

GT INTEGRACIÓN E INTERCULTURALIDAD

Work Group: Integration and Interculturality

*Javier Leunda**

Palabras clave: Intercultura; Alteridad; Interculturalidad

Los ángulos a partir de los cuales se interpela y se utiliza el concepto interculturalidad son tan diversos que, como ocurre con muchas palabras importantes de la jerga social, adquiere significados cada vez más polisémicos. A partir de un cierto grado de diversificación del sentido de la noción, los interlocutores que la utilizan se sienten invadidos por la duda: ¿estamos hablando de lo mismo al utilizar ese término y sus derivados?

En mi contribución voy a intentar referirme a la génesis de este concepto, a los contextos en que ha sido utilizado y también a sus límites para dar cuenta de los procesos concretos de comunicación en los que se ven envueltos los inmigrantes.

1. Los orígenes del concepto

El término intercultural es relativamente reciente, apareció al principio de los años 70 en Francia en situaciones sociales experimentales en el ámbito de la educación. Anteriormente existían términos con raíz similar que se utilizaban para describir los procesos de cambio cultural de una población: deculturación (pérdida de la cultura original), inculturación (entrada por inmersión en una nueva cultura), aculturación (contacto entre

□ Antropólogo. Especializado en formación intercultural de agentes sociales y formación profesional de educadores en situaciones multiculturales. Actualmente miembro de la Junta Directiva de CEPAIM (Consortio de Entidades para la Acción Integral con Migrantes) y asesor y supervisor de formación de educadores para colectivo de inmigrantes. Coordinador del Grupo de Trabajo Intercultura, integración y derechos humanos de migrantes.

culturas que produce un transvase de rasgos culturales de una cultura a otra).

Conviene detenerse brevemente en la primera utilización de este nuevo concepto. Es acuñado por primera vez por el IRFED (Institut de recherches fondamentales sur l'éducation et le développement) para calificar unas experiencias pedagógicas desarrolladas en escuelas de los suburbios de París, primero con alumnos portugueses y franceses, y en 1976 también con alumnos de otros orígenes, especialmente maghrebíes.

Estas experiencias tenían por objeto el desarrollo de un currículo escolar en el que se incluía la lengua de origen de la minoría considerada no sólo para los alumnos de este origen, sino para todos los demás cuyos padres estuviesen interesados en esa lengua. Así pues, en una clase multicultural se daban clases de portugués a alumnos portugueses y también a alumnos franceses, argelinos o españoles. Paralelamente las asignaturas de historia y de geografía se enriquecían con conocimientos de la historia y de la geografía de los distintos países de origen.

Estas experiencias fueron apoyadas por el Consejo de Europa, el cual creó un grupo de trabajo sobre educación de inmigrantes e impulsó el estudio y la difusión de esta y otras experiencias educativas con inmigrantes. La cuestión rebotó a la Comisión Europea que inició una nueva serie de experiencias basadas en la Directiva del 77 sobre educación de los hijos de los trabajadores inmigrantes, siempre con el título de experiencias de educación intercultural.

En Québec (Canadá) el término conoce una nueva andadura y traspasa el umbral educativo para penetrar en el del trabajo social y comunitario como alternativa al modelo anglosajón dominante en el Canadá anglófono. Esta ampliación del campo de aplicación del concepto repercutirá de nuevo en Francia y conocerá un éxito inesperado a través de su aplicación a la resolución de conflictos con base cultural por medio de una figura profesional nueva, el mediador intercultural, que se configura en las postrimerías de los 90 y principios del milenio, siempre a partir de una base pedagógica en Escuelas de Trabajo Social, en postgrados universitarios o en formaciones continuas de profesionales en ejercicio.

A partir de esta importante exportación del concepto al campo de la conflictividad social, su proliferación se hace cada vez mayor: se hablará de relaciones interculturales (individuales o colectivas), de conflictos interculturales, de cooperación intercultural, de fiestas o manifestaciones artísticas interculturales, y un largo etcétera que difumina cada vez más el contorno del concepto.

