

El espacio compartido

MIREYA BALTODANO*

Con las olas de migrantes nunca antes las sociedades habían estado tan entremezcladas por nacionalidades, lenguas, culturas étnicas y religiones, y al mismo tiempo nunca antes el comportamiento social había sido más propenso al aislamiento, a la indiferencia, al ensimismamiento o a la soledad a causa de la tecnología y de la cotidianidad estresante. Estas dos tendencias (la de migrar y la de aislarse) confluyen en un escenario social de globalización que promueve ideológicamente la homogenización de los seres humanos, es decir, un ser y un pensar homólogo al ideal humano definido por la ideología dominante. Desde luego, ese ideal homólogo deja por fuera a los distintos/distintas.

* Mireya Baltodano es profesora de la Escuela de Ciencias Teológicas de la U.B.L.

El fenómeno de las migraciones desafía al modelo homologal, produciéndose una paradoja entre lo distinto/diverso (población arribante) y lo aislante/narcisístico (población local). Indudablemente los efectos de este encuentro impactan negativamente a la población arribante, con consecuencias sociales ampliamente estudiadas. El otro polo del encuentro (la población local) también se ve sometida a cambios que nos interesa analizar en este artículo, pues de su actitud frente a los cambios depende mucho que el encuentro se dé más armoniosamente. Nos ubicaremos en el análisis en el lugar del grupo receptor, convirtiéndonos en un “nosotros” y no en “ellos”, para tratar de entender desde la perspectiva psico-social y pastoral por qué se produce tanta resistencia a los grupos migrantes.

1. LAS PERSONAS AJENAS

El encuentro entre personas no es un hecho simple. El encuentro entre personas muy distintas es un hecho mucho menos simple. Más allá del marco social que hemos descrito, operan al interior de las personas y de los grupos sentimientos que definen la calidad del encuentro. El enfoque psicoanalítico afirma que el encuentro con otra persona provoca que nos hagamos representaciones internas del otro/otra que nos es ajeno, para poder ubicarlo en nuestro mundo de relaciones. Desde nuestro fuero interno, nuestro yo, transferimos al otro/otra ideas de cómo es, cómo lo vemos, pues el otro/otra no es un semejante, no es como yo, es distinto. El apreciarlo como distinto es una condición para hacernos sujetos mutuamente, porque homologarlo sería negarlo o eliminarlo. El problema entonces, no reside en considerar al otro/otra distinto, sino en no respetar esa singularidad del otro/otra que promueve nuestra propia singularidad.

La “otredad” es una versión de nosotros mismos que no podemos controlar, ni reprimir, pues está en posición dialógica, nos confronta, nos desafía a reconocer lo distinto y separado, lo que no nos pertenece

y nos apela, pero que a la vez mantiene referentes nuestros que nos permite reconocer como sujetos a los demás. El no reconocimiento del otro o la otra como sujeto es a la vez nuestra propia negación como sujetos.

La diferencia básica del otro/otra radica en no ser yo —en el plano psíquico—, pero tal diferenciación se ensancha por las condiciones sociales y culturales. Si bien el desencuentro surge cuando se desconoce la otredad y se quiere homologar ilusoriamente al ajeno y distinto para apropiarnos de su subjetividad, éste toma matices dramáticos cuando la visión de lo distinto es atravesada por las relaciones de poder. Ese es el marco de las relaciones violentas a causa del género, generación, clase, etnia; y también el marco de las actitudes xenofóbicas.

Según Grinberg y Grinberg¹, la interacción entre las personas inmigrantes y las del país receptor podría representar un “cambio catastrófico” porque la llegada de los otros/otras aparece como una fuerza disruptiva de la estructura del grupo, generando confusión u hostilidad frente a las personas extranjeras. Las personas receptoras se ven compelidas a actuar como “continentes” de las recién llegadas que deben ser “contenidas”. Las consecuencias del cambio dependerán de cómo se reconfiguren el grupo “continente” y el grupo “contenido”. Sabemos que hay grupos de migrantes más acogidos que otros e igualmente sociedades con mayor apertura que otras. En uno y otro caso el grupo “continente” debe acomodar al otro/otra en su espacio psíquico.²

El no reconocimiento del otro o la otra como sujeto es a la vez nuestra propia negación como sujetos.

¹ León Grinberg y Rebeca Grinberg. *Psicoanálisis de la migración y del exilio*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

² El término espacio, que denota lugar, es utilizado en psicología con el adjetivo psíquico para referirse a relaciones o vinculaciones entre sujetos, en donde cada uno transfiere al otro una representación o imagen de quién es.

