



Psicoperspectivas

ISSN: 0717-7798

revista@psicoperspectivas.cl

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Chile

ANDOLFI, MAURIZIO
LA PSICOTERAPIA COMO VIAJE TRANSCULTURAL
Psicoperspectivas, vol. VIII, núm. 1, 2009, pp. 6-44
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Viña del Mar, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=171014424002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA PSICOTERAPIA COMO VIAJE TRANSCULTURAL¹

MAURIZIO ANDOLFI*

Università degli Studi di Roma "La Sapienza"
Accademia di Psicoterapia della Famiglia, Roma
Italia

RESUMEN En el artículo el autor propone, a partir de su larga y variada experiencia de trabajo clínico con familias pertenecientes a distintos contextos culturales y sociales, algunas reflexiones acerca de los desafíos que se deben enfrentar en el trabajo con familias provenientes de culturas diferentes respecto a aquella del terapeuta. En el escrito se fundamenta la convicción del autor acerca de la necesidad que los terapeutas revisen sus supuestos acerca de la diversidad, sus prejuicios para potenciar sus recursos personales y desarrollar una real capacidad de acercamiento.

PALABRAS CLAVE multiculturalidad; terapia familiar; transculturalidad; mediadores culturales; prejuicio

PSYCHOTHERAPY AS A TRANSCULTURAL TRIP

ABSTRACT In this article the author poses, based on his extensive and diverse clinical experience with families pertaining to different cultural and social contexts, some reflections on the challenges that must be faced when working with families from cultures different than that of the therapist. The document is based on the author's conviction of the need for therapists to review their assumptions concerning diversity and their prejudices in order to foster their personal resources and to develop a real ability of rapprochement.

KEYWORDS multicultural; family therapy; transcultural; cultural mediators; prejudice

TRADUCCIÓN CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

AUTORIZADA Andolfi, M. (2009). La psicoterapia como viaje transcultural. *Psicoperspectivas*, VIII (1), 6-44. Recuperado el [día] de [mes] de [año] desde <http://www.psicoperspectivas.cl>

Febrero 2007

* AUTOR PARA CORRESPONDENCIA:

Maurizio Andolfi, Neuropsiquiatra infantil, Terapeuta familiar. Director Accademia di Psicoterapia della Famiglia, Roma. Profesor Ordinario Università degli Studi di Roma "La Sapienza".
E-mail: maurizioandolfi@accademiapsico.it

¹ Este artículo ha sido publicado in Italia como: Andolfi M. (2004) La psicoterapia viaggio transculturale en Andolfi, M. (Comp). (2004). *Famiglie immigrate e psicoterapia transculturale*. Milano: Franco Angeli Ed. Traducción realizada por Luisa Castaldi, profesora Escuela de Psicología Pontificia Universidad Católica de Valparaíso lcastald@ucv.cl

MAURIZIO ANDOLFI

Alguna vez leí la historia de un grupo de hombres que subían a una torre desconocida: La primera generación llegó al quinto piso, la segunda al séptimo, la tercera al décimo. Con el tiempo los descendientes llegaron hasta el centésimo piso, pero cuando llegaron allí la escala se derrumbó. Los hombres se quedaron entonces en ese piso. Después de un tiempo olvidaron que sus antepasados habían vivido en los pisos inferiores y no recordaron como habían llegado hasta el centésimo piso. Veían el mundo y si mismos en la perspectiva del centésimo piso sin saber como los hombres hubieran llegado hasta allí. Si, ellos consideraban que las ideas que ellos habían construido desde esa perspectiva fueran las ideas comunes a todos los hombres. Los inútiles esfuerzos hechos hasta ahora para resolver un problema en el fondo tan simple como es el del tiempo son un ejemplo óptimo de lo que sucede cuando se nos olvida el pasado de una sociedad. Cuando lo recordamos, nos descubrimos a nosotros mismos.

(Elias, 1986)

La diversidad como recurso

Si para pintar o para tocar un instrumento musical se necesita una especial sensibilidad artística, me parece que puedo afirmar lo mismo en lo que concierne el tratamiento psicológico.

Para establecer o mantener una relación a un nivel profundo, con un amigo, con una pareja, con un hijo, por ejemplo, se necesita lograr una posición auténtica; una especie de integridad moral que permita comunicar aquello que se siente respecto al otro sin filtros protectores y sin hipocresía. Pero, para hacer eso es necesario haber adquirido aquella *capacidad autorreflexiva* (Andolfi, 2003) que nos permita interrogarnos acerca de nosotros mismos en el mismo momento en el cual nos detenemos a observar al otro. Esa operación interna nos ayuda a entender cómo modular la palabra con el silencio y la espera, cómo y cuándo decir algo o cuándo callar. ¿Será esa la expresión artística más profunda en cada encuentro verdadero con el otro?

Muchas parejas, afirma Schnarch, en *"Passioni nel matrimonio"* (Schnarch, 1998) podrían crecer y no desintegrarse si sólo pudieran decirse aquello que sienten el uno hacia el otro y dejar espacio para la escucha en vez de recurrir a aquel mecanismo mutuamente protector que lleva a decir "aquello que conviene", "aquello que no hiera", "aquello que no pensamos" etc., así después de muchos

años de vida común se puede llegar a separarse, afirmando frases como “he vivido con un extraño”, “hace años que no nos decimos nada”, etc.

Si además quisiéramos observar las relaciones familiares veríamos frecuentemente que la función de padre, hijo o hermano sustituye o confunde totalmente el aspecto más vital de la relación, aquello de conocerse en profundidad como personas. Se puede crecer juntos como hijos por muchos años y no dar nunca el salto y descubrirse hermanos...aquel referirse a un tercero – el padre – es difícil de evitarse, para que nazca una relación más auténtica entre dos, que requiere superar el estereotipo de hijo (la dimensión triangular de la relación) con quien se creció y que representa la manera de mantener la continuidad, pero más frecuentemente la distancia.

Se parece a esa situación, muchas veces patética, de re-encontrarse después de varios años con antiguos compañeros de curso y, en vez que se genere curiosidad hacia el presente de la vida propia y de aquella del otro, se puede recurrir a esos viejos (y tranquilizadores) estereotipos relacionales contruidos en los años de escuela y reencontrarse en una especie de “regresión” grupal que lleva al juego de las partes, como muchos años antes.

En fin podríamos atrevernos a hipotetizar que todas aquellas relaciones que se basan en *guiones ya escritos*, en donde no existe espacio para que lo nuevo y lo imprevisto, tiendan a achatare y a volverse aburridas y rutinarias; además son esas las relaciones en las cuales más frecuentemente se recurre a la “triangulación” como mecanismo relacional privilegiado: de esa manera para comunicar algo al otro se busca la mediación o la inclusión de un tercero. Ese puede ser un hijo, un padre, un amigo, un amante, un colega de trabajo etc.

Al revés aquellas relaciones que logran alimentarse de recíproca curiosidad, en donde la creatividad y la imprevisibilidad se mantienen vivas, tenderán a crecer y a enriquecer a cada individuo. En este caso es menos probable que para comunicar con el otro se tenga que recurrir a un tercero, porque se puede confiar en la dimensión dual y asumir el riesgo directo de sentirse en una relación de

verdadera intimidad. Interesante en ese sentido es el texto "*The crowded bed*" (Bobes y Rothman, 1998), en donde se subraya que muchas personas pueden invadir la intimidad de una pareja en la cama, si esta última no sabe cómo definir y mantener un límite de a dos.

No hay dudas que lo que acabamos de decir pueda de igual forma aplicarse a aquellas relaciones tan especiales que definen la cura terapéutica. También en este caso podemos asistir a relaciones vitales, en donde el desvelamiento recíproco es posible porque ambos actores del tratamiento están dispuestos a poner en juego algo de sí mismo a nivel profundo y a enriquecerse recíprocamente; pero, al contrario podemos observar relaciones terapéuticas altamente rutinarias e inauténticas, en las cuales no se establece una relación de confianza (se enfatiza demasiado el hecho que el paciente tiene que confiar en el terapeuta, mientras se habla menos de cuánto este último tiene que confiar a su vez en el paciente, ya sea un individuo o una pareja o un grupo familiar) y la relación se define sobretodo respecto a aspectos jerárquicos y de poder. Esta segunda situación se basa sobre el prejuicio (de quién detiene el poder por ejemplo) y sobre la lógica de la cultura dominante (el cuidador en su contexto institucional dicta las reglas de la relación) y opera con los mismos elementos discriminantes a través de los cuales nos contactamos con las minorías étnicas. Los poseedores de la competencia y del saber por un lado, los necesitados de ayuda, sin recursos, por el otro.

Superar esta dicotomía no significa para el terapeuta tener que abdicar a la responsabilidad de curador, al contrario representa exactamente lo opuesto: justamente utilizando las propias competencias y las propias experiencias profesionales se puede definir un espacio dinámico en donde encontrar al otro y entrar en contacto con sus problemáticas y sus recursos: o sea construir ese tercer planeta (Andolfi y Angelo, 1984) en el cual se puede buscar juntos y elaborar contenidos nuevos y significados más constructivos respecto a problemáticas de otra forma estereotipadas o demasiado auto-centradas.

Podemos acercarnos al extraño, o sea a aquél que todavía no se conoce, con modalidades profundamente diferentes; la diversidad es como un "objeto mis-

terioso" que puede provocar las más distintas emociones: nos podemos conectar a ella con desconfianza, con indiferencia, con miedo o podemos entrar en contacto con la misma, experimentando curiosidad e interés, en la medida según la cual ya no es parte de nuestro patrimonio de conocimientos y justamente por esa razón puede enriquecerlo.

Cuando además no se trata de conocer una sola persona, sino un grupo con historia como la familia, el conocimiento del otro se vuelve mucho más complejo, porque hay que entrar en contacto con pensamientos y emociones múltiples, muchas veces divergentes o en conflicto entre ellos: no se puede conocer una verdad respecto a las cosas, sino a lo más nos podemos informar respecto a una multiparcialidad de visiones de la realidad a la que hay que agregar nuestra "parcialidad" de observadores externos.