Mientras tanto, terminada la financiación europea, las experiencias pedagógicas van desapareciendo una a una por una razón muy clara: ninguno de los estados nacionales que configuran la Unión quiere favorecer la consolidación de lenguas distintas a la lengua nacional ni de culturas alternativas a la del estado-nación. Muy al contrario, las políticas de “integración” pretenden acelerar el proceso de “normalización” cultural extirpando los signos públicos y sociales de pertenencia a una minoría étnica o religiosa. La lengua de origen es relegada al ámbito de lo privado y queda a merced de las embajadas de los países de origen que, sólo en algunos casos, envían a profesores que imparten la lengua y elementos culturales de origen en horarios extraescolares. Se mantienen, eso sí, colegios de la minoría judía dentro del sistema general (Bélgica, Alemania, Holanda...) con clases en hebreo y en lengua oficial y clases de historia y de geografía judía, y también en colegios privado de élite: colegio americano, colegio alemán, escuela europea, etc.

Perdido pues el terreno de la enseñanza la interculturalidad se desarrolla pretendiendo crear una situación de intercambio pacífico de elementos culturales de diferente índole y de valores tendiente a una integración de los inmigrantes por medio de una nueva síntesis de “riquezas” culturales de origen diverso, pero que no considera dos elementos claves de la cultura que configuran profundamente la identidad de las personas: la lengua y la religión. También ignoran con frecuencia la condición material, social y psicológica del inmigrante.

No podemos pretender en el marco de esta contribución a un análisis pormenorizado de las situaciones concretas para las que se ha utilizado el concepto de intercultural. Nos limitaremos a dos consideraciones, una sobre la condición del inmigrante y la segunda sobre la utilización pedagógica del concepto en el campo del trabajo social y comunitario, dejando para otra ocasión el terreno de la mediación que merece una atención muy particular.

2. La condición del inmigrante

Si elegimos el término de condición es para señalar claramente que ser inmigrante no constituye una identidad. Los inmigrantes son polvo de pueblos, electrones libres que tardarán un tiempo indefinido en adquirir los rasgos de una comunidad, si no se disuelven en los estratos más bajos de la sociedad mayoritaria. De ahí mi insistencia en describir la situación de ese *partner* de la relación intercultural.

2.1 El estatus jurídico y político

La condición de inmigrante posee unas características particulares que la distinguen de las demás familias de clientelas de los servicios sociales, familias e individuos nacionales fragilizados, en situación de riesgo, o víctimas de diferentes tipos de sociopatías.

El inmigrante es un extranjero, por lo tanto no vota y no puede ser objeto de deseo directo de ningún partido. De hecho, el único valor político del inmigrante para un partido es negativo e indirecto: que no entrañe una enajenación de votos oriundos en favor del partido rival. Así, no se trata de influir sobre la situación del propio inmigrante para conquistar un sufragio que no existe, sino sobre el nacional sensible, en general negativamente, a la política de dicho partido hacia el inmigrante. Se trata de no perder votos por su culpa, ya que el inmigrante nunca añade votos, sólo (más o menos) los quita.

Este peso político negativo del inmigrante lo distingue fundamentalmente de otras categorías de usuarios de servicios sociales o de colectivos reivindicadores nacionales: minusválidos en distintas asociaciones, enfermos de SIDA, colectivo gay, movimiento feminista, incluidos los gitanos. Esta realidad es tanto más perceptible cuanto más cerca se está del nivel local de la decisión política, del ayuntamiento. Pero extiende su influencia a todos los niveles territoriales de la estructura político administrativa. Y por supuesto condiciona negativamente la interlocución entre las ONG y las administraciones y los partidos que las subtienden.

Dentro del tema de la no-ciudadanía del inmigrante, la clandestinidad constituye un capítulo importante por resucitar los fantasmas históricos de viejas categorías de población señaladas racial y culturalmente: los procesables, los expulsables, rodeados por un muro penal que los aisle totalmente del resto de la sociedad y los condene por un tiempo indeterminado a la condición de fugitivos de la justicia.

