenamiento en técnicas de resolución de problemas. 	Psicología Trans-cultural
	Situación administrativa y Situación laboral	<ul style="list-style-type: none"> • Servicios Integrales de Orientación y Acogida para migrantes y autóctonos, en el ámbito Local (SIOAL) que incluyan atención psicosocial. • Diseño de campañas locales de visibilidad de las personas migrantes. • Trabajo interdisciplinar de diseño de itinerarios de inserción socio-laboral. • Análisis de capacidades personales (competencias), actitudes/aptitudes para el empleo (empleabilidad) y disponibilidad para el empleo. • Refuerzo de competencias sociales para el desempeño en el empleo. • Identificación de conocimientos informales, nivel de instrucción y otra capacitación. • Entrenamiento en habilidades sociales de comunicación para las técnicas de búsqueda activa de empleo. • Identificación y consideración de factores culturales propios incompatibles con la empleabilidad. • Identificación y consideración de factores culturales del nuevo entorno laboral visualizados como problemáticos. • Identificación y consideración de factores de discriminación en el entorno laboral. • Entrenamiento en habilidades sociales de comunicación y negociación en el entorno laboral. • Programas de información/sensibilización con trabajadores/as (delegados/as sindicales, responsables de personal). • Talleres de capacitación para el desarrollo de escenarios y convenios de carácter intercultural en la empresa. • Desarrollo de estrategias de Responsabilidad Social Corporativa en la empresa. • Desarrollo de estrategias de información y sensibilización a líderes y representantes políticos sobre la diversidad cultural. 	Ciencias Jurídicas Mediación Social Intercultural
	Procesos de retorno	<ul style="list-style-type: none"> • Apoyo psicológico individual/grupal para: planificación personal, solución de problemas, rentabilización de aspectos personales/grupales/ estructurales. • Estrategias de coordinación en destino con red de apoyo al retorno y proyectos estables de cooperación al desarrollo. • Training habilidades de afrontamiento y habilidades sociales; intervenciones en crisis; trabajo con la familia. Acompañamiento social: inicio pautado del proceso de incorporación social. 	Mediación Laboral Intercultural
	Hábitat	<ul style="list-style-type: none"> • Trabajo de proximidad, sobre el terreno. • Proyectos de intervención comunitaria que incluyan a diferentes actores sociales protagonistas para creación de plataformas de convivencia (organizaciones e instituciones presentes en el territorio) y vecinales (desarrollo de competencias para la convivencia). • Aproximación, intermediación y acompañamiento al uso de la vivienda: trabajo individual y grupal (talleres), derechos y obligaciones de residentes e inquilinos. • Apoyo a las viviendas tutorizadas temporalmente. 	Trabajo Social Trans-cultural



Variables		Ejemplos de estrategias y técnicas básicas de IPS	Posibles disciplinas y políticas de intervención
3. VARIABLES GRUPALES Y SOCIALES	Sistema Familiar	<p>Servicios (en origen y acogida) de atención a familias en situación transnacional que incluyan:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Identificación de claves culturales referenciales. • Participación activa del grupo familiar para elaborar diagnóstico de situación actual (listado de necesidades percibidas) y expectativas de futuro. • Elaboración de plan individual/familiar con metas auto-impuestas. • Acompañamiento social en los procesos que se determinen (reagrupación, desagrupación). • Revisión de consecución de objetivos consensuados. • Corresponsabilidad en la marcha del programa de trabajo establecido. • Asesoría específica para padres y madres con intervención individual y/o en pareja. • Apoyo a situaciones de reencuentro. • Talleres de entrenamiento para padres y madres separados de sus hijos/as que incluyan: pautas en los diferentes momentos evolutivos, control de los hábitos de consumo, seguimiento de ciclos escolares, cuidados en la salud.... • Asistencia psicológica individual/grupal. • Formación de profesionales en atención a familias. 	<p>Trabajo Social Transcultural</p> <p>Psicología Transcultural</p>
	Redes sociales	<p>Identificación y evaluación de redes formales e informales en el territorio:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Tipo de redes (endogrupales y exogrupales): carácter vecinal, conocidos, apoyo mutuo, familiares, asociativas, profesionales, de estudio, reivindicativas, religiosas. 2. Análisis de claves culturales. 3. Detección y contacto de líderes naturales en las redes. <ul style="list-style-type: none"> • Uso de Tecnologías de la Información para comunicación/consolidación de redes y para el desarrollo de actividades comunitarias ligadas a proyectos. • Análisis de redes en internet con posibilidad de extensión al espacio comunitario. • Facilitación y fomento de relaciones con otras redes en el espacio comunitario. • Relación de las redes con la colectividad autóctona y el conjunto de la sociedad civil: posibilidad de inclusión en proyectos comunitarios o creación de otros nuevos a partir de la red/redes existentes y accesibles. • Reconversión de redes genéricas en redes de apoyo mutuo. • Inserción de grupos informales aislados en redes sociales estables. 	<p>Mediación Intercultural</p>



Variables		Ejemplos de estrategias y técnicas básicas de IPS	Posibles disciplinas y políticas de intervención
4. VARIABLES INDIVIDUALES	Edad y género	<p>Menores:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Procesos diferenciales de IPS en función del tipo generacional (1,5;1,75;1,25)⁹⁰. <p>a. Menores Acompañados:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Valoración del proyecto migratorio según el menor. • Análisis de expectativas con el entorno. • Referentes paternos/maternos de crianza. • Consecuencias de la separación física entre origen y acogida con alguno de los progenitores. • Patrones de autoridad referenciales. • Responsabilidades familiares de los menores (de otros menores, etc). • Impacto en los menores de los procesos de reagrupación. • En el ámbito escolar: apoyo psicopedagógico a la compensación educativa, formación de profesorado en competencias interculturales; trabajo con familias. • Inclusión de menores y jóvenes en experiencias comunitarias de tiempo libre. <p>b. MENAs:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Análisis y grado de definición del proyecto migratorio y duelos por familia de origen. • Estructuración del proyecto educativo integral. • Entrenamiento en competencias de profesionales en contacto con el menor : institucionales, comunitarios... <p>Personas mayores reagrupadas:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Itinerarios de vinculación con el nuevo entorno. Inclusión en grupos socio-sanitarios de autocuidados. <p>Género:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Replanteamiento de los esquemas de percepción hacia las mujeres inmigrantes: formación de profesionales, sensibilización institucional. • Estrategias aplicadas para el empoderamiento y la transversalidad de género⁹¹. 	Trabajo Social Transcultural
	Participación	<p>Intervención comunitaria en el ámbito local que incluya:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Entrenamiento en habilidades de búsqueda de información, intervención en reuniones, solución de problemas y toma de decisiones, relaciones con el entorno, asunción de tareas. • Diseño y remodelación de escenarios y recursos comunitarios que faciliten y promuevan la participación. 	Psicología Transcultural
	Choque cultural	<ul style="list-style-type: none"> • Análisis de estrategias de adaptación psicosocial de los perfiles migrantes en la comunidad. • Análisis de factores de riesgo que compliquen el choque cultural en el ámbito laboral, educativo y comunitario. • Diseño de estrategias de acercamiento y aproximación cultural en centros de acogida y servicios de información a migrantes. • Talleres a profesionales y voluntariado para el análisis de incidentes críticos y manejo del choque cultural, competencia intercultural y habilidades inter e intrapersonales. 	Mediación Intercultural

⁹⁰ 1,5= nacidos en sociedad de origen pero socializados en la de acogida; 1.75=llegados en la infancia, después de la socialización primaria; 1.25=llegados en la adolescencia, después de la socialización secundaria.

⁹¹ Supondría dos acciones simultáneas: a) capacitar a las mujeres en asertividad, otras habilidades sociales y laborales; b) desarrollo de medidas para la garantía de derechos de las mujeres en todas las políticas públicas.



Referencias bibliográficas

AESCO (2008): *Libro Blanco de propuestas para el Plan de Ciudadanía e Integración de la Comunidad de Madrid 2009-2012*. Disponible en: WWW.AESCO.org.

Amnistía Internacional (2007): *Más riesgos y menos protección: mujeres inmigrantes en España frente a la violencia de género*. Sección Española de Amnistía Internacional.

Aparicio, R. y Tornos, A. (2005): *Las redes sociales de los inmigrantes en España: un estudio sobre el terreno*. Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales.

Américo, F. (2009): *Libertad religiosa, laicidad del estado e inmigración islámica*. Obtenido el 20 de Agosto de 2009 desde: <http://revistas.ucm.es/ccr/11354712/articulos/ILUR0707550051A.PDF>

Basabe, N.; Zlobina, A.; Páez, D. (2004): Integración socio-cultural y adaptación psicológica de los inmigrantes extranjeros en el País Vasco. *Cuadernos Vascos*. Vitoria: Gobierno Vasco. Disponible en: <http://www.ehu.es/pswparod/pdf/informacion/csv15.pdf>.

Cadena, M. (2009): La movilidad humana y el regreso al país de origen. *Tiempo de Paz*, 93, 45-49.

Castillo, S.; Mazarrasa, L.; Sanz, M. (2001): Mujeres inmigrantes hablando de su salud. *Idex Enferm*, 34, 9-14.

Checa, J.C. (2007): *Viviendo juntos aparte. La segregación espacial de los africanos en Almería*. Barcelona: Icaria.

Cohen Emérique, M. (1997): La négociation interculturelle, phase essentielle de l'intégration des migrants. *Hommes et Migrations*, 208, 9-23.

Costa, M.; López, M. (1986) : *Salud comunitaria*. Barcelona: Martínez Roca.

Cuadros, A. (2009): Consecuencias psicosociales del retorno imprevisto en migrantes, *Tiempo de Paz*, 93, 35-41.

- » (2008): Intervención psicosocial en migraciones y diversidad cultural. *Psicología para otro mundo posible*. Tucumán (Arg): Ediciones Cooperativas.
- » (2006): Red de recursos sociales en el ámbito de la inmigración. Aparicio y Martínez (eds.): *La intervención social con colectivos inmigrantes*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- » (2002): Mediación Laboral Intercultural: Una herramienta para la aproximación en las relaciones interétnicas en el empleo. *I Congreso de Mediación Intercultural*. Madrid.
- » (1997): Salud y migraciones. *Revista Migraciones*, 2, pp.237-248.
- » (1997): Mediación Intercultural en el ámbito laboral: Una propuesta desde el marco sindical. *Migraciones*, 9, 239-252.
- » y Fernández, T. (1994): Psicología de la intervención social. Anibal Puente (coord.): *La conducta y sus contextos*. Madrid: Eudema.



Eito, A. (2005): Las redes sociales y el capital social como una herramienta importante para la integración de los inmigrantes. *Acciones e investigaciones sociales*, 21, 185-204.

Hovey, K. (2000): Acculturative stress, depression, and suicidal ideation among Central American immigrants. *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 30, 125-139.

Hovey, K. (1997): *Suicidality among acculturating Mexican Americans: current knowledge and directions for research*. *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 30, 125-139(1), 92-103.

IOM (2009): *Migrant's vulnerability*. Obtenido en Agosto de 2009 desde: www.iom.int/Jahia/developing-migratio-policy/migration-and-health, acceso Ag.2009.

García, M; Martínez, M.F.; Albar, M.J.; Santolaya, F.J. (2002): *Inmigrantes y recursos sociales naturales. La aplicación del modelo del convoy social al proceso de aculturación*. *Migraciones*, 11, 83-111.

Gómez, C. (2009): L'importance de la visibilité dans les processus migratoires, *Papers*, 91, 153-169.

Gómez, J.; Herzog, B.; Gómez, E.; Valderrama, J.C.; Aleixandre, R. (2009): Identificación y solución de problemas para la participación ciudadana de inmigrantes. *Papers*, 91, 45-64.

Guarnizo, L. (2006): Migración, Globalización y sociedad: Teorías y tendencias en el siglo XX. Ardila, G. (ed.): *Colombia: Migraciones, transnacionalismo y desplazamiento*. Bogotá: Univ. Nal. de Colombia.

Labrador, J. (2001): *Identidad e inmigración. Un estudio cualitativo con inmigrantes peruanos en Madrid*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

Lurbe, K.; Santamaría, E. (2007): Entre (nos)otros... o la necesidad de re-pensar la construcción de las alteridades en contextos migratorios. *Papers*, 85, 57-69.

Martínez De Lizarrondo, (2007): *Perspectiva comparada de las políticas de integración social para inmigrantes en las CCAA. Periodo 2000-2005. Tesis Doctoral*. Univ. Púb. de Navarra.

Martínez, M.F.; García, M.; Maya, I. (1999): *El papel de los recursos sociales naturales en el proceso migratorio*. *Intervención Psicosocial*, 8 (2) 221-232.

Martínez-Taboada, C.; Arnosó, A. y Elgorriaga, E. (2006): *Análisis del choque psicosocial de las personas inmigradas en Donostia*. Gobierno Vasco-Ayuntamiento de Donostia. Disponible en www.donostia.org.

Martínez-Veiga, U. (2004): *Trabajadores invisibles: Precariedad, rotación y pobreza de la inmigración en España*. Madrid: Catarata.

Moreno, M.J. (2009): Retorno: consecuencias jurídicas. *Tiempo de Paz*, 93, 30-34.

Parella, S.; Samper, S. (2007): Factores explicativos de los discursos y estrategias de conciliación del ámbito laboral y familiar de las mujeres inmigradas no comunitarias en España.



Papers, 85.

Planet, A. (2009): Laicidad, islam e inmigración en la España contemporánea. En: http://www.ahistcon.org/docs/murcia/contenido/pdf/07/ana_isabel_planet_contreras_taller07.pdf.

Portes, A.; Aparicio, R.; Haller, W. (2009): *La segunda generación en Madrid: un estudio longitudinal*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

Sabates-Wheeler, R. (2009, July): The impact of irregular status on human development outcomes for migrants. *Human Research Development Reports*, 26. New York: UNDP.

Sánchez, A. (2002): *Psicología social aplicada*. Madrid: Pearson Educación.

Shiva, V. (2005): *Manifiesto para una Democracia de la Tierra*. Barcelona: Paidós.

