

¿Qué pasos podemos emprender para evitar ser totalmente cómplices de la reproducción del orden social dominante?

¿Cuáles son algunas de las condiciones necesarias para una terapia que sea sensible a las políticas de género, a las de dominación heterosexual o a las de raza y cultura, de clase y orientación sexual?

¿Cómo interactuar con las personas para ayudarlas a identificar, abrazar y honrar su resistencia frente a aquellos actos de individualismo en los que la cultura moderna dominante les incita a involucrarse mediante sus conocimientos y prácticas de poder?

¿Cómo subvertir las jerarquías de saber que privilegian el conocimiento profesional y abrir nuevas posibilidades para disentir?

“Mi compromiso con la metáfora narrativa vino de mi decisión de buscar prácticas que no sean normativas. Me refiero a las prácticas que no refuerzan ni reproducen las formas de vida valoradas por la cultura dominante sin cuestionarlas —esas formas de ser en el mundo, consideradas ‘reales’, ‘apropiadas’, ‘sanas’ y demás.

Creo que la metáfora narrativa abre un terreno muy fértil para este proyecto, infinito.”

Michael White



MICHAEL WHITE (1948-2008) es uno de los fundadores de lo que hoy conocemos como terapia narrativa. Durante gran parte de su carrera co-dirigió el *Dulwich Centre* en Adelaida, Australia, donde publicó la mayor parte de su obra. A finales de su vida fundó un nuevo proyecto: *Adelaide Narrative Therapy Centre*, hoy llamado *Narrative Practices Adelaide*. Fue co-autor, con David Epston, del texto fundacional de las prácticas narrativas: *Medios narrativos para fines terapéuticos*, entre otras obras fundamentales de la terapia narrativa. Michael White siempre se identificó como un colaborador más en el desarrollo de estas ideas y prácticas, como parte de una comunidad de personas que contribuyeron al desarrollo de las mismas y siempre mantuvo viva la curiosidad por conocer y contribuir con desarrollos locales de la práctica narrativa.

MICHAEL
WHITE

PRÁCTICA NARRATIVA *La conversación continua*

PRÁCTICA NARRATIVA

La conversación continua

MICHAEL WHITE



Pranas



colectivo
Prácticas Narrativas



Pranas
Ediciones

ISBN 978-956-9719-00-4



9 789569 719004

PRÁCTICA NARRATIVA

PRÁCTICA NARRATIVA

La conversación continua

MICHAEL WHITE

Editado por David Denborough

Prefacio
Jill Freedman

Introducción
David Epston

Epílogo
Cheryl White

Palabras finales y agradecimientos
Cheryl White

Título del original en inglés: *Narrative practice. Continuing the conversations*

Copyright © 2011 by Cheryl White and Penny White

Preface and Introduction copyright © 2011

by W. W. Norton & Company, Inc.

Epilogue, Postscript, and Acknowledgment copyright © 2011

by Cheryl White

All rights reserved

Traducción: Marina González Gutiérrez

Revisión técnica: Alfonso Díaz Smith, Marcela Estrada Vega,

Marina González Gutiérrez, Ítalo Latorre-Gentoso,

Carolina Letelier Astorga

Coordinación editorial: Amandine Semat

Edición: Mónica Nepote, Ramón Vera Herrera

Diseño de portada y diagramación: Gabriela Díaz, Javier Alcaraz

Primera edición: septiembre de 2015, Santiago de Chile

© de todas las ediciones en castellano, PRANAS Chile Ediciones

PRANAS Chile Ediciones es una editorial independiente,

ubicada en Santiago de Chile

pranas@pranaschile.org

pranaschile.org

Esta edición fue desarrollada en colaboración con el

Colectivo de Prácticas Narrativas, México

info@colectivo.org.mx

colectivo.org.mx

ISBN: 978-956-9719-00-4

Impreso en Chile y México – *Printed in Chile and Mexico*

Introducción

David Epston

Michael, algunos meses después de tu muerte leí un relato corto y sé que me asestó un golpe en el indefenso plexo solar.

El narrador de esta historia era un cantinero. Hablaba de un cliente que venía día tras día, que se sentaba en el mismo taburete y pedía las mismas dos copas de vino blanco. El cantinero sabía que no debía interrumpirlo, pues su cliente estaba involucrado en lo que le parecía una conversación muy seria con un interlocutor invisible. Después de tomarse ambas copas de vino en una hora o más, se retiraba. Luego de varios años durante los cuales se acostumbraron el uno al otro, el cantinero se animó a preguntarle: “¿Por qué dos copas de vino y no una?”. El cliente, con tristeza, le confió que la otra copa era para su amigo que había tenido que buscar asilo político. Unos meses después, el cliente ordenó una sola copa. El mesero hizo algo que nunca había hecho, se pasó del otro lado de la barra, lo tocó y le dijo: “Mis condolencias” (Galeano, 2006, p. 213).