Desde la condición de fugitivo literalmente fuera de la ley hasta la ciudadanía de pleno derecho, el camino es largo. Está balizado por una serie heterogénea de disposiciones jurídicas de distinto rango y naturaleza, tomadas a menudo con un espíritu de situación de emergencia, y que encierran al inmigrante en un riesgo permanente de ilegalidad: un olvido de fechas, un documento que falta, un certificado denegado... Él, y sobre todo la policía, lo sabe bien: hay muchas probabilidades que a un inmigrante siempre le falten algo para estar en orden. La policía no se equivoca cuando se dirige directamente hacia él: seguro que lo atrapa en algo. Estas situaciones conducen inevitablemente a una estigmatización pública de los inmigrantes, siempre sospechosos de ilegalidad. De ahí ese

delito que no figura en ningún código pero que se aplica al inmigrante con determinados rasgos, lo que los franceses llaman el delito de “*sale gueule*” el delito de mala cara: detenciones arbitrarias, registros vejatorios, golpes fáciles, acusaciones falsas, penas dobladas por un mismo delito...

La conclusión evidente de este apartado es que la cuestión del estatus político y jurídico de los inmigrantes es central porque en torno a él se articulan los derechos y obligaciones, la legitimidad frente al resto de la sociedad, así como la capacidad de influir en las políticas que les conciernen. Pero la cuestión del estatus, y en concreto el paso a la legalidad primero y a la ciudadanía plena después es también la gran puerta de entrada para que los demás problemas puedan ser tratados de manera resolutive.

Detrás de esta puerta de entrada espera la barrera de las múltiples discriminaciones directas o indirectas que van desde las restricciones de acceso al mercado de trabajo hasta la homologación de diplomas y competencias. Y por último aguardan los derechos de las minorías, derechos culturales, derechos jurídicos, derechos políticos.

2.2 La pérdida de capitales

No hablaremos aquí del capital económico, ausente *ab initio* de la persona del inmigrante, pero sí de los otros tres: el social, el cultural y el simbólico.

El capital social

Al llegar al mundo no venimos de vacío. Cada cual se encontrará depositado en un nicho social a través del cual se le va a transmitir una herencia hecha de provechos y utilidades pero también de limitaciones y de negatividad.

Esta pertenencia colocará al individuo en una jerarquía social que le acompañará seguramente mientras permanezca en la sociedad que ha elaborado históricamente esa jerarquía. Incluso si la persona perdiese su capital económico, le quedaría aún ese reconocimiento que se percibe en el acento, en los modales, en la mirada (altiva, baja, descarada...) que hace que ella se toma, y los demás la toman, como miembro de un estrato determinado del que nacen solidaridades espontáneas que entran en una categoría que podríamos llamar de reconocimiento.

Pero no sólo se trata de un reconocimiento general. Se trata sobre todo de una red social viva. Cuanto más alto sea el rango del linaje en la

sociedad, más amplia será la gama de solidaridades, apoyos, complicidades, influencias y poder que la persona puede activar en beneficio propio y de los suyos. Baste como ejemplo el hecho de que en nuestros países, la mayoría de los empleos fijos se obtienen con alguna intervención de un familiar o amigo.

La descontextualización social del inmigrante, consecuencia de su transplante, le corta brutalmente ese capital social. La familia, los amigos y compañeros, la red más o menos amplia de conocidos de barrio, de colegio, de familia siguen existiendo, pero su accesibilidad y sobre todo su influencia práctica queda cortada por la distancia. El inmigrante esta solo. Saliendo de un tipo de vida en la que nunca se esta solo.