Simich, L.; Wu, F.; Nerad, S. (2007, September-October): Status and health security: An exploratory study of irregular immigrants in Toronto. *Canadian Journal of Public Health*, 369-373.

Tamayo, J. (2009): La inmigración en el horizonte de las religiones. En www.hospitalidad.aldeasocial.org/index.php/horizontes.html.

Tizón, J.L.; Salameo, M.; Pellegrero, N.; Sáinz, F.; Atxotegui, J.; San José, J.M. (1993): *Migraciones y salud mental: un análisis psicopatológico tomando como punto de partida la inmigración asalariada a Catalunya*. Barcelona: PPU.

Triandis, H.C. (1995): *Individualism and Collectivism*. Boulder/Heather: Westview.

Valera, S. (2002): Gestión ambiental e intervención psicosocial. *Intervención Psicosocial*, 11(3), 289-302.

Wang, M. (1997): Reentry reverse culture shock. Cushner and Brislin (eds.): *Improving intercultural interactions*. Sage Publications.

Yang, D. (2009, June): International migration and human development. *Human Research Development Reports*. New York: UNDP.







CAPÍTULO 9

Herramientas imprescindibles en la intervención psicosocialAdil Qureshi Burckhardt y Hilda-Wara Revollo Escudero⁹²

Preguntas a considerar:

- » ¿Cómo es un “inmigrante”?
- » ¿En qué se diferencia trabajar con un inmigrante de trabajar con un autóctono?
- » ¿Qué te gusta más de trabajar con inmigrantes?
- » ¿Qué te gusta menos de trabajar con inmigrantes?
- » ¿Qué complica más el desarrollo de la relación asistencial con un inmigrante?
- » ¿Cómo te afecta trabajar con inmigrantes a nivel: emocional, cognitivo, corporal, etc.?

Asumimos que el estar presente e implicado en la relación con el usuario son las bases de un trabajo psicosocial efectivo. Cuanto más podamos centrar nuestra atención en el otro, cuanto más podamos suspender nuestros: asuntos personales, preocupaciones, frustraciones, dudas sobre uno mismo y reacciones hacia el otro, mejor podremos crear un espacio desde donde realizar nuestro trabajo. Asumimos que es un proceso difícil que requiere: disciplina, energía y, ante todo, autoconciencia y voluntad para la autorreflexión.

El asunto en el que nos centramos tiene que ver con esos elementos que interfieren en nuestra presencia e implicación que incluye, por un lado, lo que nos impide estar totalmente *presentes* (ej. no pensar en la discusión que hemos tenido con nuestra pareja, el tener que enviar un informe urgente al final del día, lo cansados que estamos, el dolor de hombros, etc.) y, por otro, lo que nos impide estar totalmente *implicados* (“este usuario es un manipulador”, “esta mujer es demasiado dependiente y sumisa”, “este pobre hombre al que creo he de ayudar en todo lo que pueda”).

El trabajo con personas de distintas culturas, orígenes, religiones, razas o etnias puede ser un reto importante. Se trata de un reto, en gran parte, porque existen muchos factores de distinta índole que dificultan un trabajo efectivo y de calidad. Como hemos visto a lo largo de este libro, una amplia variedad de factores influye en el bienestar y el tratamiento de los inmigrantes. Por lo que a la intervención se refiere, quizás la parte más compleja sea la relacionada con el propio profesional psicosocial más que la relacionada con el usuario o inmigrante.

El presente capítulo es una exploración de los obstáculos que dificultan un trabajo efectivo y que tienen su origen en el profesional psicosocial y, a su vez, una búsqueda de superación de éstos para poder ofrecer una intervención de calidad. La competencia cultural es un término

⁹² Adil Qureshi Burckhardt hizo su doctorado en counseling psychology en Los Angeles donde escribió su tesis doctoral sobre un acercamiento dialógico a la psicoterapia intercultural. Ahora trabaja en el Programa de Psiquiatría Transcultural en el Hospital Universitario Vall d'Hebron en Barcelona, donde se dedica a la clínica, la investigación y la docencia tanto en mediación intercultural como en competencia cultural. Actualmente está muy interesado en el movimiento relacional en psicoterapia y su aplicación en el contexto intercultural. Contacto: asfqureshi@gmail.com

Hilda-Wara Revollo Escudero es psicóloga del Programa de Psiquiatría Transcultural del Hospital Vall d'Hebron de Barcelona, doctoranda en psicopatología por la Universidad Autónoma de Barcelona y formadora de mediadores interculturales sociosanitarios del Departamento de Salud de la Generalitat. Está interesada en la psicoterapia gestáltica, el eneagrama y el desarrollo humano. Contacto: hildawara@hotmail.com



que, desde hace tiempo, se viene presentando como un concepto global, una especie de metateoría, que nos orienta acerca de los aspectos clave en el trabajo psicosocial intercultural (Qureshi, Collazos, Ramos & Casas, 2008). La idea implícita es que la competencia cultural es algo genérico, es decir, puede aplicarse a cualquier persona, más allá de creer que se necesitan unos determinados conocimientos, habilidades y perspectivas en concreto para trabajar con determinadas culturas.

Por lo tanto, la competencia cultural vela por dar respuesta al usuario en su globalidad pero teniendo en cuenta, e incorporando, las características individuales, culturales y contextuales del mismo. El reto es sencillamente “ver” al usuario, dejar espacio al otro y permitirle emerger por completo. Para ello, sin embargo, requerimos tener los instrumentos necesarios para captar lo que ocurre durante la intervención sin estar ciegos frente a las citadas características individuales, culturales y contextuales.

La perspectiva adoptada en este capítulo es dialógica, intersubjetiva y contextual, conceptos de la Hermenéutica, el Psicoanálisis y la Psicología Gestáltica (Mitchell, 2000; Qureshi, 2005; Yonteff, 2002). La idea de la que se parte es que somos seres interpretativos, relacionales y contextuales. A diferencia del yo cartesiano, característico del psicoanálisis más ortodoxo y de gran parte de la psicología cognitivo-conductual, el yo dialógico es, en mayor grado, un resultado de sus relaciones. Se extiende en el tiempo y el espacio y no se acaba en la piel. Desde esta perspectiva, las personas importantes para nosotros forman parte de nuestro yo. El “hardware” es más o menos el mismo en todos los seres humanos, aunque este evoluciona en sus interacciones con su entorno creando una especie de espiral retroalimentada.

Desde una perspectiva dialógica, el yo es relacional e intersubjetivo, lo que significa que el yo nunca existe aislado. La forma en que nos mostramos tiene mucho que ver con el contexto intersubjetivo. El desarrollo humano está relacionado con lo que hemos aprendido en nuestras primeras relaciones. Por eso, la forma en que estamos en el mundo y la forma en que lo experimentamos es resultado de la interacción entre nosotros y nuestro entorno. A medida que crecemos aprendemos lo que nos sirve a nosotros, que tiene que ver con la interacción entre nosotros y nuestro entorno, especialmente con nuestros cuidadores. Aprendemos lo que hemos de hacer para satisfacer nuestras necesidades básicas, tanto físicas como emocionales. Esto, a su vez, establecerá las bases de nuestra forma de ser y de experimentar el mundo. Por ello, observamos que el contexto, sobre todo el contexto familiar, que es cultural, es de especial relevancia.

Como seres interpretativos que somos, siempre estamos automáticamente dando sentido al mundo que nos rodea. Desde una perspectiva hermenéutica, llevamos a cabo este proceso partiendo de la base de lo que ya conocemos, de las ideas preconcebidas o, en términos de Gadamer, de nuestros prejuicios (Gadamer, 1997). Estos prejuicios no son necesariamente negativos, son simples filtros interpretativos, sin los cuales no podríamos comprender nada.

La forma en que afrontamos una nueva experiencia es basándonos en aquello que ya sabemos –nuestros prejuicios- y entendemos estas nuevas vivencias tratando de darles cabida entre nuestras experiencias previas. Por ello, lo que vivimos como “obvio” y “real” es, de hecho, solamente obvio y real para nosotros, dadas nuestras historias concretas, pero puede que no sea vivido de la misma forma por los demás. El peligro real para el profesional del ámbito psicosocial es la falta de conciencia de la subjetividad de nuestras experiencias, ya que si consideramos que vivimos las cosas “realmente tal y como son” (quizás especialmente los profesionales que trabajan con inmigrantes) corremos el riesgo de perjudicar a nuestros

usuarios y de echar a perder la posibilidad de desarrollar una relación asistencial de calidad. Todo esto se resume en que es el profesional el que actúa como “herramienta” en el intercambio. También muestra que, aunque el conocimiento es un elemento importante, no es suficiente con tener nociones de otras culturas y puede que ni siquiera sea necesario. Significa que con frecuencia asumimos que vemos el mundo “tal y como es”.

1. Competencia cultural

1.1. Conocimientos

“No puedo decir con certeza si será mejor cuando sea diverso, pero puedo decir que es necesario que cambie si es que ha de mejorar” (Lichtenberg, 1978, citado en Nardone & Watzlawick, 1992).

¿Qué necesito saber para conectar con el usuario de X lugar? La premisa de este capítulo es que si somos capaces de conectar con el usuario seremos capaces de trabajar bien con él/ella. Esto no significa que las habilidades técnicas y los conocimientos no estén relacionados de forma directa con la relación asistencial o que no sean necesarios sino, más bien, afirma que todos los profesionales con unas competencias mínimas que sean capaces de conectar con el usuario serán capaces de trabajar con él/ella de forma efectiva.

Por ello nos preguntamos: ¿qué necesito saber para conectar con el usuario?

Recientemente hemos hablado con unos jóvenes de origen marroquí, que emigraron cuando eran adolescentes o que ya han nacido en España, y que se encuentran en una situación de biculturalidad compleja en que hay, en efecto, dos sistemas culturales incompatibles aparentemente. O, quizás, identidades culturales incompatibles respecto a determinadas características. Lo que observamos es que existe la idea entre algunas comunidades de inmigrantes marroquíes de que no es posible establecer lazos sentimentales serios entre marroquíes y españoles, a no ser que la pareja se convierta al Islam. Si esto no sucede, el individuo asume el riesgo de ser más o menos rechazado por la comunidad. Entonces, podemos plantearnos: conociendo esta situación, ¿vamos a actuar mejor profesionalmente? Ahí se esconde el problema cuando entre el siguiente usuario: ¿reaccionaremos a la experiencia vivida por él o a nuestras ideas preconcebidas? ¿Para qué nos capacita la competencia cultural?

Nuestro sentido común nos dice que hay saber acerca de la cultura del usuario, lo que parece obvio en cierta manera. No obstante, cuando examinamos con detalle, esta afirmación se vuelve cuestionable. Podemos imaginarnos, por ejemplo, que un amigo de Suecia nos llama y nos comenta que tiene un usuario español con el que están teniendo dificultades de comunicación y en el tratamiento y nos pide si podemos ofrecerle unas pinceladas informativas sobre la cultura española para ayudarlo a trabajar con él. Su propuesta es un tanto absurda, ya que: ¿qué le explicaríamos acerca de la “cultura española”? Aunque sepamos que el usuario es español tampoco es de excesiva utilidad porque: ¿es de Andalucía, Galicia, País Vasco? ¿De una ciudad grande como Madrid o un pequeño pueblo en los Pirineos? De todas formas, aunque dispusiéramos de esta información volvemos al planteamiento inicial sobre hasta qué punto tendría relevancia para la relación asistencial. ¿Qué relevancia tendría para este usuario, en concreto, con las diferencias que ello conlleva?



La utilidad de estos conocimientos tiene que ver con entender el contexto y las cadenas de interpretación. Elementos como la inmigración, la cultura, la etnicidad y la raza juegan un papel determinante en casi todos los aspectos de la existencia humana. Es esencial tener presente que todos estos factores pueden tener un impacto en la relación asistencial, en la respuesta del usuario y la experiencia del usuario de sí mismo (Comas-Díaz, 2006). Saber que todos nosotros somos seres culturales encerrados dentro de nuestra propia experiencia nos permite avanzar hacia una mayor autoconciencia y a apreciar el grado en que podemos ser víctimas de percibir similitudes donde no existen y percibir diferencias donde tampoco las hay.

El conocimiento cultural, en este sentido, no puede considerarse más que orientativo. Todo trabajo asistencial, en particular cuanto más “diferencia” hay en juego, está cargado de ambigüedad e incertidumbre por su propia naturaleza. Nuestra tendencia es tratar de entender cada situación nueva ubicándola en una categoría de las que ya conocemos. Lo hacemos de forma casi automática sin darle demasiadas vueltas. El peligro, por tanto, es evidente: es el concepto que Arthur Kleinman acuñó como “falacia categórica” (Kleinman, 1976). El simple hecho de poder incluir una característica dentro de una categoría no significa ni que pertenezca con certeza a ese grupo ni que esa categoría en particular resulte interesante o útil en alguna forma. Por ello, la noción en sí de conocimiento cultural es delicada, a no ser que esté gobernada por la autoconciencia. Debemos saber que lo que creemos que “vemos” puede ser más una función de nosotros mismos –la proyección de nuestra propia perspectiva que puede ser informada por nuestro “conocimiento cultural”- que lo que hay “realmente” allí.

