

El miedo de los inmigrantes

The fear of immigrants

Pratyusha Tummala-Narra

Boston College

Resumen

La presencia y la creciente visibilidad de los inmigrantes de minorías raciales en Estados Unidos y en todo el mundo ha desencadenado una sensación de ansiedad colectiva, en la que las defensas disociativas mantienen la distancia emocional y la identificación con los grupos percibidos como amenazantes. Los movimientos marginales y los partidos políticos mayoritarios han enmarcado a los inmigrantes y refugiados como la principal causa del desempleo, la delincuencia y una amenaza para su tejido cultural y social. Las políticas recientes en Estados Unidos, como las que han dado lugar a un aumento de la vigilancia de los negros y morenos y a la deportación de los inmigrantes indocumentados y la separación de los niños de sus padres, han hecho explícita la conexión entre el racismo y la xenofobia. Estas políticas a gran escala y el clima sociopolítico xenófobo y racista más amplio en el que se implementan tienen importantes implicaciones para la vida intrapsíquica y las relaciones interpersonales. Este artículo explora las perspectivas psicoanalíticas de las raíces de la xenofobia, las defensas racializadas y sus implicaciones para las experiencias de los inmigrantes de minorías raciales en los Estados Unidos. El documento aborda además cómo el miedo de los inmigrantes refleja la ansiedad en múltiples dimensiones, implicando no solo los temores respecto al contexto de recepción o al país de acogida, sino también la xenofobia que los inmigrantes llevan consigo desde sus países de origen. Se exploran las implicaciones de la xenofobia y el racismo en el contexto de la relación terapéutica, en la que el cliente y el terapeuta se comprometen de forma difícil y con una gran carga emocional con respecto al clima sociopolítico actual. Se ofrecen ejemplos clínicos para ilustrar las dinámicas de transferencia y contratransferencia, y los dilemas relacionados centrados en la xenofobia y el racismo que surgen en la psicoterapia psicoanalítica.

Palabras clave: xenofobia, racismo, inmigrantes, minorías raciales, clima sociopolítico

Abstract

The presence and growing visibility of racial minority immigrants in the United States and across the globe has triggered a sense of collective anxiety, where dissociative defenses maintain emotional distance and identification with groups perceived to be threatening. Fringe movements and mainstream political parties have framed immigrants and refugees as the major cause of unemployment, crime, and a threat to their cultural and social fabric. Recent policies in the United States, such as those resulting in heightened policing of Black and Brown people and deportation of undocumented immigrants and separation of children from parents, have made explicit the connection between racism and xenophobia. These macrolevel policies and the broader xenophobic and racist sociopolitical climate in which they are implemented have important implications for intrapsychic life and interpersonal relationships. This paper explores psychoanalytic perspectives on the roots of xenophobia, racialized defenses, and their implications for the experiences of racial minority immigrants in the United States. The paper further addresses how the fear of immigrants reflects anxiety in multiple dimensions, involving not only fears of the receiving context or the host country, but also the xenophobia that immigrants carry with them from their countries of origin. The implications of xenophobia and racism are explored in the context of the therapeutic relationship, where the client and the therapist engage in difficult and emotionally charged ways with respect to the current sociopolitical climate. Clinical examples are provided to illustrate transference and countertransference dynamics, and related dilemmas centered on xenophobia and racism that arise in psychoanalytic psychotherapy.

Keywords: xenophobia, racism, immigrants, racial minorities, sociopolitical climate

Artículo traducido y publicado con autorización: Tummala-Narra, P. (2020) The fear of immigrants. *Psychoanalytic Psychology*, 37(1), 50 – 61

Descargo de responsabilidad: el artículo utiliza un estilo de citación y referencias distinto al que utiliza *Aperturas Psicoanalíticas*, puesto que es una traducción y se conserva el formato original.

La xenofobia se ha definido como el "miedo y el odio a los extraños o extranjeros o a cualquier cosa que sea extraña o extranjera", que está relacionado con el nacionalismo y el etnocentrismo, o la creencia de que una determinada nación, estado o comunidad es superior a otras (Merriam- Webster Online Dictionary, s.f.; Yakushko, 2009). Los estudios sobre el contacto de los grupos mayoritarios con los inmigrantes sugieren que la presencia de un mayor número de inmigrantes se asocia con menos actitudes xenófobas en contextos locales, pero en contextos estatales y nacionales más amplios, una mayor presencia de inmigrantes puede exacerbar la xenofobia, debido a una mayor percepción de amenaza (Jolly y DiGiusto, 2014). En Estados Unidos y en otras partes del mundo, la

presencia y la creciente visibilidad de los inmigrantes de minorías raciales han desencadenado una sensación de ansiedad colectiva, en la que las defensas disociativas mantienen la distancia emocional y la identificación con los grupos que se consideran amenazantes (Ainslie, 2009a; Bromberg, 2010).

En lugar de tener una posición neutral, la xenofobia conlleva un "potencial discriminatorio" (Watts, 1996, p. 97) que está vinculado a la inestabilidad económica, social y política y a la percepción de pérdida de recursos (Yakushko, 2009). Es importante destacar que la xenofobia se experimenta en la vida intrapsíquica y en los encuentros interpersonales de una forma que se ha vuelto cada vez más problemática en muchas partes del mundo, incluido Estados Unidos. Este artículo explora cómo el miedo de los inmigrantes refleja la ansiedad en múltiples dimensiones. En concreto, la xenofobia implica no solo los temores de los grupos mayoritarios dentro del contexto receptor o del país de acogida, sino también los temores que los inmigrantes llevan consigo desde sus países de origen. Además, refleja la inevitable pérdida y decepción, el estrés traumático y los cambios de identidad que se producen en la adaptación del inmigrante a la vida en el nuevo país de adopción. Aunque los problemas de la xenofobia y el racismo vienen de lejos y siempre han sido relevantes para las experiencias de los pacientes y los terapeutas, es fundamental comprender mejor las formas en que se manifiestan en el contexto estadounidense contemporáneo, ya que las formas explícitas del sentimiento antiinmigrante y los actos racistas afectan cada vez más a las vidas intrapsíquicas e interpersonales de los inmigrantes de minorías raciales y al tejido social más amplio de los Estados Unidos. Este artículo examina las manifestaciones particulares de la xenofobia actual y su conexión con el racismo en los Estados Unidos, los efectos de la xenofobia y el racismo en las vidas de los inmigrantes de minorías raciales, y cómo las perspectivas psicoanalíticas pueden facilitar la comprensión de la xenofobia en la psicoterapia. Las viñetas de casos clínicos ofrecen ilustraciones de las formas en que la xenofobia y el racismo plantean dilemas para el paciente y el terapeuta en el proceso terapéutico.

La psicoterapia psicoanalítica en el clima sociopolítico actual

Muchos terapeutas hoy en día están luchando con la forma de abordar múltiples formas de injusticia social, trauma sociocultural y polarización política en los Estados Unidos. Solomonov y Barber (2018), en un estudio reciente, examinaron los efectos de las elecciones presidenciales de 2016 en Estados Unidos y el clima sociopolítico actual en las experiencias de psicoterapia de los pacientes. Sus hallazgos indicaron que la mayoría de los terapeutas y pacientes compartían en la psicoterapia, implícita o explícitamente, sus puntos de vista políticos, y que una fuerte alianza terapéutica estaba asociada con su percepción de la similitud política con el terapeuta, la revelación política implícita del terapeuta y las discusiones políticas útiles en la terapia. Los resultados son consistentes con la evidencia clínica de que las cuestiones sociopolíticas son una parte inextricable del proceso terapéutico (Ainslie, 2011; Boulanger, 2012; Ipp, 2010; Tummala-Narra, 2015; Yi, 2014). Sin embargo, los terapeutas se enfrentan a cuestiones relativas a cómo participar en el contexto sociopolítico y a elegir el momento para tener estas conversaciones con sus pacientes. Como la xenofobia se experimenta en la vida consciente e inconsciente y está incrustada en las primeras relaciones de objeto y en el privilegio y la marginación estructurales, abordar estas cuestiones sigue siendo un reto. En concreto, el compromiso terapéutico con el contexto sociopolítico en la psicoterapia psicoanalítica implica examinar múltiples capas de las experiencias del paciente y del

terapeuta, incluidos los conflictos personales no resueltos con las condiciones sociopolíticas, los sentimientos de culpa, vergüenza, envidia, rabia y miedo que los acompañan, las historias de trauma sociocultural, los estereotipos y prejuicios internalizados y, más en general, el discurso público sobre cuestiones de raza e inmigración, y cómo estas diversas capas se manifiestan en el proceso clínico (por ejemplo, en la transferencia y contratransferencia).

En mi propio trabajo como clínica e investigadora, me he enfrentado a la cuestión de qué narrativa se privilegia en un contexto determinado. He reflexionado cada vez más sobre mi propia historia de migración a Estados Unidos y su influencia en mis experiencias de xenofobia y racismo. Cuando emigré a Estados Unidos desde la India en la década de 1970, traje conmigo la carga del colonialismo, la casta, el sexismo y el heterosexismo. Nací en una gran ciudad india multicultural con una larga historia de tensiones entre hindúes y musulmanes y entre personas de castas y subcastas hindúes divergentes. Aunque pertenezco a un grupo religioso mayoritario en la India, también pertenezco a una subcasta hindú que fue víctima de acoso y violencia por parte de miembros de otra subcasta regional. Por lo tanto, la experiencia de mi familia de ser tanto privilegiados como marginados me era familiar incluso antes de emigrar a los Estados Unidos. Estas experiencias previas a la emigración se encontraron con nuevas formas de discriminación en Estados Unidos. Como mujer de una minoría racial, a veces fluctúo entre el sentimiento de frustración por adaptarse a otros que no conocen ni de lejos mi mundo sociocultural como yo conozco el suyo, y el reconocimiento de que todos nosotros, independientemente de la raza, coexistimos en un marco traumático de raza en la sociedad estadounidense. Los efectos que el trauma racial y otras formas de trauma sociocultural tienen en el proceso terapéutico han sido examinados en profundidad por los investigadores psicoanalíticos (Altman, 2010; Boulanger, 2012; Holmes, 2016; Yi, 2014). Sin embargo, el actual clima sociopolítico en los Estados Unidos ha hecho aún más explícita la presencia del trauma sociocultural en la psicoterapia, llamando a los terapeutas a examinar y reexaminar la influencia de sus propias historias interpersonales y sociales, culturales y políticas en su enfoque de la práctica.