2. LA PERTENENCIA

En la vivencia de los seres humanos creamos distintos espacios psíquicos de relacionamiento. Uno de esos espacios es el contexto socio-cultural circundante (lo trans-subjetivo). Los otros dos espacios psíquicos son el mundo interior (lo intra-subjetivo), donde procesamos las vivencias externas, y el mundo inter-personal (lo inter-subjetivo), en donde los intercambios se dan con las personas más cercanas y familiares. Estos tres mundos constituyen los pilares del sentimiento de pertenencia, es decir, el sentirnos parte de un entorno físico y humano concreto.³ En el tema de las migraciones nos interesa particularmente cómo se dan las vinculaciones en el mundo circundante, el mundo trans-subjetivo, aquél en el que vivimos y nos relacionamos de una manera más indirecta, aquél que no nos es heredado, sino que creamos conjuntamente como producción cultural.

Para sentirnos parte de una comunidad (agrupación, país, continente) se hace necesario que reconozcamos en el lugar⁴ y en las personas rasgos y características que nos sean afines, familiares e identificables. Las otras personas con las que compartimos el lugar reconocen y se identifican recíprocamente con esos rasgos. El sentimiento de pertenencia es por tanto trans-subjetivo, al existir un puente de identificación entre sujetos que comparten un lugar, imaginarios culturales y el sentido de su propia historia. Ese sentimiento de pertenencia mantiene algunos rasgos fijos y otros que se van reconstruyendo históricamente.

Para sostener la cohesión comunitaria que sustenta el sentimiento de pertenencia se hace necesario mantener minimizadas las

³ Isodoro Berenstein y Janine Puget. *Lo Vincular*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

⁴ El concepto de lugar no sólo es geográfico, sino de posición en el medio social, de ubicación temporal en el devenir del grupo social.

diferencias, creando un sentimiento de comunidad. De esa imagen de colectividad se encargan las instituciones sociales que promueven ideales y valores con los que se identifican los/las miembros de la comunidad. Sin embargo, las aparentes pequeñas diferencias que usualmente no alterarían el sentido de pertenencia podrían convertirse en enormes diferencias en tiempos de crisis sociales. Ejemplos de ello son las guerras étnicas en África o Yugoslavia, en donde poblaciones que convivían por años aceptando sus diferencias se volvieron enemigas de muerte.

*En esa lucha
competitiva por la
sobrevivencia se va
perdiendo la
condición de sujeto,
pues al no reconocer
la existencia y
necesidades del
"otro" nos situamos
como simples
individuos que
sobreviven.*

Las pequeñas diferencias se hacen grandes cuando se producen cambios a nivel del pensamiento, modificando valores, ideales y símbolos antes aceptables. Las diferencias también se agrandan frente a la presión inmigrante, sobre todo cuando emigran grupos grandes dentro de una comunidad receptora. Las diferentes aparentemente mínimas convierten al grupo "invasor" en algo que nos puede eliminar, o que hay que eliminar. Al ser golpeada la trans-subjetividad por la falta de reconocimiento de los nuevos lenguajes e imaginarios culturales que nos presenta la otredad de los ajenos, el mundo de lo intra-subjetivo y de lo inter-subjetivo se vuelven más predominantes. Por eso la población receptora tiende a replegarse sobre sí misma y a desarrollar resistencias a causa de la intolerancia, hechas manifiestas en nacionalismos y políticas de estado.

Hoy en día las relaciones sociales en mucho están marcadas por una cultura de "o es él o soy yo", o del "sálvense quien pueda". El otro/otra es un competidor en la satisfacción de las necesidades básicas y en la búsqueda del bienestar dentro de la escasez económica y de trabajo. Las sociedades se vuelven excluyentes hacia sus propios congéneres y mayormente hacia "los intrusos". En esa lucha

competitiva por la sobrevivencia se va perdiendo la condición de sujeto, pues al no reconocer la existencia y necesidades del “otro” nos situamos como simples individuos que sobreviven. No se puede reducir lo humano al vivir para llenar sus necesidades por encima de “otros”.

3. EL ENCUENTRO

Las sociedades excluyentes construyen, a nivel del pensamiento y del lenguaje, imágenes prejuiciadas y estereotipadas sobre la población migrante. Estas imágenes se traducen en actitudes paranoides y de desprecio hacia “los advenedizos” o de envidia hacia “el allegado”, por sobre-estimación de su origen, calificación o estilo de vida. En ambos casos, el compartir el espacio físico y psíquico obliga al grupo receptor a crear un vínculo de interrelación espacial para dar continuidad a su sentido de pertenencia.