Con todo lo que dejaste, y en particular los dos tesoros que guardaste —estos alijos de tesoros, el primero incluye los textos que siguen en este libro y tus archivos de video (<http://www.dulwichcentre.com.au/michael-white-archive.html>)—, me imagino que muchos de nosotros pediremos dos copas, una para ti y otra para nosotros. Tenemos tanto más que hablar contigo, y tienes tanto más que contarnos.

Empecé a escribir esta introducción el 4 de abril, en el segundo aniversario de tu muerte repentina. Creo que no fue muy prudente de mi parte, ya que me puse a escribir algo similar a mi obituario anterior. Esto precipitó un tumulto de noches de insomnio y de días alterados. Me reconfortó un poco Joan Didion: “El dolor se torna un lugar que ninguno de nosotros conocemos hasta llegar a él” (2003, p. 188). Unas semanas después, regresé al proyecto y me pareció aún más difícil saber cómo seguir. Estaba perturbado, y hablé con Ann (Epston), como sabes que hago. “¿Por qué no le escribes una carta?”¹ Me animé enseguida: te quería hablar de tantas cosas, y ahora tenía los medios para hacerlo —como el cliente que pedía dos copas de vino blanco, en vez de la copa usual.

Recordarás, que después de varias cancelaciones, al fin logramos acordar una fecha para reunirnos en Adelaida. No nos quedaba duda alguna de que nada se interpondría en el camino de esta cita. Por desgracia, ese día resultó ser apenas tres semanas después de que murieras. Fue a tu funeral por lo que regresé a Adelaida. No te puedo decir lo mucho que esperaba esta cita para trazar el mapa de la siguiente fase de nuestra “hermandad de ideas” en nuestras respectivas veneraciones.

Desde mediados de los noventa, tuvimos que reconocer que, a pesar de nuestras mejores intenciones, nuestras respectivas vidas laborales y de viajes habían descartado esta posibilidad. ¿Recuerdas nuestro asombro perpetuo al ver cómo despegaba la terapia narrativa después del taller que precedió el Congreso de 1989 de la *American Association for Marriage and Family Therapy* (AAMFT) en San Francisco y después de tu entrevista en vivo con el llamado “encendedor”? Y después fue el número especial de *Family Therapy Networker* de 1994 sobre terapia narrativa (Simon, 1994) y un año después, el artículo de *Newsweek* (Cowley y Springen, 1995). Más recientemente,

ambos nos ocupamos en nuestros respectivos proyectos de escritura —Rick Maisel y yo fuimos coautores de *Biting the Hand that Starves You: Inspiring Resistance to Anorexia/Bulimia* (Maisel, Epston, y Borden, 2004), mientras trabajabas en *Maps of Narrative Practice* (White, 2007)*. ¿Tuviste alguna intuición sobre tu inoportuna muerte? ¿Por eso trabajaste tan duro para preparar lo que considero un destilado del trabajo de tu vida?

Para mí, significa tanto haber lanzado tu libro *Maps* en Noruega, en la Conferencia Internacional de Kristiansand.² Y me río solo, pensando en que cuando te enteraste que me habían elegido para hacerlo usaste cada pizca de tus considerables poderes de persuasión para convencerme de que lo cancelara. Cuando viste que no cedía, me saliste con argumentos elaborados. Michael, frente a alguien tan respetuoso y agradecido con cada persona que cruzaba tu camino en el trabajo o a lo largo de tu vida, frente a alguien que dio tantas ideas en “foros” de reconocimiento (ver White, 1997/2000), era para nosotros una ocasión muy especial el organizar algo así para ti.

No te puedo decir el alivio que siento de que salgan a la luz estos artículos, conferencias, apuntes de talleres, cartas y fragmentos que no se habían publicado. Por supuesto, supe que existe otro tesoro escondido, las cintas de video. Aunque publicaste constantemente desde inicios de los ochenta a través del *Dulwich Centre Publications* (Epston y White, 1992; White, 1989b, 1995a, 1997, 2000b, 2004; White y Morgan, 2006), siempre lamenté el hecho —y compartías mis preocupaciones— de que la academia y el medio terapéutico de

* N. del E. White, M., *Mapas de la práctica narrativa*. Pranas Ediciones, Santiago de Chile, en prensa.

Estados Unidos te mencionaban casi sólo por *Narrative Means to Therapeutic Ends* (White y Epston, 1990).