En mi práctica clínica, he tenido varias conversaciones con mis pacientes sobre las elecciones presidenciales de 2016 y el clima sociopolítico actual. Algunas pautas de las reacciones a las elecciones de 2016 han sido las siguientes: (a) Trabajar con pacientes que están retraumatizados: mi paciente sudasiático-americano de segunda generación, que se identifica como *queer* y es superviviente de una agresión sexual, me preguntó el día después de las elecciones: "¿Cómo es posible que en 2016 este país haya elegido a un depredador sexual como presidente? ¿Quién va a creerme, cualquier cosa que diga, como mujer sudasiática *queer*?". (b) Trabajar con un número cada vez mayor de pacientes que se enfrentan al miedo a la deportación, o a la deportación de sus seres queridos: mi paciente, que es un inmigrante de un país sudamericano, buscó ayuda para hacer frente a la intensa ansiedad relacionada con el miedo a la deportación. Ha sido testigo de múltiples asesinatos de seres queridos en su país de origen, donde la persecución política es una realidad constante. Tiene estatus de inmigrante legal en Estados Unidos, pero las consecuencias de perder su documentación son tan graves que se despierta por la noche temiendo por su vida tanto en Estados Unidos como en el país de origen. Incluso en casos que no implican un peligro inminente en el país de origen, muchos inmigrantes temen que su estatus de inmigrante legal ya no les proteja en Estados Unidos. (c) Trabajar con pacientes que votaron y/o apoyan a Donald Trump, ya que sus opiniones políticas contrastan con las mías: mi paciente varón blanco, superviviente de abusos físicos y sexuales en la infancia, que creció en un entorno de clase trabajadora, dijo en una sesión:

"No creo que la gente entienda cómo es la opresión para los blancos." Me explicó que nunca había experimentado el privilegio, sino más bien la opresión a manos de sus padres y de las escuelas que le habían fallado. (d) Trabajar con pacientes inmigrantes de minorías raciales que critican a otros inmigrantes de minorías raciales: mi paciente hindú de primera generación, estadounidense de origen indio, compartió su desprecio por otros inmigrantes indios que son de "clase baja". Desarrollaré estos dos últimos ejemplos en las ilustraciones del caso en una sección posterior.

En todos estos casos está claro que ya no se trata de si los terapeutas deberían explorar la xenofobia y el racismo en la psicoterapia. Más bien, estas cuestiones son aspectos clave de la identidad y la vida relacional de los pacientes y los terapeutas, y son cruciales para la autopreservación física, psicológica y espiritual. Trabajar con la xenofobia y el racismo requiere la voluntad de presenciar y comprometerse con el trauma sociocultural y las reacciones defensivas en los conflictos intrapsíquicos e interpersonales. He notado cada vez más mis propias reacciones defensivas ante las experiencias que mis pacientes tienen del mundo actual, y la carga emocional que supone soportar mis propias reacciones y estar lo suficientemente presente para escuchar realmente las experiencias de mis pacientes. Muchos terapeutas se encuentran en crisis y en duelo cuando se dedican a este trabajo y, en consecuencia, la psicoterapia se ha sentido de forma diferente que antes, a pesar de que la opresión social ha sido durante mucho tiempo una parte real de las vidas de los pacientes y de los terapeutas. Por ello, es importante considerar más de cerca las perspectivas psicoanalíticas que ofrecen una comprensión crítica de la xenofobia y el racismo en el contexto de la inmigración, y del impacto del contexto sociopolítico en la vida intrapsíquica e interpersonal de los pacientes y terapeutas.

La xenofobia y la raza

Es sabido que la xenofobia y el racismo son "formas de opresión que se apoyan mutuamente" (Yakushko, 2009, p. 47). La xenofobia, en connivencia con el racismo, se incrusta en el establecimiento y la perpetuación del estrés traumático. En Estados Unidos, la ideología racista se encuentra en la raíz de nuestra historia de genocidio y esclavitud, y en nuestro contexto contemporáneo. Si bien es importante reconocer que, a escala mundial, los inmigrantes percibidos como racialmente similares pueden ser objeto de discriminación debido a los conflictos religiosos y al etnocentrismo, los inmigrantes de color son objeto de racismo y soportan los efectos psicológicos y físicos perjudiciales del racismo en un grado mucho mayor que los inmigrantes blancos en los Estados Unidos (American Psychological Association, 2012). En Estados Unidos, las fantasías sobre los inmigrantes y la inmigración contienen tanto un deseo de inclusión postracial como un anhelo de poder blanco. Para algunos inmigrantes, asociarse con personas blancas en posiciones de poder facilita la esperanza de pertenecer y prosperar algún día dentro de la jerarquía racial americana (Eng y Han, 2000). Para otros, el contexto contemporáneo es aterrador a diario y desafía cuestiones básicas relativas a la seguridad y la pertenencia. Y otros se enfrentan a la deportación y a la prisión. Para muchas personas que convierten a los inmigrantes en chivos expiatorios, el contexto político contemporáneo ofrece la oportunidad de imaginar y asegurar una sensación de natividad, propiedad y poder, todo lo cual se experimenta como una amenaza por el "oscurecimiento" de la sociedad estadounidense.

Hoy en día, en Estados Unidos y en varios países europeos, los movimientos marginales y los partidos políticos dominantes han considerado a los inmigrantes y a los refugiados como la principal causa del desempleo, la delincuencia y una amenaza para su tejido cultural y social (Jolly y DiGiusto, 2014). Desde 2017, las políticas de la administración Trump de aumento de la vigilancia de las personas negras y marrones, la separación de los niños inmigrantes ilegales centroamericanos y mexicanos de sus padres y cuidadores, y la prohibición de la entrada de los refugiados sirios y de las personas procedentes de seis países predominantemente musulmanes han hecho explícita la conexión inextricable entre el racismo y la xenofobia en los Estados Unidos (Torres, Santiago, Walts y Richards, 2018). De hecho, actualmente estamos viviendo el "efecto Trump", inicialmente un término utilizado para marcar el aumento del acoso racializado, xenófobo, misógino, homófobo y transfóbico en las escuelas enraizado en la retórica de Trump durante su campaña presidencial (Zimbardo y Sword, 2017). Por ejemplo, a los niños inmigrantes de minorías raciales y a los hijos de inmigrantes se les ha llamado terroristas en la escuela, sus compañeros y profesores les han dicho que sus padres serán deportados y que los meterán en campos (Southern Poverty Law Center, 2016). Estos traumas colectivos persisten, y los espectadores son apáticos o evitan el dolor de estas realidades minimizando y negando el caos y la violencia y su impacto en los seres humanos (Varvin, 2017). Muchos otros están comprometidos en el trabajo de resistencia contra las políticas y acciones opresivas, y algunos están paralizados por la vergüenza. Dentro del contexto de la psicoterapia psicoanalítica, estas crisis tienen importantes implicaciones para el modo en que los pacientes y los terapeutas experimentan el clima sociopolítico y se comprometen entre sí.

Perspectivas psicoanalíticas sobre la xenofobia y el racismo

La xenofobia se manifiesta en los ámbitos intrapsíquico e interpersonal y, como tal, las perspectivas psicoanalíticas dilucidan una comprensión del prejuicio y la agresión dirigidos contra los inmigrantes de minorías raciales. Los psicoanalistas han escrito sobre el papel de las experiencias vitales tempranas, como la ansiedad de separación, como fundamentales para el desarrollo del prejuicio benigno como forma de diferenciar objetos específicos de apego, como los padres, de otros objetos (Parens, 2007; Spitz, 1965). Con respecto al desarrollo del prejuicio maligno o dañino, Henri Parens (2007) subrayó el papel de la ambivalencia hacia los objetos de apego que implica el uso de defensas, como la proyección y la negación, el papel de los traumas y el abandono en la infancia, y las demandas de los niños de identificarse con sus padres. En relación con esto, Vamik Volkan (2017) destacó el papel que los padres que transmiten imágenes traumatizadas de sí mismos y de los objetos relacionados tienen con la desubicación traumática en la autorrepresentación del niño. Señaló que "depositar" es distinto de la identificación en el sentido de que "depositar" implica que un adulto utiliza a un niño, en su mayoría de forma inconsciente, para que se convierta en un "depósito de ciertas imágenes de sí mismo y de otros objetos que pertenecen a ese adulto" (Volkan, 2017, p. 667). Es importante considerar que la transmisión intergeneracional del estrés traumático y los prejuicios puede abarcar una amplia gama de defensas, como la negación, la proyección y la racionalización. Por ejemplo, un progenitor que es percibido por un hijo como cariñoso y atento, y que mantiene actitudes negativas hacia los inmigrantes, puede comunicar estas actitudes de forma consciente y/o inconsciente y esperar que el hijo tenga actitudes negativas similares como condición para mantener un sentimiento de conexión con el progenitor. El niño, en este caso, se convierte en un contenedor de actitudes de odio hacia los inmigrantes, que se disocian de las imágenes amorosas del progenitor.

Ilanly Kogan (2017) señaló además que la xenofobia tiene sus raíces en la primera infancia, cuando el miedo de un infante a los extraños puede marcar la calidad de la relación con un cuidador, y específicamente si el infante desarrolla una respuesta de curiosidad o bien de miedo. Kogan se refiere a un mecanismo básico de supervivencia interpersonal en el desarrollo de los infantes. Sugiere que "los extraños representan un ataque a nuestro equilibrio interior" (Kogan, 2017, p. 380), y que en lugar de tolerar esta desestabilización, hacemos responsable al extraño. Así, un conflicto interior se exterioriza y se agrede a alguien que tiene menos poder social, político o económico. Los extraños son entonces vistos como objetos no humanos sucios, vagos, estúpidos, exóticos y violentos (Kogan, 2017). Es importante tener en cuenta que la xenofobia y el racismo interiorizados en la infancia y la adolescencia no solo se localizan en las dinámicas familiares y las interacciones entre padres e hijos, sino también en las escuelas, los barrios, los lugares de trabajo, las comunidades étnicas y religiosas, los grupos políticos y las comunidades de los medios sociales. Como tales, la xenofobia y el racismo se cultivan en espacios privados y públicos.