Entonces la diversidad no es tanto aquella entre una cultura y otra, entre grupos étnicos diferentes, entre autóctonos e inmigrantes, como muchas veces se nos presenta de manera bastante prejuiciosa y reductiva por parte de políticos o de los medios. La diversidad es el elemento más constitutivo de las relaciones humanas y es justamente a través de las diferencias, como afirma Bateson (1976), que podemos aumentar nuestro conocimiento de la realidad que nos rodea.

La voz de un niño o de un adolescente en su misma familia, cuando lleva elementos de novedad o de contraste con las opiniones de los adultos, puede resultar más ajena a sus padres de cuanto lo sea una cultura árabe en un contexto occidental, como ejemplo, y es justamente por esta razón (o sea por la preocupación que traiga otras "verdades") que los adultos tienden a remplazarla con la propia en vez que ponerse a escucharla.

Por otro lado la manera de "escuchar las cosas" entre lo masculino y lo femenino en una pareja al interior de un mismo contexto cultural pueden volverse un discurso entre extraños, en donde no existe el diálogo, en donde es imposible escucharse porque la visión del mundo de uno puede ser radicalmente distinta

respecto a aquella del otro. Qué decir del *gap* generacional que lleva al adulto a rechazar la escucha de la generación anciana porque demasiado distante, demasiado distinta respecto a su manera de vivir la vida y de reconocerse como persona... sin darse cuenta que el corte emocional, la rescisión neta de las raíces puede condicionar fuertemente el sentido mismo de la propia libertad individual.

Los modelos y las reglas a veces muy estereotipadas de nuestras instituciones de cura pueden crear más distancia entre los psicoterapeutas que entre estos y los usuarios de la cura. Se llega así fácilmente a confiar más en un paciente que en el colega de la puerta al lado: el primero está indefenso, necesitado de ayuda, el segundo es muchas veces competitivo o desvalorizante "porque piensa distinto". En este caso la diversidad de visiones no se enfrenta como un potencial enriquecimiento recíproco, sino que es percibida como amenazante y de obstáculo para el trabajo terapéutico. Esta lógica lleva inevitablemente a una parcelización de las intervenciones y a una burocratización del trabajo, en donde cada uno tiene sus casos que seguir en absoluta soledad, cuando no sucede que un paciente esté siendo tratado por más personas que desarrollan praxis distintas con él, de una forma totalmente desconectada.

Justamente para evitar el riesgo que los modelos puedan volverse más importantes que las relaciones entre las personas, desde hace años he experimentado en mi práctica clínica y he escrito en variada publicaciones científicas (Andolfi, 1996; Andolfi y Haber, 1995) que la *co-terapia* es la mejor forma de intervención terapéutica porque trae consigo la exigencia de mediar y de relativizar la propia manera de ver la realidad y de entrar en relación con los afectos familiares y con las propias resonancias emocionales; el coterapeuta representa otro punto de vista con el cual confrontarse. En eso he tenido la suerte de tener maestros destacados como Carl Whitaker (Whitaker y Napier, 1972; Whitaker 1990) y Jim Framo (1996), entre otros, convencidos sostenedores del trabajo en co-terapia. Partiendo de estas dos presencias en sesión se puede fácilmente llegar a formular un pensamiento de equipo, que representa la mejor expresión operativa de un pensamiento realmente sistémico.

En los últimos veinte años, empujado por el deseo de utilizar mejor los recursos de cada uno he buscado una integración en el campo de las competencias traída por la familia y aquellas del sistema de los terapeutas; se puede así construir una forma especial de colaboración entre uno (o más) psicoterapeuta /as oficial /es (que opera desde el exterior) y uno ad-hoc, escogido y solicitado al interior del grupo familiar en dificultad (Andolfi 1996). Los niños, los adolescentes (por las razones anteriormente expuestas y de todas maneras por que “minorías” menos escuchadas por el mundo adulto) o de todas maneras todos aquellos que se presentan con un nivel de competencia relacional reducida o negada (aquellos que nosotros llamamos pacientes, clientes o usuarios) pueden transformarse en potenciales co-terapeutas. En lo que concierne a estos últimos es justamente la condición negativa, o sea el haber perdido en la familia o no haber adquirido una posición de poder relacional adecuada en el propio contexto social a causa de sus debilidades psicofísicas o caracteriales, que representa la base sobre la cual se puede construir una colaboración terapéutica. A través de los vacíos se pueden buscar los llenos, pero eso es posible en la medida en la cual uno está realmente convencido que justamente entrando en contacto con las “partes negativas” se pueden solicitar recursos positivos.

Cómo entrar en contacto con las otras culturas

El debate respecto a cómo observar la dimensión cultural y cómo utilizarla en terapia familiar está muy abierto y controvertido. En realidad se trata de una temática que, después de una fase exploratoria muy promisoría, desarrollada en los Años Setenta-Ochenta, se dejó claramente de lado en el desarrollo de teorías y terapias sistémicas en las últimas dos décadas, sin embargo aparece fundamental para construir una manera nueva de pensar y practicar la terapia familiar, reintroduciendo sentimientos, afectos, raíces familiares y dimensión social en el paradigma sistémico.

En realidad, afirma Di Nicola (1997), “La cultura es el cierre de las relaciones humanas; es el camino maestro para comprender la mente, el si mismo y la iden-

tividad” y en su libro “A stranger in the family: Culture, Families and Therapy” (Di Nicola, 1997) nos conduce en un largo viaje donde se encuentran lo extraño y lo familiar, para empezar un baile² que permita abrazar las diferencias y vivir con la diversidad.

Otro autor que ha apuntado con el dedo hacia el “relativo cierre” de los psicoterapeutas familiares es Celia Falicov, terapeuta argentina que hace muchos años vive y enseña en California; en sus numerosos trabajos (Falicov, 1983; 1995; 2003) denuncia el conformismo y el tecnicismo de tantos libros y tantas escuelas de terapia familiar, en donde todavía hoy no se menciona la cultura, etnia, raza, clase, religión u otras variables sociales y describe de manera muy sofisticada una formación tendiente a pensar culturalmente.

Tobie Nathan es todavía más crítico respecto a las categorías psiquiátricas sobre las cuales enmarcamos nuestros procedimientos diagnósticos y terapéuticos cuando afirma que la psicopatología siempre ha admitido implícitamente el postulado de un sujeto universal individualizado e independiente de su universo cultural, una especie de *hombre desnudo* y eso resulta una pura abstracción porque una teoría sobre el trastorno de un paciente es válida exclusivamente en su universo cultural (Nathan, 1996).

Todavía más drástico aparece Georges Devereux (1978) el verdadero iniciador del movimiento transcultural francés, cuando afirma que es necesario “desmontar nuestras teorías” y que cada diagnóstico es de naturaleza “ideológica”, lo que significa que no es otra cosa que una auto-validación del clínico y no concierne para nada al paciente.

Volviendo atrás en la historia y en el desarrollo de la terapia familiar no se puede olvidar las experiencias pioneras de Salvador Minuchin y de Braulio Montalvo en los ghettos negros y puertorriqueños de New York (Minuchin, Montalvo, Guerney, Rosean y Schumer, 1967) ni mucho menos el trabajo de Israel Zwerling (Andolfi y Zwerling, 1980) y de Albert Scheflen (1977) y otros terapeutas en el

² Ndt: en el texto original el Autor utiliza una imagen metafórica que no tiene traducción literal en el idioma castellano. “*Intrecciare una danza*” hace referencia a los pasos para comenzar el baile pero también a la reciprocidad que los bailarines tienen que construir.

“Family Study Section” de New York durante los Años Setenta, años caracterizados por una comprensión de los procesos de marginalidad social, incluyendo aquella ligada a los fenómenos migratorios e intervenciones muy calificadas en el contexto socio-cultural, en donde los problemas emergían. No es una casualidad que Auerswald (1968) afirmara en esos tiempos que una formación en terapia familiar tenía que incluir por lo menos un año de stage intensivo en un ghetto urbano, donde los conflictos raciales, culturales y la marginalización eran los ingredientes base para entender el sentido y el límite de la intervención psicoterapéutica.

Se trataba de un trabajo de frontera, entusiasmante y rico de facetas afectivas que tocaban al mismo tiempo lo personal, lo familiar y lo social, en una dimensión realmente sistémica.

En esos mismos años Europa estaba cruzada por ese movimiento de psiquiatría alternativa que veía lo social como el lugar privilegiado de comprensión y de cura del trastorno mental y el pensamiento Basagliano se ponía como la antena más adelantada para una perspectiva más humanizada e integrada del malestar psiquiátrico.

Bastaron menos de dos décadas de decadencia cultural y de consumismo desenfrenado para sepultar cuanto se había construido anteriormente en Norte América.

Lamentablemente este proceso de progresivo alejamiento desde lo social como fuente de comprensión de conflictos familiares, étnicos y transgeneracionales y al mismo tiempo como lugar para buscar los recursos, me parece que haya recorrido el Océano Atlántico para desembarcar en Europa, justamente en el periodo histórico en el cual Italia, desde ser un país con una fuerte tendencia migratoria está “acogiendo” un número siempre creciente de extranjeros, que traen consigo valores, tradiciones, creencias religiosas, costumbres y problemas muy distintos respecto a los nuestros.

Si por un lado entonces aumentó el individualismo como lente con el cual observar la realidad, por el otro el crecimiento migratorio impone inevitablemente la exigencia de encontrar un lente cultural crítico y de poner atención nuevamente a los contextos sociales y a los valores culturales.

Se habla cada vez más frecuentemente de pluralismo cultural y de integración social del extranjero, pero la reflexión respecto a las variables culturales en la terapia familiar está todavía llena de lagunas y controversias.