Tabla 1. Valores culturales (Adaptado de Hofstede, 1991; Hall, 1990; Kluchkohn y Strodtbeck, 1961)

	Sistema cultural tradicional	Sistema cultural moderno
Centro	Dios	Ser humano
Causalidad	Supernatural, lejos del control humano	Natural o intencional, comprensible y controlable
Control	Externo	Interno
Tiempo	Cualitativo, fluido, inexacto	Cuantitativo, preciso
Identidad	Colectivo, sociocéntrico	Individual, con núcleo familiar
Poder	Jerárquico	Colateral
Relaciones humanas	Formales	Informales
Papel	Adscrito	Logrado
Confidencialidad	Mínima, especialmente con los miembros ajenos a la familia	Considerable
Valores	Relacionales, grupales	Principios, tareas

Al mismo tiempo, alejarse de algunos de los fundamentos que se han denominado “valores culturales” (véase Tabla 1) puede resultar útil para tener en cuenta perspectivas orientativas. Lo que este cuadro pretende recordarnos es que existen formas de entender el mundo muy diferentes y posiblemente incompatibles. Por eso puede darse que un profesional, que vea las cosas desde una perspectiva individualista -la causalidad como algo natural, con un locus



de control interno, las relaciones humanas como colaterales, la identidad como algo logrado, debería ser consciente de que ésta es su propia perspectiva y que el usuario puede, por tanto, tener una visión sobrenatural de la causalidad, con un locus de control externo, un paradigma de relaciones jerárquico, en el que la identidad viene heredada o atribuida y en el que el grupo es el que define al individuo. Dicha consideración es importante porque, partiendo de la base de que la perspectiva epistémica de uno es la correcta con alguien cuya perspectiva es radicalmente diferente, podríamos acabar atribuyendo las dificultades comunicativas resultantes a alguna deficiencia por parte del otro en vez de atribuirlo a la diferencia en los filtros interpretativos y experienciales.

Es importante tener en cuenta que la mejor forma de abordar estas diferencias en valores culturales es desde una perspectiva *ideográfica*, es decir, fijándonos en cada interacción del individuo en vez de utilizar una generalización para todas las personas de una cultura.

1.2. Habilidades

Donde el conocimiento se refiere a “lo que tenemos que saber”, las habilidades se refieren a “lo que tenemos que ser capaces de hacer y cómo hacerlo”. Una habilidad global es la de “descentrar”, por un lado, y, por otro, la de “ver” o, mejor dicho, “experimentar” al usuario con la mínima interferencia posible de ideas preconcebidas, es decir, tener la capacidad de hacer formulaciones de calidad. Esto implica, en efecto, un uso efectivo del conocimiento base que se ha mencionado anteriormente.

Sin lugar a dudas, lo que hemos de ser capaces de hacer es conectar con el usuario. La conexión con el usuario es una competencia global que va más allá de una habilidad. De hecho, algunas perspectivas terapéuticas están basadas en esta idea. Básicamente, para conectar con el usuario se requiere la capacidad de empatía así como estar abierto compartiéndose con él. Cómo veremos más adelante, “compartirse” con el usuario tiene que ver con la actitud del profesional que está dispuesto a estar realmente presente, dejando que cada participante pueda “importarse” al otro.

Los dos elementos fundamentales de las habilidades tienen que ver, por un lado, con el trabajo con nosotros mismos y, por otro, con nuestro trabajo con el otro. Para poder conectar con el otro es necesario tener la capacidad de trabajar el propio autoconocimiento, la relación transferencial, poder explorar nuestra identidad étnica y racial, y nuestros prejuicios. Es una habilidad importante que, como cualquier otra, requiere trabajo, práctica, y disciplina. El otro elemento está relacionado con el otro. Consiste en la habilidad de: ser abierto, comunicar, responder y desarrollar un plan de acción que dé respuesta a un usuario concreto en un momento concreto. Hemos de aprender a ser flexibles, a adaptarnos al otro mientras somos fieles a nosotros mismos, a nuestra integridad y autenticidad.

1.3. Actitudes

Las habilidades tienen mucho que ver con las actitudes y los valores y comienzan con nuestra voluntad de implicarnos en el proceso de autoconocimiento. De hecho, lo que vivimos son precisamente las actitudes que nos dificultan nuestra labor como profesionales.

Una persona puede tener buenas capacidades y conocimientos para trabajar con gente de



otras culturas, sin embargo, faltarle la voluntad de hacerlo. Esto es lo que determina el compromiso de implicarse con uno mismo. La autoexploración y la consciencia resultan potencialmente muy amenazantes. Los tipos de asuntos en que el individuo se ve implicado requieren una predisposición por parte de éste a afrontar aspectos de uno mismo que no le resulten agradables, incluso que requieren tocar temas que le resulten dolorosos. Esto incluye desde la exploración de nuestra propia identidad cultural y racial hasta los propios prejuicios. Podemos encontrarnos a nosotros mismos cara a cara con actitudes y creencias que preferiríamos no tener.

Las investigaciones demuestran que el racismo implícito o inconsciente tiene un impacto destacado en el desarrollo de la relación asistencial. Preferiríamos creer que no albergamos ningún pensamiento o sentimiento racista pero, en el intento de negar nuestros prejuicios, estamos corriendo el riesgo de que expresemos de forma involuntaria estos pensamientos y sentimientos que, en consecuencia, influirán en la relación con el usuario. A las actitudes se les atribuye tanta importancia que en la Guía de la Asociación Psicológica Americana (American Psychological Association Guidelines, 2003) se recoge:

“Los psicólogos deben reconocer que, como seres culturales, puede que tengan actitudes y creencias que pueden tener una influencia perjudicial en su percepción o interacción con individuos que sean étnica y racialmente diferentes de sí mismos” (p.382).

Por ello, los dos aspectos clave en este ámbito son la actitud de uno hacia la diferencia y hacia la voluntad de implicación en los aspectos personales e interpersonales de esta diferencia con el otro. Es evidente que los dos están relacionados. A menos que tengamos la voluntad de implicarnos en nuestro trabajo personal, nuestras actitudes y creencias podrían ser negadas: no sólo nos limitaríamos a lo que queremos o somos capaces de ver (“yo no soy racista, me preocupo realmente por los inmigrantes”), sino que, además, no tendríamos una idea real de lo que subyace bajo estas actitudes arraigadas y, a menudo, inconscientes. Por ello, puedo incluso convencerme a mí mismo de que me “gustan” los inmigrantes, de que no soy racista, y afirmaciones similares, y en el fondo albergar un resentimiento profundo y arraigado hacia ellos. Este resentimiento del que no soy consciente es la principal amenaza de mi intervención psicosocial. El usuario lo percibe o lo nota y actúa de forma equivalente, respondiendo en consecuencia a mis actitudes implícitas. Yo no soy consciente de ello, o no me dejo serlo, y estoy convencido de que realmente estoy siendo cuidadoso y bien intencionado –que posiblemente lo sea- pero simplemente no quiero ver determinados aspectos de mí mismo que considero amenazantes a la idea de quién soy yo.

► **Humildad cultural**

Una de las preocupaciones acerca de la noción de competencia cultural es el peligro de poder llevar a una cierta arrogancia, a la idea que uno puede adquirir un nivel de competencia tal, que ya no resulte necesario la autoexploración descrita anteriormente. Marie Tervalon desarrolló el concepto de “humildad cultural” como un antídoto a lo que ella veía como un peligro de la competencia cultural, que ejemplificaba en la figura de un profesional médico, quien, al oír a un paciente latinoamericano sollozando de dolor asumió, basándose en los conocimientos que adquirió en un curso, que lo “normal” en los pacientes latinos era expresar dramáticamente el dolor (Tervalon & Murray-Garcia, 1998). Afortunadamente, una enfermera mucho más sensible prestó atención a esta queja de dolor del paciente que resultó estar en



situación de vida o muerte.

La humildad cultural nos recuerda que no debemos dar por hecho que siempre sabemos lo que sucede sino que nos recuerda la necesidad de insistir y cuestionarnos nuestras reacciones para no confundir nuestros prejuicios y proyecciones con lo que “realmente” está sucediendo.

2. Formación en Competencia Cultural

La formación en este ámbito, tal y como hemos venido explicando en el presente capítulo, consiste básicamente en el trabajo con uno mismo. Uno de nosotros (AQ) tuvo su primer “taller” en competencia cultural en su época universitaria:

El curso consistía en que cada estudiante debía explorar con detalle, primero de forma individual y después con los demás, sus sentimientos acerca de las nociones de raza, género, religión, orientación sexual, cultura, edad, etc. Se dedicaba a cada participante una clase de 3 horas y era guiada por el profesor, un <<experto>> en el terreno, con la participación del resto de estudiantes. Fue una experiencia realmente reveladora poder poner bajo análisis todas mis creencias escondidas y guardadas. Algunas de ellas estaban bien desarrolladas y otras eran inconsistentes, y tuve que enfrentarme a algunos aspectos de mí mismo que no quería ver. Quería crecer como terapeuta y como persona y ésa era una oportunidad de oro a pesar del dolor que implicaba. Dieciocho años y pico después me doy cuenta de que es un proceso que no acaba nunca, que a pesar del taller seguía engañándome en varios aspectos, o sea, que pensaba que ya tenía controlados mis prejuicios, mientras que, en realidad, quedaban escondidos. La formación me ha dado herramientas, pero sin una exploración consciente, es muy fácil quedar ciego a ciertas cosas. El trabajo de este tipo no termina nunca.

Encontramos un fenómeno común cuando impartimos formación en competencia cultural; independientemente de que ésta sea a: psicólogos, enfermeras, trabajadores sociales o mediadores interculturales. No es cuestión de lo que la gente sabe, de hecho, muchas de las personas a las que impartimos la formación están a diario en la línea de fuego, así que han visto de todo y, por tanto, saben mucho. Es más bien una cuestión de sentimientos y de actitudes. Nos encontramos con que mucha gente está frustrada, estresada, está empezando a sentir enfado hacia los inmigrantes aunque siempre hayan sido personas de ideas liberales y progresistas. Este enfado está aterrorizando su sentido de quiénes son y, normalmente, no quieren verlo. Nuestra tarea consiste en normalizar su enfado, en crear un espacio de trabajo donde poder empezar a permitirse sentir lo que realmente están sintiendo y, por consiguiente, darse cuenta de hasta qué punto estos procesos inconscientes interfieren en su trabajo psicosocial e incluso en su bienestar personal. Lo que tratamos de hacer es reconocer que dichos sentimientos existen y el punto clave no es si nosotros los sentimos o no –nosotros creemos que la mayoría los tenemos- sino poder identificarlos, trabajarlos y aceptarlos. Cualquier profesional tiene fácilmente a su alcance los conocimientos y capacidades que puede necesitar, así que nuestra labor más bien consiste en facilitar este proceso, en tratar de posibilitar cambios en la perspectiva, para motivar la descentración o salida de uno mismo y el autoconocimiento.



Lo que esto significa es que una formación efectiva debe centrarse en las actitudes y la auto-exploración más que en adquirir conocimientos y habilidades. Más concretamente, como explicamos a lo largo del capítulo, estos aspectos resultan pertinentes pero consideramos que estas habilidades básicas se encuentran en cualquier formación profesional estándar. Quizás la única área de la formación profesional en general que queda pendiente es la *actitudinal*; a excepción de algunas psicoterapias específicas y programas de formación en educación social que realmente motivan un crecimiento personal. Estas formaciones no suelen centrarse en asuntos como: raza, cultura o similares. Precisamente en este punto, es donde queremos poner el énfasis en el presente capítulo.

3. El trabajo del profesional sobre sí mismo

“El conocimiento de sí es una meta muy alta, pero muy vaga y muy lejana. El hombre en su estado actual está muy lejos del conocimiento de sí. Por eso, estrictamente hablando, la meta del hombre no puede ser el conocimiento de sí. Su gran meta debe ser el estudio de sí (...). El método fundamental para el estudio de sí es la observación de sí. Sin una observación de sí correctamente conducida, un hombre no comprenderá jamás las conexiones y las correspondencias de las diversas funciones de su máquina, no comprenderá jamás cómo ni por qué en él ‘todo sucede’” (Ouspensky, 1949).

El trabajo en el ámbito de la intervención psicosocial se fundamenta en lo relacional. El espacio que hay en la relación es creado por ambas personas y es dependiente del contexto. Para crear un espacio de seguridad para el usuario es fundamental tomar como punto de partida uno mismo y el propio desarrollo personal para entrar en esta relación de una manera abierta y comprometida. El tomar conciencia de uno mismo puede parecer sencillo o un objetivo ya realizado. Si tomamos en cuenta el modelo de yo dialógico vemos que este autoconocimiento es un proceso de vida que depende de nuestras relaciones y del contexto que ocurre en el aquí y ahora, así como de todos aquellos aspectos del entorno que hemos ido incorporando con los años.

La mejor herramienta con que cuenta un profesional de la intervención psicosocial es uno mismo. Y como cualquier herramienta, para poder realizar su cometido necesita estar preparada. La puesta a punto en el ámbito psicosocial consiste en el estudio de sí que anuncia Ouspensky, en ampliar la mirada que uno tiene de sí mismo para verse con mayor claridad y para poder ver más claramente al otro y acercarse a él desde la transparencia y la autenticidad. Para conseguir este objetivo la mayor parte de veces es necesario neutralizar los “ruidos” que interfieren en estar presente con el otro y poder verle con claridad, ya que, a veces, entre la relación profesional se cruzan miedos, preocupaciones, y negaciones personales que interrumpen el flujo relacional. Para tener una experiencia saludable y facilitadora con el usuario es preciso revisar qué aspectos personales y profesionales están dificultando la relación. A modo de metáfora, si nosotros somos una guitarra, necesitamos que nuestras cuerdas estén lo suficientemente tensas para que la caja de resonancia suene de forma adecuada y logremos con cada cuerda y presión el sonido esperado.

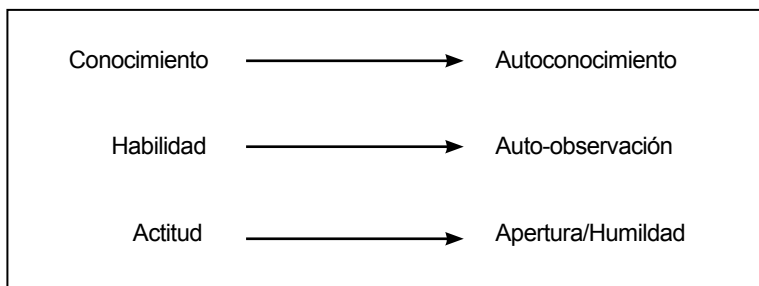
Desde el enfoque sistémico se entiende que, dada esa interdependencia, si uno realiza cambios en uno de los elementos del sistema, facilita que todo éste cambie. Es decir, si el profesional hace un trabajo sobre sí mismo puede hacer que tanto en el usuario como en el contexto general se produzcan cambios. Valorando esta alternativa y buscando una puesta

a punto de nosotros como herramienta, a continuación proponemos unas alternativas de trabajo sobre uno mismo. Todo ello teniendo presente que nuestro objetivo fundamental es intervenir sobre el usuario y, valorando, a la vez, el contexto sistémico en el que trabajamos mientras conocemos a fondo nuestra herramienta de trabajo principal.