Pero no solamente el inmigrante pierde su estatus social de cara a la sociedad global o de ámbitos concretos de esa sociedad global como es el área profesional. También ve puesto en entredicho su estatus en el interior de su propia familia nuclear. Su esposa se iza fácilmente al puesto de sustentadora de la familia gracias a la facilidad con que accede al trabajo de servicios a las personas. A nada que un contratiempo laboral aleje al padre de familia del trabajo, su lugar en la estructura familiar se verá seriamente comprometido. Con su estatus de cabeza de familia perderá también el respeto de sus hijos que no aceptarán ya una autoridad minada por el fracaso y por las ideas igualitarias reinantes en la nueva sociedad. El verse abocados a recabar la ayuda de los hijos como traductores e intermediarios para hacer frente a las grandes instituciones de la sociedad mayoritaria (colegios, papeleos tan complicados como vitales, médicos como el ginecólogo de la madre...) conlleva una especie de abdicación, de aceptación tácita de la inversión de generaciones según la cual los hijos asumen la función de padres de sus padres. Esta aceptación velada de su impotencia social por parte de los padres constituye un factor de inhibición y de pérdida de la autoestima difícil de evaluar pero sin duda muy real, además de trastornar profundamente todo el modelo de relaciones en el interior de la célula familiar, atizando así un buen número de conflictos intra e intergeneracionales. Tratándose de familias amputadas de abuelos, colaterales, amigos de toda la vida, es decir de elementos de amortiguación, de facilitación y garantía de salidas al conflicto, éste se encona más fácilmente y se resuelve en pasos al acto violentos y en rupturas traumáticas.

¿Qué hará el inmigrante para llevar a cabo ese trabajo de reconstrucción? Intentará anudar lo más familiar, lo más próximo, allí donde las barreras lingüísticas y culturales sean menos infranqueables. En primer lugar algún miembro de su propia familia inmigrado antes. Si no

lo hay, alguno de su barrio, de su pueblo, de su tendencia religiosa, de su área lingüística. Y así se va reconstituyendo las mallas de la red, de lo más próximo a lo más lejano, de lo más familiar a lo más extraño.

Por supuesto que existen atajos. El más transitado y eficaz es el de la alianza amorosa, mejor aún matrimonial. La red social del cónyuge nacional será compartida con el cónyuge extranjero de manera espontánea y natural. A menos que ocurra lo contrario: que la red social del nacional rechace la alianza y entonces aisle a la (o el) culpable de mala alianza, el cual puede perder en la aventura una buena parte de su propia red. En el caso de los estudiantes, otro atajo, los elementos favorables a la reconstrucción de la red son un mejor conocimiento de los códigos lingüísticos y sociales, un proceso de aculturación a la modernidad occidental que empezó ya en el país de origen por la vía de la escolarización prolongada.

En conclusión podemos decir que mientras no se consoliden las primeras mallas de una nueva red el emigrado es un ser errante deambulando de lugar en lugar, de ocasión en ocasión. Solamente se fijará cuando encuentre en ese vagabundeo la o las personas significativas capaces de detenerlo en un lugar, en un trabajo, en una relación laboral, familiar, amistosa o amorosa. Y a partir de ahí, el inmigrante puede volver a ser alguien.

El capital cultural

Bourdieu coloca en este capítulo el conjunto de conocimientos y competencias diversas que permite a la persona negociar un lugar en la sociedad a partir del cual puede asegurar su existencia y la de los suyos. Los conocimientos y competencias profesionales forman la parte directamente operativa de ese conjunto. Pero estos elementos decisivos dependen directamente de la asimilación de otros elementos anteriores, también culturales, pero que pasan a menudo desapercibidos porque se reciben por transmisión generacional más o menos inconsciente e involuntaria. Solamente tomamos conciencia de ellos, en su carácter vital, cuando nos faltan: como el aire que respiramos, invisible, inconsciente, pero indispensable para la vida. Se trata en primerísimo lugar de la lengua, como código de códigos, que arrastra consigo toda una manera de verse y considerarse a sí mismo y a los demás en interacción permanente. Se dice el mundo antes de irlo conociendo¹ a través de un trabajo que ha ocupado esencialmente los primeros años de nuestra vida. Cada vocablo

¹ BOURDIEU, Pierre. "De la distinción", "Ce que parler veut dire"...y otras.