¿Cuántas veces habremos hablado de la enorme deuda que teníamos con la independencia de Cheryl White, Jane Hales, David Denborough, y Mark Trudinger en el *Dulwich Centre Publications*? Sus publicaciones se han involucrado con tantas cosas que te concernían. Ningún editor establecido podría haber sido capaz de publicar muchos de los títulos que publicaron. El *Dulwich Centre Publications* ha sido, y seguirá siendo por algún tiempo, la voz “primordial” de la terapia narrativa y del trabajo comunitario. Y pensar que todo empezó a principios de los ochenta con un boletín titulado *Coming Events*. El boletín anunciaba las conversaciones por venir de los viernes, después del trabajo, en el *Dulwich Centre* en Adelaida. Creo que sin una editorial independiente, la terapia narrativa nunca habría podido hablar con la fuerza que lo hizo, en su modo propio y de tantos asuntos de los que, algunas veces, fuiste el portavoz.

Sé que agradeciste tanto como yo a W. W. Norton, una editorial respetable que publicó en casa nuestra primera y modesta versión de *Literary Means to Therapeutic Ends*, le cambió el título a *Narrative Means to Therapeutic Ends* y la dio a conocer entre un creciente número de lectores en el mundo.

Susan Barrows Munro se volvió una amiga, una confidente y nuestra editora hasta que Deborah Malmud tomó el relevo y llevó la edición de *Biting the Hand that Starves You* (2004) y de tus *Maps of Narrative Practice* (2007). Ambos nos enorgullecimos mucho de nuestra asociación con W. W. Norton.

El territorio de preocupaciones sociales, políticas y éticas que tratabas de considerar, en lo personal, y en tus escritos y prácticas, era tan vasto. La lectura de estos artículos que no se han publicado

brindará a las personas que desconocen estos asuntos una muestra de tu erudición, elegancia de pensamiento, generosidad de espíritu, y lo más obvio, de la valentía de tus convicciones. Y no estabas solo con estas convicciones. No tenías duda de que Cheryl fuera esa persona a la que a menudo te referías como “mi musa”. También *The Family Centre* (Warihi Campbell, Taimalieutu Kiwi Tamasese, Flora Tuhaka, y Charles Waldegrave) y su “terapia justa” te consultaron y se educaron contigo mientras empezabas a involucrarte con otras culturas que no eran la tuya (Waldegrave, 2005, 2009; Waldegrave, Tamasese, Tuhaka y Campbell, 2003). Y hubo mucho más. Quien se acerque a ti después de leer los *Mapas* puede empezar a captar, a partir del rango de artículos no publicados, algo que podríamos llamar tu reinención del “imaginario social” (Taylor, 2007, p. 171).³ ¿Por qué sugiero estos términos tan grandilocuentes? Lo hago, con ciertas reservas, para señalar tu visión, aunque te hayas restringido a lo local y a lo particular en la vida.

LA POÉTICA JUNTO A LO POLÍTICO

Estos textos dirigen nuestra atención a tu política y a tu ética, pero raras veces hablaste de lo que llamo la *poética* de tu práctica o de tu pensamiento en general. Quizás para ti, era tan obvio que simplemente no venía al caso o era algo tácito e iba más allá de tu propia narración. Cualquiera que vea un video tuyo, lea uno de tus textos, o te haya escuchado hablar no puede sino maravillarse de la elocuencia de tu pensamiento. Hace poco, Stephen Madigan me dijo que cuando te leía, a menudo “se le llenaban los ojos de lágrimas [...] eran lágrimas de alegría asombrada, como cuando uno lee poesía, como cuando a

uno le golpea una belleza abrumadora” (S. Madigan, comunicación personal, 19 de abril de 2010).

Nadie te podrá plagiar, porque dejaste tu impronta en todo lo que dijiste o escribiste. Seguro agregaste cientos de preguntas al acervo de la investigación terapéutica. ¿Y cuántos neologismos tuyos aparecerán algún día en el *Oxford English Dictionary*? En el periodo que va de 1981 a 1986, convertiste la gran teoría de Bateson en una práctica terapéutica única. Pero lo más fascinante de tal empresa fue el modo en que volviste a trabajar el lenguaje para poder “darle la vuelta” o circunscribir las complejidades de la relación —algo que el idioma inglés no logra adecuadamente. Fue aquí, y con las encantadoras conversaciones de externalización con jóvenes, que por primera vez me maravilló la genialidad de tu léxico.⁴ Era raro que dijeras mucho de lo que no hubieras inventado previamente.

¿No crees que tenemos que acudir a la poética para esto? Al fin y al cabo tus palabras nos cautivaron a veces, y para mí no fue ninguna sorpresa que te basaras en Bachelard (1958/1994) y en la metáfora estética del “transporte” como imágenes para tu práctica narrativa.

Si tuviéramos que involucrarnos con la importancia de la poética en la práctica narrativa, sospecho que tendríamos que preocuparnos por leer más allá de nuestras disciplinas. ¿Por qué creo que vale la pena? Porque, considerar el lenguaje con el que visibilizaste el mundo de tu imaginario social vuelto a imaginar es algo que nos preocupa a todos —y también nos deleita. Esto nos haría reconsiderar las conversaciones de externalización y quizás hacer de ellas algo más de lo que hemos hecho hasta ahora.