3.1. Autoconocimiento transformador

Previamente, hemos destacado tres niveles fundamentales de la competencia cultural. Estos hacían referencia a: los conocimientos, las habilidades y las actitudes. A continuación, mostramos un esquema de los tres niveles principales en el desarrollo personal vinculado a nuestra profesionalidad:

Figura 1. Elementos esenciales de la competencia cultural personal



► **Conocimiento: autoconocimiento**

El primer paso en el desarrollo de uno mismo como profesional consiste en identificar los distintos aspectos de nuestra personalidad que tenemos asociados a nuestro autoconcepto, a la forma de vernos a nosotros mismos. Estos aspectos se manifiestan como patrones en la forma de actuar, pensar y sentir que uno ha ido desarrollando desde la infancia. Determinadas reacciones, creencias, formas de abordar las relaciones fueron adaptativas en un pasado y las replicamos consciente o inconscientemente (Mitchell, 2000). La dificultad que se puede derivar en la actualidad es cuando estos patrones se vuelven rígidos e inconscientes limitando nuestra libertad de: acción, pensamiento y sentimiento (Perls, Hefferline & Goodman, 1951).

La alternativa que proponemos tiene que ver con una revisión de esos patrones, dado que es habitual perpetuar su uso incluso cuando ya no nos sirven. Para ello sería útil detectar cuáles son los patrones rígidos que más inciden en nuestro trabajo diario con la población inmigrante y con el sistema en el que desarrollamos nuestras funciones. Observar inicialmente aquéllos que nos pueden resultar más fácil aceptar para que el proceso no nos resulte forzado o demasiado “peligroso” y, por tanto, menos probable evitar. Difícilmente, uno estará dispuesto a hacer frente a determinados aspectos personales que complican la relación con el usuario si nuestra autocrítica nos resulta demasiado punitiva o si creo que siempre actué eficazmente y/o sin implicarme personalmente en ningún caso. Por ello es fundamental iniciar este proceso facilitado con una actitud abierta, humilde y, preferiblemente, en un contexto seguro en



el que pueda compartir mis reflexiones acerca de cómo determinados aspectos personales influyen en mi trabajo y qué cualidades que ya tengo puedo potenciar. Como eso no siempre es posible hacerlo en el contexto laboral, y hay pocas formaciones sobre interculturalidad que faciliten este proceso, proponemos varias alternativas para que cada uno pueda tomar mayor conciencia de estos elementos (véase el apartado 3.2).

► **Habilidad: auto-observación**

Así como la mejor herramienta con que cuenta un profesional de la intervención psicosocial es uno mismo, la herramienta fundamental para crear un espacio con el usuario de presencia e implicación es la autorreflexión personal y profesional. Antes de reflexionar es necesario un proceso de auto-observación en el que me observe sin pretender cambiar nada. La búsqueda directa de un cambio, al contrario de lo que podría parecer en un primer momento, puede dar lugar a un estado fugaz o inestable de cambio. Cuando uno intenta cambiar de forma consciente una forma de actuar, pensar o sentir, es probable volver a actuar rápidamente con el patrón habitual o incluso pensar que uno ya ha hecho el cambio cuando en el fondo está actuando de la misma manera, sólo que bajo otra apariencia. El aforismo “no hay más ciego que el que no quiere ver” ejemplifica estos intentos forzados de cambio cuando uno no está todavía preparado para darlos, volviendo al punto de partida en el mejor de los casos o a una “ceguera psicológica voluntaria” en el peor de los casos. Como la identidad se desarrolla como un proceso dialógico con el entorno, la auto-observación precisa ser constante a lo largo de la vida profesional.

De la auto-observación del primer paso, de forma natural ciertos cambios empiezan a producirse, sin buscarlos, siguiendo un proceso de autorregulación orgánica o proceso mediante el cual el organismo interactúa con el ambiente para mantenerse en equilibrio (Perls y cols., 1957). Gracias al periodo de auto-observación previo, el propio organismo se va adaptando al nuevo autoconocimiento de forma natural facilitado por una actitud de humildad y respeto en esta búsqueda. De esta manera, uno puede hacerse preguntas que cuestionen los patrones habituales de funcionamiento: ¿Cómo informo sobre las normas de funcionamiento de un centro a un nuevo usuario? ¿Qué ocurre cuando tenemos que poner límites? ¿Qué nos dificulta o ayuda ponerlos? ¿Cómo es para nosotros estar en una posición de autoridad? Si, por ejemplo, tenemos dificultad en poner límites a los usuarios porque deseamos mantener una buena imagen de cara a ellos o que nos sigan valorando de una manera determinada, ¿qué me ocurre si tengo que hacer algo que valoro que es necesario pero que puede alterar una percepción positiva del otro hacia mí? ¿De qué manera esta anticipación incide en que tome una decisión en un momento o realice una intervención de una manera u otra? ¿Siempre actúo igual? ¿Me da la impresión de que me importa? ¿Con cualquier usuario actúo de la misma manera? Al explorar estas preguntas puede ser difícil, a la vez que liberador, auto-observarse. Dejar el juicio hacia uno mismo a un lado facilitará este proceso de introspección.

► **Actitud: apertura y humildad**

Para encajar y manejar las partes menos deseables de nosotros mismos es necesaria una mirada compasiva y abierta hacia uno mismo desde la humildad. Desde esta actitud y experimentando las contradicciones personales que el proceso de auto-observación implica, se deriva, asimismo, una actitud más abierta y humilde hacia los usuarios con los que trabajamos, entendiendo desde nuestra propia experiencia las dificultades que implica confrontarse



y contradecirse. En ocasiones podemos intentar suprimir una actitud en un usuario que nosotros mismos estamos adoptando. Si le pedimos que sea respetuoso con sus compañeros mientras, a la vez, estamos pendientes de otra persona o pensando en otro tema, difícilmente podrá tomarse en serio el mensaje. Por un lado, a nivel verbal se le está haciendo hincapié en adoptar un tipo de actitud mientras a nivel no verbal se transmite el mensaje opuesto. Esto crea una disonancia que no le permitirá estar igual de abierto al mensaje que si hubiera concordancia entre lo que transmito con mis palabras y muestro con mi lenguaje corporal y gestual.

Las incoherencias en nuestro comportamiento y los mensajes que mandamos, entre lo que pensamos y sentimos respecto a un colectivo inmigrante o respecto a una persona de una cultura que vivimos diferente a la nuestra, puede complicar nuestro trabajo. La falta de coherencia interna se acaba manifestando externamente. Si me aburre un usuario es posible que éste tome poco en cuenta mis indicaciones o sugerencias. ¿Cómo reaccionamos y nos sentimos nosotros cuando percibimos que nuestro interlocutor se aburre? ¿Adoptamos la misma actitud que cuando sentimos que están implicados con nuestra situación personal? ¿Nos sentimos igualmente comprendidos y escuchados?

Si quiero acompañar a un usuario en el proceso vital que experimenta desde una implicación y una mirada abierta necesito experimentar primero lo que él o ella está pasando. Esto no significa que tengo que compartir o vivir sus mismas experiencias. Significa que tengo que haber transitado por aquellas experiencias mías que están relacionadas con mis patrones internos de funcionamiento para no poner en él o ella mis propias limitaciones. Todo aquello que no puedo aceptar de mí mismo, difícilmente podré aceptarlo en el otro y, por tanto, al observarlo en alguien me incomodará, dando lugar a reacciones conscientes e inconscientes que no entiendo o prefiero negar (véase el concepto de proyección más adelante). Además, como este proceso de búsqueda de uno mismo es infinito y normalmente viene acompañado de múltiples resistencias personales es importante tomarlo con calma, seguir el ritmo que cada uno necesite y respetar los aspectos que uno todavía no quiere abrir (Peñarrubia, 1998). De ahí la importancia de crear un espacio de seguridad personal desde el que empezar a auto-observarse sin pretender lograr ningún objetivo. La meditación zen plantea una mirada similar, una observación de los pensamientos dejándolos fluir sin interrumpirlos, evitarlos o manipularlos, ya que de este modo pasan de largo sin ningún esfuerzo. Cuando doy importancia a un pensamiento, es cuando lo retengo en el presente. En cambio, si adopto una actitud humilde y abierta en el proceso de auto-observación, tomaré el camino más corto hacia mí mismo.

3.2. Para el conocimiento de sí mismo/a

Como hemos dicho, el conocimiento de uno mismo es un proceso activo que se produce a través de los intercambios que realizamos con nuestro entorno y las personas que lo forman a modo de cocreación con él del propio autoconcepto o construcción de nosotros mismos. Nuestra identidad y el significado que tiene para nosotros es inseparable de los otros y nuestro contexto, dado que es un proceso relacional. Damos lugar a un “yo” según las relaciones que tenemos, nuestras interpretaciones y experiencias (Mitchell, 2000; Yonteff, 2002). De ello se deriva que, al trabajar con personas inmigrantes, se activen nuevos elementos de nuestro autoconcepto que surgen fundamentalmente de la percepción de las diferencias.

En España no suele hablarse de raza ni considerarse apenas el término, no percibimos que



pertecemos a una raza hasta que no se pone en evidencia la presencia de otra distinta. Ello normalmente viene acompañado de una serie de creencias a cerca de la raza blanca y negra, por ejemplo: “los negros son...”, “ellos nos ven como...” a las que damos un valor positivo y negativo sin valorar que son interpretaciones y que aquello que vemos diferente no son más que las caras de la misma moneda. Una forma más congruente y consciente sería pasar de una generalización o prejuicio: “las mujeres rumanas son frías” a una valoración de mi experiencia interna: “he conocido a dos mujeres de origen rumano con las que me sentí distante”.

Es habitual entender las contraposiciones como polos de un extremo inalcanzables sin valorar que ambos extremos se pueden dar en un mismo momento: “me siento vulnerable y fuerte a la vez”, “me gustan las formas de cortesía de los pakistaníes y me disgusta que me digan que sí entienden cuando no entienden algo”. Tendemos a pensar que los opuestos son incompatibles: “si me muestro comprensivo no puedo enfadarme”, “si soy altruista no puedo ser egoísta” (Peñarrubia, 1998). La supuesta incompatibilidad o incoherencia de los opuestos hace que sólo podamos ver las cosas desde un punto de vista, negando la existencia del aspecto opuesto de mí: “si me identifico con ser valiente, no puedo sentirme cobarde”, “si soy tranquilo, no me puedo mostrar nervioso en mi trabajo”. La propuesta a esta escisión de opuestos es la integración de éstos dentro de cada persona. Desde la identificación y aceptación de estas cualidades de uno mismo podemos vernos con mayor transparencia y serenidad.

Llamamos polaridad al continuo entre dos polos opuestos. Normalmente, solemos identificarnos con uno de los polos, generalmente el positivo, y negamos la existencia del otro: o somos listos o tontos, o somos interesantes o aburridos, o somos creativos o sin imaginación; cuando realmente no es una cualidad o la otra, sino que pueden darse igualmente las dos. Cuando nos identificamos con algo en nuestro autoconcepto, lo que nosotros podemos considerar su opuesto es aquello que generalmente estamos negando de nosotros mismos y, por tanto, algo a revisar sobre cómo afecta en mis relaciones profesionales.

Actividad 1

Cierra los ojos procurando tomar contacto con tu respiración. Toma conciencia de tus músculos y la postura que adoptas hasta que consigas un estado de relajación. Entonces, coge una hoja de papel y bolígrafo e identifica durante cinco minutos todas aquellas características personales o cualidades que identifiques como tuyas y escríbelas. De todas ellas, elige primero las cinco con las que más te identifiques. A continuación elige una. Por ejemplo: servicial. Cuando tengas seleccionada la cualidad piensa qué palabra identificas como opuesta o contraria a la que has elegido. Siguiendo el ejemplo: egoísta. Cuando tengas las dos palabras coge dos folios y escribe en cada uno una de las palabras y colócalos en dos extremos de una habitación y ubícate en el espacio entre ellos que identifiques que tú te sientes en ese momento respecto a esos atributos. Cuanto más cerca estés de una de las dos palabras más te identificarás con esa cualidad y probablemente te desidentificarás de la otra. El trabajo en este punto es detectar: ¿de qué manera evito ser o sentirme como la palabra de la que estoy más lejos? ¿Qué me provoca esa palabra? ¿Alguien me ha dicho que yo soy de esa manera? ¿Qué implicaciones tendría para mí ser así? Puedes repetir el ejercicio con el resto de cualidades con las que más te identificas.



Las cualidades que forman parte de nuestro autoconcepto suelen ser mayoritariamente positivas, negando especialmente los aspectos menos deseados socialmente o menos valorados por nosotros mismos. Identificando y aceptando las múltiples polaridades que forman parte de nuestra forma de vernos en el mundo podemos integrarlas en lugar de negar algunos de los extremos que las componen. De este modo, nos es posible responsabilizarnos de cómo somos y actuar con mayor libertad entendiendo qué comentarios o situaciones nos molestan o incomodan por tocar alguno de estos elementos no congruentes con la visión que tengo de mí mismo. Si nos permitimos sentirnos y actuar desde los dos extremos de la polaridad sin que por ello tenga consecuencias indeseables, podemos experimentar esas partes aisladas de nosotros mismos que tratamos de negar y aprovechar mejor esa polaridad para ser flexible en distintas situaciones adoptando diferentes ubicaciones entre los extremos de la polaridad. Si aceptamos ambos polos podremos movernos desde cualquier gradiente de esa polaridad con total libertad sacando partido a cada parte de nosotros mismos.

Para el desarrollo de nuestro yo profesional no sólo es útil reconocer los elementos derivados del encuentro con una persona culturalmente diferente, entendiendo que esto nos sirve para diferenciarnos de cualquier persona, sino los propios que se manifiestan tanto en el terreno profesional como en el personal. Los elementos que antes nos complicarán el trabajo son aquéllos que nos ponen de manifiesto un extremo de una polaridad que no tenemos integrada. Esto puede surgir fácilmente ante la novedad. Por eso, el trabajo con personas de distintas culturas nos pueden poner en entredicho varias de nuestras polaridades.