oído, individualizado, desencadena una ingente labor de búsqueda de correspondencias con la realidad por pesquisas, tanteos, correcciones, repeticiones y reajustes perpetuos de sentido... Ese trabajo intenso de codificación se realiza, por lo esencial, en el espacio de tiempo que va entre el año y medio y los tres años y medio, el momento de maduración y complejificación de los circuitos neuronales del cerebro. Hasta el punto que los científicos se interrogan sobre qué es primero: la adquisición de la lengua, con su tremendo trabajo, la que impulsa la complejificación del cerebro o la madurez del cerebro la que autoriza la adquisición de la lengua.

Decimos lengua y no lenguaje. Porque la huella dejada en el aparato psíquico no será la del lenguaje, concepto abstracto, sino la de una lengua singular perfectamente ubicada en una época y un contexto social particular que le dan formas y contenidos totalmente concretos. Se trata de la lengua materna por excelencia.

Si traemos a colación este aspecto primigenio del capital cultural es porque lo vamos a encontrar, pertinaz, en toda la historia social y profesional del inmigrante. Primero dominarán los problemas de denotación: términos cuyo sentido es desconocido o incierto. Después será la problemática de la connotación (no-correspondencia o correspondencia tan sólo parcial de significados de un término aparentemente compartido) más peligrosa porque parece que se entiende pero no se entiende correctamente, o no del todo.

Y de los conceptos pasamos a los códigos que los subtienden y de ahí a la práctica social. Todo el mundo parece coincidir en la noción de respeto. Pero, ¿por qué código se rige esa noción? Y más allá, ¿por qué actitudes y conductas se manifiesta prácticamente ese código, hacia quién, diferenciado, y de qué maneras?

Códigos y valores se encuentran entre las dos aguas de la cultura. En lo profundo inconsciente se encuentran los implícitos de una cultura, su etos o meta código que se confunde con la naturaleza misma de las cosas, con la necesidad vital del ser, como puede ser, por ejemplo, la vivencia del individuo como radicalmente separado de los demás o al contrario formando parte inseparable de, con corolarios tales como la concepción de la intimidad o la de la obligación; en otro orden de cosas, la racionalización de las causas frente a la búsqueda de sentido; la vivencia del tiempo... y un larguísimo etcétera que tiene que ver con el núcleo o centro de la persona.

En la superficie están los (re)aprendizajes prácticos y técnicos a veces difíciles pero que no ponen en cuestión, por su carácter instrumental,

los basamentos de la personalidad a no ser que afecten indirectamente al núcleo.

En su trabajo de recomposición, el inmigrante irá pasando de lo más superficial, instrumental y técnico, a lo más profundo, inconsciente y por lo tanto carente de representación conceptual y que aparece solamente bajo la forma de vivencia o a lo más de evidencia.

El capital simbólico

Bajo esta rúbrica nuestro autor de referencia, P. Bourdieu, coloca un sentimiento general de valía, de imagen positiva de sí y del substrato en el que la persona hunde sus raíces, y que constituyen la base de la confianza en sí mismo y en su propia capacidad de emprender y de triunfar.

Carmel Camilleri a través del concepto de identidad cultural² y Waleska-Peyre³ en sus trabajos de campo a partir de los cuales elabora la noción de identidad negativa, colocan estas nociones en el interior de la dinámica que impulsa al individuo inmigrante, inicialmente desposeído por el mismo hecho del cambio de contexto, hacia la búsqueda de una nueva positividad de su ser, declinado en dos vertientes, la del “valor y la del sentido. Valor: digno de respeto, de cariño, de amor, positividad fundamental frente a sí mismo y frente a los demás. Sentido: en tanto que inteligibilidad y racionalidad de su destino humano, desde los antepasados fundadores hasta el trayecto general de su propia existencia. Su vida se coloca en una línea explicable, más o menos lógica y objetivable, lo cual permite extrapolar y proyectarse así hacia el futuro, emprender, construir.