En *The Language of Inquiry*, Lyn Hejinian escribió: “Al menos es en parte por este motivo que la poesía tiene esta capacidad para

la poética, para reflexionar-se, para hablar de sí misma; es en virtud de esto que la poesía puede hacer que el lenguaje gire sobre sí mismo y así rebase sus propios límites” (Hejinian, 2000, p. 1). La poética, así como la narrativa, hace que el lenguaje devenga un *medium* para atravesar la experiencia.⁵ Tú y las personas que consultaste como terapeuta o aquellas personas a las que enseñaste parecían estar provistos para “pensar de otra manera” —para ir más allá de los límites lingüísticos que les habían circunscrito antes. Observé tantas de las personas que te consultaron sentado detrás de una cámara de Gesell; recuerdo que fueron muy pocas las que no se sorprendieron al principio, y después se deleitaron, con los lugares a donde les llevaba esa conversación —más allá del lugar donde estaban. Las dejaste con una indagación propia que reflexionar y vivir con sus vidas. Se quedaban con una investigación personal para pensar y vivir su vida —una investigación para arriesgarse a “volverse otra persona” con el entendimiento implícito de: “esto sí está sucediendo”.

¿La fascinación que teníamos por el ritual *performativo*, y tu cuidadosa reelaboración artesanal, no te recuerda las ceremonias de definición de Myerhoff y sus “testigos externos” (Myerhoff, 1982; White, 1995b)? Cuando planeamos reencontrarnos, aludiste a varios asuntos que habíamos leído en el pasado y debíamos revisar. ¿Estabas pensando en la “fase liminal” de van Gennep y en la “anti-estructura” de Turner? Sé que yo tenía el *Performance Ethnography: Critical Pedagogy and the Politics of Culture* de Norman Denzin (2003) en mi lista de cosas que leer contigo para indagar la importancia que podría tener.

FOUCAULT

Fue en la compañía intelectual de Foucault que encontraste un lugar estratégico desde donde reflexionar y criticar la historia cultural de la psicoterapia y sus prácticas mismas. Pienso que tal vez esto te permitió “pensar de otra forma” diferente de la “otra forma” en que habías pensado antes. Digo esto porque desde el primer día en que te escuché hablar de tu trabajo, en 1981, no me quedó ni la menor duda de que “pensabas diferente”⁶. Recuerdo que después me levanté, como llevado por algún tipo de compulsión: quería anunciar a los asistentes que estuvieran conscientes de que acababan de presenciar “la fundación de otra escuela de terapia familiar”. Era cierto, en parte, porque tu vida laboral se convirtió en algo más allá. Antes, en los años setenta, habías buscado refugio en el ala política de la terapia familiar, como yo.⁷

Era como si algunas veces Foucault estuviera dirigiéndose a ti directamente, aunque a veces él era bastante opaco al respecto. ¿A poco no te sentiste desasosegado, como sospecho que también Foucault se sintió cuando trabajaba en un hospital psiquiátrico como psicólogo interno, varias décadas antes que tú? Foucault te brindó una historia cultural de nosotros mismos, ¿verdad? Al situarnos en nuestra propia historia y en nuestra propia cultura de la “terapia”, él te brindó los medios y la fortaleza, no sólo para reflexionar sobre nuestras prácticas, sino para reinventarlas.

Foucault desafió las narrativas que existían sobre nosotros —aquéllas que nos obligaban a sacar el arte de la sanación de la oscuridad para llevarlo a la luz de la pericia de la psicología y las tecnologías asociadas. Él nos mostró que las nuevas formas de poder, a las que se refería como “el poder de los expertos”, se enmarañaban con los nue-

vos modos del conocimiento. Más que cualquier persona que conozca, él hizo que vieras bastante más allá de nuestras buenas intenciones y estuvieras muy atento a los efectos de nuestras prácticas como terapeutas: “Sabemos lo que pensamos; pensamos que sabemos lo que hacemos; pero, ¿sabemos lo que causa lo que hacemos?” (Foucault, en Dreyfus y Rabinow, 1983, p. 187). ¿Acaso no se volvió para ti una misión el rastrear estos efectos y, cuando encontrabas su fuente, tu sentido de la política con minúscula te impelía a buscar los remedios en tu práctica? Gracias a tu lectura, Foucault fue mucho más allá de la crítica que existía acerca de nuestras prácticas. Pero, por lo mismo, tal crítica te puso frente a frente con las formas actuales establecidas del “poder de los expertos” y con las formas actuales establecidas del conocimiento psicológico, con todas las cuales también nosotros nos hallamos enmarañados.