Nuestro entorno social ha experimentado grandes cambios en los últimos años. Al igual que cambia nuestro contexto, también se producen cambios en nuestra identidad y de ahí pueden surgir roces entre nuestros viejos atributos y aquellos nuevos que surgen al trabajar con personas de orígenes, cultos y creencias diferentes. De alguna manera, esta experiencia pone a prueba nuestras propias creencias y valores. Por lo que se origina un estrés facilitado por la necesidad de adaptarse al nuevo entorno.

Frente a un autoconcepto positivo que prima por emerger en nosotros pueden aparecer cuestionamientos sobre la forma de trabajar, la actitud más adaptativa o sobre nuestros prejuicios. Aquellos aspectos más negados son los que pueden resultar más incómodos, dolorosos y/o rechazados por uno mismo. Para eso podemos pasar de adoptar una posición de elección de un elemento sobre otro (ej: soy empático, no soy clasista; soy respetuoso, no hago imponer siempre mi opinión) a una en que aceptamos como igualmente presentes ambas cualidades aunque resulten contradictorias (ej: soy fuerte y vulnerable; soy abierto y pongo límites), como decíamos previamente. Valorar que ambos se pueden dar al mismo tiempo exige dejar atrás una ilusión de alternativas sobre cómo somos: o soy X o soy Y, en lugar de: soy X e Y. Del mismo modo puedo desear la integración mutua de autóctonos e inmigrantes y no desear que mi hija se case con alguien extranjero. En el momento en que tomo conciencia de estas creencias, deseos y reacciones me puedo responsabilizar de ellas y observarlas cuando tomo una decisión sobre cómo abordar una dificultad al trabajar con una persona musulmana, una que pertenece a una banda juvenil o tiene un origen concreto. Si evito observar aquellas manifestaciones que afectan mi trabajo pasaré a ser este ciego que no quiere ver y el estrés puede aumentar. Si las observo sin juzgar, las puedo tener presente para que no interfieran en mi juicio para tomar una decisión o para que no vea fuera una actitud o cualidad que es mía y no necesariamente del otro.

Una forma de identificar estas interferencias es detectar qué mecanismos pongo en marcha para no darme cuenta de determinados aspectos incongruentes de mí mismo cuando estoy



con mi rol profesional. Los principales mecanismos descritos por Perls (1957) son: la introyección, la proyección, la confluencia y la retroflexión.

- ♦ La *introyección* se caracteriza por la incorporación de una creencia recibida del exterior sin procesarla o filtrarla con el resto de creencias que tengo y, por lo tanto, sin integrarla con el resto de mi identidad. Normalmente hace referencia a juicios, valores o mandatos sobre cómo deben ser las cosas. Requieren de un proceso de elaboración para decidir asimilarlos e integrarlos o eliminarlos y rechazarlos. Algunos ejemplos son: “tienes que ser bueno”, “no puedes equivocarte”, “la vida es un valle de lágrimas”.

La frase comúnmente dicha a los niños, “no comas caramelos de manos de un extraño”, evidencia un mensaje de desconfianza y temor a los desconocidos. Todo aquel que percibamos como diferente puede entrar en esta concepción de “peligroso”, como podemos percibir a distintos colectivos de inmigrantes. Este introyecto puede justificar la creación de barreras entre nosotros y la persona inmigrante como protección o cautela, a la vez que transmitimos un mensaje inconsciente de marcar distancia. Se conoce como “microagresión” aquellos actos mayormente sutiles en que ponemos de relieve que la persona con la que estamos es diferente. Aparece en forma de comentarios, actitudes y gestos que ponen de manifiesto la idea de “no eres de los nuestros”, con el consecuente estrés que se genera en la persona que recibe el mensaje.

- ♦ La *proyección* consiste en ubicar en los demás aquello que no nos gusta de nosotros mismos, responsabilizando al contexto de aquello que es propio. Aquellas cualidades negativas que negamos en nosotros mismos son las que, probablemente, veremos en los demás. En el trabajo con personas de distintas culturas ejemplos de proyección pueden venir también de la mano de prejuicios como: “los latinoamericanos son gandules” o “los árabes son agresivos”. También pueden venir de situaciones concretas como “ese inmigrante me mira con agresividad, me va a hacer algo”, detectando en el otro la propia agresividad y desconfianza. Por tanto, aquellos aspectos desagradables o incómodos de nosotros mismos fácilmente se exportan al exterior, evitando así la aparente “incongruencia” con otros elementos positivos de nuestro autoconcepto. Una revisión y aceptación de estos elementos inevitablemente provoca una mayor responsabilidad de lo propio y una menor proyección hacia fuera de aspectos personales rechazados. Cuanto más aceptemos e integremos estas partes menor disonancia y conflicto interno sentiremos y enfocaremos a los demás; con el consecuente cambio en nuestras relaciones con usuarios y otros profesionales.
- ♦ La *confluencia* se refiere a la pérdida de límites entre el exterior y yo mismo, por tanto, entre el otro y yo. Cuando uno confluye no se distingue del otro y, asimismo, no se responsabiliza de lo propio. En lo cotidiano, esto pasa por evitar tomar en cuenta los límites que existen con el otro o que yo tengo en cuenta en mi relación con el otro. Un ejemplo en mi trabajo puede ser la falta de diferenciación de roles. Si trato a un usuario como si fuera un igual no puedo desarrollar mi papel ni mis funciones con él, y dejo de facilitarle los recursos que están a mi alcance que proporciona mi rol. Si no tengo en cuenta los límites de mi profesión, puedo dar a entender al usuario que ese trato es normal y, por tanto, pedirme algo que no me compete. Este tipo de intervención es una fuente de malos entendidos y frustraciones para el usuario y el profesional. El contexto laboral, asimismo, puede quedar afectado, creando un estado de desorientación por la falta de directrices y parámetros a seguir. Esto es especialmente posible cuando nos encontramos con usuarios que no conocen el sistema de funcionamiento de nuestro centro o esperan el “modus operandi” que se sigue en su



país de origen. En estos casos sería necesario un abordaje informativo claro, preciso y, en ocasiones, una negociación con el usuario de los pasos a seguir en cada caso. Un ejemplo habitual de confluencia es aquél en que me adapto totalmente a las necesidades del otro sin tener en cuenta cómo estoy yo o dónde están mis límites:

Zohra, una mediadora intercultural que trabajaba como agente de salud, en una sesión de supervisión grupal comentaba que se sentía al límite. Estaba sobrecargada de trabajo, nunca conseguía salir a su hora del centro y, a pesar de ello, no conseguía dar respuesta a todos los casos que tenía. Cada día llegaban nuevos usuarios y de ella dependía que ciertas familias pudieran comer al día siguiente. Estaba agotada hasta tal punto que se estaba planteando dejar el trabajo. No podía con todo y se sentía plenamente responsable de todos los usuarios que solicitaban su ayuda. Había explicado a sus jefes la dificultad para atender tantos casos una sola persona, pero no había recursos para contratar a nadie más. Se veía claramente involucrada en los casos y sobrepasada por la intensidad y limitaciones con que se encontraba. Zohra planteaba una sobreimplicación tal que ya no se veía a sí misma. No podía dormir pensando en las familias que no había podido atender ese día, estaba agotada y había limitado sus encuentros familiares y sociales.

En este caso, no existe una relación de “nosotros” entre Zohra y las familias con quien trabaja porque ni siquiera existe un “yo”, sólo hay un “tú”, las familias, al que ni siquiera puede ver bien porque está tan pendiente de dar todo lo que necesitan sin observar hasta dónde puede realmente dar que no puede verles. Se ha perdido tanto en las familias que le está afectando a su vida personal y profesional. Zohra salió de la supervisión siendo más consciente de qué manera su sobreadaptación y falta de visión de sí misma no le permitía aportar a las nuevas familias con que trabaja el máximo de sus posibilidades. Además, si se sobrecargaba hasta el punto de querer dejar su trabajo por su propio bienestar personal, tampoco podría seguir ayudando como deseaba.

En este caso, faltaban los límites necesarios de autocuidado profesional para poder hacer su trabajo sin sobrepasar sus recursos personales y profesionales. En el momento en que vio qué estaba haciendo y a dónde le podía llevar este camino, empezó a poner límites. Los usuarios dejaron de pedirle ayudas que sobrepasaban su rol profesional, se organizaron entre ellos, fueron más proactivos buscando recursos y pudieron empoderarse valorando sus propios recursos personales, en lugar de esperar que desde fuera se les dieran las ayudas. Se agilizó el desarrollo de los casos en el centro y Zohra empezó a sentirse más cómoda y liberada en el trabajo y con los usuarios.

La falta de límites puede llegar a dar el conocido síndrome del “burn out” en los profesionales implicados y motivados con su trabajo. Como vemos, a parte del interés y la empatía se necesita poner límites y podré hacerlo si me doy cuenta de cómo estoy. Valorar cómo me siento, qué pienso y qué sensaciones corporales tengo son formas de observarme y ver de qué manera una intervención me puede afectar. Si utilizo estas “señales” como indicadores, me tengo en cuenta como profesional mientras trabajo, no me pierdo en el otro por desear ayudarle y puedo estar más presente y activo, a la vez que disfruto de mi profesión.

- ◆ La *retroflexión* consiste en poner un límite excesivo entre el entorno y yo mismo. En lugar de pedir al otro algo que necesito, me lo doy yo mismo. Consiste en una independencia tal del contexto que yo mismo recreo los contactos que haría con él. Solemos retroreflexionar sentimientos negativos. Si siento rabia hacia un usuario, en lugar de expresarla de una manera adaptativa, la vuelvo contra mí de alguna manera: me muerdo el labio, presiono alguna



parte de mi cuerpo o no me doy el tiempo que necesito para abordar el siguiente caso que tengo. Habitualmente, este mecanismo funciona de forma autopunitiva redirigiendo hacia nosotros aquello que deseamos hacerles a otros sin ser conscientes de esta maniobra o, incluso, del sentimiento que se nos despierta. Pegar un golpe en la mesa, decirse “¿cómo puedes equivocarte?” o “soy tonto”, son algunos otros neejemplos de retroflexión.

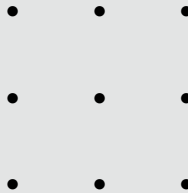
Normalmente, cada persona tiene tendencia a replicar algunos mecanismos en concreto en determinadas situaciones. Detectarlos facilita hacerse responsable y evita entrar en conflicto con otros al observar qué elementos apporto yo al problema permitiéndome tener una visión más amplia de la situación. Del mismo modo, esto puede facilitar mi comprensión del otro: ¿por qué reacciona de esta manera?, ¿qué experiencia tiene el otro de esta situación? ¿cómo se siente? De esta manera, puedo iniciar un contacto desde un lugar empático, respetuoso y humilde.

A continuación, proponemos una actividad que sirve para ejemplificar la necesidad de flexibilidad en nuestro trabajo y en nuestro desarrollo personal así como el encapsulamiento en el que uno se encasilla en distintos aspectos vitales.

Actividad 2: El problema de los nueve puntos

Los nueve puntos que se ven a continuación deben unirse mediante cuatro líneas rectas sin levantar el bolígrafo del papel.

Figura 2. Los nueve puntos



La mayor parte de personas que intentan resolver por primera vez este problema interpretan un supuesto que hace imposible resolver éste. El supuesto implica que los nueve puntos forman un cuadrado y se supone que la solución debe estar dentro de este cuadrado, algo no formulado en el planteamiento de la actividad.

De la misma manera, al trabajar con población inmigrante o perteneciente a una minoría étnica uno puede esperar que el usuario tenga que reaccionar de acuerdo a nuestros supuestos de cómo ha de comportarse un usuario o de cómo es una persona de esa cultura. Uno puede quedarse anclado a ver a la persona bajo una creencia rígida determinada sin ver cuál es la situación de la persona en ese momento o qué necesidades tiene. La *flexibilidad* es una capacidad a desarrollar tanto sobre nuestras creencias del otro, como sobre la concepción que tenemos de nosotros mismos. Podemos ver esto reflejado como profesionales al valorar las alternativas de actuación con que contamos cuando trabajamos con personas



inmigrantes. De la misma manera que podemos quedar encerrados en el cuadrado de nueve puntos, podemos creer que sólo hay dos alternativas: que el usuario haga lo que le pedimos directamente o dar por perdida esa intervención, o que sea lo suyo o lo nuestro sin valorar nuevos caminos.

Para desarrollar la flexibilidad es imprescindible comenzar por nosotros empezando por una actitud de aceptación de nuestras propias interpretaciones. En muchas ocasiones se oye la distinción entre si una conducta es cultural o no, por ejemplo: ¿que Omar no me mire a los ojos cuando hablo es algo cultural? ¿si Kanza habla despacio es algo propio de su cultura? Desde nuestra perspectiva, entendemos que no se puede separar la cultura del individuo, así no tendría sentido la pregunta de si X conducta o X pensamiento es cultural o no, ya que todas nuestras expresiones están circunscritas en un sentido amplio bajo nuestra cultura. Del mismo modo, entendiendo el desarrollo del yo como proceso dialógico, estamos constantemente modificando nuestro autoconcepto y recreándolo a través de nuestro entorno con las experiencias que compartimos con personas cercanas y con aquéllas que podríamos pensar que no nos influyen tanto como los usuarios con los que tratamos.

Una forma de confrontar nuestras creencias sobre la diferencia, la raza y la inmigración puede ser abrimos a estudiar qué elementos tenemos asociados a un concepto o constructo. La siguiente actividad propone poner de manifiesto qué aspectos pueden obstaculizar el trabajo psicosocial con inmigrantes.