Hace ya algunos años atrás sentía un cierto grado de desasosiego en leer libros de conocidos psicoterapeutas familiares, como McGorldrick, Pierce y Giordano (1982), que presentaban una especie de panorámica general y un compendio de los principales estereotipos sobre los más importantes grupos étnicos inmigrantes en distintas épocas históricas en EE.UU. Desde el mismo título "Ethnicity and Family Therapy" (McGorldrick, Pierce y Giordano, 1982), se puede deducir la posición etnocéntrica de los Autores que presentaban una reseña bastante elaborada de estereotipos comúnmente atribuidos por la cultura dominante a éste o aquél subgrupo étnico; además los autores de cada capítulo eran terapeutas norteamericanos que tenían raíces culturales del mismo tipo de aquellas descritas en el volumen. Quizás la mayor contribución de este trabajo haya sido el haber focalizado por primera vez un aspecto, el cultural, muy lejano al mundo de los psicoterapeutas de la época. Este es el motivo por lo que habrá sido un libro de gran éxito, volviéndose un clásico del sector. A pesar de este incuestionable mérito, queda el problema levantado anteriormente: ¿Se refieren a la cultura o a los estereotipos culturales descritos por la cultura dominante?, ¿Cuáles son los supuestos de los que parte la investigación de la McGoldrick y colaboradores?

El primer supuesto es que las familias son distintas y que la diferencia es en primer lugar debida a un único factor: la pertenencia étnica. Esta posición se centra en la redundancia de los pensamientos, comportamientos, sentimientos costumbres y rituales que derivan de la pertenencia a un grupo específico. De esa manera la tendencia de la población irlandesa de casarse en edad tardía, la tendencia de los italianos en marcar límites rígidos alrededor de la familia biológica

y a mantener actitudes protectoras hacia los hijos también en edad adulta, el pánico del *koro* en los chinos del sur este son ejemplos de descripciones etnocentradas. A pesar que esta aproximación haya tenido una fuerte influencia en el desarrollo de la sensibilidad hacia las diferencias culturales, no hay dudas que conlleva el riesgo de estereotipizar el concepto mismo de valores compartidos, suponiendo que grupos etno-culturales sean más estables y homogéneos de cuanto lo sean en realidad, sin considerar las profundas transformaciones en los mismos valores en el tiempo y en los nuevos contextos de vida. Un problema todavía más delicado es que de esa manera se corre el riesgo de transmitir a quienes se encuentra trabajando en contextos multi-étnicos una serie de “recetas culturales” para prescribir en uno o en otro caso.

Al interior de esta posición etnocéntrica, bien descrita por Falicov (1995), podemos incluir también varios representantes de la etnopsiquiatría, disciplina tendiente a desarrollar una reflexión respecto a las componentes culturales del malestar psicológico y psiquiátrico al interior de grupos étnicos distintos. Para los etnopsiquiatras es necesario estudiar las culturas en el lugar y aprender allí las claves de lecturas del comportamiento humano más que observar las etiquetas con las cuales la cultura dominante encasilla aquello que le resulta extraño. Especializarse en el conocimiento de algunas culturas puede sin embargo llevar a volverse “expertos en etnografía” y a entregar una descripción estereotipada de las diferentes etnias desde una posición de aparente neutralidad en la búsqueda de datos objetivos respecto a culturas lejanas entre ellas; consecuentemente se pueden alcanzar una serie de radicalizaciones como aquellas de un conocido etnopsicoanalista francés de origen egipcio, Tobie Nathan (1996; 1986) con quien he tenido la oportunidad de interactuar en un interesante Coloquio Clínico que tuvo lugar en la Universidad la Sorbonne de Paris en 1997.

En sus trabajos Nathan afirma que para trabajar, por ejemplo en terapia con un senegalés en Francia se tiene que conocer a fondo el pensamiento, las tradiciones y las prácticas médicas en aquella cultura, si no se termina sólo por colonizarlas con nuestro pensamiento occidental. Para él, empezar una psicoterapia

con pacientes provenientes de poblaciones inmigradas sin un profundo conocimiento de las características culturales de cada etnia, significa cometer un grave error metodológico. De eso hablaremos más adelante cuando describiré brevemente una familia mixta magrebí-senegalés que encontré en una sesión de consejería familiar.

Por el lado opuesto nos encontramos con la posición de Friedman (1994), que podríamos llamar *universalista* y que representa el pensamiento de aquellos que afirman que todas las familias tienen entre sí muchas más semejanzas que diferencias y que tienden a utilizar poco las variables de contexto como por ejemplo la raza, el género, la etnia. Para Friedman todas las familias son intelegibles y disponibles al mismo tipo de terapia. Está fuera de duda que una posición universalista hace perder de vista la especificidad de las diferencias y no se preocupa de profundizar respecto del significado y el valor de la cultura en la construcción de los significados y en el desarrollo de los afectos.

También es cierto, como afirma la Hotvelt en un interesante trabajo sobre las parejas mixtas, que hay un riesgo de camuflaje cultural, o sea que un terapeuta se deje seducir excesivamente por las diferencias étnico-cultural entre los cónyuges y las respectivas familias, perdiendo de vista los problemas personales y el sufrimiento relacional de la pareja que tiene en terapia (1997).

Mi trabajo pretende llevar una contribución teórica y clínica a esa compleja área de pensamiento y de intervención transcultural; para eso describiré algunas experiencias no exclusivamente clínicas, que me han permitido reflexionar acerca de la relación terapéutica con personas y familias de culturas distintas, encontradas en distintos Países.

Mi viaje en la transculturalidad

Mi viaje en la transculturalidad ha superado desde hace poco el umbral de los treinta años (prácticamente mitad de mi vida) y por ende me permite algunas consideraciones maduras sobre la piel y elaboradas en tres décadas de experiencias personales y profesionales. Como premisa tengo que reconocer con mu-

cha franqueza que este encuentro prolongado con familias y contextos sociales y políticos tan distintos respecto a aquel en el cual crecí en Italia, ha sido una verdadera linfa vital y un elemento de crecimiento humano y profesional inagotable. Desde siempre percibí como limitante tener que identificarme exclusivamente con el país en el cual nací y en el cual he vivido gran parte de mi vida y romper las estrechas fronteras de mis pertenencias y costumbres ha sido una necesidad vital que me ha acompañado hasta hoy. Quizás viene desde los genes paternos esta fuerte propensión a viajar en las culturas, considerando que en su familia por varias generaciones se subsiguieron matrimonios mixtos con una extraña combinación entre temperamento irruptivo vasco (que tenía su origen en Carlos Tercero de España) y la alta diplomacia sueca. Por suerte podía compensar los contrastantes blasones paternos con una sana cultura proletaria que derivaba de la familia materna de orígenes romanos. Crecí en Roma en los Años de la Post Guerra, en una condición dura pero privilegiada, en donde la pobreza objetiva permitía observar procesos de solidaridad social hoy impensables y "crecer en la calle" en una dimensión grupal abierta y sin grandes prejuicios.

Partí hacia los Estados Unidos en el '72 con la calificación de psiquiatra social y comunitario, calificación a la cual estoy especialmente ligado, antes que todo por las exploraciones y las experiencias profesionales que me han permitido realizar, pero también porque hoy está muerta y enterrada (¡por ende representa un recuerdo sagrado!).

No solamente en Norteamérica donde existía una especialización y un sector de intervención así denominado, pero también porque en Italia, donde en los años setenta-ochenta era todavía fuerte y significativo el énfasis en la intervención psiquiátrica en el denominado Territorio, a pesar que nunca existió una denominación específica de psiquiatría social y comunitaria.

También estoy orgulloso que la terapia familiar fuera para mí y los colegas de mi generación una forma, sino la forma más concreta y eficaz, de intervención en el contexto social. Israel Zwerling fue sin dudas el más coherente e iluminado representante de esa forma de pensamiento al interior del movimiento de los

terapeutas familiares, pero lamentablemente su precoz desaparecimiento, en los años Ochenta, impidió que la herencia de sus ideas fuera recogida y llevada adelante con vigor. Entre los pioneros de la terapia familiar todavía vivos es sin dudas Salvador Minuchin (2002) el verdadero farol de la terapia familiar cultural, en donde el diálogo entre el mundo familiar y social está siempre presente y es el marco en el cual se inserta cualquier intervención clínica. Hacía ambos siento un respeto y una gratitud enorme por haberme ayudado a mantener una coherencia interna y una continuidad de pensamiento, sin dejar de reconocer las profundas transformaciones sociales de estas últimas décadas.

Cómo vacunarse en contra del prejuicio

El prejuicio es una enfermedad contagiosa muy difícil de derrotar y presente en cada ser humano de cualquier cultura.

El encuentro transcultural es quizás la situación en donde mayormente se encuentran y se entrecruzan prejuicios de varios tipos; por ejemplo me gusta relatar algunas experiencias que me han entregado importantes lecciones de concientización (verdadero antídoto a mis prejuicios personales) y me han permitido definir el límite de mis intervenciones profesionales.

Ser blancos en el South Bronx

Como ya relaté en otros trabajos (Andolfi, 1997) el South Bronx fue para mi experiencia de vida y un lugar de aprendizaje fundamental para comprender el desarrollo de la personalidad individual, para apreciar los recursos de las familias y para reconocer el valor irrenunciable de la cultura en el desplegarse de las relaciones humanas y sobre todo en las situaciones de grave prejuicio social.

Trabajé por más de dos años al interior de una escuela pública de segundo ciclo básico, con prevalencia de chicos negros y portorriqueños, con el objetivo muy ambicioso de estudiar y eventualmente prevenir el comportamiento predelin cuencial en adolescentes en grave riesgo social. En este trabajo no entiendo entregar indicaciones específicas y presentar los resultados de un proyecto con una orientación sistémico-relacional, que pretendía trabajar respecto a varios subsistemas: el grupo curso, el sistema de docentes y las familias en la comunidad. De-

rivo aquellos que estuviesen interesados a la lectura de un trabajo específico con relación a eso (Andolfi, Stein y Skinner, 1976).