Según Camilleri, la manera de sentirnos y de representarnos a nosotros mismos se articula en torno a estas dos funciones, que él llama ontológicas, de la identidad y que son como el motor central de la personalidad social. Estas funciones constituyen el lugar de encuentro entre la herencia estratificada y metabolizada de la persona, lo que la constituye *ab initio*, y las percepciones y los juicios de valor sobre ella que le refleja su entorno. Por esta razón esas percepciones de sí no son fijas sino que pueden sufrir discontinuidades positivas y también negativas bajo la influencia del entorno. Cuando la imagen reflejada por el entorno se construye en torno a estereotipos y prejuicios raciales o étnicos, puede derivar a verdaderos ataques contra la integridad psíquica de la persona y tener efectos de predicción creativa o efecto Pigmalión de signo negativo.

² CAMILLERI, Carmel et al. “L’identité culturelle”.

³ MALESKA-PEYRE, H. “Le processus de dévalorisation de l’identité et les stratégies identitaire”.

¿Cómo se sitúa el inmigrante en esta lucha recurrente por la positividad?

Nunca insistiremos suficientemente sobre el carácter traumático de la ruptura de contexto que entraña la inmigración. No se trata solamente de la inadecuación general de lo aprendido y la consiguiente obligación de volver a aprenderlo (casi) todo. La cuestión por resolver es mucho más que simplemente cognitiva. Se trata de cambiar el mismo sistema de explotación del aparato psíquico, cómo te percibes a ti mismo, cómo te perciben los demás y qué imagen de ti te reflejan, cómo te ubicas en el espacio y qué sentido posee ese espacio físico, ese espacio humano tan radicalmente nuevos.

Podemos decir que lo que constituían las bases o elementos del acuerdo entre la persona y su entorno significativo se rompen repentinamente. Estos elementos pueden ser muy diversos. Se puede hablar del país, de su geografía. Pero el pañuelo en la cabeza nos habla de valores, valores de consideración, de honestidad y de respeto de los demás y de sí, que se transforman en signo de atraso y de sumisión reprobable; las manifestaciones de acatamiento y respeto de la autoridad se vuelven hipocresía y servilismo; el honor de ser miembro de una familia numerosa será visto como irresponsabilidad y ausencia de autocontrol, y así sucesivamente. De esta manera, muchos de los pilares sobre los que se asentaba la estima de sí se ven socavados por la sospecha, la duda, la negatividad destiladas por la mirada evaluativa del otro.

En cualquier caso, lo que le parecía como la naturaleza misma de la vida y de la vida en sociedad con la cual él mismo se confundía, aparece como distanciado, objetivable, frente a otras realidades igualmente objetivas. No hay una sola realidad social habitable, hay al menos dos, lo cual quiere decir que puede haber muchas.

De esta incertidumbre angustiosa nace un dilema teórico entre las pinzas del cual se va a debatir el inmigrante: o aislamiento etnocéntrico con hipertrofia reactiva de los elementos distintivos (segregación), o bien eliminación de los elementos distintivos y adopción en la medida de lo posible de los elementos de la sociedad dominantes (asimilación).

Estas opciones extremas se resuelven con pérdidas importantes:

- El aislamiento con hipertrofia reactiva de los elementos de origen va a originar la ignorancia y la pérdida de contacto con la realidad de la nueva sociedad, así como un rechazo agravado por parte de la mayoría;
- La renuncia y abandono de lo que te trajo a la humanidad provocará un sentimiento más o menos inhibido de traición

que se resuelve en cinismo, agresividad y al límite perversión; y simultáneamente una carrera exhaustiva hacia estar continuamente perdida por culpa de los invariables físicos y psíquicos (rasgos físicos, acento, lapsos...)