Actividad 3

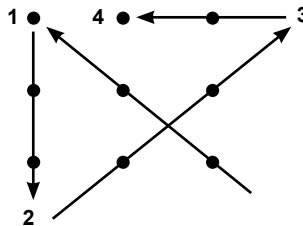
Coge una hoja de papel y bolígrafo. Siéntate en una postura cómoda con la espalda recta y los pies en contacto con el suelo. Toma contacto con la respiración sin pretender cambiar su ritmo, notando cómo ésta se va haciendo cada vez más profunda. Cierra los ojos o mira hacia abajo y deja que vengan todas aquellas palabras o frases que tienes asociadas a la palabra “racista”. Empieza a escribir en el papel cuando empiecen a venirte varias a modo de “lluvia de ideas”, sin juzgarlas ni evitarlas. Si no te viene ninguna vuelve a cerrar los ojos o mira hacia abajo y piensa en la palabra “racista” hasta que pasados unos minutos no se te ocurra ninguna más.

Todas aquellas palabras que has escrito son aquellos juicios que no te permiten ser consciente de qué prejuicios tienes sobre la raza. Normalmente asociamos los prejuicios con creencias que debemos erradicar de nuestra mente, dando por sentado que eso es posible. La principal dificultad frente a los prejuicios vinculados a la raza, la clase social y la migración se fundamenta en tratar de evitar tenerlos. Desde aquí planteamos una nueva visión: observarlos, ver de dónde vienen y tratar de identificarlos cuando surjan. Tratar de forzar un cambio puede hacer que éstos se oculten, que los tratemos de justificar y que aparezcan de forma más inconsciente en nuestras conductas. El permiso a tenerlos desde la aceptación da lugar a que pueda verlos con más facilidad y, de ahí, manejarlos, guiarlos para que no me confundan cuando tenga que intervenir con una persona que vivo como diferente a mí, como pueden ser las personas inmigrantes.



El objetivo es observar y manejar frente a ocultar. Si partimos de la base de que todos tenemos prejuicios y que la única manera de hacerles frente es tomar consciencia de que están presentes, eso me puede ayudar a llevarlos de una manera que no interfieran con mi ética personal y profesional. Si los niego creyendo que son ajenos a mí, no sólo no veo realmente al otro, sino que no me hago cargo de esa parte de mi "yo" que apporto a la situación. Indirectamente forma parte de mi autocuidado percibir qué prejuicios tengo asociados a un colectivo inmigrante o a un usuario con el que se me hace difícil trabajar. Estos sesgos condicionan mi relación profesional con las personas inmigrantes y mi satisfacción en el centro en el que trabajo.

Figura 3. Solución del problema de los 9 puntos



3.3. El crecimiento personal como condición y como horizonte

Mi trabajo con el paciente se fundamenta en mi desarrollo personal. La transparencia con el usuario la desarrollo si primero la tengo conmigo. Para ello es necesario la aceptación y descubrimiento de la propia identidad en sus formas más negadas y desagradables, dado que éstas pueden ser fuente de distanciamiento, opacidad y límites inútiles con el paciente. Si tengo el sesgo de que las madres senegalesas con pocos recursos no cuidan suficientemente a sus hijos ya que utilizan la estrategia reproductiva kappa y no se vinculan con ellos puesto que tendrán muchos y pocos sobrevivirán, ello condiciona mi modo de construir la imagen que tengo de esa persona y mi forma de relacionarme con ella. Además, desde una perspectiva relacional, en la cocreación del espacio terapéutico, mi mirada de ella dotará de ciertos sesgos su propia mirada de ella misma, ya que mi interpretación de cómo es ella tendrá consecuencias en su propio autoconcepto (Mitchell, 2000; Yonteff, 2002).

El crecimiento personal del profesional va acompañado de la capacidad de desarrollar relaciones auténticas y constructivas con los demás. Desde el propio ejemplo del profesional, mostrando su yo tal cual es, el paciente puede vincularse con él cual modelaje y generalizar esta relación de confianza y libertad a otras relaciones.

En una entrevista a Claudio Naranjo centrada en el contexto educativo y la forma de educar en la actualidad dijo que lo mejor que un padre puede hacer por sus hijos es profundizar en su desarrollo personal. Cuanto más inconsciente uno es de sí mismo, más fácilmente actúan los mecanismos explicados de forma inconsciente. La autoexploración es una herramienta que facilita nuestro crecimiento profesional. Sea cual sea nuestro trabajo y perfil de usuario, el crecimiento personal es un proceso valioso que facilita conseguir los objetivos de la intervención.

4. La relación del profesional con la persona

Tienes una visita con una tal Neysa Khabibulina. No sabes nada de esta persona, ni su procedencia; aunque tienes algunas ideas debido a su nombre y apellido. La buscas en la sala de espera y te encuentras con una mujer de procedencia indefinida. Su ropa es más o menos “étnica” pero no sabes de dónde, ni si es una hippie. Lleva un pañuelo en la cabeza, tiene los ojos azules y la piel muy blanca. Tiene un acento que tampoco puedes identificar. No hay contacto visual, ella mantiene la mirada baja. Entráis en el despacho y ya sentado la miras. Sigue con la mirada baja mientras ves que unos mechones de su cabello rubio salen de su pañuelo. Decides que es el momento de empezar la entrevista. Carraspeas. Ella te mira brevemente. Empiezas a explicar de qué va la entrevista y ella vuelve su mirada hacia abajo.

¿Cómo te sientes? ¿Qué sucede en tu interior? ¿Qué piensas de ella? ¿Qué te imaginas sobre esta mujer? ¿Consideras que tu trato con ella sería igual que con cualquier otro usuario o está condicionado por tus fantasías sobre su: raza, género, edad, religión, procedencia? ¿Cómo lo sabes?

Todos estos elementos, además de otros tantos, influyen en la relación asistencial. Desde aquí te invito a revisar tus reacciones a la situación descrita arriba y explorar con toda la sinceridad posible cómo puede tener un impacto sobre tu presencia y compromiso.

La relación asistencial forma la base del trabajo psicosocial. Cuanto mejor es el contacto con el usuario, mejor es: la respuesta, la adherencia y la calidad de la evaluación (Krupnick et al., 1996). Las investigaciones en distintos ámbitos demuestran que es indispensable que el usuario confíe, se sienta cómodo y seguro con el profesional (Martin, Garske & Davis, 2000). Algunas corrientes en psicoterapia consideran que la propia relación terapéutica, en sí misma, tiene efectos curativos (Mitchell, 2000). En cualquier caso, es evidente que si el usuario no se siente cómodo y seguro con el profesional, toda la excelencia técnica de este último será insuficiente.

El desarrollo de una interacción segura es crucial y con la diferencia cultural puede ser un proceso complejo no muy fácil de desarrollar. Los valores y normas culturales, junto con los diferentes enfoques de las preocupaciones psicosociales, pueden inducir malentendidos, ya que el profesional y el usuario pueden ver y experimentar el mundo de forma distinta sin ser conscientes de dicha diferencia de perspectivas. Ello puede conllevar a poner en situación de peligro dicha comunicación (Skelton, Kai & Loudon, 2001).

Debido a que el usuario y el profesional pueden haberse socializado en valores culturales diferentes, la influencia espontánea de cualquiera de ellos puede influir en la relación asistencial. Ya que los valores culturales suelen aparecer de forma automática, y como generalmente creemos que son evidentes y racionales, será difícil que aceptemos o entendamos cualquier desviación que se salga de la norma o lo establecido, sobre todo si tenemos poca consciencia de esas diferencias potenciales. Las desviaciones, entonces, serán detectadas, y posiblemente sean interpretadas, como resultado de algún tipo de déficit por parte del otro.

El usuario cuyas creencias establecen que Dios es el centro de todo, árbitro último de todo lo que sucede, y que el individuo es secundario ante el bienestar colectivo como se ha establecido desde la antigüedad, supone un reto complicado para el profesional que cree que es



el individuo quien tiene el poder último de las decisiones. Además, estas diferencias pueden perjudicar la comunicación y el desarrollo de la relación asistencial, ya que cada participante mirará al otro con dudas y de forma poco favorable. Con mucha frecuencia los profesionales se frustran ante aquellos usuarios que llegan tarde a las consultas o incluso no asisten, que se muestran excesivamente respetuosos, son reticentes a responsabilizarse de su tratamiento, los que son recelosos de su intimidad o aquéllos que se muestran superficiales (Sue & Sue, 1999). Además de las dificultades inherentes al trabajo, la percepción, por parte del profesional, de estas conductas negativas del usuario y la atribución que haga de las mismas puede facilitar que se les catalogue como “difícil” o “resistente”.

4.1. Comunicación intercultural

En nuestras interacciones profesionales, además de prestar atención al contenido del mensaje del usuario analizamos también la forma en que el individuo se comunica. La forma en que se transmite un mensaje puede dar incluso más información que el propio mensaje. Observamos estas posibles diferencias entre lo que el usuario dice y cómo lo dice, así como en los posibles elementos extraños que se alejen de los modelos comunicativos estándar. El ideal que se espera es que el usuario hable alto, claro, de forma unívoca, concreta y expresando sus emociones en su justa medida. Si no es así se piensa con frecuencia que puede deberse a que el usuario no dice lo que siente realmente, no es capaz de expresar sus emociones, es demasiado expresivo, o si evita o evade pensamos que a lo mejor tiene un problema de salud mental o que algo raro está presente. En un contexto intercultural, una interpretación como la descrita arriba puede perjudicar gravemente la relación asistencial precisamente porque estas interpretaciones son culturales.

En muchas culturas, decir las cosas de forma clara, con emoción y expresividad se considera símbolo de grosería y de falta de educación. En algunas culturas se considera inapropiado llevar la contraria o criticar a cualquier persona de estatus similar o superior (Van Wieringen, Harmsen & Brujnzeels, 2002). Hablar de asuntos privados fuera de determinados contextos sociales establecidos o de preguntar por temas personales de forma directa se considera también inapropiado. De qué forma se comunica el usuario o qué información transmite tiene un significado clínico determinado, pero puede inducir a error si no se interpreta desde la perspectiva cultural que toda consideración lleva inherente. Además, etiquetar la conducta del usuario como inapropiada puede afectar seriamente la relación asistencial. El juicio de “conducta inapropiada” es, en sí mismo, peligroso, debido que estamos interponiendo algo que refleja nuestro criterio encima del usuario, sobre todo cuando su “conducta inapropiada” es *normativa* (o sea, apropiada) en su cultura.

Uno de los elementos clave en la comunicación y que difiere de una cultura a otra es la importancia del contexto y de las circunstancias donde se desarrolla el acto comunicativo. En situaciones comunicativas poco dependientes del contexto, como los discursos escritos o científicos, el mensaje apenas depende de la situación, el significado es el mismo independientemente de la persona, el lugar o el tiempo en que tenga lugar el discurso. Sin embargo, en muchas culturas, sobre todo aquéllas con tradición comunicativa oral, el significado depende mucho más de los individuos y de las circunstancias en que se desarrolla la comunicación (Ong, 1988). “Di lo que piensas” es lo que promueve el discurso occidental, en general y, por lo tanto, lo que esperamos en un proceso asistencial, por lo menos en la medida en que las dificultades psicológicas nos lo permitan. Debido al alto énfasis que se da al significado semántico en occidente, éste se busca incluso en las mismas palabras que utilizamos más



que en otros aspectos de la interacción comunicativa, lo que se conoce generalmente como “comunicación no verbal”. En muchas culturas, el significado se desprende de otras indicaciones como: elementos contextuales, lenguaje corporal, tono de voz, etc.; y no sólo de las palabras (Singh, McKay & Singh, 1998; Van Wieringen et al., 2002).

En muchas culturas, uno “escucha” con los ojos. Las acciones, el lenguaje corporal y los elementos contextuales “hablan” más alto que las palabras. El significado no sólo se deriva de una comprensión literal de las palabras, sino también de una interpretación global del mensaje en su contexto particular. Si sólo prestamos atención al significado literal de las palabras porque creemos que la comunicación es “objetiva” podemos inducir a malentendidos, más aún cuando no se conoce bien el lenguaje vehicular en el contexto en que se expresa. El significado es un atributo cultural y requiere que los mensajes se interpreten en su contexto.

Los sistemas de significado culturales están tan normalizados que nos son prácticamente invisibles, hasta el punto de no percibir cómo condicionan los significados. De forma general, creemos que vemos las cosas tal y como son, que el significado que se desprende de la comunicación verbal y no verbal es una información precisa. Por ello también se atribuye un significado objetivo y concreto al tono de voz, al lenguaje corporal, al contacto visual (o a su ausencia); significado que también conoce el profesional. Normalmente no se tiene en cuenta que todos estos elementos son culturales y la respuesta a ellos, también. Por ejemplo, la ausencia de contacto visual, lo interpretamos como timidez o vergüenza por parte del usuario y su interpretación la realizamos de forma automática sin tener en cuenta que nos estamos basando en una interpretación cultural de un contexto concreto. Partiendo de esto, al usuario le trataremos asumiendo que es tímido o vergonzoso (y sin tener en cuenta que quizás sea una actitud de respeto hacia el otro, como podría ser el caso), con la consecuente influencia negativa que ello pueda tener para la interacción y para la propia relación profesional-usuario. Las diferencias en los estilos comunicativos, si no los detectamos, podemos atribuirlos a rasgos de personalidad e impedir el desarrollo de una relación asistencial satisfactoria.

Nuestro trabajo con usuarios inmigrantes y de minorías étnicas corre grandes riesgos si no somos capaces de descentralizar nuestra mirada, de cuestionarnos a nosotros mismos y nuestras creencias. Será difícil que lleguemos a conocer a las personas si simplemente asumimos que nuestra versión de la realidad es la correcta, sin que nuestro filtro interpretativo nos permita escuchar al otro. Por este motivo hemos de ser capaces de plantearnos nuestras creencias, nuestras reacciones, etc., y tener muy presente la complejidad de la interacción intercultural.

4.2. La relación dialógica

Según Gadamer (1997), el proceso interpretativo es dialógico. No se trata de un simple intercambio de información, sino que la relación e interacción entre los participantes es la clave en el proceso interpretativo. La disposición de los participantes hacia el otro influye en la forma en que se envía y se recibe la información. En la relación dialógica, cada actor ejerce un efecto sobre el otro lado y en la propia relación comunicativa. Aunque esto se da por entendido, en el trabajo psicosocial es frecuente que el papel del profesional se vea reducido a las intervenciones específicas y no se tengan en cuenta ni la personalidad del profesional ni las características situacionales.