Foucault hizo que consideraras el “conocimiento” más allá de cualquier sentido filosófico. Sería pertinente llamar a lo que él hizo una “antropología de la hechura de la verdad”; es decir, del modo en que se producen y mantienen nuestras “verdades”. Creo que tu ética y política entraron en juego cuando inventaste “contra-prácticas”, prácticas que contrarrestaban aquéllas que autorizaban a ciertas personas a enunciar estas “verdades” y excluían a otras de estos “saberes”, organizando así a nuestro mundo en *conocedores* y los otros, el resto: quienes apelan a los expertos. Te encargaste de que cada una de tus conversaciones terapéuticas fuera lo que llamabas una “calle de doble sentido”, un intercambio de regalos recíprocos.⁸ Siempre me pareció que reverenciabas doblemente a las demás personas: por su sufrimiento y por su no dejar de sufrir ellas mismas (King y Epston, 2009), y porque tenías la convicción de que eran personas poseedoras de “saberes”.

El filósofo John Caputo teorizó sobre el tipo de terapeuta que pudo haber sido Foucault, dado que nunca expresó ninguna intención terapéutica explícita:

Una terapia así —si acaso Foucault inventó alguna que lo fuera— no ve a quien sufre de locura como “pacientes” en el sentido de objetos del conocimiento médico, sino como “*patients*” —personas que sufren mucho, que sufren a partir de su saber. Estos “*patients*” no serían objeto de conocimiento, sino autores o sujetos de saber, de quienes tenemos algo que aprender. (1993, p. 260).

Caputo elaboró entonces que, para Foucault, como terapeuta:

El gesto de sanación pensado para este sufrimiento no está destinado a explicar ni a llenar el abismo, sino simplemente a afirmar que no está la gente sola, que está hermanada en la misma noche de la verdad. El gesto de sanación no es explicar la locura si eso significa explicarla desechándola, sino reconocerla como un destino común, afirmando nuestra comunidad y solidaridad. (p. 260).

Compara lo anterior con mi resumen de tu versión de la solidaridad:

¿Y qué decir de la solidaridad? Pienso en una solidaridad construida por terapeutas que se rehúsan a dibujar una clara distinción entre sus vidas y las vidas de otros, que se rehúsan a marginalizar a aquellas personas que buscan ayuda; pienso en una solidaridad construida por terapeutas que constantemente confrontan el hecho de que frente a las circunstancias que configuran el contexto de los problemas de otros, tal podrían no estarlo haciendo ni remotamente bien. (White, 1993, p. 132).

¿Acaso cuando Foucault te reveló los límites históricos y culturales de estos conocimientos “expertos”, fue de algún modo sorpresa para ti? Tengo la impresión de que Foucault confirmó tus sospechas y te dio el aliento para perseverar en lo que ya te preocupaba en las instituciones donde trabajabas en los años setenta y ochenta.

¿Será que el modo de ver de Foucault te dio cierta seguridad para pensar que sería posible desvincularse del autocontrol, del problematizarte a ti mismo, del automonitoreo y de la confesión mediante los cuales nos evaluamos bajo las “normas” que según Nikolas Rose (1993), “rigen” nuestras “almas”? Pregunto esto porque parecías concederle mucha importancia al hecho de no hacer lo que se espera que hagamos, a “pensar de otra forma” y a revelar, para después rechazar, aquellos deseos “manufacturados” siguiendo intereses políticos, sociales e institucionales.

Haciendo referencia a ese imaginario social reiventado vi que quienes habían perdido el corazón una y otra vez lo recuperaban luchando en sus conversaciones contigo. Era como si estas personas insuflaran vida en sus propias esperanzas en el futuro. Y lo más fascinante para mí era que a menudo descubrían que eran invaluable y “dignas de respeto” (Lindemann Nelson, 2001), es decir, dignas de su propio respeto y del tuyo.⁹

Paralelamente, le pusiste gran empeño a entender los problemas cuando los situaste en su propio medio cultural, y cuando señalaste a la tecnología DSM y a la industria farmacéutica como dos lugares importantes desde los cuales se construían los problemas. “Jugaste” con los problemas en vez de dejar que te poseyeran; los derribaste de las perchas seguras donde se posaban al mostrar que no están más allá de un análisis cultural, como algunos de sus defensores nos quisieron hacer creer.

John McLeod, el académico que trabaja el tema de la narrativa, considera la terapia narrativa como “post-psicológica”, con justa razón, y quizá su descripción en términos de “trabajo cultural” sea más acertada:

Por lo tanto, la terapia narrativa puede verse como una forma de práctica “post-psicológica” (McLeod, 2004), o como una variación del “trabajo cultural” (McLeod, 2005) en vez de una aplicación de la ciencia psicológica o médica. Aunque la terapia narrativa conserve algunos elementos de la práctica básica de las “terapias psicológicas”, como hablar de los problemas, consultar a un terapeuta y demás, con frecuencia sobrepasa las explicaciones e intervenciones de la psicología, y más bien busca ayudar a las personas al trabajar con las formas en que éstas hablan de los problemas, y con la forma en que participan en la vida social. (McLeod, 2006, p. 207; ver también McLeod, 2004, 2005).