Frente a las personas que se incorporan al barrio, comunidad o país, el grupo receptor reacciona según la valoración previa que se tiene de las/los visitantes. Cuando la persona extranjera es sobrevalorada se producen imágenes xenofílicas, es decir, se da un “prejuicio positivo” que promueve en el grupo receptor una identificación introyectiva, queriendo asemejarse a quien se reconoce como superior o aventajado. La identificación introyectiva nos conduce a sentirnos parcial o totalmente como los otros/otras, asumiendo sus ideas, costumbres, roles, actitudes y conductas. El querer ser como ellos/ellas se puede dar a nivel conciente o inconsciente. El nivel inconsciente es usualmente alimentado por la promoción estatal que se hace de ciertas nacionalidades o rasgos étnicos “deseables” para la economía o la convivencia.

Por otro lado se producen imágenes xenofóbicas frente a inmigrantes “no deseables” por los prejuicios negativos que anteceden su

llegada. Según Mármora⁵, se pueden identificar a lo menos tres formas xenofóbicas basadas en el prejuicio latente, la discriminación institucionalizada y la lucha tribal. Nos interesa especialmente mencionar la modalidad de “prejuicio latente”, por ser la que subyace en el interrelacionamiento con los/las inmigrantes. El prejuicio no se manifiesta de forma abierta, pero subsiste en el interior de sociedades aparentemente integradas, expresado en la evitación del contacto social, laboral o político, o a través de actos violentos aislados que son condenados formalmente, pero tolerados en la práctica cotidiana. Bajo esta forma de prejuicio se percibe al inmigrante como “bárbaro” (conquista y no se deja conquistar), o como “depredador” (rapiña lo que pertenece a los locales: salud, educación, vivienda, trabajo).

Cuando el encuentro con “lo extranjero” está viciado de prejuicios se da en el grupo receptor una identificación proyectiva, es decir, se mantiene como espectador frente a la realidad del grupo migrante, alcanzando niveles de indiferencia que no le permite colocarse en el lugar del otro/otra.

Cuando el encuentro con “lo extranjero” está viciado de prejuicios se da en el grupo receptor una identificación proyectiva, es decir, se mantiene como espectador frente a la realidad del grupo migrante, alcanzando niveles de indiferencia que no le permite colocarse en el lugar del otro/otra. Esta distancia social tiene la función de autoafirmar su identidad de “local”, denigrando a los otros/otras migrantes con argumentaciones clasistas, racistas, integristas, fundamentalistas o chauvinistas.

Las atribuciones⁶ que los/las “locales” hacen a los/las inmigrantes ocultan la vacuidad en algunos aspectos societales de los primeros,

⁵ Lelio Mármora. *Las políticas de migraciones internacionales*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

⁶ Según Laing, las atribuciones son características que se adscriben a las personas para colocarlas en una posición particular y que actúan como imposiciones en el marco de las relaciones. Ver Ronald D. Laing. *El yo y los otros*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

imponiendo sobre los ajenos los rasgos no deseables en el grupo receptor, o responsabilizándolos de los problemas sociales no resueltos. A través de la identificación proyectiva, el grupo local “resuelve” vicariamente lo que no logra auto-censurarse o sub-sanar a nivel social. En ese sentido, es común ver recaer sobre el grupo “extranjero” la culpa por la falta de trabajo, cuando en la realidad se les “imponen” aquéllos oficios que resultan denigrantes para los/las “locales”. En tal caso, más allá del efecto en las relaciones interpersonales, la xenofobia puede cumplir el papel de cortina de humo frente a los problemas sociales.

4. LA RELACIÓN

En el análisis del vínculo que se establece entre el grupo receptor y el extranjero, un posible acercamiento teórico sería el vínculo fraternal o sororal. El tipo de vínculo entre hermanos y hermanas nos ofrece la paridad en un plazo horizontal, donde coexisten semejanza y diferencia de manera simultánea. El hermano (o la hermana) por consaguineidad es un semejante que a la vez es “otro” (u “otra”), cuya ajenidad o diferencia nos confronta, en un plano de horizontalidad que no ofrece otro tipo de relaciones de parentesco. El usar este tipo de vínculo como referencia para entender la relación local-migrante nos abre formas posibles de relacionamiento.