A nivel más superficial, a modo de enfoque “científico-investigador” podemos imaginar al pro-



fesional, vestido con bata, observando al usuario como si de la representación exacta de un individuo se tratara. Esta perspectiva da por hecho que el profesional tiene acceso directo a los datos de interés y que lo que está presente en ese momento es lo que representa al usuario. Es un observador ajeno de los hechos y sus interpretaciones, representan “lo que hay”.

En un segundo nivel, se acepta que el usuario tenga su propia historia y dinámica, pero el profesional permanece intocable y sin implicarse. El profesional cree que él o ella entiende al otro, incluso puede sentirse “afectado” a un nivel muy bajo, sin ningún tipo de reciprocidad en el proceso. Aunque se tiene en cuenta el contexto cultural del usuario, desde este enfoque, el profesional, si actúa correctamente, está libre de cualquier influencia cultural, y ni afecta al usuario ni se es afectado por éste.

La moda hacia enfoques *online*, ensayos clínicos, la tendencia a recoger todo en protocolos y manuales sigue a la perspectiva anterior y concluye en una especie de tecnificación del trabajo psicosocial. La *persona* del individuo implicado y su interacción carecen de importancia, lo que se tiene en cuenta desde esta perspectiva es la técnica, la intervención, y sólo la intervención, ya que lo único que importa es que se lleve a cabo de forma correcta. La conclusión es que da igual que nos trate un profesional “A”, uno “B”, o un robot, es lo mismo.

La relación dialógica parte de la base de que todos los participantes influyen en los otros. La persona en sí misma tiene gran importancia y se considera que las reacciones de cada persona son, en parte, una respuesta a sus procesos y contextos internos, y al espacio común.

La relación dialógica, pues, aleja al profesional de un papel de técnico o especialista desinteresado para acercarlo a un agente implicado, abierto, consciente y comprometido. Un profesional de este tipo reconoce que su pasado y su situación vital actual pueden influir en su labor profesional. Éste acepta que su impresión del/la usuario/a no es más que eso, su propia vivencia, y no necesariamente la imagen real. Además, entiende que él/ella también influyen en el usuario/a del mismo modo que el usuario/a influye en él/ella.

4.3. La relación de transferencia intercultural

El concepto de la relación transferencial se fundamenta en el psicoanálisis, por lo que una definición más purista del mismo, debe contemplarse desde la teoría psicoanalítica. Nosotros usaremos una definición más genérica, teniendo en cuenta el objetivo de este capítulo. Es decir, se considera transferencia las reacciones cognitivas y emocionales hacia otra persona que están basadas en experiencias previas y no en esa persona, son independientes a ella. Los mecanismos de defensa y los prejuicios desarrollan un papel central en la relación transferencial.

► La transferencia del profesional: La contratransferencia

La transferencia del profesional es conocida como la contratransferencia y puede perjudicar el desarrollo de la relación asistencial. Un prejuicio en sí puede transferirse a un usuario en particular (por ejemplo, que los clientes africanos negros son primitivos y simples y por ello necesitan ayuda de los europeos), o un prejuicio puede ser el origen de una reacción transferencial utilizada de forma inconsciente para evitar asuntos relacionados con la raza que resulten incómodos. Finalmente, la transferencia puede ser, simplemente, un mecanismo



de autoprotección para evitar afrontar alguna realidad dolorosa que inconscientemente uno pretende evitar.

► El usuario como “exótico”

El profesional aquí muestra un interés tal por la cultura del usuario que se pierde de vista el individuo. Una generalización de este tipo implica que el usuario se vea reducido a estereotipos culturales. El interés de las interacciones acabará satisfaciendo la fascinación del profesional por la cultura del usuario en vez de dar respuesta a sus necesidades. Es evidente que este énfasis exagerado es un mecanismo de defensa, especialmente, para evitar que el profesional tenga que enfrentarse a posibles temas dolorosos como sus sentimientos racistas actuales, o quizás sentimientos de deseo, o incluso rechazo, disfrazado.

► El usuario como responsabilidad del “hombre blanco”

Se mira al usuario con pena, como miembro de un grupo racial o cultural en situaciones desfavorables y que necesita ayuda de un proveedor de servicios de una sociedad más organizada y desarrollada. De hecho, esta conducta podría denominarse “racismo bondadoso”, ya que el afán de uno por ayudar se fomenta en la creencia de que el grupo cultural del cliente es inferior.

► Ceguera ante el color I

En pocas palabras, se niega la importancia o relevancia de la raza, la diferencia cultural y el racismo. Su lema es que “todos somos miembros de la raza humana” y se ve el racismo como un elemento del pasado o de otros países. Representa el ideal liberal de que todo el mundo es ciudadano, independientemente de color, creencia o religión.

► Ceguera ante el color II

A diferencia del ejemplo anterior en que el profesional subestimaba la importancia del elemento raza, en este tipo de ceguera el profesional insiste en que a pesar de que el racismo es un problema global del mundo entero, con él/ella es diferente, él/ella cree ver al usuario tal y como “realmente” es y no según su raza o color. Se ha denominado “tratamiento burbuja” ya que el profesional infraestima su pensamiento racial y/o cultural.

► El usuario como el problema

Aquí el profesional es un poco más honesto y adopta la frase “yo no soy racista, pero...”, sugiriendo que existe algún aspecto del grupo étnico o racial del usuario que es la causa en sí de la angustia. Resulta bastante raro reconocerlo, ya que es una manifestación más o menos directa de la hostilidad que los otros tipos de transferencias tratan de ocultar.



► Reacciones del usuario: La transferencia

Los usuarios pueden tener fuertes reacciones transferenciales hacia nuestro grupo cultural y/o racial, y si no lo tomamos en cuenta, pueden afectar de forma muy negativa la relación asistencial. Si el profesional no es capaz de detectarlas, los elementos relacionales que son fruto de la diferencia étnica o racial pueden atribuirse a rasgos de personalidad (y viceversa) que podría, a su vez, afectar de forma negativa la interacción con el usuario.

Se han recogido (Comas-Días & Jacobsen, 1991; Gailly, 2003) dos reacciones básicas hacia los profesionales que, en rasgos generales, son positivas y negativas, aunque el calificativo “positivo” no implique necesariamente algo beneficioso para el trabajo psicosocial ni para la relación asistencial. Un efecto del racismo es la interiorización de perspectivas racistas por parte del inmigrante (Helms & Cook, 1999), que pueden provocar una sobrevaloración de un profesional autóctono. El mensaje implícito—y quizás explícito—es que en una sociedad racista los miembros del grupo dominante son superiores. De este modo, la persona que interioriza las perspectivas racistas considera que lo que pertenece a su grupo nacional es inferior a lo del grupo dominante. A la inversa, también experiencias de racismo pueden generalizarse a un profesional autóctono. En ambos casos, no se responde al profesional basándose en quien es sino en la transferencia del usuario.

La falta de consciencia de diferencia racial y cultural puede perjudicar el desarrollo de la relación asistencial. Será difícil para el profesional poder entender lo que el usuario explica, así como probable que se pueda desarrollar un concepto erróneo del usuario que sólo hará que fracasen las posibilidades de crear una buena relación asistencial y el desarrollo de un tratamiento eficaz.

4.4. Empatía, apertura y autenticidad

La empatía es un concepto complicado aunque se simplifique en definiciones como: “intentar ponerse en el lugar del otro”. Pero ya muchos de nosotros experimentamos algo de irritación cuando alguien nos dice “sé qué te está pasando”. Pensamos, a veces, “no tienes ni idea de qué me pasa”. Como seres humanos tenemos una gran capacidad de empatizar, de imaginar cómo es la experiencia del otro. Sin embargo, sobre todo en el contexto de diferencia cultural y racial, tenemos que reconocer que realmente no sabemos (aunque podemos intentar imaginar) cómo es ser un inmigrante africano o paquistaní en España. Hasta un cierto punto esto supone recordar la humildad cultural, y en ello, como casi en todo, requiere un nivel de autoconsciencia. Por toda la importancia que tiene la diferencia, no tenemos que caer en el reduccionismo de “culturizar” al ser humano hasta el punto de que consideramos que no se puede conectar con el otro. Siempre que estemos autoconscientes y presentes con el otro, podemos empatizar con éste.

La empatía implica la capacidad de poder tener una idea, un “feeling”, de cómo es ser aquella persona. Este proceso no es estrictamente cognitivo, sino también experiencial y afectivo. O sea, no es que *no sabemos* nada, más bien *entramos* en el mismo espacio emocional y experiencial del otro. Significa que para experimentar como es ser el otro tenemos que poder abrirnos a él. Dejar que el otro nos afecte, algo que no siempre es fácil ni agradable, sobre todo si el otro está sufriendo. Abrirnos al otro implica, por un lado, que estamos abiertos a experimentar al otro en su totalidad, y, por otro, que dejamos que éste puede experimentar algo nuestro, que no sencillamente funcionamos como un técnico o un robot.



Este elemento es complejo, porque no es cuestión de explicar nuestras vidas personales a los usuarios. Lo que significa es que dejamos que el otro nos importe, lo conocemos de una manera auténtica, sin escondernos detrás de nuestra mesa, bata, o profesión. Seguimos siendo el profesional, y no tenemos que mostrar “todo” al usuario todo el tiempo, estamos más presentes en nuestra actitud que en nuestras palabras.

La diferencia cultural está presente de muchas formas aquí pero la más común es mediante la transferencia. El elemento clave para una empatía “de verdad” (y no la identificación con nuestra fantasía del otro) requiere que vigilemos mucho lo que estamos proyectando sobre éste. Otro elemento es nuestra reacción a la transferencia del usuario. Si tenemos la capacidad de tomar en cuenta que su reacción, sea de idealización o de desprecio, que refleja su posicionamiento (no consciente) defensivo, será más fácil responder no con nuestras reacciones emocionales—por ejemplo, orgullo, dolor, o rabia—sino con empatía.

Lo que ejemplifica esto es la situación en que el usuario nos llama “racista”. ¿Cómo nos sentimos? A menudo, nuestra reacción inicial es de protesta. Pensamos que no es verdad, que no somos racistas, que somos buenas personas, así que consideramos que lo dice para manipular la situación. Observamos que no se tiene en cuenta que el usuario puede tener razón. Anulamos tanto la posibilidad de que somos racistas como la posibilidad de que él nos experimenta de esta manera. Si nos llama racista, pues, como no es verdad, tiene que estar mintiendo, inventando historias por un motivo concreto, está manipulando la situación.

Desde una perspectiva dialógica, aceptamos que tenemos algo que ver con la reacción del usuario. Aunque es posible que nos llame racista porque quiere sacar un provecho, también puede que algo en su experiencia le llama la atención de nuestra actitud hacia él. Otra vez es a través del trabajo personal desde donde podemos averiguar qué está pasando aquí y también es desde ahí desde donde es posible contemplar la mejor respuesta.

Con esta situación podemos responder de diferentes maneras. Considera las siguientes respuestas cuando un usuario nos llama racista:

- ◆ *No es verdad, no lo soy.*
- ◆ *Pues puede que sí. Cómo bien sabes, hay mucho racismo aquí, y veo que a veces me quedo en los prejuicios...*
- ◆ *Perdóname. Estoy aquí para ayudarte y llamarme racista no te sirve para nada. Espero que me muestres más respeto.*
- ◆ *Es cierto que tú y yo somos diferentes, tú eres inmigrante y yo soy de aquí. Lo reconozco. Y si es algo que afecta nuestro trabajo, pues, vale la pena comentarlo.*

¿Cuáles de estas respuestas facilitarán mejor el trabajo y el desarrollo de la relación asistencial? ¿Cómo imaginas que reaccionaría el usuario a las diferentes respuestas?

Si el usuario nos llama racista, lo hace por algo. Si realmente lo piensa, insistir en que no somos racistas (primera opción) o recurrir a nuestra autoridad (tercera opción) no va a convencerle de lo contrario. Únicamente se manifestará que no le entendemos o que no tenemos la capacidad de empatizar con él. Las otras opciones, sin embargo, dan al usuario la razón (nosotros no tenemos nada que perder aquí), y otorgan, sencillamente, un reconocimiento



de algo que el usuario ya ha percibido. De este modo, no perjudicamos nada y, sin embargo, podemos ganar la confianza del usuario porque estas respuestas muestran empatía y comprensión.

► Seguimos haciendo lo habitual a pesar de que no funciona

Mourad: Lo que quiero saber es quién va a solucionar mis problemas, ¿tú o la trabajadora social?

Psicólogo: Mourad, tú conoces bien la situación. Ya te expliqué que como psicólogo solamente puedo trabajar contigo con el fin de identificar estrategias que puedes efectuar tú y me parece que la trabajadora social ha hecho mucho hasta ahora. No has manejado bien la situación. Ahora te toca a ti buscar trabajo.

Mourad: Pero no puedo trabajar. Me duele todo (indicando, con cara de dolor, varias partes de su cuerpo). Y es responsabilidad de la empresa donde trabajaba. Alguien debe ayudarme...

Psicólogo: Mourad, ya hemos hablado de esto. Te he dicho que necesitas informes. Necesitas algo que muestre qué pasó y no tienes nada. Cuando ocurrió el accidente no dijiste nada, no guardaste ninguno de los informes médicos.

¿Cómo te parece esta “intervención”? ¿Qué ves aquí en cuanto a la relación asistencial y la empatía? ¿Dirías que este psicólogo está actuando de una manera culturalmente y profesionalmente competente? ¿Por qué sí/no?

¿Qué harías tú?

Podemos decir que el psicólogo tiene razón, no hay ninguna duda de que no es su trabajo solucionar el problema del Mourad. Sin embargo, el psicólogo adopta una actitud de autoridad, en que trata a Mourad como inferior. No muestra empatía, no presta ninguna importancia a la relación asistencial. Mourad no se siente escuchado ni respetado y subraya su sentido de impotencia. Las dos intervenciones del psicólogo son más de lo mismo y no avanzan el proceso terapéutico. El psicólogo no respeta la dignidad de Mourad, algo que puede ser más pertinente en su cultura, así que no parece que esté actuando de una manera culturalmente competente. No es una actuación profesionalmente competente, precisamente porque esta intervención no funciona.