En vez de eso me gustaría detenerme en mi relación continuada de dos horas semanales (a lo largo de dos años) con un grupo de una quincena de muchachos pre-adolescentes al interior de la escuela. Se trataba del curso con mayor tasa de episodios transgresivos actuados por alumnos, trasladados en más de una ocasión desde una escuela a otra por mala conducta. No puedo esconder de haber experimentado una fuerte incomodidad y una cierta preocupación (en ese entonces tenía poco más de treinta años) en encontrarme solo en un contexto extranjero, con un conocimiento del idioma inglés limitado y sobretodo por ser un blanco en una escuela de muchachos casi exclusivamente negros y portorriqueños. En esa ocasión sentí con pena como el color de la piel puede volverse una metáfora concreta de discriminación y de conflictos raciales. La preocupación nacía por el simple hecho que las tensiones raciales eran elementos sustanciales en el malestar tanto de los alumnos como de los docentes, esos últimos todos blancos y la dirección de la escuela que operaba en estricto contacto con el local distrito de policía, en donde los agentes se estacionaban diariamente afuera de la escuela.

A pesar que había tenido experiencias anteriores como consultor psiquiatra en la cárcel de menores de Casal del Marmo en Roma, se trataba de una situación absolutamente distinta en donde había que exponerse mayormente en un plano personal y encontrar estrategias adecuadas para cada específica circunstancia. En Roma escribía perfiles “bio.psico.sociales” sobre los menores en Detención Preventiva por el Juez, cómodamente sentado en mi escritorio, en New York tenía que entrar en contacto con la violencia a muchos niveles y con recorridos delincuenciales casi trazados.

En la realidad me esperaba ser rechazado sino directamente agredido, por lo menos verbalmente, en cuanto blanco y por ende inevitablemente el “enemigo” – la autoridad escolar, los docentes, la policía. En realidad eso no pasó para nada y después de las iniciales desconfianzas por una situación, también para los

muchachos del curso, insólita e imprevisible, me di cuenta de una disposición general a una experiencia grupal muy particular. Quizás me favorecía el ser fácilmente reconocido como extranjero y por mis limitaciones idiomáticas que superaban hasta las de ellos! Eso me permitía aprender de ellos las palabras claves para entendernos, donde palabras como *mother fucker* (literalmente gozador de tu madre) eran normales refuerzos de cada frase. Mi posición de debilidad se volvía así un punto de fuerza y de conexión con ellos que hubieran podido ayudarme en variados modos. En el intento de hablar como ellos, tratando de usar también sus inflexiones vocales sentía que superaba el primer test importante para después ser respetado por los muchachos.

Mi única definición de fuerza había sido aquella de comunicarles que yo iba a estar presente en todas las reuniones en las cuales la Dirección y el equipo docente iban a hablar de su rendimiento y de su conducta. Mi presencia ya había sido aprobada por el Consejo de la Escuela al comienzo del proyecto. Me parecía que eso los hacía sentir de alguna forma protegidos y a los mismos tiempos deseosos de construir un espacio distinto que pudiera hacer llegar a las autoridades escolares informaciones menos negativas de ellos.

Igualmente importante había sido además pedir a la Escuela que en el programa hubiese a mi lado una auxiliar negra (hoy podríamos llamarlo un mediador cultural) residente en el mismo distrito escolar; Joy se volvía así mi coterapeuta en el sentido descrito en el párrafo anterior; ella con su sentido común y su conocimiento de la realidad local me guiaría en la dirección correcta. La curiosidad con relación a cada uno de los muchachos y su background cultural (se hablaba seguido de cómo las madres preparaban la comida tradicional de cada cultura y los chicos de Puerto Rico hablaban de las tradiciones de los abuelos en el Caribe), la posición *I don't know*, (no sé, infórmame sobre aquel que te concierne), como modalidad relacional privilegiada, la progresiva superación de mis preocupaciones sobre mi y los recursos que nacen siempre en la dimensión grupal, me permitieron superar mis prejuicios respecto de ellos y de descubrir que los que tienen poco de la vida (todos estos muchachos llevan en las espaldas historias increíbles de disgregación familiar) y se esperan de ser observados y evalua-

dos sobretudo en sus partes negativas, no puede sino aceptar con alivio un contexto en el cual se buscan juntos recursos positivos y nos preguntamos acerca de la identidad. En efecto es respecto a ésta que se acumulan dudas y temores de adolescentes perdidos, que pasan en muy poco tiempo desde una realidad de niños descuidados e indefensos a aquella de “duros” del barrio. A la pregunta varias veces levantada por los jóvenes en nuestros encuentros de clase “¿Por qué soy malo?” era difícil de responder. Pero valía la pena partir por allí para recorrer las líneas de la “maldad” y a lo mejor descubrir junto un cruce que permitiera cambiar de dirección en la búsqueda de valores y sentimientos positivos. El mismo procedimiento de búsqueda de elementos positivos en cada chico en el grupo se extendía al grupo de los profesores en la escuela y a las familias y al sistema de vecindario en encuentros quincenales que se realizaban en el barrio.

Después de dos años de trabajo en la escuela observamos con nuestros ojos que si se logra dar espacio a esta búsqueda de significados y de sentido de existir, involucrando la realidad familiar y social que entrecruzaban la vida de estos adolescentes, se obtienen cambios radicales, muchas veces inimaginables, en la estructura de personalidad y en las modalidades relacionales de los adolescentes. Cuando ya el color de la piel no se usa ni se percibe como un arma para agredir el otro, entonces las diversidades culturales, la manera diferente de mover el cuerpo, de tocarse en culturas distintas, (era muy interesante por ejemplo aprender los diversos, sofisticados modos de hacerse trenzas) hasta los olores diversos que emana la piel se vuelven elementos que unen más que muros que dividen. En el fondo el verdadero problema no es tanto rehabilitar un grupo de adolescentes en riesgo, cuanto modificar en la base aquellas realidades sociales y políticas que constituyen verdaderas carreras delincuenciales para enteras comunidades de adolescentes y aquí la respuesta se tiene que buscar en otra parte y no cierto en el plano de las técnicas y de la investigación psicológica. De todas maneras es cierto que este entrecruce entre político y psicológico nunca tendrá lugar si los susodichos expertos se quedarán cómodamente sentados a “hacer los expertos” sin asumir un peso político y una identidad social.

Los Italo-americanos y los prejuicios afuera y adentro la casa

Trabajar con familias italo-americanas en el Bronx State Hospital y realizar muchas visitas domiciliarias en situaciones de crisis agudas, me ha permitido focalizar otras formas de prejuicio grave.

En los años setenta en los Estados Unidos tener raíces italianas todavía representaba en general un elemento de fuerte discriminación social a tal punto que los italianos residentes en New York por ejemplo, evitaban de hablar italiano en la calle o en el metro para evitar la vergüenza de ser señalizados como italianos. De todas maneras corrían el mismo riesgo también hablando Inglés por el fuerte acento de su idioma (las erres por ejemplo eran muy acentuadas, mientras que en inglés prácticamente no se sienten) y por el hecho que hablaban con un tono de voz muy alto (otro elemento de mala educación de mis compatriotas, ampliamente reportado como estereotipo negativo por parte de la cultura dominante. Los estereotipos más comunes y más usados en caracterizar las comunidades italo-americanas eran la mafia y la pizza, seguramente dos productos nacionales ampliamente exportados en el nuevo mundo. De frente a discriminaciones seguramente pesadas en general las estrategias de la comunidad italiana estaban decididamente orientadas a construir barreras defensivas muy rígidas con actitudes fuertemente paranoicas (de hecho las hospitalizaciones de jóvenes italo-americanos eran sobretodo brotes psicóticos con temas paranoicos). Enteras calles y barrios se volvían fortalezas defensivas, en donde se encontraban exclusivamente italo-americanos.

Contrariamente a los sentimientos de preocupación experimentados en la escuela con muchachos negros y puertorriqueños, me sentía fácilmente cómodo en las familias italianas, que al contrario me arrollaban con sus "quejas" en contra de los americanos. Pero al final sentía que me trasmitían la misma, fuerte connotación negativa y los sentimientos mezclados de humillación y rabia, como si la identidad de cada uno de ellos estuviera suspendida entre dos fuerzas en permanente conflicto entre ellos. En contra en la comunidad italiana existía, a diferencia de los muchachos del South Bronx, una muy fuerte idealización hacia aquello que se había dejado en Italia, con una total negación de las razones

mismas que habían llevado a sus padres o a ellos mismos a emigrar. Razones que eran sustancialmente el hambre y la total ausencia de un mínimo de vida y de cultura.

A todo eso se agregaba un prejuicio intergeneracional que se volvía más penoso y destructivo de aquel sentido por parte de la comunidad americana; me llamaba la atención el rechazo tan categórico por parte de madres italianas, emigrada desde más de 50 años a EE.UU., de poseer un conocimiento aún mínimo del inglés casi para construir con el idioma italiano un baluarte defensivo contra las amenazas externas: todo aquello en contraste con el fenómeno inverso de hijos adultos, nacidos y crecidos en el Bronx, que en su vida social y laboral rehusaban, de manera igualmente fuerte, de pronunciar hasta una sola palabra en italiano, para no correr el riesgo de ser indicados como italianos y por eso ser marginados; para después volver a su casa en la noche y escuchar, muchas veces sin entender, sus padres que hablan en dialecto.

En ese contexto se pueden intuir las guerras entre padres e hijos (a las cuales he asistido más de una vez) cuando un joven adulto hubiera cometido el ultraje de iniciar una relación sentimental con una chica negra o puertorriqueña, por ejemplo. Muchas veces era a través de una exasperación del conflicto con la utilización de la violencia que se lograba que los padres y también los hijos se contactaran con el sentimiento de profundo sufrimiento y confusión con los cuales había crecido toda la familia. A través de una crisis, muchas veces con la intervención de la ambulancia o de la policía...se podía lograr hablar y buscar el hilo de la razón allá donde los sentimientos de amor y odio, de posesión y de sometimiento llegaban de manera confusa. A pesar de las dificultades objetivas, el recurso mayor de la comunidad italo-americana era la participación emotiva, maciza de padres, hijos, abuelos, tíos a cualquier situación de tinte dramático.

