

Título original: *Narrative means to therapeutic ends*

Publicado en inglés por W. W. Norton and Co., Nueva York - Londres

Traducción de Ofelia Castillo (cap. 1)

Mark Beyebach y Cristina Sánchez (caps. 2, 3 y 4)

Cubierta de Eskenazi & Asociados

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier método o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1980 by Dulwich Centre, Adelaida, Australia

© 1993 de todas las ediciones en castellano,

Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,

Av. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona

<http://www.paidos.com>

ISBN: 978-84-7509-925-5

Depósito legal: B-3.069/2007

Impreso en Book Print Digital

Botànica, 176-178 - 08908 L'Hospitalet de Llobregat (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain

1. RELATO, CONOCIMIENTO Y PODER

En este capítulo, yo (Michael White), presento un resumen de algunos de los más recientes avances en teoría social —que a David Epston y a mí nos parecieron de gran interés— y también algunas de las consecuencias que, en nuestra opinión, esas ideas tienen para la terapia.

La exposición teórica incluye algunos aspectos del pensamiento de Michel Foucault sobre el poder y el conocimiento. Michel Foucault fue un intelectual francés que se describió a sí mismo como un «historiador de los sistemas de pensamiento», y cuya obra consideramos de gran importancia.

Tal vez los lectores estén familiarizados con el debate sobre el poder que se suscitó en la literatura sobre terapia familiar en los últimos años. Me permitiré resumir aquí, aun a riesgo de simplificarlas, las posiciones adoptadas en ese debate. Algunos han sostenido que en realidad el poder no existe, que es algo que se construye en el lenguaje. Y que quienes experimentan sus efectos han contribuido a «producirlo». La otra posición sostiene que el poder existe realmente y que es ejercido por algunas personas con el propósito de oprimir a otras. La polémica parece haber llegado a un punto muerto y ello no ha contribuido a hacer avanzar nuestra reflexión sobre el poder y su funcionamiento.

Creemos que Foucault proporciona una vía para abandonar este callejón sin salida. No obstante, para los que no están familiarizados con sus ideas y su estilo, su lectura suele resultar difícil. En este trabajo he hecho todo lo posible por presentar algunas de sus ideas en una forma que, espero, las haga razonablemente accesibles. No sé hasta qué punto lo he logrado: esto sólo puede decidirlo el lector.

Quizás algunos lectores prefieran pasar por alto este capítulo, leer los capítulos 2, 3 y 4 y después volver al primero, ya en busca de

respuestas a las preguntas que se habrán formulado acerca del contexto teórico y político de nuestros métodos de trabajo.

Fue a través de los escritos de Bateson (1972, 1979) como llegué a conocer el «método interpretativo». No me estoy refiriendo a un método interpretativo en el sentido psicoanalítico del término. Los expertos en ciencias sociales se refieren al método interpretativo cuando estudian los procesos por los que desciframos el mundo. Dado que no podemos conocer la realidad objetiva, todo conocimiento requiere un acto de interpretación.

Al cuestionar que las nociones lineales de causalidad (derivadas principalmente de la física newtoniana) fuesen adecuadas para explicar los hechos en los «sistemas vivos», Bateson argumentaba que para nosotros no es posible conocer la realidad objetiva. Refiriéndose a la máxima de Korzybski que afirma que «el mapa no es el territorio», Bateson afirma que la comprensión que tenemos de un hecho, o el significado que le atribuimos, está determinada y restringida por su contexto receptor; es decir, por la red de premisas y supuestos que constituyen nuestros mapas del mundo. Comparando estos mapas con pautas, argumentó que la interpretación de todo acontecimiento está determinada por la forma en que éste encaja dentro de pautas conocidas, y llamó al proceso «codificación de la parte a partir del todo» (Bateson, 1972).

No sólo sostuvo que la interpretación de un evento está determinada por su contexto receptor sino también que aquellos acontecimientos que no pueden «pautarse» no son seleccionados para la supervivencia; para nosotros, tales acontecimientos no existen como hechos.

La obra de Bateson me llevó también a prestar atención a una dimensión que en general no tiene demasiado eco en la terapia: la dimensión temporal. Al afirmar que toda información es necesariamente la «noticia de una diferencia», y que es la percepción de la diferencia lo que desencadena todas las nuevas respuestas en los sistemas vivos, demostró que situar los eventos en el *tiempo* es esencial para la percepción de la diferencia, para la detección del cambio.