Si el psicólogo empezara reconociendo la profundidad de la angustia de Mourad y que su preocupación tiene valor, se podría enfocar la interacción de otra manera. Por ejemplo:

Psicólogo: Imagino que tienes que estar muy preocupado.

Mourad: Es que no sé qué hacer. Ni sé quién puede ayudarme.

Psicólogo: Es duro. Has intentado manejar la situación y parece que nada funciona. Además, tienes que visitarte con psicólogos, trabajadores sociales, etc., y no tienes claro quién deber hacer qué.



Mourad: Pues, la verdad es que sé que usted me ayuda con mis nervios y la trabajadora social con ayudas y tal. La cosa es que tengo mucho miedo. Parece que no hay una solución.

Vemos en esta segunda respuesta terapéutica que Mourad toma algo de responsabilidad, habla de sus emociones y, quizás, más importante, parece que confía en el psicólogo. Aquí sí se puede trabajar.

4.5. Para el autoconocimiento progresivo de la persona

En varios abordajes terapéuticos se ve, desde hace tiempo, que las interpretaciones psicológicas, a pesar de que parezcan brillantes, pueden llevar sólo a una percepción intelectual; sin embargo, ésta es una percepción que se mantiene como concepto y no se integra en el ser verdadero del individuo (Mitchell, 2000; Yonteff, 2002). Se sugiere que es precisamente el espacio intersubjetivo el que permite el proceso de integración. La idea es que para que el individuo pueda hacer ese giro que necesita para situarse en ese espacio intersubjetivo determinado no tiene que estar activando sus mecanismos de defensa o estrategias de afrontamiento habituales, que a menudo son bastante neuróticos.

Es en el contexto de un espacio intersubjetivo seguro y de confianza en que el individuo siente que puede ser quien es sin el riesgo de un ataque. Con esta experiencia, la transferencia, que se entiende como una expresión de los mecanismos de defensa, no se dispara tanto, o sea, cuanto más desarrollada esté la relación asistencial, es más probable que el usuario puede aparecer sin la sombra de sus reacciones habituales. Lo que esto sugiere es que el crecimiento del usuario no es mérito exclusivo del trabajo técnico del profesional sino que, en su mayoría, el resultado del espacio intersubjetivo ha surgido de la interacción con el profesional. Como sucede en toda relación dialógica, creemos que todo participante influye en el contexto. Al mismo tiempo, es el profesional quien tiene la responsabilidad de gestionar el espacio y de tener en cuenta las necesidades relacionales del usuario.

Uno de los retos que enfrentan los profesionales de los servicios asistenciales es responder a la resistencia del usuario. Por ello, podemos encontrarnos con un paciente que centre sus quejas en el otro para evitar afrontar asuntos emocionales importantes, o con un usuario que malgasta el tiempo explicando los motivos por los que no puede buscar trabajo, en vez de buscarlo realmente. En esos casos, un impulso sería centrarse en el nivel de insight, girar hacia lo interno, la autoconsciencia, directamente. A pesar de la certeza de la observación y prescripción del profesional, el usuario puede rechazar sin más o adoptar otra actitud. Esto puede llevar a que el profesional se sienta frustrado y vea al usuario como un problema, o incluso como un enemigo o similar. A partir de este momento se crea una cierta tensión entre ambos, que lleva al profesional a sentir al otro como un obstáculo, y quizás, represente un indicio de su (temida) incompetencia profesional.

La situación puede resultar aún más complicada si el usuario es un inmigrante, ya que se corre el riesgo de que se manifieste cualquier prejuicio que pudiera estar latente, aunque sea de un modo inconsciente. Es de esperar que el profesional reaccione con agresividad frente a una situación en que su autoconcepto está en juego. En la experiencia del profesional, es el usuario como individuo quien representa un problema y pone de manifiesto las carencias de aquél. Además, es inmigrante, por lo que su racismo latente puede salir con más ferocidad. Estas reacciones de contratransferencia pueden influir en el usuario, quien puede que res-



ponda mediante reacciones defensivas. Si él/ella sigue con el mismo profesional posiblemente se empecine en las reacciones de defensa descritas antes, ya que sentirá al profesional como alguien que no le entiende y, encima, desprecia de forma racista.

Entrar en una lucha de poder con el usuario, aunque no muy útil, tiene su sentido. Es de esperar que, como profesionales formados, podemos pensar que sabemos qué sería mejor para el usuario, en contra de lo que el usuario considera que sería mejor. Y, aunque puede que lo neguemos, lo sentimos así. Cuando el usuario no sigue el proceso pactado, a menudo nos afecta. Nos molesta. Puede que estemos realmente preocupados por el usuario, es cierto; sin embargo, a menudo lo que nos molesta es que nos sentimos impotentes, y puede que la falta de actuación de parte del usuario nos haga dudar de nuestras capacidades profesionales: "si fuéramos mas competentes el usuario hubiera hecho lo pactado". Y fácilmente podamos sentir algo de rabia hacia el usuario.

¿Cómo nos sentimos cuando, pese a toda la energía y esfuerzo en interés del usuario, no solamente no nos muestra aprecio, sino que insiste en exigir más y rechaza hacer su parte? Parece, a veces, que estamos exigiendo algo poco razonable de él. Por supuesto, eso no pasa únicamente con personas inmigrantes, pero cuando es así puede provocar algunas reacciones fuertes y poco cómodas. Veamos un ejemplo:

"¡Qué pasa con él! Viene aquí, supuestamente para desarrollar una vida mejor de la que tenía allí, y de ninguna manera muestra aprecio por lo que tiene aquí a su alcance. Sé que su situación es complicada. Por mi parte, siempre intento hacer lo mejor. Sé que hay mucha gente que piensa lo peor de los inmigrantes y, a veces, pues, tengo que reconocer que por sus actuaciones tienen razón. Hago todo para luchar contra estas actitudes y él, ¡caray, no entiende o, quizás, no quiere entender todo que hago por él! ¡cuando actúan así fomentan las actitudes racistas!"

Hay dos elementos en juego aquí. Por un lado, esta actitud, aunque comprensible, hace daño a la relación asistencial. Una vez que entramos en una lucha de poder con el usuario, nos enfadamos y nos sentimos frustrados con él. Y en el proceso perdemos la capacidad de empatizar. Reaccionamos al usuario a través de la transferencia. Algo que, sin duda, percibe. Quizás lo peor es que nos sentimos mal con nosotros mismos. Nos estresa. Desde una perspectiva egoísta, nos va fatal entrar en esta dialéctica. Ahora bien, todo esto podría haberse minimizado o, incluso, evitado si el profesional no se hubiera centrado en tratar de convencer al usuario para que hiciera las cosas a su manera en vez de, simplemente, satisfacer las necesidades emocionales o relacionales del usuario. Yonteff (2002), un terapeuta gestáltico, sugiere que "no hacer nada" más que atender las necesidades relacionales del paciente, puede tener un efecto paradójico y hacerle reaccionar.

La idea es que si podemos ofrecer a nuestros usuarios un espacio seguro, confortable, que respete su proceso de crecimiento, entonces el usuario se puede sentir liberado de las necesidades defensivas y puede comenzar a enfrentarse a los factores que le impiden manejar su vida de una forma efectiva. El "segundo" psicólogo de Mourad estaba en proceso de abrir un espacio en que este último no se sintiese con la necesidad de defenderse, y así empezó a reconocer su miedo y frustración (en lugar de insistir en que alguien le solucionase el problema). Una vez que el usuario se siente escuchado desde una perspectiva segura en que no teme ser juzgado, es mucho más fácil dejar salir lo que "realmente" busca.



5. A modo de conclusión

Entre nuestro equipo discutimos mucho sobre la diferencia entre el trabajo con inmigrantes y españoles. Cuando estamos en la consulta con un paciente inmigrante, sabemos que estamos trabajando bien cuando *la diferencia* no está muy presente, cuando estamos relacionándonos con el paciente como persona, no como inmigrante, africano, etc. De hecho, decimos a menudo que casi todos los rasgos “culturales” de nuestros pacientes inmigrantes los encontramos también en los pacientes autóctonos. Sin embargo, sería ingenuo insistir que tratamos a los inmigrantes “igual”, que la diferencia, la cultura, la raza, la inmigración no tienen ninguna importancia. Lo que encontramos es que estos elementos tienen un gran impacto en el imaginario, en nuestras fantasías sobre cómo es esta persona por: tener piel negra, llevar un pañuelo, oler a curry, etc.

Debido a que nos afecta de una manera inconsciente, a menudo solamente después, cuando analizamos la visita, en la supervisión, escribiendo en la historia, o sencillamente en nuestras reflexiones, nos damos cuenta de qué manera la diferencia afectaba a nuestra intervención. Tenemos que reconocer que, a veces, preferimos pensar que ya somos “culturalmente competentes” y que no estamos afectados por la diferencia a nivel transferencial, que ya tenemos la capacidad de conectar con el usuario *como persona* como si la cultura, la raza, y la inmigración realmente no nos afectara.

Si no estamos dispuestos a averiguar nuestros procesos internos, no existe la posibilidad de identificar de qué manera nuestras “particularidades” impactan en la relación asistencial o la manera en que oímos lo que dice el usuario. La exploración de: nuestros mecanismos de defensa, nuestra identidad, nuestros prejuicios, nos da la oportunidad de iniciar un espacio abierto y cómodo desde el que podemos realizar nuestro trabajo con el usuario. Cuanto más abierto y cómodo es ese espacio, más probable es que el usuario se sienta seguro, que podamos conectar con él, que la comunicación sea efectiva y los resultados del trabajo adaptados a las necesidades de la situación en que estamos.

Referencias bibliográficas

American Psychological Association (2003): Guidelines on Multicultural Education, Training, Research, Practice and Organizational Change for Psychologists. *American Psychologist*, 58 (5), 377-402.

Comas-Días, L. & Jacobsen, F. M. (1991): Ethnocultural transference and countertransference in the therapeutic dyad. *American Journal of Orthopsychiatry*, 61, 392-402.

Comas-Diaz, L. (2006): *Cultural Variation in the Therapeutic Relationship*. Washington, DC: American Psychological Association.

Gadamer, H. G. (1997): *Truth and method* (Weinsheimer, J. & Marshall, D. G. Trans. 2nd ed.). New York: Crossroad.



- Gailly, A. (2003): *Multicultural care providing: cultural elements in transference and counter-transference processes*. Unpublished manuscript. Brussels.
- Hall, E. T. & Hall, M. R. (1990): *Understanding cultural differences*. Yarmouth, ME: Intercultural Press.
- Helms, J. E. & Cook, D. A. (1999): *Using race and culture in counseling and psychotherapy: theory and process*. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.
- Hofstede, G. H. (1991): *Cultures and organizations: Software of the mind*. London: McGraw Hill.
- Kleinman, A. (1976): Concepts and a model for the comparison of medical systems as cultural systems. *Social Science and Medicine*, 12, 85-93.
- Kluckhohn, F. R. & Strodtbeck, F. L. (1961): *Variations in value orientations*. Evanston, IL: Row, Peterson.
- Krupnick, J. L.; Sotsky, S. M.; Simmens, S.; Moyer, J.; Elkin, I.; Watkins, J. et al. (1996): The role of the therapeutic alliance in psychotherapy and pharmacotherapy outcome: Findings in the National Institute of Mental Health treatment of depression collaborative research program. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 64 (3), 532-539.
- Martin, D. J.; Garske, J. P. & Davis, M. K. (2000). Relation of therapeutic alliance with outcome and other variables: a meta-analytic review. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 68 (3), 438-450.
- Mitchell, S. A. (2000): *Relationality: From attachment to intersubjectivity*. Hillsdale, NJ: Analytic Press.
- Nardone, G. & Watzlawick, P. (1992): *El arte del cambio*. Barcelona: Herder.
- Ong, W. J. (1988): *Orality and literacy: The technologizing of the word. New accents*. New York: Methuen.
- Peñarrubia, F. (1998): *Terapia Gestalt: la vía del vacío fértil*. Madrid: Alianza.
- Perls, F.; Hefferline, R. & Goodman, P. (1951): *Gestalt therapy: Excitement and growth in the human personality*. New York: Julian.
- Qureshi, A. (2005): Dialogical relationship and cultural imagination: a hermeneutic approach to intercultural psychotherapy. *Am J Psychother*, 59 (2), 119-135.
- Qureshi, A.; Collazos, F.; Ramos, M. & Casas, M. (2008): Cultural competency training in psychiatry. *Eur Psychiatry*, 23 Suppl 1, 49-58.
- Singh, N. N.; McKay, J. D. & Singh, A. N. (1998): Culture and mental health: Nonverbal communication. *Journal of Child and Family Studies*, 7 (4), 403-409.
- Skelton, J. R.; Kai, J. & Loudon, R. F. (2001): Cross-cultural communication in medicine: ques-



tions for educators. *Medical Education*, 35, 257-261.

Sue, D. W. & Sue, D. (1999): *Counseling the culturally different: Theory and practice* (3rd ed.). New York: Wiley.

Tervalon, M. & Murray-Garcia, J. (1998): Cultural humility versus cultural competence: a critical distinction in defining physician training outcomes in multicultural education. *Journal of Health Care for the Poor and Underserved*, 9 (2), 117-125.

Van Wieringen, J. C. M.; Harmsen, J. Á. M. & Brujnzeels, M. A. (2002): Intercultural communication in general practice. *European Journal of Public Health*, 12, 63-68.

Yonteff, G. (2002): The relational attitude in Gestalt therapy theory and practice. *International Gestalt Journal*, 25 (1), 15-34.



ISBN 978-84-9876-999-9



TIRANT LO BLANCH



PROVINCIA DE ARAGÓN
COMPANIA DE JESUS
GENERALITAT VALENCIANA
CONSELLERIA DE SOLIDARIDAD Y CIUDADANIA

compromiso social.
Bancaja 