Otros estudios psicoanalíticos se han centrado en las motivaciones que subyacen al prejuicio. Por ejemplo, Elisabeth Young-Bruehl (2007, p. 226) propuso que no existe un único tipo de personalidad prejuiciosa, sino más bien distintos tipos de carácter: (a) El tipo obsesivo, caracterizado por la rigidez, el "convencionalismo moralista", la conformidad y la hiperracionalidad; (b) el tipo histérico, caracterizado por la escisión y la disociación, donde hay un yo bueno y otro malo, y un "yo real" y un "yo impostor"; (c) el tipo narcisista, caracterizado por la grandiosidad y el "falocentrismo complejo", la falta de empatía y la expectativa de privilegio e indulgencia. Desde este punto de vista, todos los tipos de prejuicio son "mecanismos sociales de defensa" arraigados en las historias de desarrollo del individuo (por ejemplo, las primeras relaciones objetales) y en las historias de desarrollo social (Young- Bruehl, 2007, p. 234). Como tal, las defensas relacionadas con el prejuicio deben considerarse en el contexto de la historia relacional de la persona en diferentes contextos sociales y de desarrollo.

Salman Akhtar (2007) señaló que las defensas que subyacen al prejuicio se vuelven rígidas cuando los individuos muestran poco o ningún interés por los que son diferentes a ellos en cuanto a religión, cultura y raza, y se socializan dentro de sus propios grupos socioculturales. Akhtar describió además la "xenofobia no mentalizada" como una consecuencia importante de esta estructura defensiva: "La restricción de la corteza social del ego a un intragrupo homocultural refuerza la represión intrapsíquica" (Akhtar, 2007, p. 16). El concepto de xenofobia no mentalizada de Akhtar tiene importantes implicaciones para el problema de la alienación. En particular, la xenofobia no mentalizada afecta a la capacidad de desarrollar un sentido de cooperación con los demás, y de explorar y formar amistades y relaciones íntimas que planteen nuevas perspectivas que contrarresten o desafíen las nociones rígidas de los demás (Kanwal, 2019). En referencia al clima sociopolítico actual en los Estados Unidos, Kanwal (2019) ha señalado las crecientes brechas disociativas dentro de las personas y entre ellas, y las formas en que estas brechas contribuyen a las percepciones de lo que se considera el "no yo" o el otro como prescindible. Estas diferencias disociativas sirven para justificar actitudes y acciones xenófobas y racistas, ya que los inmigrantes de las minorías raciales son vistos como criminales y terroristas (por ejemplo, yo no). Además, el privilegio de no tener que conocer, aprender más y humanizar a los inmigrantes cosifica estas defensas de tal manera que los estereotipos se fijan aún más (Bhabha, 1994).

Varios investigadores (Aviram, 2009; Davids, 2009; Kogan, 2017; Varvin, 2017; Volkan, 2017) también han llamado la atención sobre el papel de las fantasías inconscientes de una comunidad homogénea que contribuyen a la normalización de la xenofobia y el racismo. En particular, Fakhry Davids (2009, p. 178) ha señalado que la discriminación y los prejuicios se normalizan inconscientemente, de manera que los hechos sobre minorías se interpretan a través de una "organización patológica normal", y cualquier amenaza a este conjunto de organizadores se enfrenta con estrategias defensivas. Concretamente, las cualidades que se consideran indeseables e inaceptables se proyectan en las minorías raciales, y el ser blanco se convierte en un estándar con el que se evalúa a las minorías raciales (Altman, 2010; Suchet, 2004). Junto a estas proyecciones, se asignan a las minorías raciales rasgos o cualidades particulares considerados positivos. El estereotipo de minoría modelo de los asiático-americanos y la atribución de la capacidad atlética natural a los afroamericanos son ejemplos de ello. Cabe destacar que estos estereotipos positivos coexisten con estereotipos negativos de los mismos grupos raciales, lo que significa tanto envidia como odio. Es importante destacar que estos mecanismos de defensa racializados tienen graves consecuencias negativas para la seguridad y el bienestar de las minorías raciales.

En relación con esto, Sarah Jaffe (2018) señaló cómo el sexismo sigue pareciéndole "normal" a tantas mujeres en Estados Unidos y en todo el mundo. La normalización del sexismo es evidente en la elección de un presidente que hace comentarios despectivos sobre las mujeres y que ha admitido haber agredido sexualmente a mujeres durante su campaña presidencial. Jaffe (2018), en su análisis de las elecciones presidenciales de 2016 en Estados Unidos, señaló que muchas mujeres blancas, incluso las que consideran que tienen creencias progresistas respecto a los roles de género, experimentaron un "pesimismo aprendido" (p. 20), en el que el sexismo era algo esperable. Al describir a algunas mujeres que votaron por Donald Trump, afirmó: "Para ellas, para conseguir algo que se sintiera como un cambio, soportar el mismo sexismo de siempre no parecía un precio tan alto a pagar" (Jaffe, 2018, p. 20). Curiosamente, Jaffe (2018) elaboró las opiniones de un subconjunto de mujeres blancas cuya interpretación del feminismo abarca la ideología racista. Señaló que las mujeres blancas siempre han participado en la supremacía blanca en los Estados Unidos, que en parte se ha centrado en defender la pureza de las mujeres blancas. Desde esta perspectiva, algunas mujeres creen que rechazar a los hombres inmigrantes de las minorías raciales, a los que perciben como antifeministas o más tradicionales, es, de hecho, una tarea feminista (Jaffe, 2018). La xenofobia, en este contexto, se entrelaza con el sexismo y la nostalgia de un pasado idealizado en el que las familias blancas se aseguraban la estabilidad económica y el dominio sobre otros grupos raciales en Estados Unidos. Para estos subgrupos de estadounidenses blancos, la ansiedad de perder potencialmente el poder y el dominio frente al creciente número de inmigrantes de minorías raciales subyace a sus intentos de marginar a los demás.

Cuando la xenofobia, el racismo, el sexismo, la homofobia, la transfobia, la desigualdad de clase social y el rechazo a los discapacitados se entrelazan con ideologías políticas o religiosas, los procesos inconscientes dan forma a fantasías compartidas por un grupo o comunidad (Varvin, 2017). Sverre Varvin (2017) ha sugerido que estas fantasías están relacionadas con otros temas de la vida, como la lucha entre el bien y el mal, la rivalidad entre hermanos y la separación-individuación, que se amplifican en una nación xenófoba. Las percepciones del otro se basan en proyecciones de partes no deseadas del *self*, y se convierten en justificaciones para la deshumanización de otros, como las minorías raciales (Varvin, 2017). Ruth Lijtmaer (2017, p. 692) ha señalado

además que una nación o comunidad puede experimentarse en términos corporales, y la experiencia de fronteras inseguras es "aproximadamente equivalente al miedo a que el propio cuerpo sea penetrado." De hecho, la noción de que las minorías raciales pueden "contaminar" a los estadounidenses blancos ha sido una fuente prevalente de ansiedad entre muchos estadounidenses blancos. Kogan (2017) planteó una cuestión importante con respecto a la vida interior de los individuos y grupos de estatus mayoritario. Afirmó que "el pensamiento liberal y las leyes internacionales de derechos humanos reconocen los derechos de los grupos minoritarios a mantener su identidad cultural, pero dan por hecho que las mayorías no tienen necesidad de derechos similares ni un fundamento moral para defenderlos" (Kogan, 2017, p. 388). El argumento de Kogan puede extenderse a la invisibilidad de la blancura en Estados Unidos y, más concretamente, en el encuentro clínico. Por ejemplo, cuando he preguntado a mis pacientes blancos sobre su etnia, muchos de ellos informan que no tienen una etnia, sino que afirman: "Solo soy blanco." La dinámica transferencial en estas interacciones con algunos de mis pacientes blancos refleja a veces su enfado y envidia por no tener una identidad étnica que sea visible para los demás, y otras veces refleja su culpa y vergüenza por tener la capacidad de elegir si pensar o no en la etnia o la raza. Estas dinámicas también pueden indicar un deseo de mantener el privilegio de ser blanco, ya que hay un mensaje implícito en la afirmación "solo soy blanco", que transmite la sensación de que su terapeuta indioamericana es la que es diferente o inusual, y que su blancura es el punto de referencia estándar contra el que se percibe mi origen indioamericano. En todos estos casos, el deseo del paciente de ser visto se ve disminuido por la negación de la historia migratoria de la familia y los mensajes de la blancura como algo estándar, privilegiado y opresivo.

La suposición de que las personas de estatus de mayoría no tienen tanto derecho a explorar o afirmar su identidad cultural ha contribuido a una fusión de la raza blanca y a una cultura blanca monolítica ficticia en contextos sociopolíticos, interpersonales e intrapsíquicos. Cuando las personas de color desafían los estereotipos de ser estúpidos, perezosos, etc., se produce un enfrentamiento con el pasado real de la historia estadounidense. Los estadounidenses blancos se enfrentan a la realidad de su agresión consciente e inconsciente contra las minorías raciales. La incapacidad de soportar la verdad relativa a la opresión y el privilegio de los blancos puede fomentar la rabia defensiva, por lo que la retórica sobre lo que es la América real tiene que redefinir el lenguaje y, por tanto, reescribir la historia sobre la gente de color y los inmigrantes (Achebe, 2000). El lenguaje utilizado por Trump y otros para describir a los inmigrantes como "violadores", "criminales" y "terroristas" refleja esa reescritura de la narrativa. En la sociedad estadounidense, hemos ido interiorizando estas palabras y narrativas, e incluso aquellos que se oponen conscientemente a ellas son transformados por ellas. Los prejuicios inconscientes e implícitos se han desatado en la rabia contra las minorías raciales en formas que se consideran no solo justificables, sino también justas. En la psicoterapia psicoanalítica, debemos considerar cómo esta explicación del odio, la envidia y la rabia inconscientes e implícitos puede afectar a la vida interior, y al permiso que una persona siente para oprimir a los demás.

Experiencias de inmigrantes de minorías raciales

La xenofobia y el racismo tienen profundos efectos en la forma en que los jóvenes y adultos inmigrantes se experimentan a sí mismos en relación con los demás y en su sentido de pertenencia. De hecho, un estudio dirigido por Warner y Swisher (2015) indica que los jóvenes inmigrantes son menos optimistas sobre su bienestar y salud futuros en

comparación con los jóvenes blancos nacidos en Estados Unidos. Los inmigrantes y sus hijos negocian el conflicto, la identidad, la pertenencia y la salud emocional dentro de los parámetros de restricción delineados por la xenofobia y el racismo. Para los inmigrantes, la cultura y la raza en Estados Unidos están a menudo entrelazadas, por lo que navegan por identificaciones culturales y raciales superpuestas. Por ejemplo, los símbolos culturales se convierten en identificadores raciales y, por tanto, en marcadores de miedo y odio. Mi paciente, Mira, una mujer indioamericana de segunda generación, se pregunta si debe llevar una prenda india al trabajo. Afirmó: "Si llevo mi *kurtha* al trabajo, llama la atención, como ah, mira, es de otro país, y entonces surgen todo tipo de suposiciones. Si no la llevo, me molesta, porque no soy yo quien decide si puedo llevarla o no". La experiencia de muchas personas de primera, segunda y última generación es que tienen que elegir entre no ser identificados como otros o perder sus identificaciones étnicas. Existir en este espacio intermedio significa que nunca se tiene pleno acceso a una identidad ancestral ni a una identidad americana.