Los órganos de los sentidos del ser humano sólo pueden recibir diferencias, y las diferencias deben codificarse en forma de acontecimientos en el *tiempo* (es decir, en *cambios*) para que sean perceptibles.

(Bateson, 1979, pág. 79)

Al estudiar la analogía del texto, percibí una cierta semejanza entre la noción de mapa y la de narración. No obstante, el concepto de

narración tiene algunas ventajas sobre el de mapa, ya que requiere la localización de los acontecimientos en pautas transtemporales. La narración incorpora la dimensión temporal. Para citar a Edward Bruner:

Quiero terminar señalando que la estructura narrativa tiene una ventaja sobre otros conceptos afines, como la metáfora o el paradigma, porque destaca el orden y la secuencia, en un sentido formal, y es más adecuada para el estudio del cambio, el ciclo vital y cualquier otro proceso de desarrollo. El relato como modelo tiene un interesante aspecto dual: es tanto lineal como instantáneo (1986a, pág. 153).

Con respecto a la terapia familiar —que es nuestra área de interés especial— el método interpretativo, en vez de proponer que cierta estructura subyacente o disfunción de la familia determina el comportamiento y las interacciones de sus miembros, sostendría que es el significado que los miembros atribuyen a los hechos lo que determina su comportamiento. Así, desde hace algún tiempo me intereso por cómo las personas organizan sus vidas alrededor de ciertos significados y cómo, al hacerlo, contribuyen inadvertidamente a la «supervivencia» y a la «carrera» del problema. Y, a diferencia de ciertos teóricos de la terapia familiar, en vez de considerar que el problema es de algún modo requerido por las personas o por el «sistema», me intereso por las exigencias del problema para su supervivencia, y por el efecto que tienen esas exigencias sobre las vidas y las relaciones de las personas. He propuesto que las respuestas de los miembros de la familia a las exigencias del problema, tomadas en su conjunto, constituyen inadvertidamente el sistema de apoyo a la vida del problema (White, 1986a).

En publicaciones anteriores me he referido a la forma en que pueden situarse los problemas en el contexto de «tendencias» —con lo que parecen tener una vida propia en la que con el tiempo llegan a ejercer más influencia— y a cómo los miembros de la familia parecen no advertir la índole progresiva y direccional de su coevolución alrededor de las definiciones del problemas: Además, he propuesto la externalización del problema como un mecanismo para ayudar a los miembros de la familia a apartarse de las descripciones «saturadas por el problema» de sus vidas y relaciones (White, 1984, 1986a, 1986b, 1986c, 1987).¹

La analogía del texto me proporcionó una segunda descripción de la manera en que las personas organizan sus vidas alrededor de de-

1. Puede consultarse un amplio resumen de estas ideas en Munro (1987).

terminados problemas. A través de esta analogía, se puede considerar que esta organización refleja la interacción de «lectores» y «escritores» en torno a ciertos relatos o narraciones. La carrera o el estilo de vida del problema se convierte en la narración del problema. Esta descripción me abrió nuevas áreas de indagación, incluyendo una exploración de aquellos mecanismos que hacen que ciertos textos tengan mérito literario, y me animó a proponer una «terapia de mérito literario» (White, 1988).

ANALOGÍA

En los inicios de las ciencias sociales, los estudiosos de este campo, en un esfuerzo por justificar su empeño, lograr credibilidad y reclamar legitimidad, buscaron en las ciencias físicas positivistas mapas sobre los que basar su interpretación de los acontecimientos en los sistemas sociales. Cuando el positivismo —la idea de que es posible tener un conocimiento directo del mundo— empezó a ser objeto de conocimiento, los expertos en ciencias sociales se dieron cuenta de que otros científicos procedían por analogía. Observaron, además, que las analogías de las que ellos estaban apropiándose ya habían sido adaptadas a partir de otros campos por las ciencias físicas —que «la ciencia le debe más a la máquina de vapor que la máquina de vapor a la ciencia» (Geertz, 1983, pág. 22)— y se sintieron libres para buscar en otra parte las metáforas de las que habrían de derivar sus teorías. Geertz explica este desplazamiento como la «reformulación del pensamiento social».