El hermano o la hermana pueden ser vistos como “otro/otra” que nos refleja ausencias, vacíos o faltantes dentro de nuestro ser. Las memorias de la infancia pueden retrotraer sinsabores de la vida familiar, cuando sentíamos que otros/otras se llevaban partes que eran nuestras: comida, juguetes, amor, atención, belleza, inteligencia, etc. Estas atribuciones asignados por las personas mayores —que a nivel social sería la cultura— situaban a unos y otros en distintas posiciones y roles y definían el tipo de vinculación fraternal o sororal. Así, en el ámbito familiar se jugaban los roles de “la bella”, “el

inteligente”, “el ocurrente”, “el comelón”, etc. El dilema que se presenta para el hermano o hermana que no tiene tales atributos es el reconocimiento del otro/otra como igual pero distinto, con aquél “algo” ajeno que me apela y que no puedo alcanzar.

Podríamos afirmar, entonces, que entre “locales” y “migrantes” se pueden producir relaciones de hermandad, donde median los juegos de roles y las demandas mutuas, como acomodo a la nueva estructura grupal que va configurándose con la llegada del grupo extranjero. Ese sería el proceso vincular si no mediaran tantos prejuicios y estereotipos, como los que hemos mencionado.

Según Esther V. Czernikowski⁷, en el vínculo fraterno existen tres tiempos lógicos que operan en las relaciones familiares que bien pueden aplicarse a los lazos sociales: de rivalidad, de conjunción y de disyunción. Utilizaremos estas formas de vinculación para referirnos a las posibles alternativas de relacionamiento que se establecen entre “locales” y “extranjeros”.

La rivalidad es concursar por lo mismo dentro de una lógica binaria de pares opuestos. Sin embargo en esta rivalidad hay reconocimiento de la existencia del otro/otra, existe un “tú” con el cual se compite. Se rivaliza, se compite o se concursa por distintas cosas. Los hombres compiten con las mujeres por el poder social. Los locales compiten con los extranjeros por las fuentes de trabajo, los servicios de salud, la “pureza” de la raza, como distintas formas de poder social. En esta rivalidad podrían aparecer tanto imágenes xenofílicas como xenofóbicas sobre el grupo inmigrante. La rivalización con aquéllos que nos resultan amenazantes puede llegar a extremos de odio y de eliminación. Pero el odio hacia la persona distinta (la extranjera) no erradica su existencia, sino que la confirma de manera conflictuada.

⁷ Esther V. Czernikowski. “Sentido y efectos del vínculo fraterno”, en *Entre hermanos: sentido y efectos del vínculo fraterno*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2003.

Una forma de aniquilamiento es mantener a los/las migrantes como ilegales, pues negándoseles derechos civiles se invisibiliza su ciudadanía y se les condena a la pobreza por la falta de trabajo, educación y servicios de salud, es decir, se les condena a muerte.

La segunda lógica fraterna que menciona Czernikowski es el tiempo de unión o de conjunción entre hermanos/hermanas, cuando se da una coincidencia frente a algo. Sin duda no siempre “el extranjero” es visto como enemigo, sino como aliado en ciertos círculos donde las relaciones son más simétricas y por intereses afines. Pero este momento de unión hermanable podría orientarse hacia una especie de complicidad, como afirma la autora, donde los intereses mutuos conllevan silencio sobre las “irregularidades”. Un ejemplo en el caso de las migraciones podría ser la “complicidad”

que se da en la contratación de mano de obra barata de migrantes ilegales que necesitan seguir viviendo y favoreciendo la economía del contratante. Es una vinculación interesada y deshumanizante, meramente mercantil, amansada por la necesidad del grupo migrante.

Un tercer tiempo de hermandad es de disyunción y de separación, según la autora, quien lo describe como de apertura hacia otras formas de vinculación en el afuera de la familia. En este desenlace los hilos no se rompen, pues la separación no es originada por el desacuerdo sino por el crecimiento y la autonomía. Sin embargo, la disyunción bien podría tomar el camino del exterminio o de la aniquilación, como terminan muchas relaciones de hermandad. Saltan a la memoria escenas bíblicas como las historias de Caín y Abel, o de José y sus hermanos.