De esa manera organizaba visitas domiciliarias a la que participaban una docena de personas y todos querían decir su opinión y poner orden....para mi se trataba de un trabajo de carabinero que tiene que desenredar el trafico alocado más que aquel de un psicoterapeuta. Pero en general estos encuentros ampliados

tenían el efecto de bajar el nivel de tensión y aumentar por lo menos por algún tiempo el sentimiento general de colaboración.

Reflexionando a distancia sobre estas dos experiencias, puedo afirmar que el trabajo con los chicos de South Bronx estuvo más basado en un reconocimiento de las diversidades, incluyendo la mía, mientras aquel con las familias italo-americanas, en donde las semejanza entre ellos y yo eran mucho mayores (mismo idioma y misma pertenencia cultural), me parecía que tenía que confrontarme mayormente con posiciones de fuerte rigidez personales y relacionales, muy difíciles de modificar. En los hechos yo decía, bromeando, que tal vez para mí fue más fácil trabajar en la comunidad negra que en la italiana: puede ser que la curiosidad aumente cuando no podemos encontrar experiencias compartidas más que cuando nos encontramos con alguien que no conocemos pero que pertenece a tu país de origen. También eran interesantes los comentarios de mis colegas americanos del Bronx State Hospital en las visitas domiciliarias, los que constataban mi facilidad para entrar en contacto con la comunidad italo-americana (que ellos consideraban muy hostil y cerrada), pero que al mismo tiempo consideraban que tenía una actitud especialmente “protectora” respecto a ellos.

Aquello que acabo de decir nos pone interesantes interrogantes respecto a la mayor o menor facilidad en construir relaciones terapéuticas o de todas maneras de ayuda cuando se pertenece a los mismos modelos culturales y sociales de los propios clientes.

El trabajo sobre el genograma familiar de los mediadores culturales

En este párrafo me gustaría referirme a otra experiencia que encontré muy útil para enfrentar la problemática del prejuicio: acá cambia el contexto, pero las situaciones en las cuales las seguridades de uno son amenazadas por la diversidad de tantos “otros” son siempre las mismas y la manera mejor para vacunarse respecto al prejuicio es la posibilidad primero de dejarlo salir al descubierto, después reconocerlo y finalmente trabajar sobre eso en grupo.

En los últimos años en Roma, la Fundación Silvano Andolfi se ha ocupado ampliamente de las problemáticas relativas a los recientes procesos migratorios en Italia y a la formación de “mediadores culturales”. En lo que concierne a esta última se remite al lector a un reciente volumen sobre *La mediazione culturale* (Andolfi, 2003): aquí nos interesa solo subrayar un aspecto, aquel del prejuicio y de las maneras según las cuales ha sido enfrentado, a través de la presentación de historias de vida por parte de los alumnos extranjeros (todos inmigrados a Italia hace varios años) provenientes desde las más variadas partes del mundo.

La presentación de cada genograma venía antecedita cada vez por la descripción del propio País, ya sea desde el punto de vista histórico-geográfico como cultural, utilizando el sistema de comunicación preferido por el estudiante, ya sea un video, una pieza musical, un objeto metafórico, unas fotos de familia o comida tradicional del país de proveniencia.

Todo eso tenía lugar frente a un auditorio formado por treinta personas muy diversas entre ellas, no solo por edad, sexo y etnia, pero sobretudo por proveniencia geográfica y cultural. En este contexto la diversidad reinaba sobremane-
ra. Cada relato introducía en el grupo importante estímulos de confrontación entre los alumnos, obligándolos a ir a revisitar aquellos prejuicio, aquellos estereotipos o mejor aún todos aquellos “implícitos” radicados en ellos a distintos niveles, desde los personales a los culturales y religiosos, en el intento de construir aquel “puente” que permita a cada uno entrar en contacto con aquél o aquella que contaba su propia historia.

Se trataba en fin de construir un laboratorio transcultural que permitiera reflexionar acerca de la diversidad en vez que defenderse adentro del propio sistema de valores y de conocimiento. Imaginemos por ejemplo que recorrido debiera realizar adentro de si mismo un joven mediador de religión musulmana para comprender el significado de la maternidad de una mujer mejicana, emigrada sola, con un niño pequeño, en Italia. O preguntémonos que tipo de sensaciones probaría una mujer de origen china en escuchar la historia de vida de un joven crecido sin una familia, en una población de Río de Janeiro. ¿En que

lugar adentro de si tiene que colocarse para sentirse cercana a él?, ¿O qué reacción puede haber provocado en mediadores provenientes de África subsahariana el relato de un colega polaco que recordaba el odio hacia su padre cuando siendo un joven adolescente quería rebelarse a los comportamientos rígidos y punitivos de su propio padre?, ¿Cómo se puede pensar un sentimiento como el odio hacía un padre y no juzgarlo negativamente si esta expresión afectiva está totalmente ausente en los modelos culturales del País de África en el cual ellos crecieron?.

Esto es lo que refiere un mediador cultural respecto a su experiencia formativa algunos años después.

“Antes emitía juicios después de cinco minutos. Al contrario hay que tratar de entender por qué una persona se comporta de una cierta manera. Depende siempre de su historia personal. Me recuerdo de una vez que traté de rígido y extremista a un colega musulmán. Él me contestó: “Está bien, dime que soy rígido, pero tienes que saber que en el origen de mi cultura existe el mito de la confianza absoluta. Cuando los beduinos viajaban en el desierto, muy seguido debían confiar en el otro para que fuera a buscar agua para ellos y estar seguros que el otro iba a volver.” Esta respuesta me llamó mucho la atención e hizo que me dijera a mi mismo que tenía que aprender a esperar antes de juzgar.

Experiencias de psicoterapia familiar transcultural

Hay tanta experiencias de psicoterapia con familias de tantas culturas diversas respecto a la mía, diferentes entre si, diversas respecto al País de acogida, que me parece difícil describir algunas para ejemplificar.

Me gustaría, antes que nada establecer la premisa que, partiendo del trabajo con familias italianas, siempre me han provocado curiosidad las diversidades culturales, frecuentemente muy marcadas también al interior de la pertenencia nacional. Además casi siempre se trató de una investigación muy fácil por cuanto eran las mismas familias, sobretudo en situaciones de conflicto u hostilidad en su interior, las que presentaban o amplificaban las diversidades culturales (a nivel de estatus social o proveniencia geográfica o de tradiciones y valores tradicionales etc.) como que fueran esas mismas la causa de malestares profundos. Es

muy frecuente por ejemplo que, en situaciones de graves tensiones conyugales cada miembro ataque el otro, etiquetando de manera despreciativa la familia de origen del otro como "tu raza", bien distinta, se entiende, respecto a la propia. No hay dudas que las diversidades culturales sobre dichas pueden haber actuado como atractivo o de elemento de fuerte curiosidad interpersonal en situaciones armónicas, para volverse al contrario connotaciones negativas en condiciones adversas.

Donde está Bangladesh

Cuando se pasa al trabajo clínico con familias de otras culturas hay que necesariamente volverse estudiosos de contextos sociales y de tradiciones culturales muy diversas y entender "quién es el terapeuta en relación a quien y en que momento de su ciclo vital ya sea personal que familiar, al interior de que ámbito social e institucional."

En ese sentido haber adquirido un pensamiento sistémico es fundamental para no perderse en los problemas o en las diversas descripciones de la realidad entregadas por ese o aquel integrante de la familia o del sistema de curación mismo. Ser animado por una curiosidad cultural es muy importante, pero esta última tiene que ser más cercana a la función de un antropólogo que a la condición de un turista que entra en un territorio nuevo e inexplorado. La curiosidad es esencial para entrar en el contexto relacional y afectivo de la familia que se tiene al frente y para observarla en sus procesos de desarrollo, pero se trata de una curiosidad relacional que se tiene que guiar por un objetivo y tiene que estar disciplinada por una coherencia terapéutica, si no nos podemos con facilidad perder en un mundo desconocido en donde no se conocer las señales para orientarse.

Lamentablemente la experiencia más frecuente y también más penosa es aquella de tantos terapeutas y de muchas instituciones de cura que no operan sobre el principio de la curiosidad y que ignoran totalmente las componentes culturales que se relacionan con el problema, sino que lo observan simplemente con un lente psicopatológico tendiente a diagnosticar síntomas y enfermedades como si

realmente fueran situaciones universales y clasificables fácilmente en esquemas generales.

De esta manera una anorexia mental, una psicosis juvenil o una depresión son la misma cosa en cualquier País se observen o en cualquier contexto familiar y social en donde se desarrollen. Si son la misma cosa en el plano diagnóstico, de la misma manera de entregaran las curas terapéuticas. Esta actitud de "todo igual" no concierne sólo las eventuales curas médicas sino que muy seguido se relacionan también con la atención psicológica.

En el volumen "La consulenza familiare", la Ridgely (1995) reporta acerca de una consultoría conducida por quien escribe con una familia proveniente de Bangladesh y trasplantada en Toronto. Es un ejemplo iluminante para comprender una serie de cosas: la primera que el eficiente sistema de curas de Ontario, super especializado en el tratamiento de los desórdenes de alimentación, después de un año y medio de hospitalizaciones y tratamientos múltiples (a nivel nutricional, psicológico y farmacológico) había obtenido resultados decididamente insatisfactorios; los tratamientos psicoterapéuticos tanto a nivel individual que familiar habían seguido protocolos estándares "como si" una adolescente de Bangladesh y su familia fueran equiparables a una familia canadiense y se pudieran ayudar sin incluir su mundo cultural en la terapia.

En realidad los recursos de esta familia, su erradicación como su resiliencia y sus duelos (incluyendo aquel reciente de la abuela materna verdadero pilar de la familia), en fin su historia de desarrollo habían sido elementos absolutamente marginales o del todo desconocidos para los psicoterapeutas (como la muerte de la abuela materna en Bangladesh) que se habían concentrado sobretodo en la evolución de los trastornos alimentarios de Nita en los últimos años y sobre las estrategias relacionales puestas en acto por los familiares para contrastar los síntomas de la joven.