Para Eli, un inmigrante de Indonesia que se identifica como *queer*, su experiencia en estos espacios intermedios vacila entre ser visto y no serlo. Tiene documentación temporal y se enteró por sus padres de su condición de indocumentado cuando era adolescente. Su ansiedad por su estatus de documentación ha alcanzado un grado nuevo y peligroso desde la elección de Donald Trump. Vive con el temor constante de no poder mantener su empleo y tener que regresar a Indonesia. No se ha manifestado como *queer* ante sus padres, y le atormenta la idea de revelarles su identidad, y la posibilidad de tener que ocultar su identidad sexual si vuelve a vivir en Indonesia. El actual clima de odio explícito en Estados Unidos hacia múltiples aspectos de su identidad y experiencia plantea un dilema imposible para Eli, ya que debe prestar mucha atención a en quién puede confiar y a quién puede pedir ayuda. En la psicoterapia, nos sentamos y soportamos lo desconocido y la posibilidad de ser deportado, y seguimos esforzándonos por resistir asegurando recursos legales y de otro tipo y poniendo nombre a la injusticia dirigida contra él.

En cada uno de estos casos, las comunidades desempeñan un papel fundamental en la organización psíquica de los inmigrantes de minorías raciales. Tanto Mira como Eli participan en comunidades en las que al menos algunos aspectos de su auténtico yo son reflejados de forma que les proporcionan un reabastecimiento emocional (Akhtar, 2011). En otras palabras, ambos tienen acceso a amigos y otras figuras de apoyo que son fundamentales para restaurar la energía psíquica necesaria para hacer frente al estrés relacionado con el racismo. Los investigadores psicoanalíticos (Ainslie, 2017; Akhtar, 2011) han hablado de la necesidad de recrear espacios psíquicos donde se restauren las funciones psicológicas de las comunidades. Ricardo Ainslie (2017) señaló el concepto de espacio potencial de Winnicott (1971) como esencial para lo que las comunidades proporcionan a los inmigrantes, puesto que las comunidades ofrecen un espacio transicional en el que los individuos pueden comprometerse de forma creativa con la realidad "externa" o dominante. Otros investigadores, como Vamik Volkan (2017), han sugerido que la identidad individual está incrustada en las experiencias colectivas. La identidad colectiva puede ser incluso más importante para los inmigrantes y sus hijos en un contexto xenófobo y racista. De hecho, muchos inmigrantes se sienten obligados a gestionar las impresiones de sus respectivas comunidades étnicas y/o religiosas en un intento de reducir los estereotipos negativos, la discriminación y la agresión. Esta gestión de las impresiones puede ayudar a reducir parte de la atención negativa dirigida a la comunidad propia. Sin embargo, también sirve para minimizar las experiencias de marginación y trauma dentro de la comunidad étnica y/o religiosa propia (Kanukollu y

Mahalingam, 2011). El miedo a seguir siendo señalado como objetivo está en la base de este tipo de negación y minimización.

Salman Akhtar (2014), en su ensayo "The Mental Pain of Minorities" (El dolor mental de las minorías), señalaba que las minorías no son solo personas que existen en menor número que la mayoría, sino que se convierten en sujetos colonizados que, en general, tienen menos voz, representación y recursos que la mayoría. Sugiere que ser una minoría refleja un trauma acumulativo (Khan, 1963), en el que "las funciones de protección y contención de la sociedad en general se incrementan con el tiempo y ejercen una tensión silenciosa pero palpable sobre el Yo, tanto a nivel individual como colectivo" (Akhtar, 2014, p. 138). En su perspectiva se plantea una importante paradoja; es decir, el grupo mayoritario tiende a ignorar la presencia del grupo minoritario y, sin embargo, al mismo tiempo, desea inconscientemente al grupo minoritario, que se convierte en un objetivo para la exteriorización de las ansiedades paranoicas y depresivas del grupo mayoritario (Akhtar, 2014; Volkan, 1997). Akhtar plantea la siguiente pregunta: "Si uno no es querido pero existe, entonces, ¿qué debe hacer con su existencia?" (p. 140). Por ello, es frecuente que los inmigrantes de minorías raciales experimenten ansiedad, confusión y desesperación relacionadas con el hecho de no saber cómo ser plenamente vistos y presentes y, al mismo tiempo, invisibles para el grupo mayoritario. Además, uno tiene que sacrificar potencialmente la autenticidad para ser visto y aceptado por el grupo mayoritario, y garantizar su seguridad (Akhtar, 2014).

Influencia del contexto previo a la migración

Muchos inmigrantes abandonan sus países de origen para escapar de la condición de minoría y de la persecución, mientras buscan nuevas oportunidades y una nueva libertad personal. Ricardo Ainslie (2009b) ha escrito sobre cómo la importancia de las identidades de clase previas a la migración puede amplificarse en el nuevo país, configurando la identidad y la adaptación de los inmigrantes. En este sentido, es importante tener en cuenta que los inmigrantes se socializan con sistemas de opresión que adoptan formas distintas en sus países de origen y en Estados Unidos. Para muchos inmigrantes, permanecer vinculados a su herencia cultural es una fuente de fortaleza, pero también lo es alinearse con la blancura. De este modo, el contexto de privilegio y opresión previo a la migración se convierte en los objetos y puntos de referencia internos para los nuevos sistemas de privilegio y opresión en el país de acogida.

La recreación de las comunidades étnicas y religiosas ofrece las funciones esenciales de mantener un sentido de continuidad en el nuevo contexto cultural. Al mismo tiempo, la conexión con la comunidad étnica y/o religiosa propia puede implicar la transmisión de prejuicios y opresión arraigados en el contexto previo a la migración. Me refiero a las castas en la India para ilustrar este punto. El sistema de castas se inspira en una antigua división hindú de profesiones que se denomina varna (el término inglés caste se deriva del portugués casta), que incluye, en orden descendente de estatus social *Brahmanas*, o los intelectuales y sacerdotes; *Kshatriyas*, o los guerreros y reyes; *Vaishyas*, o los mercaderes y comerciantes; y *Shudras*, o los trabajadores y obreros (Sharma y Tummala-Narra, 2014; Vallabhaneni, 2015, p. 362). A lo largo de la historia del sur de Asia, se designó un quinto grupo, los *dalits* (antes conocidos como "intocables"), a los que se consideraban fuera de la clasificación tradicional de varna. Cada vez más, se consideraba que cada uno de los cuatro varnas principales conllevaba un determinado estatus social, las designaciones de varna se volvieron más rígidas, y los

shudras y los dalits pasaron a ser considerados infrahumanos y contaminantes para las personas de las castas superiores (Vallabhaneni, 2015). La casta en la India, al igual que la raza en Estados Unidos, es un sistema que abarca la noción de que los seres humanos están separados y son distintos unos de otros por nacimiento, y sus efectos son generalizados en todas las religiones. Tanto la noción de casta como la de raza engloban la paranoia de que grupos de personas que se consideran intelectual, social y moralmente inferiores pueden contaminar a grupos de personas que se consideran superiores (Hamer, 2006; Roy, 2017). Madhusudana Rao Vallabhaneni (2015) describió la escisión y la proyección del *self* malo como mecanismos inconscientes a través de los cuales el brahmán libera al *self* de la angustia y oprime al *dalit*, de manera que los afectos y los objetos buenos sean preservados para el brahmán. Los indios, sean o no hindúes, no pueden escapar a la influencia de la casta en los contextos interpersonales (Roy, 2017; Vallabhaneni, 2015). Esto es evidente en las sanciones sociales relativas al matrimonio dentro de las castas. Tanto el racismo como la discriminación de casta son marcos traumáticos interiorizados por los indios en la diáspora y a través de generaciones. Para algunos inmigrantes de casta y clase privilegiadas, la fantasía de volver a la India les proporciona una sensación de continuidad con una sensación de poder y dominio de la que se sienten despojados en el contexto estadounidense (Tummala-Narra, 2009). Para otros que proceden de entornos de casta o clase inferiores en la India, el contexto estadounidense puede ofrecer una vía de escape de un tipo de opresión, pero al mismo tiempo plantea otro tipo de opresión, como la discriminación racial o religiosa.

Existen interesantes paralelismos entre los inmigrantes hindúes de casta superior de la India y los estadounidenses blancos de clase media y media alta. Por ejemplo, la mayoría de los estadounidenses blancos ricos, independientemente de sus opiniones políticas, son reacios a las reparaciones financieras para los descendientes de esclavos en Estados Unidos, incluso cuando les suponen un coste financiero relativamente menor. En relación con esto, los debates sobre la acción afirmativa en el ámbito universitario y laboral en Estados Unidos reflejan el temor constante a que los blancos pierdan sus privilegios en favor de las minorías raciales. Del mismo modo, en la India, existe el temor a que los Dalits ocupen puestos de poder en empresas y gobiernos y la admisión en las universidades, un privilegio que antes solo tenían los hindúes considerados como pertenecientes a una casta (Roy, 2017). Estos temores persisten a pesar de la realidad de que los blancos siguen teniendo mucho más poder social, político y económico que las minorías raciales en Estados Unidos, al igual que los hindúes designados como casta en comparación con los considerados Dalits. El miedo, la envidia y la desconfianza del grupo mayoritario se proyectan hacia el grupo minoritario, de manera que la rabia de los grupos minoritarios se convierte en la justificación del grupo mayoritario para ejercer más violencia y opresión contra las minorías (Altman, 2010; Roy, 2017).