Así, se ha hecho evidente para los expertos en ciencias sociales que no necesitan ser falsos físicos ni humanistas de salón, ni tampoco inventar un nuevo dominio del ser como objeto de sus investigaciones. Pueden seguir su vocación, tratando de descubrir un cierto orden en la vida colectiva. ... (1983, pág. 21.)

Actualmente se acepta que toda formulación que postule significado es interpretativa: que estas formulaciones son el resultado de una indagación determinada por nuestros mapas o analogías o, como dice Goffman (1974), por «nuestros marcos interpretativos». Por lo tanto, las analogías que empleamos determinan nuestro examen del mundo: las preguntas que formulamos acerca de los hechos, las realidades que construimos y los efectos «reales» experimentados por quienes participan en la indagación. Las analogías que usamos determinan incluso las propias distinciones que «extraemos» del mundo.

Mi tabla de analogías (que, en alguna medida, está inspirada en la representación de Geertz del desarrollo de las ciencias sociales) refleja el intento de considerar las construcciones unidas a algunas de las analogías adoptadas por las ciencias sociales en su relativamente breve historia. La analogía está especificada en la primera columna; la manera en que la analogía construye la organización social en la segunda; la probable interpretación de los hechos presentados como problemáticos, en la tercera; y en la cuarta, las soluciones características ante los hechos problemáticos generados por la analogía. Esta tabla no presenta, en modo alguno, todas las analogías que han sido empleadas en la historia de las ciencias sociales.

¿Cómo seleccionamos o determinamos las analogías que adoptamos? Nuestras preferencias por ciertas analogías vienen determinadas por múltiples factores, incluyendo los ideológicos y las prácticas culturales imperantes. Al preferir una analogía sobre otra, no podemos recurrir a criterios tales como su corrección o exactitud, dado que estos atributos no se pueden establecer para cualquier analogía. Pero podemos, al menos en alguna medida, investigar las analogías a través de las que vivimos, situando nuestras propias prácticas dentro de la historia del pensamiento social, y examinando y criticando los efectos de esas prácticas.

La significación de las distinciones entre diferentes analogías, tal y como aparecen en la tabla, y los efectos de las interpretaciones realizadas por medio de estas analogías pueden ilustrarse con un par de ejemplos. Si bien éstos son generales e hipotéticos, se aproximan mucho a las circunstancias y prácticas reales que hemos presenciado.

Ejemplo 1

Si una persona que sufre alguna forma de crisis aguda acude a una «clínica» donde se trabaja según analogías tomadas de la tradición de la ciencia positivista, es muy probable que la crisis sea interpretada como un colapso y una regresión. Se intentará convertir la experiencia de la persona en un diagnóstico preciso, según ciertos sistemas de clasificación, y se formularán preguntas dirigidas a identificar una causa del «colapso» que sea coherente con el modelo. Luego, los expertos aplicarán diversos procedimientos: entre otros, la investigación de la historia de la afección y la revisión del pasado ateniéndose a los principios del modelo. El objetivo sería recuperar a la persona y reconstruirla, devolviéndola así a un nivel de funcionamiento «aceptable».

TABLA DE ANALOGÍAS

ANALOGÍAS EXTRAÍDAS DE:	ORGANIZACIÓN SOCIAL CONSTRUIDA COMO:	PROBLEMAS SOLUCIÓN CONSTRUIDA	CONSTRUIDA COMO: EN TÉRMINOS DE:
Ciencias físicas positivistas	Máquina elaborada, constituida a base de mecánica e hidráulica	Colapso, inversión, insuficiencia, avería	Causa aislada, análisis preciso, reparación, reconstrucción, corrección
2. Ciencias biológicas	Cuasi-organismo	Sintomatología de un problema subyacente, con una función y una utilidad	Identificación de la patología, diagnóstico correcto, operación y eliminación de la patología
3(a) Teoría del juego	Juego de carácter serio	Estrategias movimientos	Competición, contrajugadas, estrategia
3(b) Drama	Drama de salón	Papeles, guiones, actuaciones	Revisión de los papeles, selección de formas dramáticas alternativas
3(c) Proceso ritual	Rito de pasaje	Transición-separación, reincorporación	Señalización y establecimiento de distinciones entre el <i>status</i> 1 y el <i>status</i> 2
3(d) Texto	Textos de comportamientos	Representaciones de historias o conocimientos entendidos como opresivos o dominantes	Espacio disponible para la elaboración de historias alternativas
3. Ciencias sociales			