El objetivo de la consultoría fue "dejar momentáneamente a un lado la anorexia" y devolver al centro del sistema terapéutico la familia con historia específica y sus pérdidas y de devolver un sentido de competencia y de esperanza a la

familia como grupo, justamente en el sentido según el cual nos proponíamos reactivar en sesión ese fuerte sentimiento de pertenencia de todos hacia Bangladesh.

Consultor y terapeutas se sintonizaron con el “silencio indio” y los tiempos de la familia, tratando de entrar en contacto con delicadez y simpleza, con el sufrimiento y los duelos de esta familia. Nita desde ser un problema para todos, con la ayuda del consultor se ha propuesto como guía en la búsqueda de los lazos originarios de la familia y de los recursos que hay que activar para reencontrar una fuerza de grupo. Usó en esta circunstancia su poder de manera constructiva (en vez de usarlo para tiranizar todos con sus bizarros comportamientos) y recogió la invitación del consultor de hacer volver la familia para un segundo encuentro con *más personas del Bangladesh*.

Es singular observar cómo la familia pueda activarse de manera constructiva y en tiempos extremadamente rápidos si se siente reconocida y apreciada en sus valores y necesidades primarias: los padres en nuestra presencia llamaron por teléfono a dos entre sus mejores amigos, llegados como ellos de su mismo lugar en Bangladesh y trasplantados en Canadá desde hace veinte años, para citarlos para un segundo encuentro con nosotros.

Por algunos minutos fue muy agradable escuchar un idioma incomprensible para nosotros los terapeutas, el *bengali* que prevalecía en la sala de terapia y marcaba un cambio de contexto en la terapia.

En varios trabajos hemos relatado la utilidad de convocar el sistema de los amigos en terapia familiar y de utilizarlos como nuestros consultores (Andolfi y Haber, 1995). A mayor razón los amigos de una familia extranjera se vuelven un recurso formidable cuando se les solicita ofrecer la propia competencia por quien, como nosotros los terapeutas, representa la cultura dominante: la invitación y el encuentro se vuelven entonces unos fuertes mensajes a distintos niveles: aquel emocional (se comparte juntos algo muy íntimo y precioso), el político (se ablandan las relaciones jerárquicas entre la cultura dominante y aquel que es

de todas maneras extraño a esa), el cognitivo, de memoria histórica para la familia en frente a unos terapeutas al fin interesados en construir “aquel tercer planeta”, en donde nos podemos encontrar compartiendo culturas y valores diversos, aun en el respeto de las diversas funciones en juego.

Lo que es aún más extraordinario es poder constatar el increíble valor terapéutico de tales encuentros, como si hubiera una relación directamente proporcional entre el reactivarse de la identidad social de una familia y el redimensionarse de los síntomas del paciente. Además la Ridgely describe un amplio follow up acerca de Nita y de su familia, lo que permite comprender como las transformaciones evolutivas de una familia tienen un potencial curativo muy consistente y duradero en el tiempo.

Ir a Eritrea: la utilidad de la home visit³

Si es cierto, como en este caso, que se puede “traer más Bangladesh en terapia” y aprender en vivo aspectos y manifestaciones significativas de otras culturas en sesión, es igualmente útil para los terapeutas poder “jugar fuera de casa” y co-gger elementos culturales y relativas expresiones afectivas a través de las *visitas domiciliarias*.

Ya en la primera parte de este trabajo esboqué la idea de la gran utilidad de las visitas domiciliarias con el ejemplo de las familias italo – americanas en el South Bronx; podría relatar muchas otras situaciones terapéuticas en muchos otros Países y en circunstancias muy distintas para reiterar el mismo concepto: las familias se conocen mejor en su contexto natural que en nuestras salas de terapia y eso es válido aun más en situaciones de crisis en acto.

No es casual que en décadas, como en los Años Setenta- Ochenta, cuando el énfasis estaba especialmente marcado acerca de las componentes sociales en una determinada sintomatología personal o conflictualidad relacional, las visitas domiciliarias fueran una praxis muy común en nuestras instituciones psiquiátricas y ofrecieran contribuciones extraordinarias en el tratamiento del paciente y de tantas familias (Ackerman y Behrens, 1956; Andolfi, 1977). Con el sucesivo in-

³ N.d.T. En Inglés en el texto original

crecimiento de las terapias biológicas y el crecimiento paralelo de un individualismo cada vez mayor, hoy “ir a la casa” de los pacientes es una operación cada vez menos frecuente.

Conocer un problema y observar el entorno familiar y social sería aún más fundamental con familias inmigradas, considerando el número creciente de comunidad extranjeras en Italia que tienden a reunirse en manzanas y barrios, fuertemente caracterizados por la presencia de coterráneos.

Recuerdo una consultoría de hace algunos años atrás en un departamento de psiquiatría en una ciudad de la Toscana y las dificultades iniciales del equipo tratante de un joven adulto psicótico de origen eritreo de encontrarse con él y su familia en el “barrio eritreo” de la ciudad. Las dificultades en realidad son ideas preconcebidas, tan frecuentes en nuestro trabajo, basadas en la idea que es mejor no abandonar la seguridad del setting y de las praxis terapéuticas institucionales bien conocidas por nosotros para “aventurarnos” en espacios y lugares que nos son desconocidos. De hecho fue suficiente insistir con el equipo para “ir a Eritrea” para conocer mejor el problema de este joven y de su familia para que saltara, en la mente de los terapeutas, el resorte de la curiosidad (antídoto muy eficaz en contra de los prejuicios); a este punto, una vez hecha la proposición de una visita domiciliaria, llegó la sorpresa de “sentirse bienvenidos” en la casa eritrea – la mamá por algunos días anduvo diciéndole a sus amigas que tres doctores habrían ido a su casa a verla y habrían participado en su rito dominical de la tostadura del café.

Aún más interesante fue el encuentro sucesivo al interior del equipo del departamento, cuando los tres terapeutas involucrados en el caso del joven eritreo, mostraron con gran entusiasmo las diapositivas de su encuentro cultural con la familia, decantando el café eritreo, como si se hubiera abierto para ellos un mundo hasta el momento desconocido.

A este punto la terapia tomará un camino diverso por que terapeutas y familia se podrán encontrar y enfrentar las dificultades, confiando mayormente los

unos en los otros, en un territorio nuevo donde la competencia está mucho más compartida considerando que ya no existe esa barrera entre los que tratan y detienen el saber y los que están mal y por ende no saben que hacer.

Las dificultades de una pareja mixta: Samba senegalés y Fatna magrebina

Fatna, de origen magrebina nace en Argelia y emigra con su familia en Francia, cuando era aún muy chica: De hecho nunca vivió con su padre y creció con la madre y con el padrastro. Fatna refiere haber sido fastidiada por este último y por consecuencia haber tenido siempre relaciones difíciles con el otro sexo; conoce Samba a los 15 años y rompe definitivamente las relaciones con su familia, que no acepta absolutamente esta relación y que profetiza que "si Fatna se irá a vivir con un negro, vivirá necesariamente con un hechicero".

Samba nace en un pequeño caserío en Senegal, es el cuarto de siete hijos, de hecho el más grande todavía niño muere repentinamente y Samba se vuelve el hijo mayor de la familia en cuanto varón.

A los veinte años de edad Samba se traslada a París, donde desde algunos años viven también otro hermano, que vuelve regularmente a Senegal. De hecho, poco después de su llegada a Francia, Samba, a través de algunos amigos se entera de tener un hijo, parido por una mujer Mauritana, que dejó el Senegal para volver a su País, mujer de la que ha perdido completamente el rastro. Samba se desespera por eso y la presencia invisible de este niño se volverá para él una verdadera pesadilla y un secreto que no devela ni siquiera a los *marabutti* (veros y propios jefes espirituales en el Senegal) a los cuales Samba, por solicitud paterna, recurrirá en varias ocasiones, sobretodo en consecuencia de sus reiterados intentos de suicidio.

Fatna que en la actualidad tiene 29 años y trabaja como funcionaria en la Municipalidad, pide ayuda al Doctor Bernard Prieur, conocido psicoterapeuta familiar de París para las dificultades de pareja con Samba que es diez años mayor que ella. El problema emergente es el alcoholismo de Samba que de todas maneras se considera como un "remedio" extremo a las adversidades de la vida de Samba, ya sea por parte de la esposa que por los médicos tratantes. Los lazos con el

Senegal son todavía muy fuertes y en reciente viaje a su País, Samba tuvo un serio accidente de trabajo, construyendo una casa y desde entonces dejó de trabajar y está realizando un programa de rehabilitación física en París.

En realidad mi consultoría con esta familia, solicitada por el dr. Prieur, representa un segundo encuentro con esta pareja: después de saber que Fatna y Samba tienen dos hijos, un varoncito Lanka de tres años y medio y una mujercita Florianita de un poco más de un año, pido a Prieur que le pregunte a la pareja si está disponible para llevar los niños a sesión con ellos.

En este sentido sigo mi manera de pensar en un encuentro terapéutico y a los recursos cognitivos y afectivos que frecuentemente logro solicitar con la presencia de los niños en sesión más que con un conocimiento profundo de la cultura senegalesa y de la magrebina. De todas maneras estoy en conocimiento de las representaciones culturales acerca de la naturaleza y el origen del niño en las poblaciones de África occidental y de la figura mítica del *niño extranjero* en Senegal. Pero no sé qué cosa pueda significar en específico para Fatna e Samba esta petición, sin embargo siempre he pensado que “en pedir no hay engaño” y que los padres siempre tienen la posibilidad de rechazar una propuesta o de mostrar opiniones distintas respecto a la misma.