Utilizo este ejemplo de la casta para ilustrar cómo los inmigrantes y las generaciones posteriores se enfrentan al racismo, la xenofobia, el sexismo, el clasismo, la homofobia, la transfobia y el rechazo a la discapacidad a través de un marco interiorizado antes de la inmigración. En algunos casos, las personas mantienen con vehemencia nociones idealizadas de su propia casta o subcasta o clase como forma de preservar su estatus mayoritario y su poder, incluso cuando este aspecto de la identidad ya no supone un poder social y económico real en el contexto estadounidense. Por ejemplo, algunos de mis pacientes de primera y segunda generación hacen hincapié en que no son como otros indios, chinos o mexicanos "típicos". Me dicen que pertenecen a una casta o clase distinta de individuos que gozan de privilegios que los distinguen de las imágenes dominantes que los estadounidenses tienen de sus grupos culturales y raciales,

y otros tienen sueños y fantasías que reflejan una sensación de poder y omnipotencia relacionada con su "posición especial" en su comunidad étnica o país de origen. Algunos pacientes expresan su incomodidad con los inmigrantes recién llegados, ya que la presencia de estos inmigrantes les provoca ansiedad sobre su propio sentido de pertenencia en los Estados Unidos. Los inmigrantes de minorías raciales arrastran sus propias formas de xenofobia mientras se resisten a ser oprimidos por el grupo mayoritario blanco en Estados Unidos. Estos temores se magnifican ante la opresión racial más amplia en el contexto estadounidense, y sirven para enmascarar la opresión, como el racismo, el sexismo, la violencia de género, la homofobia, la transfobia, el clasismo y el rechazo a la discapacidad, dentro de las comunidades de inmigrantes. Por ello, el contexto previo a la migración y las primeras relaciones de objeto que se dan en este contexto influyen en la forma en que los inmigrantes soportan la complejidad de los privilegios y la opresión en Estados Unidos. En la mayoría de los casos, los sistemas de opresión del país de origen o la cultura heredada y los de Estados Unidos siguen sin integrarse.

Ilustraciones clínicas

Las siguientes viñetas de casos ilustran algunos dilemas que han surgido en mi trabajo psicoterapéutico con dos pacientes, un hombre blanco, irlandés americano, y una mujer hindú, indioamericana. Cada paciente tiene un trasfondo sociocultural único y una historia interpersonal que interactúa con los de mi propia vida. Las viñetas reflejan momentos críticos que ilustran algunas formas en que la xenofobia y el racismo afectan al paciente, al terapeuta y al proceso terapéutico, dentro del contexto del clima sociopolítico actual.

Viñeta 1: John

John es un hombre blanco, americano de origen irlandés, cisgénero, de unos 30 años, que se identifica como heterosexual. Buscó psicoterapia para hacer frente a los síntomas postraumáticos originados por el abuso físico y sexual. Tras hablar con su médico sobre sus sentimientos de ansiedad cada vez más intensos, John fue derivado a mí. Llevamos trabajando juntos aproximadamente 3 años. En nuestra primera sesión, John me dijo que quería encontrar un terapeuta que entendiera cómo ayudar a los hombres supervivientes de abusos sexuales, pero que no quería trabajar con un terapeuta masculino. Al principio de nuestro trabajo, me reveló que había sufrido repetidos abusos sexuales siendo niño por parte de un sacerdote de la iglesia de su familia. Intentó denunciar el abuso a sus padres en un momento dado, pero no le creyeron. En un segundo intento de hablar con sus padres sobre los abusos, su madre le hizo más preguntas y se dio cuenta de que John estaba diciendo la verdad. John afirmó que sus padres estaban profundamente entristecidos por los abusos y se sentían demasiado avergonzados para enfrentarse al sacerdote o a cualquier persona de la Iglesia. Decidieron acudir a otra iglesia y nunca volvieron a hablar con John sobre los abusos. John describió a sus padres como "estrictos, religiosos y trabajadores", y habló de los problemas a los que se enfrentaban él y su familia en su barrio de clase trabajadora, como la falta de escuelas y viviendas adecuadas. John también sufrió abusos físicos por parte de su padre periódicamente durante su infancia y adolescencia. Su madre solía intervenir e intentar proteger a John, aunque este temía que su padre se enfureciera con su madre.

Nuestro trabajo terapéutico se centró principalmente en el estrés traumático de John, especialmente en su ansiedad en sus relaciones íntimas con las mujeres y en sus

interacciones con los compañeros de trabajo masculinos. Conectó su ansiedad en las relaciones con la traición que experimentó por parte del sacerdote en el que confiaba, y con el abuso de su padre. A menudo contenía las lágrimas cuando describía los abusos del sacerdote y de su padre. En una sesión declaró: "No creo que pueda confiar nunca en los hombres. Fue realmente horrible, las cosas que sucedieron. Algunos días no creía que pudiera sobrevivir. Era realmente vulnerable". En algunos momentos, expresó que se sentía aliviado de poder hablar de sus experiencias con alguien que no es "americano" y "de una cultura en la que las familias se mantienen unidas". En esos momentos, respondía a John diciendo: "Soy estadounidense" y "Parece que sabes algo de la cultura india. ¿Puedes contarme más sobre lo que sabes o lo que te imaginas sobre ella?". Solía responderme haciéndome saber que no pretendía ofenderme y que admiraba a los indios, ya que creía que llegaban a tener éxito en Estados Unidos trabajando duro. Estas conversaciones permanecieron en gran medida en el fondo de nuestro trabajo durante varios meses, mientras seguíamos centrándonos en hablar de sus experiencias de violencia sexual y física. Sin embargo, en una sesión posterior, volvimos a hablar de su fantasía de que las familias indias "se mantenían unidas" cuando le dije: "Me pregunto si deseabas un tipo de familia diferente, más parecida a la que imaginas entre los indios". Entonces compartió que a menudo había deseado dejar a su familia, y que encontró cierto consuelo en mudarse lejos de su ciudad natal. También decidió finalizar su afiliación a la Iglesia católica, otra pérdida significativa y complicada. John habló de esta pérdida como si una parte de él estuviera a la vez "muerta" y otra "vivificada". Refiriéndose a su pérdida, declaró: "No hay una verdadera familia, ni padres ni iglesia". En otras ocasiones, compartió su alivio, afirmando: "Cuando dejé la iglesia, algo se eliminó. Ya no podían decirme quién era".

Nuestras discusiones sobre nuestras diferencias socioculturales se volvieron notablemente diferentes tras las elecciones presidenciales de 2016. Unos días después de las elecciones, John comenzó nuestra sesión diciendo: "¡Es una gran noticia! Hemos ganado. No creí que fuera a suceder". Mi respuesta fue el silencio, ya que estaba profundamente entristecida y aún en shock por los resultados de las elecciones. Me resultaba difícil soportar el entusiasmo de John por la victoria de Donald Trump en las elecciones. Mientras que en conversaciones anteriores sobre nuestras diferencias socioculturales, me sentí más cómoda al comprometerme activamente con John en torno a su cuestionamiento de mi condición de americana, y de lo que él imaginaba de la cultura y las familias indias, no fui capaz de responder con nada más que el silencio en esta sesión postelectoral. Después de unos minutos, le pregunté qué era concretamente lo que lo entusiasmaba de las elecciones. Entonces procedió a contarme cómo podía conectar con la visión de Trump de "hacer grande a América de nuevo". Cuando le pedí que dijera más, habló de sentirse frustrado porque algunas minorías raciales tenían privilegios que él no había experimentado. Dijo: "No tuve mucho mientras crecía, pero luego veía que algunos negros e inmigrantes obtenían ventajas solo por su color. Estoy cansado de que la gente me diga que tengo privilegios. ¿Qué privilegio? De niño sufrí abusos y nadie me ayudó. Tuve que superar las cosas yo solo. ¿Quién me ayudaba? Entonces, ¿soy yo el que tiene privilegios?". Le pregunté: "¿No crees que los blancos tienen ciertos privilegios en este país?". Dijo: "Bueno, yo no los tuve. Ahora me siento mal. No me refiero a la gente como tú. Es obvio que has trabajado duro para conseguir lo que has logrado. Pero hay otros, y esta es una de las cosas que no funcionan".

Seguí escuchando y me mantuve en silencio durante el resto de esta sesión particular. Sentí que lo mejor que podía hacer ese día era soportar en silencio la agresión de John. Era consciente de lo difícil que era para él expresar su ira directamente hacia

alguien en su vida. Vivía con el temor constante de que le hicieran daño o lo abandonaran si revelaba sus sentimientos a los demás. Al mismo tiempo, me daba cuenta de lo dolorosos que me resultaron los días y las semanas posteriores a las elecciones, con una sensación creciente de decepción y miedo, que me recordaba a las experiencias de discriminación y acoso a las que me había enfrentado anteriormente en mi vida. En las sesiones posteriores, seguí estando más callada de lo que es habitual en mí al trabajar con John. En una sesión, habló directamente de mi silencio y dijo: "Últimamente pareces diferente. ¿He dicho algo que te ofendiera?". En ese momento, decidí compartir con John mi decepción por las elecciones y por Trump, y mi esperanza de que de alguna manera encontráramos una forma de hablar honestamente de nuestras diferencias. John me agradeció que compartiera mis sentimientos con él, y que no menospreciara lo que había percibido en mi respuesta a él. Luego, afirmó: "No creo que sea tan malo como crees. Las cosas no te van a afectar tanto". Inmediatamente asocié a sus intentos de decirle a sus padres que había sufrido abusos, y cómo ellos los habían minimizado. Compartí mi asociación con él, tras lo cual declaró: "No lo había pensado desde esa perspectiva, pero sé lo horrible que fue cuando nadie me creyó".

Mi experiencia al trabajar con John está plagada de emociones encontradas, a veces deseando poder terminar la sesión para no tener que escuchar sus opiniones sobre las minorías raciales y los inmigrantes, y otras veces, teniendo una profunda sensación de conexión con sus experiencias de pérdida y trauma. He estado reflexionando sobre los errores que he cometido en mi trabajo con John, al considerar el efecto de mi reticencia inicial a hablar de mis verdaderos sentimientos sobre las elecciones presidenciales. Entiendo estos errores no solo como reacciones defensivas, sino también como oportunidades para reconocer las dinámicas de transferencia y contratransferencia, y para avanzar hacia una comprensión más profunda de los conflictos de John (Gilhooley, 2011). A lo largo de nuestro trabajo juntos he aprendido que su división de los inmigrantes en "buenos" y "malos" refleja los mensajes racializados que interiorizó de su familia, sus amigos y la sociedad en general, y sus sentimientos conflictivos hacia las mismas personas que le enseñaron estas creencias racializadas. Las creencias de John acerca de los inmigrantes estaban inextricablemente ligadas a una conexión afectiva con sus padres, hacia quienes se sentía ambivalente (Parens, 2007; Volkan, 2017). El cuestionamiento de estos mensajes racializados planteaba una intensa ansiedad sobre la relación con sus padres, ya que luchaba con la posibilidad de perderlos tanto en términos de proximidad física como psíquica.