Entre estos dos extremos se dan una serie de estrategias intermedias basadas en la distinción de los espacios (estrategias llamadas de máscara) o bien en una cierta negociación entre el entorno y el núcleo integrador de la persona, ese núcleo donde reside la función ontológica de la identidad de la persona o lo que Nathan llama el núcleo psíquico de la cultura,⁴ representaciones fundadoras (especie de programa de explotación) a partir de las cuales se construyen y toman forma los demás programas psíquicos.⁵ Las salidas posibles a esta negociación son sistematizadas por Camilleri: van desde la identidad polémica de los Beurs franceses (inversión del estigma) hasta intentos de mimetismo grotesco como los de Michael Jackson.

El trabajo de reconstitución del capital simbólico es pues complejo, largo, costoso y sembrado de pequeños y grandes fracasos. Es por lo tanto generador de una gran angustia y ansiedad porque el fracaso resulta con mucha frecuencia inexplicable para el interesado (él, a partir de sus criterios, considera que lo ha hecho bien) ya que la definición misma del fracaso está exclusivamente en manos de los representantes de la mayoría que en general ostentan el poder.

No es justo decir que la inmigración es, en si, causa de enfermedad. Pero si es cierto que se trata de una experiencia alta y prolongadamente traumática. En el momento del salto, esa carga traumática de la migración parece plenamente asumida por el candidato emigrante. De hecho, se va de su país, de su región, de su familia, en dos palabras, de su nicho ecológico que lo vio nacer y crecer y lo constituyó a su imagen y semejanza, precisamente para cambiar. Para cambiar su circunstancia y cambiarse él (ella). Y sabe bien que para operar esa *metamorfosis* y poder acceder a una nueva forma de existencia hay que pasar por una operación traumática de corte y de desarraigo que abrirá camino a una adquisición posterior nueva. Sin embargo, como ocurre en el transplante de plantas, el esfuerzo de cambio de metabolismo para llegar a adaptarse a otra tierra de distinta composición química, al agua, a la insolación, a la temperatura, puede resultar excesivo y superar la capacidad de adaptación del organismo. Y la planta declina y en algunos casos muere.

⁴ NATHAN, Tobie. *L'influence qui guérit*.

⁵ *Ibidem*.

De manera similar el inmigrante puede encallar en el trauma inicial que no acaba de superar, ya que, pasado el primer choque, se van desvelando solo paulatinamente todos los elementos que lo constituyen. Y entonces el trabajo de reconstitución se prolonga demasiado, indefinidamente.

En conclusión diremos que si bien es cierto que la migración no es una enfermedad, si es un largo periodo de vulnerabilidad y de pérdida de defensas que expone a la persona a disfunciones más o menos graves según la solidez del núcleo fundador de la persona, y que pueden derivar, en algunos casos, hacia verdaderas patologías físicas y mentales: depresiones, paranoias, brotes delirantes, enfermedades psicósomáticas...

3. Las dificultades de una pedagogía del encuentro intercultural

La reflexión científica en torno al encuentro intercultural, es decir la relación entre individuos pertenecientes a la cultura mayoritaria y a la cultura minoritaria, o bien entre individuos ambos minoritarios, se ha centrado sobre la relación entre un profesional (trabajador social, profesional de la salud o de la enseñanza) y un usuario o cliente inmigrante. Con la aparición del mediador intercultural, esos binomios relacionales se han abierto a una tercera persona, el mediador, el cual abre el campo de la relación intercultural a grupos o comunidades.

En cuanto a la pedagogía y enseñanza de la conflictividad potencial de la relación intercultural y el modo de tratarla o prevenirla, ésta continúa prisionera de las construcciones pedagógicas centradas en la relación entre un profesional y un usuario inmigrante. Ahí se sitúa por ejemplo la pedagogía desarrollada por Margalit Cohen-Emerique, hasta hoy la más avanzada. Al estar centrada sobre la relación profesional, el modelo pedagógico del método de los incidentes críticos o choques culturales supone la existencia de una motivación en el profesional de tener éxito en sus actos profesionales, una conciencia profesional, y en el usuarios de obtener la ayuda deseada. Pero la experiencia nos enseña que la mayoría de los profesionales no comparte esta motivación.