A pesar de todo considero esencial que, a lo largo del trabajo terapéutico se aprenda cómo inciden los valores y las representaciones culturales más significativas en un determinado grupo étnico al interior de una familia y todavía más cómo evolucionan y se transforman en el proceso migratorio. Además la utilización de mediadores culturales en el trabajo de consultoría con familias inmigradas puede resultar un puente relacional muy importante, tal como ilustrado en otros trabajos (Andolfi, Cavaliere y Falcucci, 2000; Andolfi, 2003).

Bien distinto hubiera sido si, en vez de encontrarme con esta pareja en París donde ella vive hace muchos años, hubiera encontrado Samba, por ejemplo en una estructura psiquiátrica senegalesa y hubiera tenido que encontrar a su familia en su caserío de origen. Quizás al final hubiera tenido que solicitar igualmen-

te la presencia de los niños para ampliar el conocimiento de Samba, pero hubiera tenido que "leer bien el contexto local", empezando por aquello institucional para después entrar en contacto con la familia, asumiendo una posición *I don't Know* y en lenguaje como sí: *"Yo soy un experto de niños en Italia: cuando quiero conocer bien las dificultades y también los recursos de una familia siempre invito los niños que son formidables en ayudarme en esta búsqueda, pero no sé si esta manera de pensar funciona acá en Senegal. Me gustaría realmente conocer el valor que tienen los niños en su cultura."*

Además hubiera tenido que construir una implícita alianza con los *marabutti*, sobretodo si hubiera querido conocer al padre de Samba y comprender sus reiterados intentos de ayudar el hijo en grave dificultad con sus medios y con sus instrumentos culturales. Conociendo bien el valor de los ancianos y el culto de los Antepasados en la cultura senegalesa y más en general de los Países del África sub-sahariana habría tratado de encontrar al padre de Samba junto con otros familiares de su generación, para conocer mejor cómo se traspasan ciertos mitos desde una generación a la siguiente y de comprender qué ha representado en la familia de Samba la muerte del hermano mayor en edad tan precoz. *¿Quizás volvió al mundo de los espíritus desde el cual provienen todos los niños?*

Pero volvamos ahora a Paris, a la consulta de Prieur y a la consultoría con la pareja y los dos niños, de la cual quisiera reportar algunos fragmentos.

Justo al comienzo del encuentro:

Andolfi (está en cuclillas y se dirige a los niños): *Yo vengo de Roma. ¿Tú conoces Roma?* (al varoncito)

Fatna: *Yo no creo que la conozca*

Andolfi toma su agenda, en la cual hay un mapa, toma afectuosamente la mano de la niña que va hacia él y enseña al niño donde está Roma.

Andolfi: *¿Y tu Lanka sabes donde está Paris y de donde vienen tu papá y tu mamá?* (A los padres) *¿Pueden mostrárselo ustedes en el mapa?*

Ambos padres, con curiosidad por este insólito y poco formal modo de proceder, se ponen más cerca y en cuclillas ellos también, para enseñar primero dónde está París y después las localidades en Argelia y en Senegal, de donde provienen las respectivas familias.

Es increíble la utilidad de entrar inmediatamente en la historia de desarrollo de una familia de manera simple y concreta y crear un contexto cálido y de colaboración antes de enfrentar los problemas.

Andolfi: *¿Ustedes saben por qué le pedí a los niños de venir?*

Fatna: *Sí para completar la evaluación del dr. Prieur*

Andolfi: *Yo soy un especialista en niños. Me gustaría que me ayudaran a conocerlos a través de ellos.*

Ya desde estos primeros momentos es fácil observar que Floriane es vivaz y sociable, mientras que Lanka es triste y bloqueado.

Fatna: *Habíamos entendidos más o menos por qué necesitábamos traer a los niños*

Andolfi: *Yo entiendo los adultos a través de los niños. Por ejemplo Lanka....sus ojos se parecen mucho a los de su padre. (A la madre) ¿Se había dado cuenta? (Indicando al niño) ¿Él lo sabe? (A Fatna) ¿Puede decirle a su hijo que tiene los ojos de su padre?*

Fatna: *Si, yo noto que tiene unas expresiones como las de su padre...*

Andolfi (al padre): *¿Qué cosa ha representado este niño para usted?*

Padre: *Es el primer niño que yo he visto, hay otro, pero yo no lo he visto nunca.*

Después de pocos minutos de sesión se entra en uno de los puntos-clave del dolor-bloqueo de Samba. Como ya dijimos Samba tiene un hijo que nunca conoció y que vive en otro País. Si pensamos que un niño al momento de nacer es *un extranjero* que proviene desde el mundo de los Antepasados y que la elección del

nombre es un punto crucial que determina el reconocimiento de la identidad de un niño en Senegal, podemos imaginar la angustia de Samba.

Andolfi: *¿Usted cómo se llama?*

Samba: *Samba*

Andolfi: *¿Puedo llamarlo por su nombre?*

Samba: *Sí*

Andolfi: *Puedo hablar con usted de su primer niño, porque pienso que su vida se detuvo en aquel momento, entonces es importante empezar desde el momento en el cual la vida de Samba se detuvo.*

Andolfi: (A Fatna) *Yo pienso que todos ustedes están esperando que su marido reinicie a vivir con esta nueva familia.*

Fatna: *Sí*

Andolfi: *¿Y sus hijos no son suficientes para devolverle la vida? (A Samba) Es importante saber dónde su vida se ha detenido...en Senegal.*

Andolfi (A Fatna): *Necesitamos hacer este viaje a Senegal también con usted....porque usted está en Francia, con los niños...pero él se quedó en Senegal y no puede estar en París. Pienso que la relación de pareja no puede funcionar si Samba no está en París. El cuerpo está en París, pero su cabeza está en otra parte. Yo puedo intentar ayudarlo con la cabeza...a comprender algo de su drama. Se necesita entender algo de él en Senegal.*

Andolfi (A Samba): *¿Qué cosa recuerda de cuando era niño?*

Samba no contesta y queda como bloqueado...Se percibe que su pensamiento vuelve a la niñez y a la muerte de su hermanito más grande.

Andolfi: *Quisiera que usted hablara de este hermanito que murió.*

Samba (con un tono todavía más triste): *No puedo...no se come murió, era mi hermano mayor.*

A través de niños reales, presentes en la sesión, se pueden hacer saltos temporales. En esta sesión están fuertemente presentes otros dos niños: un pequeño niño que está en algún lugar en Mauritania, no se sabe donde, pero a quién este hombre ha aparentemente ligado parte de su vida y de sus emociones. Después hay un salto hacia atrás en el tiempo cuando se habla con él de cómo era cuando niño. En ese momento Samba habla de su hermanito, el mayor de la familia, desaparecido demasiado luego, que ha modificado probablemente el entero ajuste familiar. Volviéndose al primogénito en cuanto varón de la familia, su relación con el padre se modificará también y de esta relación Samba empieza a hablar espontáneamente.

Andolfi (a Samba): *¿Tiene su foto (de su hermano muerto)?*

Samba: *No, no la tengo conmigo*

Andolfi: *Usted, después de la muerte de su hermano se ha vuelto la persona más importante para su padre. ¿Su padre está al tanto del hecho que una parte de usted quiere hacer la misma cosa que su hermano, o sea morir?*

Samba: *Yo creo de haber hecho un⁴ intento de morir.*

Andolfi: *¿Qué piensa su padre de eso?*

Samba: *Piensa que yo tenga mala suerte.*

Andolfi: *¿Y usted lo piensa?*

Samba: *No*

Andolfi (a Fatna): *¿Y usted lo piensa?*

Fatna: *No*

Andolfi: *Entonces la suerte no depende más que de él.*

⁴ N.d.T.: Subrayado en la versión original italiana

Andolfi (a Samba): *Él (Lanka) entiende de qué se está hablando?*

Fatna: *Seguramente está intentando entender.*

Andolfi: *Es inteligente*

Andolfi (a Samba): *¿Cuándo era un niño usted ya estaba triste o era feliz como su hija?*

Samba: *Ambas cosas porque ... era un sentimental...*

Andolfi: *¿Cómo se puede describir un sentimental en Senegal?*

Samba: *El calor.*

Andolfi: *Entonces usted conquistó Fatna con el calor.*

Samba (sorprendido por la pregunta parece sacudirse y esboza una sonrisa) *Yo no la conquisté*

Samba (a Fatna): *¿Qué piensa tu? (se ríe)*

Fatna: *Yo, diría, me conquistaron.*

Andolfi (a Fatna) *Y cuando él decía "el calor del Senegal", ¿es algo que le gustaba?*

Fatna: *Si, algo que llegó un poco más tarde. En un primer momento yo no consideré el aspecto cultural.*

Andolfi: *¿Qué cosa la unió a él?*

Fatna: *Yo no sé*

Andolfi: *¿Y hoy lo sabe?*

Fatna: *Yo no sé, hay cosas en común, pienso un poco parecidas.*

Andolfi (a Fatna): *¿En Francia hay personas cercanas a usted?*

Fatna: *Se puede decir que mi familia más cercana está en Francia. Yo tengo una familia muy pequeña.*

Andolfi: *¿En dónde están las tías, los tíos...?*

Fatna: *En el pueblo.*

Samba: *Yo tengo un hermano en Francia.*

Andolfi: *¿Qué piensa este hermano de su mitad viva y de su mitad muerta?*

Samba: *Él no está realmente al tanto de los problemas. Con mi padre yo hablo directamente...con él no.*

Andolfi le explica a Samba que la tristeza que advierte en los ojos de su hijo es una forma de ayudarlo, para que sienta todo su afecto. Andolfi se acerca al niño y gentilmente, como jugando, lo pone en las rodillas del padre: *Si quieres de verdad ayudar a tu padre, intenta quedarte en sus rodillas. ¿Te cuesta?*

Andolfi (prosigue hablando con el niño, mientras el padre quisiera apretarlo contra sí): *¿Samba está al tanto del hecho que tú estás preocupado por él? ¿Cuánto tiempo puedes quedarte en los brazos de papá? ¿En la casa juegas con él?*

Andolfi (a Samba): *¿Entonces la sonrisa tiene que volver a quién? Al pequeño o al papá? Porque usted no sonríe y su hijo tampoco.*

Lanka sonríe un poco, pero de una manera triste. Se diría que es mucho más grande de su edad y que soporte un gran peso en sus hombros.