Los problemas de John con los mensajes racializados también me plantearon conflictos en el sentido de tener que revisar experiencias dolorosas relacionadas con la raza y la inmigración dentro y fuera de nuestro trabajo. Mi contratransferencia, a veces, reflejaba su transferencia en el sentido de que a veces yo lo experimentaba como una persona blanca "buena" y otras veces como una persona blanca "mala". Sin embargo, me doy cuenta de que se trata de construcciones arraigadas en nuestros contextos sociales individuales que se proyectan hacia el otro, especialmente cuando ambos sentimos el riesgo de aniquilación. A menudo pienso en la experiencia de John de pérdida de poder personal y de sentido de la masculinidad, y en cómo esta pérdida se entrelaza con su experiencia de no tener o poseer el privilegio del hombre blanco. Soy consciente de cómo intenta no dominarme en nuestras sesiones prestando mucha atención a mis sentimientos y reacciones. De hecho, ha hablado de cómo le asusta ser "demasiado masculino", es decir, demasiado agresivo, en sus relaciones, como lo había sido su padre con él. La pérdida de poder de John tiene sus raíces en el abuso, la victimización y la vulnerabilidad a manos de personas poderosas, y su deseo de asegurar el poder se manifiesta en proyectar

una agresión interiorizada hacia los inmigrantes y las personas de color. He seguido sintiendo mi ambivalencia, mientras soy testigo de la complejidad de sus experiencias.

Viñeta 2: Anika

Anika es una mujer asiática india cisgénero de unos 20 años que se identifica como heterosexual. Había esperado trabajar específicamente con un terapeuta sudasiático, y me fue derivada por un compañero de trabajo de la gran empresa en la que trabajaba. Había estado pasando por un estado de ánimo deprimido y dificultades para concentrarse en su trabajo. Anika dejó la India al final de su adolescencia para seguir estudiando en una universidad de Estados Unidos. Sus padres son ricos y poseen varios negocios de éxito en la India. Cuando era niña, sus padres decidieron que cursaría estudios superiores en Estados Unidos, pero que a los pocos años de terminar la carrera volvería a la India. Aunque en un principio Anika estuvo de acuerdo con el plan de sus padres, desde entonces ha decidido establecerse en Estados Unidos y se ha casado recientemente con una persona blanca de ascendencia alemana y escocesa.

Anika creció en una zona urbana del sur de la India y vivía en una casa con sus padres y dos hermanas mayores. Sus padres se conocieron en la universidad y se casaron en contra de los deseos de sus familias, debido a las diferencias de casta. La madre de Anika era de una casta Shudra inferior y su padre de una casta Vaishya superior. Sus familias se opusieron con vehemencia a su relación, y posteriormente, los padres de Anika tuvieron lo que se conoce en la India como un "matrimonio por amor", o fugados. Las familias acabaron reconciliándose, y Anika y sus hermanas tuvieron un estrecho contacto con ambos grupos de abuelos mientras crecían. A pesar de ser conscientes de su condición de casta mixta, sus padres y su familia extensa les dijeron que eran Vaishyas, la casta superior de su padre.

Durante mi sesión inicial con Anika, describió su relación con su familia como bastante distante, y que no podía imaginarse viviendo en la misma casa que su familia si alguna vez volvía a la India. Afirmó que era complicado desarrollar una relación estrecha con cualquier miembro de la familia, en gran parte debido a las intensas discusiones entre sus padres. Recordó varios sucesos durante su adolescencia en los que medió en estas discusiones, y lo mucho que las temía. Se sentía en conflicto por tener que tomar partido por uno de sus padres, y como sus hermanas vivían fuera en la universidad durante esta época, no podía contar con su apoyo. Anika también describió a sus padres como "preocupados por el estatus" y que no querían que nadie de fuera de la familia conociera sus conflictos matrimoniales, ni que ella se relacionara con otras personas de casta o clase inferior. Afirmó: "Querían que todo el mundo viera lo perfectos que éramos. No éramos perfectos ni mucho menos, pero eso era importante para la reputación de la familia. Tenías que mostrar tu riqueza, tu estatus, tu casa, tus sirvientes. Todo esto era para mostrarlo". Anika también contó que su padre a veces hacía comentarios denigrantes a su madre sobre su casta inferior y la de sus familiares. Cuando Anika intentaba consolar a su madre tras estos incidentes, su madre le pedía que no hablara de ello. En otros casos, su madre hizo comentarios denigrantes a Anika sobre la complexión de su piel, más oscura. Desde que era una niña, su madre le decía a Anika que tenía que esforzarse en la escuela y asegurar su propia carrera, ya que no era tan atractiva físicamente como sus hermanas, de piel más clara. Anika se sentía dividida entre querer apoyar a su madre durante las discusiones con su padre y querer distanciarse de ella para sobrellevar los comentarios despreciativos sobre el color de su piel.

Cuando Anika se mudó a Estados Unidos, conoció a su novio, Michael, con el que más tarde se casaría. Al describir a su marido, dijo: "Es trabajador, cosmopolita y me quiere". Aunque no tenía conflictos manifiestos con sus suegros, a veces sentía que no entendían su herencia cultural india. Al principio, los padres de Anika se mostraron decepcionados por su decisión de casarse con alguien que no es indio, pero con el tiempo aceptaron y acogieron al marido de Anika en su familia, en particular porque él y su familia son "ricos y blancos". En Estados Unidos, Anika se esforzó activamente por asimilarse al contexto de la corriente blanca estadounidense. Durante su estancia en la universidad, contrató a un profesor para que le ayudara a reducir su acento indio y no se relacionó con otros estudiantes internacionales indios ni con estudiantes indioamericanos. Estableció una estrecha amistad con mujeres y hombres principalmente blancos, a los que describió como "más cosmopolitas", en comparación con la gente de la India. Cuando conoció a Michael, imaginó que él la ayudaría a asegurar la vida material con la que estaba familiarizada en la India, pero también esperaba que su matrimonio no se pareciera al de sus padres.

Varias semanas después de trabajar con Anika, cuando había descrito su deseo de distanciarse de otros indios, le pregunté qué le parecía trabajar con una terapeuta indioamericana. Me respondió que no quería trabajar con alguien que hubiera crecido en la India, pero que al mismo tiempo quería trabajar con alguien que conociera su herencia cultural. Afirmó que algunas experiencias de los indios solo las entienden otros indios. Con el tiempo, habló cada vez más de su ambivalencia sobre la vida en Estados Unidos, y declaró en una sesión: "Este país es tan racista. O sea, miren a Trump. Es repugnante. El fin de semana pasado, Michael y yo estábamos en una fiesta de trabajo y una mujer no dejaba de molestarme. No paraba de decirme lo exótica que parezco. No lo entiende". Anika procedió a contarme cómo se siente desvalorizada y ninguneada en su lugar de trabajo y que probablemente no será ascendida, a pesar de que trabaja más que algunos de sus colegas blancos. Procedió a hablar de sus sentimientos de ansiedad aumentados por las políticas de Donald Trump de prohibiciones de viaje y separación de niños inmigrantes de sus padres. Hablamos en profundidad sobre los sentimientos de diferencia y marginación de Anika en el seno de la familia de su marido y en la corriente principal de Estados Unidos, experiencias que había intentado minimizar y descartar durante sus años en la universidad

Sin embargo, en otros momentos de nuestro trabajo, Anika habló de sus impresiones negativas sobre algunos inmigrantes indios en Estados Unidos. Afirmó: "No intentan conocer a nadie aquí. Quieren ser totalmente indios. Son de clase baja". Le respondí preguntando: "¿A qué te refieres cuando dices clase baja? Dime más sobre eso". Ella siguió: "No son del mismo tipo de familia que yo. Vienen de castas diferentes. No puedo creer que esté pensando en las castas. Es una cosa tan estúpida, y siempre la odié en la India". En ese momento, Anika dejó de hablar de casta y me dijo que deseaba no haber sacado el tema conmigo. La sesión terminó poco después. En la siguiente sesión, le pregunté cómo se sentía después de la sesión anterior, y me dijo: "Fue un poco incómodo, ya sabes el tema de las castas. No sé cuánto sabes de eso". Al escuchar la ambivalencia de Anika sobre sus antecedentes de casta, empecé a reflexionar más profundamente sobre los mensajes en torno a la casta que yo había interiorizado en mi propia educación. Mi familia es de la casta Shudra, la casta inferior de la madre de Anika, que ha sido ampliamente repudiada en su familia. Crecí interiorizando opiniones muy negativas sobre la discriminación de casta y, de adulta, he llegado a despreciar gradualmente la idea de casta en sí, debido a sus efectos destructivos en los indios de la diáspora. A veces me sentía incómoda cuando Anika hablaba de casta, y de lo que yo

percibía como una perspectiva colonizada de casta y privilegio en la que Anika había sido socializada. En la sesión, decidí preguntarle a Anika: "¿Qué tiene de incómodo hablar de casta?". Entonces me dijo que le preocupaba que yo no supiera mucho sobre las castas, ya que no me había criado en la India, y que pudiera juzgarla negativamente por sus opiniones sobre las castas. Le dije que estaba familiarizada con las castas, aunque me había criado en los Estados Unidos, y le pregunté si podía explicar su opinión sobre las castas aunque le resultara difícil, ya que me ayudaría a entender mejor su ambivalencia sobre la vida en la India y en los Estados Unidos. Afirmó: "Es difícil porque sé que teníamos muchos privilegios en la India por la riqueza y la casta de mis padres. Personalmente no despreciaba a las personas de otras castas, pero nunca me relacioné con nadie que no fuera de mi casta. Aquí no hay castas, no con los estadounidenses. Así que, en cierto modo, no tengo una forma de identificarme. Solo me ven como una persona morena, o india. Pero no soy igual que otros indios". Continuamos hablando sobre lo que ella imaginaba de mi casta. En una sesión posterior, después de que Anika me preguntara directamente por mi casta, le revelé mi origen de casta. Desde entonces, hemos explorado sus sentimientos sobre el hecho de trabajar con alguien que es de una casta inferior a la suya, y he seguido sintiéndome insegura sobre su disposición a compartir todo lo que pueda sentir sobre esta diferencia entre nosotras. Sin embargo, ha expresado que se siente avergonzada por las actitudes de su familia hacia la casta, y que el hecho de que yo haya revelado mi origen de casta Shudra le ha ayudado a pensar en cómo se desvalorizó el origen de su propia madre en su familia.