CONSIDERACIONES ACERCA DE LA TRADUCCIÓN Y EL GÉNERO LITERARIO

Aquí me voy por otra tangente, pero lo que te quiero decir es que me he interesado en el bilingüismo (Sommer, 2003, 2004) y en las políticas de traducción (ver Epston, 2010; polanco** y Epston, 2009). Sé que cada vez que hablábamos de traducir nuestros libros a otros idiomas, primero nos maravillábamos por lo asombroso del asunto, pero luego hablábamos con más seriedad de nuestras preocupaciones

** N. del E. marcela polanco pide que sus nombre y apellido siempre se escriban en minúsculas.

acerca de la exportación del saber. ¿Se volvería la terapia narrativa otra marca global más? ¿Era posible “aculturar” la práctica narrativa según la cultura, política y circunstancias materiales de sus receptores? Si sí, ¿llevarían a una mutación estos “cruces de fronteras”, si no es que a una transfiguración? Por cierto, *transfiguración* significa transformar mágica y sorprendentemente. ¿Podría ser uno de los medios a través de los cuales la terapia narrativa se renueva a sí misma todo el tiempo?

Estas preguntas nos llevaron al compañerismo con marcela polanco, quien empezaba a traducir *Maps of Narrative Practice* al castellano de Colombia. Ella estaba determinada a “extranjerizar” más que a “domesticar” tu texto. Conforme se fue involucrando con este proyecto, siempre consideraba cómo era que tu lenguaje se relacionaba de alguna manera con las tradiciones literarias de Colombia, incluido el realismo mágico.

Mira lo que comentaba Marcela al traducirnos a ambos:

Encontré una resonancia poética. No es un lenguaje que nos hable de una experiencia vivida, sino uno que, una vez más, da nueva vida a una experiencia vivida. Es como un vocabulario viviente. La vida ocurre en los vocabularios, no junto a ellos ni antes de ellos. Cuando traducía una historia, la vivía. La idea del tiempo que dice que esta historia ocurrió antes y que ahora se está contando era irrelevante. (m. polanco, comunicación personal, 15 de mayo de 2010).

Y ahora, compara esto con nuestra primera publicación en 1985:

Estas cuestiones se caracterizan por [...] un vocabulario pintoresco trazado desde lo vernáculo pero con una diferencia en el uso a diario [...] una

reconceptualización del tiempo, lejos de las restricciones del tiempo lineal del “reloj”, que frecuentemente implica la modificación del tiempo verbal (Epston y White, 1985, p. 5).

¿Merece la pena reflexionar sobre la existencia de alguna conexión entre el “estilo” narrativo y el realismo mágico? ¿Entre tus consideraciones acerca de la psicología popular (White, 2001) y la “sabiduría”?¹⁰ ¿Te interesaría leer conmigo un libro llamado *Ordinary Enchantments: Magical Realism and the Remystification of Narrative* (Faris, 2004)? ¿Estarías de acuerdo con una descripción de las experiencias de las personas durante sus consultas contigo en términos de “encantamientos ordinarios”? Estos involucramientos con el realismo mágico me han llevado a leer a escritores sudamericanos, incluyendo al extraordinario escritor uruguayo, Eduardo Galeano (1992). Él me recuerda a ti. Podemos leer sus historias cuando te extrañemos. Creo que Galeano resolvió una adivinanza que teníamos tú y yo. Sigue leyendo.

¿Recuerdas tu desconcierto cuando las personas que asistían a algún taller te acusaban de ser insensible, a pesar del hecho de que a menudo estabas visiblemente angustiado en las entrevistas? Recuerda cómo evitabas el verbo “sentir” por su larga asociación con el individualismo expresivo (ver Taylor, 2007, pp. 473-504): lo sustituías por sustantivos como “expresiones”, “sentimientos”, o verbos como “experimentar”. Pues Galeano nos da una explicación en su “Celebración de las bodas de la razón y el corazón”:

¿Para qué escribe uno si no es para juntar sus pedazos? Desde que entramos en la escuela o la iglesia, la educación nos descuartiza: nos enseña a divorciar al alma del cuerpo y la razón del corazón. Sabios doctores de Ética y Moral han de ser los pescadores de la costa colombiana, que

inventaron la palabra *sentipensante* para definir el lenguaje que dice la verdad. (1992, p. 121).

Debemos seguir estas pistas, ¿no crees?