Andolfi (a Fatna): *Entonces, ¿usted ha podido entregarle confianza a su marido como a una persona adulta? ¿O ha sentido que tenía siempre que protegerlo?*

Fatna contesta de haberle entregado confianza en algunas circunstancias. Quizás no ha develado cosas que eran demasiado penosas para ella.

Andolfi: *¿Y usted nunca le develó sus secretos porque pensaba que no fuera suficientemente grande?*

Fatna: *No, porque yo sufro mucho hablando de eso.*

Fatna aclara que, por un cierto tiempo cuando era chica, creyó que su madre no fuera su verdadera madre (hacía los cuatro años). Ella habla del hecho que a la misma edad había sido molestada por alguien que pertenecía a la familia.

Andolfi: *¿Con quién ha hablado de eso?*

Fatna: ya no recuerdo si hablé con alguien o no. No me abro con nadie de mi familia. Este siempre ha sido un tema tabú y lo es hasta el día de hoy.

En estos breves fragmentos emergen una serie de temáticas, relativas a los eventos de la vida de Samba en Senegal, a aquellos de Fatna en Argelia y al desarrollo de los dos como pareja y después como padres de dos niños pequeños; ambos tienen que recurrir a sus propios recursos personales para seguir adelante como familia, lejos de lazos y apoyos realmente utilizables de las respectivas familias de origen. Más encima Samba se presenta como la parte más frágil y preocupante del grupo, ya sea por sus intentos de suicidio y por el alcoholismo que por su inactividad laboral. La pareja pide ayuda en psicoterapia porque si las cosas no se modificaran es posible que Fatna piense concretamente en una separación conyugal. Además Fatna debería sentirse ayudada a reconciliarse con el lado masculino después de las profundas heridas sufridas cuando niña a causa de las molestias sexuales.

Dejando a esta familia al término de la consultoría, agradezco a Samba y Fatna por su generosidad y disponibilidad, antes que todo en aceptar la invitación de llevar los niños a sesión y después en hablar abiertamente de tantas temáticas seguramente cruciales para ellos, ya sea desde un punto de vista personal que familiar. Comunico a Prieur que, si yo fuera su terapeuta y ellos vivieran en Roma, me comprometería con mucho gusto en ayudarles. Seguramente debería conocer mejor el Senegal y Argelia y por ende invitaría a turno sus familiares (el hermano de él en París, los padres de ella etc.) como mis consultores para ayudar a Samba y Fatna a reencontrar un poco de confianza en sí mismos y buscar juntos aquellos recursos necesarios para superar las dificultades. Y concluyo diciendo a Prieur que puede sentirse libre de utilizar o no mis sugerencias en su trabajo terapéutico de pareja.

Estas eran las reflexiones que hacía concluyendo la consultoría en París y en muchos aspectos son las mismas que se me vienen a la cabeza ahora mientras concluyo este artículo.

Muchos de los problemas presentados por esta pareja son, según mi parecer, muy generalizables a tantas otras parejas en dificultad, para las cuales es difícil

construir una relación de pareja adecuada y capaz de “aguantar” los eventos de la vida (el trabajo, los hijos, los problemas económicos, el ambiente etc.) y el peso de la historia de cada uno de los dos miembros. Las historias de desarrollo, las pertenencias, los problemas no resueltos con las generaciones anteriores y la transformación de valores y modos de vida entre una generación y las sucesivas pueden ser generadoras de demasiadas presión para continuar con una vida en conjunto...por último existe siempre el problema de cómo criar a los hijos, de cómo protegerlos y de cómo no cargar sobre sus hombros los propios encajes no resueltos.

Sí pero son muchos los temas universales, es igualmente cierto que las especificidades culturales, (en el caso de las parejas mixtas son aún mayores) son elementos vitales para comprender el sufrimiento de uno como de la otra y para recomponer erradicación y cortes emocionales que Samba y Fatna llevan encima desde cuando eran niños y que se confunden con los problemas más recientes ligados a la emigración y a la no fácil integración con la sociedad occidental y los sistemas de cura también psiquiátricos de la cultura dominante.

Un modelo intergeneracional y un pensamiento sistémico me parecen un equipaje útil para un psicoterapeuta transcultural, permiten por ejemplo entrar con relativa facilidad en la cultura de los Ancestros y en el significado de puente del niño entre el mundo de los Espíritus y aquello de los humanos. El valor y el reconocimiento de los mitos familiares, así como la construcción de rituales terapéuticos son elementos importantes en el encuentro con culturas diversas y representan en concreto, para decirla con Tobie Nathan, “fabricar algo en conjunto con la familia”.

La búsqueda de los recursos, de las áreas de competencia del individuo como del grupo familiar en su conjunto es esencialmente un viaje en el mundo cultural y en las raíces sociales de quien nos pide ayuda. Está en nosotros escuchar el lenguaje de otras culturas, también cuando no es armónico y coger las disonancias como las consonancias sin prejuicio.

Pero para entrar y ser aceptados en las historias de desarrollo muchas veces cargadas de dolor y de traumas afectivos de los otros debemos aprender a quedar en contacto con nuestra integridad personal, cultural y de género justamente en el acto mismo de entrar en mundos diversos y desconocidos. Entonces la comprensión de los fenómenos migratorios y la sensibilidad en acercarnos al sufrimiento y al sentimiento de humillación de personas “marginales” representan una oportunidad de crecimiento para el terapeuta y un desafío cultural para redescubrir aquellos valores humanos y espirituales presentes en el encuentro entre lo que es *familiar* y aquel que es *extraño*.

Referencias

- Ackerman, N. y Behrens, M. (1956). The home visit as an aid in family diagnosis and therapy. *Social Casework*, 37 (1), 1-19.
- Andolfi, M. (2003). *Manuale di psicologia relazionale*. Roma: A. P. F.
- Andolfi, M. (2003). *La mediazione culturale. Tra l'estraneo e il familiare*. Milano: Franco Angeli.
- Andolfi, M., Cavalieri, L. y Falcucci, M. (2000). La psicoterapia come processo transculturale. *Psicobiettivo*, 20 (1), 8-17.
- Andolfi, M. (1997). Dov'è il South Bronx?. La marginalità come strategia dell'esclusione. *Terapia Familiare*, 54.
- Andolfi, M. (1996). Come restituire competenza alle famiglie. Un itinerario formativo difficile. *Terapia Familiare*, 52, 5-21.
- Andolfi, M. y Haber, R. (1995). *La consulenza in terapia familiare*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Andolfi, M. y Angelo C. (1984). Il sistema terapeutico ovvero il terzo pianeta. *Terapia Familiare*, 16, 60-82.
- Andolfi, M. y Zwerling, I. (1980). *Dimensions of family therapy*. New York: Guilford Press.
- Andolfi, M. (1977). *La terapia con la famiglia*. Roma: Astrolabio.
- Andolfi, M., Stein, D. y Skinner, J. (1976). A system approach to the child, school, family & community in an urban area. *American Journal of Community Psychology*, 24 (4), 360-367.
- Auerswald, E. H. (1968). Interdisciplinary versus ecological approach. *Family Process*, 7 (2), 202-215.
- Bateson, G. (1976). *Verso un'ecologia della mente*. Milano: Adelphi.
- Bobes, T. y Rothman, B. (1998). *The crowded bed: an effective framework for doing couple therapy*. New York: Norton Press.
- Devereux, G. (1978). *Saggi di Etnopsichiatria generale*. Roma: Armando.

- Di Nicola, V. (1997). *A Stranger in the family: Culture, Families and Therapy*. New York: Norton Press.
- Elias, N. (1986). *Saggio sul tempo*. Bologna: I Mulino Ed.
- Falicov, C. J. (2003). Immigrant Family Processes. En F. Walsh (Ed.), *Normal Family Processes*. New York: Guilford Press.
- Falicov, C. J. (1995). Training to think culturally: A multidimensional comparative Framework. *Family Process*, 34 (4), 373, 388.
- Falicov, C. J. (1983). *Cultural perspectives in family therapy*. Aspen: Rockville.
- Framo, J. (1996). *Terapia intergenerazionale*. Milano: Raffaello Cortina.
- Friedman, E. J. (1994). Sensitivity to contextual variables: a legitimate learning objective for all supervisors?. *The Supervision Bulletin*, 7, (2), 21-27.
- Hotvedt, M. (1997). Il matrimonio interculturale: l'incontro terapeutico. *Terapia Familiare*, 54, 55-66.
- McGoldrick, M., Pearce, J. y Giordano, J. (1982). *Ethnicity and family therapy*. New York: Guildford Press.
- Minuchin, S. (2002). Una coperta di pezze per la terapia familiare. En M. Andolfi (Ed.), *I pionieri della terapia familiare*. Roma: Franco Angeli.
- Minuchin, S., Montalvo, B., Guerney, B., Rosean, B., y Schumer, F. (1967). *Families of the Slums: an exploration of structure and treatment*. New York: Basic Books.
- Nathan, T. (1996). *Principi di etnopsicanalisi*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Nathan, T. (1986). *La folie des autres. Traité d'etnopsychiatrie Chinique*. Paris: Dunod.
- Ridgely, E. (1995). Il Sé del consulente: dentro o fuori?. En M. Andolfi M. y R. Haber (Eds.), *La consulenza in terapia familiare*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Scheflen, A. R. (1977). *Il linguaggio del comportamento*. Roma: Astrolabio.
- Schnarch, D. (1998). La passione nel matrimonio. *Terapia Familiare*, 57.
- Whitaker, C. (1990). *Considerazioni notturne di un terapeuta della famiglia*. Roma: Astrolabio.
- Whitaker, C. y Napier, A. (1972). A conversation about co-therapy. En A. Ferber, M. Mendelsohn y A. Napier (Eds.), *The book of family therapy*. New York: Science House.