Nuestras conversaciones sobre la casta permitieron profundizar en el color de la piel. Anika empezó a hablar con más profundidad sobre su tristeza y el aislamiento de su madre, que menospreciaba su color de piel. Anika dijo: "Ella (su madre) me hacía sentir que nadie me encontraría guapa porque soy oscura. Así que tienes que ser rica e inteligente, y así le gustará a alguien". Con el tiempo, Anika pudo reflexionar más sobre cómo la casta, la clase y el color de la piel afectaban a sus fantasías de conseguir una vida diferente en Estados Unidos, y de un matrimonio mejor. En su relación con Michael, sentía que no tenía que preocuparse por el color, y fantaseaba con que algún día, cuando tuvieran hijos, tendrían una complexión de piel más clara, lo que les protegería de ser discriminados en Estados Unidos y en la India. Sin embargo, al mismo tiempo se reprendía a sí misma por tener estos pensamientos porque, de hecho, no compartía las opiniones de su madre sobre el color de la piel. No obstante, sus conflictos reflejaban un complejo proceso de separación e individuación que implicaba intentos inconscientes de satisfacer los deseos de su madre y, al mismo tiempo, protegerse de la negatividad y la falta de aprobación de su madre.

En estas conversaciones quedó cada vez más claro que las fantasías de Anika de asegurar su estatus de casta alta en Estados Unidos se veían desafiadas por sus experiencias con el racismo. Quería que los demás la identificaran como una india conectada a su herencia y, al mismo tiempo, como un tipo particular de india más sofisticada que otros indios. A veces me resultaba difícil soportar el desprecio de Anika hacia otros inmigrantes indios de casta y clase social diferentes, ya que mis sentimientos personales sobre la casta en Estados Unidos son paralelos a los que tengo sobre la raza en Estados Unidos. Considero que la casta y la raza son construcciones sociales destructivas que victimizan y oprimen a las personas y comunidades minoritarias. Como mujer indioamericana cuyo color de piel es similar al de Anika, también empaticé con su experiencia de la discriminación por motivos de color en la India. A veces es un reto atender a las experiencias de marginación de Anika y su sentimiento de tener derechos asociado a su privilegio de clase y casta. Reconocí que no solo había interiorizado una

narrativa de privilegio en la India, sino también en los Estados Unidos, sobre todo cuando hablaba de los indios a los que percibía como menos sofisticados que ella, reflejando tanto las perspectivas hindúes, privilegiadas en la India, como las perspectivas blancas, colonizadas. Sin embargo, dar testimonio de sus sentimientos conflictivos sobre estas diversas dimensiones de casta, clase, raza y género ha sido fundamental para la exploración de su tristeza y ambivalencia.

El caso de Anika subraya el hecho de que todas las personas tienen miedos a lo desconocido o a lo ajeno, incrustados en las relaciones con personas significativas en sus vidas y en estructuras y condiciones sociales específicas que dan forma a experiencias de privilegio y/o marginación. En el caso de Anika, la xenofobia y el racismo en Estados Unidos y la discriminación por motivos de casta, clase y color de piel en la India la hicieron sentirse tanto marginada como privilegiada en diferentes contextos. Su gestión del racismo en Estados Unidos tuvo que tener en cuenta su posición privilegiada tanto en la India como en Estados Unidos. En la psicoterapia, dejó de negar su privilegio y acabó hablando de sus sentimientos de culpa y vergüenza relacionados con él, y de sus sentimientos de ira y tristeza relacionados con la marginación. El caso de Anika pone de manifiesto cómo muchos inmigrantes se enfrentan a historias de colonización y a estereotipos y discriminación previos a la migración cuando negocian sus identidades y posiciones sociales en el nuevo país de acogida. En Estados Unidos, muchos inmigrantes sudasiáticos se enfrentan al dilema de hasta qué punto deben aculturarse e identificarse con los estadounidenses blancos. El estereotipo de minoría modelo refleja el deseo de ser aceptados en el contexto estadounidense blanco, alcanzando el éxito académico, profesional y financiero. Sin embargo, las experiencias de racismo y xenofobia se convierten en obstáculos para hacer realidad estas fantasías de aceptación y pertenencia (Eng y Han, 2000).

Conclusiones

Las viñetas de los casos de John y Anika plantean importantes cuestiones sobre el actual contexto sociopolítico en los Estados Unidos y su relación con el trabajo psicoterapéutico. Aunque la dinámica de la xenofobia y la raza han sido relevantes para la psicoterapia psicoanalítica a lo largo de diferentes períodos históricos, vale la pena prestar atención a los aspectos únicos del clima contemporáneo y a su impacto en las vidas de pacientes y terapeutas. En las dos viñetas de casos, el paciente y el terapeuta se enfrentan a las defensas aprendidas en una etapa temprana de sus vidas dentro de los marcos traumáticos de la raza y/o la casta. Cabe destacar que estas defensas, tales como la proyección y la disociación, se ponen en tela de juicio en el transcurso de la psicoterapia, donde John y Anika comienzan a reconsiderar los mensajes xenófobos y racistas, al tiempo que hacen el duelo por los traumas y las pérdidas ocurridas desde los primeros años de vida (Young-Bruehl, 2007). Las experiencias de trauma y marginación abrumaron a estos pacientes de tal manera que la experiencia del privilegio no era fácilmente accesible. Tanto John como Anika se habían disociado del privilegio que tenían con respecto a la raza y la casta, respectivamente, desafiando la capacidad de sostener los estados del *self* asociados al privilegio (Bromberg, 2010). En ciertos momentos de la psicoterapia, cuando se reconocía cada vez más el privilegio social o económico, experimentaban un profundo sentimiento de vergüenza y les preocupaba decepcionarme o sentirse desconectados de mí. En otros momentos, se sintieron justificados en sus opiniones despectivas sobre algunos grupos (Akhtar, 2007). John y Anika se criaron en entornos en los que era *normal* pensar en las minorías o en las

personas de menor estatus social con desprecio y desconfianza (Davids, 2009). En la psicoterapia, la conexión con una terapeuta que es una mujer inmigrante indioamericana de una casta y un color de piel determinados, aumentó la ansiedad y alteró la normalidad de la xenofobia y el racismo.

El clima sociopolítico actual ha hecho explícitos los deseos, miedos y dilemas inconscientes relativos a los privilegios y la marginación. John y Anika se sintieron en conflicto al identificarse con aquellos que percibían como poseedores del poder social (por ejemplo, los hombres blancos [John]; las personas de piel más clara de las castas más altas [Anika]), ya que estas figuras traicionaban su confianza incluso cuando fomentaban un sentimiento de ser especial asociado a la blancura y a la posición social y de casta más alta. Para John y Anika, la obtención y el mantenimiento del poder social y económico a través de la identificación con la blancura y la evitación del "no yo" asociado a la marginación estaban arraigados en las necesidades tempranas del desarrollo que permanecían insatisfechas (Altman, 2010; Kogan, 2017). Las experiencias de los pacientes sobre el clima sociopolítico actual cosificaron la creencia de que uno tiene que asegurarse el poder para evitar ser marginado.

Para John, la marginación estaba incrustada en su historia traumática de abusos sexuales y físicos y en la falta de recursos económicos en los primeros años de su vida, y cualquier experiencia de privilegio como hombre blanco estaba disociada. Para Anika, la marginación basada en el color de la piel en la India y en la raza en Estados Unidos se enfrentaba con la ambivalencia de sus identidades india y estadounidense. Su identificación con lo blanco y con la casta superior y la riqueza le sirvió para protegerse de reconocer y experimentar plenamente la pérdida y la decepción relacionadas con el rechazo de su madre. En ambos casos, la xenofobia y el racismo eran los marcos mediante los cuales se podía asegurar el privilegio y la sensación de conexión con las familias y las comunidades. Sin embargo, la experiencia del privilegio y la marginación estaban en gran medida desintegradas y planteaban conflictos relativos a la seguridad, la identidad y las relaciones.

El concepto de xenofobia no mentalizada de Akhtar (2007) también es relevante tanto para John como para Anika, ya que cada uno de ellos se defendía contra el conocimiento del "otro" (por ejemplo, las minorías, los miembros de las castas inferiores) más plenamente. De hecho, las impresiones sobre el "otro" estaban dominadas por puntos de vista rígidos que servían para contener la ansiedad y el miedo a conocer al "otro". Humanizar al "otro" suponía una amenaza para sus propias identidades, relaciones y sensación de poder. Estas dos viñetas plantean además preguntas sobre el papel de la terapeuta al navegar por el contexto sociopolítico y sus significados (Tummala-Narra, 2016). Ha habido varios momentos en mi trabajo en los que he reconocido mis propios sentimientos de tristeza y rabia cuando John y Anika parecían operar dentro de una aceptación de lo blanco y la casta como el estándar o la norma. Me sentí como una extraña en esos momentos, y al mismo tiempo como contenedora de sus proyecciones de maldad, del "otro" y del "no yo". Me planteé mi papel particular como terapeuta en la exploración de lo que considero la patología del racismo y el sistema de castas, y me pregunté si mi deseo personal de oponerme al racismo y al sistema de castas interfería en el conocimiento más completo de sus experiencias de raza y casta. Seguí reexaminando mi propia historia de vida con respecto a la xenofobia, el racismo y el sistema de castas, y mi identidad como inmigrante indioamericana. Mi trabajo con estos pacientes me hizo tomar conciencia de la importancia de la naturaleza dialéctica de la exploración de la xenofobia y el racismo en todas sus formas, y de las formas en que la xenofobia y el

racismo nos afectaban a cada uno de nosotros de forma independiente y en nuestra relación con los demás.

En la psicoterapia psicoanalítica, los terapeutas están llamados a comprometerse con el testimonio y la resistencia a la injusticia. Dentro del contexto de la inmigración, este trabajo requiere nuestra voluntad de escuchar en toda su complejidad las vidas de los inmigrantes, incluyendo las experiencias de agresión experimentadas por y dentro de las comunidades de inmigrantes (Tummala-Narra, 2016). Podemos considerar el modo en que nuestras propias teorías, discursos y prácticas facilitan o impiden nuestra capacidad para ser testigos y comprometernos con la autenticidad, y para explorar las historias socioculturales, los traumas y las ansiedades actuales de nuestros pacientes y las nuestras propias. Akhtar (2015) sugirió que los terapeutas apliquen convicciones psicoanalíticas en la psicoterapia, como sostener la creencia de que todos necesitamos una sensación de seguridad para el funcionamiento psíquico normal, y que los deseos humanos están vinculados a la experiencia, y por lo tanto son culturalmente variables; pero que las necesidades humanas, como la necesidad de dignidad la identidad, la afirmación, el reflejo, el amor y la generatividad, son globalmente las mismas. El reto de satisfacer estas necesidades nos corresponde a todos.