Una forma de aniquilamiento es mantener a los/las migrantes como ilegales, pues negándoseles derechos civiles se invisibiliza su ciudadanía y se les condena a la pobreza por la falta de trabajo, educación y servicios de salud, es decir, se les condena a muerte. Otra forma de aniquilamiento toca las identidades del grupo migrante,

al ser cosificados como ignorantes, feos, tontos, de mal gusto. Un claro ejemplo de esta desvalorización ocurre en Costa Rica, en donde el término “nica”⁸ es usado por algunos costarricenses como apelativo de tonto. La expresión “pareces nica” es usada entre jóvenes; o no es raro escuchar a niños decir: “El último que llega es un nica”.

La ideología del “exterminio” no es nueva ni emerge con las migraciones. Es tan primitiva como el ser humano, con expresiones que se suceden a lo largo de la historia de la humanidad, alimentadas siempre por el afán abusivo del poder. Podemos fácilmente identificarla en momentos de orgías de poder social, como la colonización de América, el holocausto nazi, los linchamientos del KuKusKlan, el etnocidio en Guatemala en los 80, las presentes guerras tecno-militares, etc. Sin embargo, pasan más desapercibidas otras formas de exterminio como la muerte inexplicable de cientos de miles de niños anualmente por falta de alimento, el sexocidio creciente por la violencia hacia las mujeres, los elevados índices de muerte por sida en África por falta de atención médica y sobra de prejuicio, etc. Todos estos ejemplos de exterminio tienen un común denominador: el no reconocimiento de lo ajeno, distinto, otro/otra.

El deseo de aniquilación es un rasgo deshumanizado, que no le es natural al ser humano sino que se nutre de ideologías que alienan el pensamiento y subjetivizan a las personas a su antojo, con ideas mercantilistas, tecnocráticas y narcisísticas, con el fin de retener el poder de dominio. Para eso se alimenta la imagen del “enemigo”, se distorciona la realidad, se banaliza el lenguaje, o se anacronizan los acontecimientos, buscando con todo esto homogenizar el pensar y el sentir, como fenómeno de masas. Como afirma Sternbach:

⁸ Calificativo coloquial con el que se auto-denominan las personas nicaragüenses. Se estima que en Costa Rica viven 600.000 nicaragüenses, en una población de 4 millones de habitantes.

La alienación como patología psíquica, vincular y social, propone la adhesión masiva e incondicional al pensamiento ya pensado por otro, sea éste un texto, una persona, una institución o una discursividad social. De este modo, da cuenta de ciertas modalidades vinculares, a la par que ilustra modos de ligazón del sujeto a las instituciones y a la cultura.⁹

La disyunción entre hermanos/hermanas, sin embargo, puede tomar un camino alternativo al desgarramiento social predominante. Es el camino conducente a la solidaridad, donde desagregarse no tiene un fin destructivo, sino que reconoce la singularidad del otro/otra y la acoge. En un mundo globalizado hay que insistir en reconocer que no somos iguales y que todos somos diferentes. El ejercicio de la solidaridad nace precisamente en el reconocimiento y aceptación de la diferencia.

El reconocimiento de la diferencia, sin embargo, no se hace, como lo afirma con sorna Giovanni Sartori, como política social correctora para borrar las diferencias que perjudican a los que tienen menos oportunidades, para después restablecer la ceguera social hacia las diferencias.¹⁰ Por el contrario, el reconocimiento de la “otredad” (lo diferente) es lo que da base a la solidaridad. La diferencia conduce a la diversidad. La diferencia es una polaridad que en un momento de disyunción puede conducir tanto al exterminio como a la solidaridad. El reconocimiento de la diversidad como contexto de convivencia incluye todas las diferencias sin polarizarlas, haciendo posible la solidaridad.

La diferencia conduce a la diversidad. La diferencia es una polaridad que en un momento de disyunción puede conducir tanto al exterminio como a la solidaridad.

⁹ Susana Sternbach. “Apuntes sobre lo fraterno en el lazo social”, en *Entre hermanos: sentido y efectos del vínculo fraterno*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2003.

¹⁰ Giovanni Sartori. *La sociedad multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Buenos Aires: Tauros, 2001.

5. LA PROXIMIDAD

El recorrido psico-social que hemos hecho sobre la reacción ante la proximidad del otro/otra diferente hace aparecer indefectiblemente la imagen bíblica del prójimo relatada en Lucas 10:25-37. En el texto bíblico la palabra prójimo (plésion) proviene del adverbio de lugar “cerca”. El adverbio griego “significa proximidad temporal y espacial”¹¹. Es la única acepción que se le da a este vocablo en el Nuevo Testamento. El diccionario define prójimo como “cualquier hombre respecto de otro”.¹²

Tal parece entonces que en el relato Jesús conjuga lugar con rol, al enseñar la proximidad (lugar) como una forma de relacionamiento (rol) con el “otro/otra”, acentuando que el encuentro se da entre personas desconocidas y de diferente lugar, en donde el que representa la otredad (el Samaritano) es quien se convierte en “el local” que da acogida al caído. Es el encuentro entre dos des-colocados: el caído que estaba fuera de su lugar (su hogar, su posición) y el transeúnte que se ubicó en su lugar y lo socorre.