Tomemos en extremo opuesto de la motivación el caso de las parejas mixtas. La comprensión del esquema referencial y en general de las claves de la cultura propia y del otro suelen ser de lo más reducida. Y sin embargo el acercamiento y la cooperación funcionan al menos hasta cierto punto. Podría decirse que los actores tienen tantas ganas de entenderse que prescinden de la comprensión, y en general la relación funciona. Sería este un caso extremo en el que la motivación es tan grande que llega a abolir las distancias culturales. Pero sólo hasta cierto punto,

siendo este punto el momento de elegir el nombre del recién nacido o de hacerle la circuncisión. Entonces se desvelan los límites de la motivación intercultural enfrentada a la motivación nacida de una pertenencia étnica o religiosa.

Por otra parte, otras relaciones interculturales se desarrollan sin que produzcan situaciones insoportables: relaciones de trabajo, relaciones comerciales, relaciones de equipo deportivo allí donde la complementariedad parece indispensable para alcanzar un objetivo más o menos compartido productor de motivación, de ganas.

Varias preguntas quedan pues en suspenso:

- ¿Cómo trabajar la relación intercultural entre colectivos?
- ¿Cómo desarrollar una pedagogía de la prevención de los choques interculturales que fácilmente terminan en violencia?
- ¿Cómo salir pedagógicamente de la relación profesional para buscar una interculturalidad de la vida cotidiana?

Y por último, ¿qué es lo que se puede compartir y lo que no se puede compartir entre culturas? ¿Cuál es el lugar de los elementos fundadores, las lenguas, las religiones? So pena de disolverse en la cultura dominante, a plazo medio, previo enriquecimiento de esta con platos de cocina exótica, música *rap* o cultos religiosos de supermercado.

Bibliografía esencial

- AHOUATTA, Ali. *Ethnopsychiatrie maghrébine*. Paris: L'Harmattan, 1993.
- BEN JELLOUM, Tahar. *La plus grande solitude*. Paris: A. Colin, 1973.
- BOURDIEU, Pierre. "De la distinction", "Ce que parler veut dire"...y otras.
- CAMILLERI, Carmel et al. "L'identité culturelle". UNESCOI, sin fecha.
- COHEN-EMERIQUE, Margalit ; FAYMAN, Sonia. "Médiateurs interculturels, passerelles d'identités". Revista de psicología *CONNEXIONS*, 2005.
- _____ ; HOHL, Janine. "Les ressources mobilisés par les professionnels en situations interculturelles", in *Education Permanente*, n. 150, 2002.
- COHEN-EMERIQUE, Margalit. "La médiation interculturelle, les médiateurs et leur formation", in REMOTTI, Francesco et al. *Corpi individuali e contesti interculturali*. Italia Conessioni ; Torino: L'Harmattan, 2003.
- _____. "Les difficultés de la découverte et de la reconnaissance de l'identité du migrant chez les acteurs du social – Ses applications en formation professionnelle et continue", in *Les Cahiers de Sociologie Economique et Culturelle*,

Ethnopsychologie, Le Havre, n. 36, 2003.

CYRULNIK, Boris et al. "A qui appartient l'enfant?" Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie. Grenoble: La Pensée Sauvage, n. 21, 1992.

LEUNDA, Javier. "La tercera edad de los emigrantes". Actas del Coloquio de La Marlagne. Federación de Asociaciones de Familias Españolas en Bélgica, 2002.

MALESKA-PEYRE, H. "Le processus de dévalorisation de l'identité et les stratégies identitaire", in CAMILLERO et al. Stratégies identitaires. Paris: PUF, 1990.

MERINO, Asunción; GONZALEZ, Elda. Las migraciones internacionales. Madrid: Dastin, 2006.

NATHAN, Tobie. L'influence qui guérit. Paris: Ed. Odile Jacob, 1994.

_____. Nous ne sommes pas seuls au monde. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 2001

_____. "La migración de las almas" traducción del artículo aparecido en La Revue de Psychanalyse, 1987.

PURY (de), Sybille. Comment on dit dans ta langue? Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 2001.