Referencias

- Achebe, C. (2000). *Home and exile*. New York, NY: Oxford University Press.
- Ainslie, R. C. (2009a). Regression in the construction of the immigrant other. *Psychoanalysis, Culture & Society*, 14, 49–57. <http://dx.doi.org/10.1057/pcs.2008.51>
- Ainslie, R. C. (2009b). Social class and its reproduction in the immigrant's construction of self. *Psychoanalysis, Culture & Society*, 14, 213–224. <http://dx.doi.org/10.1057/pcs.2009.13>
- Ainslie, R. C. (2011). Immigration and the psychodynamics of class. *Psychoanalytic Psychology*, 28, 560–568. <http://dx.doi.org/10.1037/a0025262>
- Ainslie, R. C. (2017). Immigration, psychic dislocation, and the re-creation of community. *Psychoanalytic Review*, 104, 695–706. <http://dx.doi.org/10.1521/prev.2017.104.6.695>
- Akhtar, S. (2007). From unmentalized xenophobia to messianic sadism: Some reflections on the phenomenology of prejudice. In H. Parens, A. Mahfouz, S. W. Twemlow, & D. E. Scharff (Eds.), *The future of prejudice: Psychoanalysis and the prevention of prejudice* (pp. 7–19). Lanham, MD: Aronson.
- Akhtar, S. (2011). *Immigration and acculturation: Mourning, adaptation, and the next generation*. New York, NY: Jason Aronson.
- Akhtar, S. (2014). The mental pain of minorities. *British Journal of Psychotherapy*, 30, 136–153. <http://dx.doi.org/10.1111/bjp.12081>
- Akhtar, S. (2015). Some psychoanalytic reflections on the concept of dignity. *The American Journal of Psychoanalysis*, 75, 244–266. <http://dx.doi.org/10.1057/ajp.2015.37>
- Altman, N. (2010). *The analyst in the inner city: Race, class, and culture through a psychoanalytic lens* (2nd ed.). New York, NY: Routledge.
- American Psychological Association. (2012). *Crossroads: The psychology of immigration in the new century. Report of the APA Presidential Task Force on Immigration*. Washington, DC: Author. Retrieved from <http://www.apa.org/topics/immigration/report.aspx>
- Aviram, R. B. (2009). *The relational origins of prejudice: A convergence of psychoanalytic and social cognitive perspectives*. Lanham, MD: Jason Aronson.

- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. London, UK: Routledge.
- Boulanger, G. (2012). Psychoanalytic witnessing: Professional obligation or moral imperative? *Psychoanalytic Psychology*, 29, 318–324. <http://dx.doi.org/10.1037/a0028542>
- Bromberg, P. M. (2010). Minding the dissociative gap. *Contemporary Psychoanalysis*, 46, 19–31. <http://dx.doi.org/10.1080/00107530.2010.10746037>
- Davids, M. F. (2009). The impact of Islamophobia. *Psychoanalysis and History*, 11, 175–191. <http://dx.doi.org/10.3366/E1460823509000397>
- Eng, D. L., & Han, S. (2000). A dialogue on racial melancholia. *Psychoanalytic Dialogues*, 10, 667–700. <http://dx.doi.org/10.1080/10481881009348576>
- Gilhooley, D. (2011). Mistakes. *Psychoanalytic Psychology*, 28, 311–333. <http://dx.doi.org/10.1037/a0023080>
- Hamer, F. M. (2006). Racism as a transference state: Episodes of racial hostility in the psychoanalytic context. *The Psychoanalytic Quarterly*, 75, 197–214. <http://dx.doi.org/10.1002/j.2167-4086.2006.tb00037.x>
- Holmes, D. E. (2016). Culturally imposed trauma: The sleeping dog has awakened. Will psychoanalysis take heed? *Psychoanalytic Dialogues*, 26, 641–654. <http://dx.doi.org/10.1080/10481885.2016.1235454>
- Ipp, H. (2010). Nell—A bridge to the amputated self: The impact of immigration on continuities and discontinuities of self. *International Journal of Psychoanalytic Self Psychology*, 5, 373–386. <http://dx.doi.org/10.1080/15551024.2010.508197>
- Jaffe, S. (2018). Why did a majority of White women vote for Trump? *New Labor Forum*, 27, 18–26. <http://dx.doi.org/10.1177/1095796017744550>
- Jolly, S. K., & DiGiusto, G. M. (2014). Xenophobia and immigrant contact: French public attitudes toward immigration. *The Social Science Journal*, 51, 464–473. <http://dx.doi.org/10.1016/j.soscij.2013.09.018>
- Kanwal, G. (2019). Friendship, friendliness and intimacy. In G. Kanwal & S. Akhtar (Eds.), *Intimacy: Clinical, cultural, digital and developmental perspectives* (pp. 66–79). New York, NY: Routledge. <http://dx.doi.org/10.4324/9780429023217-5>
- Kanukollu, S. N., & Mahalingam, R. (2011). The idealized cultural identities model on help-seeking and child sexual abuse: A conceptual model for contextualizing perceptions and experiences of South Asian Americans. *Journal of Child Sexual Abuse*, 20, 218–243.
- Khan, M. M. R. (1963). The concept of cumulative trauma. *Psychoanalytic Study of the Child*, 18, 286–306.
- Kogan, I. (2017). Anti-Semitism and xenophobia. *The American Journal of Psychoanalysis*, 77, 378–391. <http://dx.doi.org/10.1057/s11231-017-9113-6>
- Lijtmaer, R. M. (2017). Variations on the migratory theme: Immigrants or exiles, refugees or asylees. *Psychoanalytic Review*, 104, 687–694. <http://dx.doi.org/10.1521/prev.2017.104.6.687>
- Merriam-Webster Online Dictionary. (n.d.). *Xenophobia*. Retrieved from <https://www.merriam-webster.com/dictionary>
- Parens, H. (2007). Toward understanding prejudice—Benign and malignant. In H. Parens, A. Mahfouz, S. W. Twemlow, & D. E. Scharff (Eds.), *The future of prejudice: Psychoanalysis and the prevention of prejudice* (pp. 21–36). Lanham, MD: Aronson.
- Roy, A. (2017). *The doctor and the saint: Caste, race, and annihilation of caste, the debate between B. R. Ambedkar and M. K. Gandhi*. Chicago, IL: Haymarket Books.
- Sharma, A., & Tummala-Narra, P. (2014). Psychotherapy with Hindus. In P. S. Richards & A. E. Bergin (Eds.), *Handbook of psychotherapy and religious diversity*

- (2nd ed., pp. 321–345). Washington, DC: American Psychological Association.
<http://dx.doi.org/10.1037/14371-013>
- Solomonov, N., & Barber, J. P. (2018). Patients' perspectives on political self-disclosure, the therapeutic alliance, and the infiltration of politics into the therapy room in the Trump era. *Journal of Clinical Psychology, 74*, 779–787.
<http://dx.doi.org/10.1002/jclp.22609>
- Southern Poverty Law Center. (2016). *The Trump effect: The impact of the 2016 presidential election on our nation's schools*. Retrieved from
<https://www.splcenter.org/20161128/trump-effect-impact-2016-presidential-election-our-nations-schools>
- Spitz, R. (1965). *The first year of life*. New York, NY: International Universities Press.
- Suchet, M. (2004). A relational encounter with race. *Psychoanalytic Dialogues, 14*, 423–438. <http://dx.doi.org/10.1080/10481881409348796>
- Torres, S. A., Santiago, C. D., Walts, K. K., & Richards, M. H. (2018). Immigration policy, practices, and procedures: The impact on the mental health of Mexican and Central American youth and families. *American Psychologist, 73*, 843–854. <http://dx.doi.org/10.1037/amp0000184>
- Tummala-Narra, P. (2009). The immigrant's real and imagined return home. *Psychoanalysis, Culture & Society, 14*, 237–252.
- Tummala-Narra, P. (2015). Cultural competence as a core emphasis of psychoanalytic psychotherapy. *Psychoanalytic Psychology, 32*, 275–292.
<http://dx.doi.org/10.1037/a0034041>
- Tummala-Narra, P. (2016). *Psychoanalytic theory and cultural competence in psychotherapy*. Washington, DC: American Psychological Association.
<http://dx.doi.org/10.1037/14800-000>
- Vallabhaneni, M. R. (2015). Indian caste system: Historical and psychoanalytic views. *The American Journal of Psychoanalysis, 75*, 361–381.
<http://dx.doi.org/10.1057/ajp.2015.42>
- Varvin, S. (2017). Our relations to refugees: Between compassion and dehumanization. *The American Journal of Psychoanalysis, 77*, 359–377.
<http://dx.doi.org/10.1057/s11231-017-9119-0>
- Volkan, V. (1997). *Bloodlines: From ethnic pride to ethnic terrorism*. New York, NY: Farrar, Straus and Giroux.
- Volkan, V. D. (2017). Psychoanalytic thoughts on the European refugee crisis and the other. *Psychoanalytic Review, 104*, 661–685. <http://dx.doi.org/10.1521/prev.2017.104.6.661>
- Warner, T. D., & Swisher, R. R. (2015). Adolescent survival expectations: Variations by race, ethnicity, and nativity. *Journal of Health and Social Behavior, 56*, 478–494.
<http://dx.doi.org/10.1177/0022146515611730>
- Watts, M. W. (1996). Political xenophobia in the transition from socialism: Threat, racism and ideology among East German youth. *Political Psychology, 17*, 97–126.
<http://dx.doi.org/10.2307/3791945>
- Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*. New York, NY: Routledge.
- Yakushko, O. (2009). Xenophobia: Understanding the roots and consequences of negative attitudes toward immigrants. *The Counseling Psychologist, 37*, 36–66.
<http://dx.doi.org/10.1177/0011000008316034>
- Yi, K. (2014). Toward formulation of ethnic identity beyond the binary of the White oppressor and racial other. *Psychoanalytic Psychology, 31*, 426–434.
<http://dx.doi.org/10.1037/a0036649>

-
- Young-Bruehl, E. (2007). A brief history of prejudice studies. In H. Parens, A. Mahfouz, S. W. Twemlow, & D. E. Scharff (Eds.), *The future of prejudice: Psychoanalysis and the prevention of prejudice* (pp. 219 – 235). Lanham, MD: Aronson.
- Zimbardo, P., & Sword, R. (2017). Unbridled and extreme present hedonism. In B. X. Lee (Ed.), *The dangerous case of Donald Trump* (pp. 25–50). New York, NY: St. Martin's Press.