El “lugar” cobra relevancia en este texto haciéndose permeable y reversible; es decir, el lugar de cada quien está en donde se ubica (posicionalidad) frente a los otros/otras. Cada personaje asume su lugar; los tres transeúntes que vieron al caído asumieron su lugar (su posición) frente al otro que les apelaba. Sólo que uno de ellos (el samaritano) asumió un lugar de proximidad frente al otro necesitado, quizá sensible por su propia lugar de “otredad” como samaritano en un contexto judío.

¹¹Johannes B. Bauer. *Diccionario de Teología Bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1967, 860.

¹² *Diccionario Enciclopédico Ilustrado*. Colombia: Océano, 1999.

Los prejuicios sobre las personas migrantes son promovidos por la cultura y las circunstancias socio-económicas y políticas.

El juego de preguntas ¿quién es el prójimo? ¿quién se hizo prójimo? parece también colocar a ambos interlocutores (caído y solidario) en posiciones o roles intercambiables; sólo basta acortar la distancia (lugar físico) para cambiar de rol (lugar social). El samaritano (marginado socialmente) se convierte en “local” frente al caído. Es decir, los roles dependen del lugar donde se ubiquen las personas. Se es prójimo con un cambio de lugar, pero también se es prójimo en cualquier lugar: prójimo caído, prójimo solícito con el caído. El lugar, entonces, tiene un sentido ético, pues define al ser según nos ubiquemos en relación a otros/otras. Nos hacemos prójimos cuando humanizamos el lugar, o nos volvemos prójimos cuando otros humanizan nuestro estar en un lugar. Ese parece ser el sentido del relato:

...parece que Lc 10, 36 combina el sentido fundamental espacial-concreto de plesion con el objetivo ético de la manera tradicional de hablar acerca del prójimo: lo importante es “llegarse” al prójimo a quien hemos visto en situación angustiosa (en vez de “ver y pasar de largo”, un “ver – sentirse identificado con él – acudir a él – ayudarlo”). Mientras que los preceptos y máximas sobre la conducta con el prójimo se encaminan de ordinario a la renuncia a la agresión, aquí se eleva a la categoría de norma, una atención y dedicación más intensa hacia quien es nuestro semejante..”¹³

La reacción frente a las personas migrantes, hemos dicho, está relacionada con el sentido de pertenencia a un lugar espacial y psíquico. Residente y arribante necesitan reacomodar su posición en el espacio compartido. Ese reacomodo está influenciado por las represen-

¹³ Horst Bolz, Gerhard Schneider. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1998, 1008-1009.

taciones previas que nos hace identificarnos de manera positiva o negativa frente a otros/otras. Los prejuicios sobre las personas migrantes son promovidos por la cultura y las circunstancias socio-económicas y políticas. En todo este proceso, el lugar —visto como espacio físico y como posición social— es por lo que se rivaliza, una rivalidad que podría ser entre pares y en horizontalidad, si no intervinieran las refriegas por el poder. Una rivalidad que podría convertirse en crecimiento mutuo si se afirmara al otro/otra como diferente y semejante a la vez, es decir, prójimos en distintos lugares.

*Ellos en sí ya
son prójimos
—próximos, recién
llegados—, pero se
hace necesario
caminar la mitad
del trecho para
que se potencie
la proximidad
recíproca...*

La clave del lugar, como foco de poder y de aplicación de la ley migratoria, nos revela más claramente el ejercicio de la libertad que enseña Jesús en la parábola, haciéndonos responsables de la proximidad como alternativa frente al migrante. La ley cultural y nuestras propias fronteras psíquicas nos pueden ubicar lejanos o cercanos al inmigrante. En tanto cercanos nos hacemos prójimos del grupo migrante. Ellos en sí ya son prójimos —próximos, recién llegados—, pero se hace necesario caminar la mitad del trecho para que se potencie la proximidad recíproca, aquélla que crea un sentimiento de pertenencia mutuo y no de apropiación narcisística del espacio.