IMPROVISACIÓN

Michael, nunca te importó ver tu genialidad, pero me gustaría considerar tu genialidad para improvisar. En tu brillante y respetuosa conversación con Salvador Minuchin en la Conferencia sobre la Evolución de la Psicoterapia en 2005, Sal amablemente insistió en que en tu práctica había mucho más que en las ideas de donde la sustentabas. Al principio lo aceptaste. Introdujiste la metáfora de la improvisación del jazz pero situándola en el arte de los músicos. Insistías en que eso era lo primero. ¿Podemos tomar esta metáfora en serio? Y si es así, ¿no vamos a tener que considerar las pedagogías relevantes de la improvisación, una vez que una persona domina su oficio? ¿Por qué no leemos juntos a Sudnow (2001), *Ways of the Hand: A Rewritten Account*? Es una auto-etnografía en la cual Sudnow describe minuciosamente cómo se vuelve jazzista. Y luego podríamos hablar con nuestros amigos que están involucrados en la terapia narrativa y el jazz.

Maps of Narrative Practice no tiene ninguna referencia a la improvisación, pero estoy de acuerdo de todo corazón con lo que dijiste: todos debemos aprender a tocar primero y sólo entonces podemos improvisar. Siempre consideré que improvisabas en un marco estructurado de intención. Y *Maps* ofrece tal pluralidad de extraordinarios marcos de intención. Sin este libro que leer junto

con *Maps*, ¿alguna vez te preocupó que los “mapas” se pudieran tornar “manuales” de la variedad de reglas y regulaciones en las que se podría desvanecer el espíritu de este trabajo?

RENOVACIÓN

Hay buenas noticias. Sé que te va a encantar saber que el libro de Stephen Madigan se publicará en cualquier momento (Madigan, 2011). Él también tiene múltiples grabaciones en audio de las conversaciones que sostuvieron desde principios de los noventa. En los primeros capítulos, ofrece una historia de las ideas, de la procedencia intelectual de la terapia narrativa. Tú también mencionas estas referencias en tu entrevista póstuma “Mantener la fe” (Duvall y Young, 2009) y me reconforta que esta historia se haya grabado. Recordar esos años me hace pensar en todo lo que leímos de ciencias sociales durante aquellos tiempos intelectualmente tumultuosos.

En verdad quiero reflexionar sobre el peligro de que la terapia narrativa caduque teóricamente. Qué quiero decir con esto. Sin duda Foucault fue el comentarista más perspicaz del periodo que va de la segunda Guerra Mundial hasta los ochenta. Pero el mundo ha cambiado tanto en los últimos treinta años, ¿verdad? Tony Judt escribe:

Algo está profundamente errado en nuestro modo de vivir hoy. Durante treinta años, la búsqueda de un interés material personal se volvió una virtud: de hecho, esta búsqueda constituye ahora lo que queda de nuestro propósito colectivo. Sabemos lo que cuestan las cosas, pero no tenemos idea de lo que valen. Ya no preguntamos, cuando se trata de sentencias judiciales o de actos legislativos: ¿Está bien? ¿Es justo? ¿Ayudará a crear

una mejor sociedad o un mundo mejor? Estas preguntas eran preguntas políticas, aunque no tuvieran respuestas fáciles. Debemos aprender a hacerlas de nuevo. (2010a, p. 17; ver también Judt, 2010b).

¿No crees que quienes estamos en la terapia narrativa necesitamos renovar nuestra lectura de la antropología, de los estudios culturales, de la sociología, de los estudios sobre las mujeres, etcétera, para actualizarnos respecto al mundo donde vivimos? Esto siempre ha sido el alma de la terapia narrativa. Los años ochenta fueron muy divertidos para mí. Era un gorrión atolondrado picoteando semillas de ideas. Mantenía tu compañía de topo mientras hurgabas en el mundo de las ideas, escarbando tus propios túneles, hasta que algunos años más tarde, estas ideas se volvieron nítidamente tuyas. Del mismo modo, marinaste tu práctica preexistente hasta que fue claramente tuya. Recuerdo un día en la biblioteca de la Universidad de Auckland haber leído el artículo de Kevin Murray, “La vida como ficción”, que fue una revelación para mí. Desde luego su bibliografía nos llevó inexorablemente a Bruner y a otros (Murray, 1985; ver también Epston, White, y Murray, 1992/1998).

Espero buenas noticias. Es demasiado pronto para decirlo. En estos temas, el tiempo lo dirá. Pero encontré un capítulo titulado “*Stories Told and Lives Lived: An Overture*” de un libro de Zygmunt Bauman (2001) y, a pesar de mi edad, me emocioné de manera muy similar a cuando leí el artículo de Murray, en 1985. He estado leyendo a Bauman (2000), a Sennett (2000), a Ulrich Beck (1992), y más recientemente a Giddens (1992), y sus “políticas de la vida”. Estos académicos intentan capturar, en la teoría y en la vida, los efectos del nuevo capitalismo que emergió de la mano de la globalización. Todavía no sé adónde nos lleve todo esto, pero si no ocurre nada más, asegurará que

la terapia narrativa no corra la misma suerte que otras terapias que emergieron en un lugar específico y en respuesta a su época. No hay nada más triste que una escuela de terapia cuya teoría ya no es pertinente con las circunstancias que se vivan. Y para rematar, ayer tuve una de esas experiencias misteriosas que me encantan. Encontré un capítulo que John McLeod escribió recién (2004) y que dice lo siguiente: “La terapia narrativa crea los medios para analizar los problemas sociales que destacan sociólogos como Bauman (2004) y Giddens (1991), y para usar estas ideas provechosamente en un espacio terapéutico” (p. 244).

¿Cómo lo supo? Aquí va una cita de Bauman para ir abriendo el apetito:

La articulación es una actividad en la que todos nosotros, nos guste o no, estamos continuamente involucrados; sin ella, ninguna experiencia se convertiría en un relato. El momento de mayores desafíos es cuando la articulación se pone en juego para narrar “una vida entera”. Entonces lo que está en juego es librarnos (o no, según el caso) de la increíble responsabilidad que cargamos —y que cargamos a solas— por la irresistible “individualización”. En nuestra “sociedad de individuos”, se grita que todos los líos en los cuales uno se puede meter provienen de los desafortunados fracasos de quienes cayeron en ellos. Para lo bueno y lo malo que llena su vida sólo puede uno culparse o agradecerse a uno mismo. Y la manera de narrar la “historia de una vida entera” eleva este supuesto al rango de axioma. (2001, p. 9).

Estuve de acuerdo en mantenerme dentro del límite de cinco mil palabras en esta introducción, y creo que ya me excedí. ¿Sabes? la botella de whisky Glenfiddich que me heredaste tiene lo suficiente para

dos vasos más, uno para ti y otro para mí. Pero me habría gustado que estuvieras aquí para beber conmigo.

NOTAS

1. Ver antecedente en Epston, 1991/1998.
2. Octava Conferencia Internacional de Terapia Narrativa y Trabajo Comunitario, Kristiansand, Noruega, 20-22 de junio de 2007.
3. “Quiero hablar aquí del ‘imaginario social’, más que de la teoría social, porque existen importantes diferencias entre ambos [...] Hablo de ‘imaginario’ porque: (i) hablo de cómo la gente común se ‘imagina’ su entorno social, y cómo, a menudo, esto no se expresa en términos teóricos sino que carga imágenes, historias, leyendas, etcétera. Pero también pasa que (ii) la teoría con frecuencia está en manos de una pequeña minoría, cuando lo interesante del imaginario social es que lo compartan grandes grupos de personas, si no es que la sociedad entera. Esto nos lleva a la tercera diferencia: (iii) el imaginario social es ese entendimiento común que permite prácticas comunes, y un sentido de legitimidad ampliamente compartido” (Taylor, 2007, p. 171).
4. El primer documento publicado fue White, 1984, reimpresso en White, 1989b.
5. Comparar las preguntas de Michael acerca de la ‘experiencia de la experiencia’ en White, 1989c.
6. Michael presentó este taller en Adelaida, en la segunda *Australian Family Therapy Conference*, en 1981; ver White, 1989a.

7. Uno de los mejores relatos que haya leído sobre el espíritu de estos tiempos en la terapia familiar es el de Fraenkel, 2005.

8. “Aceptar sin regresar más es encarar la subordinación, es volverse un cliente y ser servil (...) mientras que recibir algo es recibir una parte de la esencia espiritual de alguien. Quedarse con esto es peligroso, no sólo porque es ilícito, sino porque viene moral, física y espiritualmente de alguien. Lo que se da no es inerte. Está vivo y a menudo personificado, y lucha por darle a su clan original y tierra natal algún equivalente para que lo sustituya” (Mauß, 1954, pp. 76-77).

9. En una correspondencia privada, el primero de mayo de 2010, Hilde Nelson escribió: “Decir que algunas personas son dignas de respeto es decir que poseen el más enorme valor, uno que no es útil para lograr las metas o deseos de alguien más, sino simplemente porque esas personas viven una vida humana. Esas personas importan. Tienen dignidad y por eso les debemos el respeto”.

10. marcela polanco escribe: “La palabra sabiduría se traduce en inglés como *wisdom* o *knowledgeability*. La sabiduría se entiende como una virtud humana que se desarrolla a través de la experiencia práctica —por este motivo, se considera a menudo que las personas mayores tienen gran sabiduría— y mediante los consejos o ejemplos de otras. Implícito en el significado de sabiduría hay un sentido de moral, que lleva a la persona sabia a tomar decisiones basadas en una noción de justicia. Sin embargo, el origen de la palabra sabiduría no se conecta directamente con la noción de tener conocimiento de algo, sino con saborearlo, probarlo y disfrutarlo. Este origen podría entonces dar lugar a otra traducción de sabiduría al inglés como *knowledge savouring* (saborear el conocimiento)” (m. polanco, comunicación personal, 6 de junio de 2010).

PRIMERA PARTE

Consideraciones terapéuticas generales