Pero si el contexto receptor de esta misma crisis es el proceso ritual que se conoce como «rito de pasaje» (Van Gennep, 1960; Turner, 1969)² se impondrá una construcción diferente del problema y se formularán preguntas distintas. La crisis será interpretada en su relación con ciertos aspectos de una transición o rito de pasaje en la vida de la persona, y se introducirán interrogantes que permitan situar a la crisis en relación con:

1. La fase de separación: separación, quizá, de cierto *status*, aspecto de la identidad o rol que ya no se considere viable para la persona en cuestión;
2. La fase liminal o fronteriza, caracterizada por cierto malestar, confusión y desorganización, y también por mayores expectativas para el futuro; y
3. La fase de reincorporación, caracterizada por el acceso a un nuevo *status*, que especifica nuevas responsabilidades y privilegios para la persona en cuestión.

Así, la analogía del rito de pasaje podría servir para generar preguntas que inviten a las personas a determinar *a)* lo que la crisis podría estar diciéndoles acerca de aquello de lo que tal vez se estén separando y que ya no es viable para ellas: quizá ciertas actitudes negativas que tienen hacia sí mismas o que los otros tienen hacia ellas, o bien expectativas y mandatos para su vida y sus relaciones que experimentan como empobrecedoras; *b)* qué claves les da la crisis acerca de las nuevas situaciones y roles a que podrían acceder; y *c)* cuándo, cómo y en qué circunstancias estos nuevos roles podrían realizarse.

De este modo, un contexto receptor establecido por esta analogía de rito de pasaje puede interpretar la crisis en términos de progreso y no de regresión, sin negar sus aspectos perturbadores.

Ejemplo 2

A veces acuden en demanda de terapia, a causa de sus problemas, parejas cuya relación fue en un comienzo relativamente agradable y mutuamente satisfactoria. Si el contexto que recibe esta presentación está influido por analogías tomadas de las ciencias

2. David Epston ha popularizado esta analogía en Australia y Nueva Zelanda. Con su apoyo, otros la han recogido y aplicado en una amplia gama de contextos. Puede consultarse un excelente análisis de la aplicación de esta analogía en contextos residenciales en Menses y Durrant (1986).

biológicas, lo más probable es que a la fase inicial no problemática se le asigne la etiqueta de «fase de la luna de miel» y se la considere un reflejo inexacto de la relación; al mismo tiempo se supondrá que la fase problemática posterior es un fiel reflejo del estado de cosas en la relación, estado de cosas que estuvo siempre presente y al acecho bajo la superficie, pero se vio desfigurado y encubierto por la fase de la luna de miel. Se supondrá también que los problemas en cuestión reflejan procesos aún más profundos de disfunción y psicopatología asociada, a los cuales se atribuirá la condición de realidad objetiva o «verdad». Los expertos emprenderán operaciones destinadas a identificar esos niveles más profundos de realidad objetiva, rastreando la historia de la disfunción y la psicopatología, quizás hasta las familias de origen de ambas partes y en las relaciones de sus respectivos padres. Se trata de una interpretación típica de la psicología profunda que está saturando la cultura occidental.

Sin embargo, si el contexto receptor de las experiencias de la pareja viene dado por la analogía del texto, lo que para el modelo biológico son niveles pueden considerarse relatos alternativos que compiten entre sí. Entonces puede determinarse cuál de esos relatos resulta más atractivo para la pareja. En estas circunstancias, el relato preferido es siempre el de la fase inicial libre de problemas. Se examinará ese relato para establecer qué información puede proporcionar a los conyúges sobre su capacidad de resolver problemas y se rastreará la historia de esa capacidad en sus familias de origen. La pareja podrá entonces hacer planes para reproducir, poner en práctica y perfeccionar esas habilidades en los momentos difíciles de su relación.

LA ANALOGÍA DEL TEXTO

Tenemos una marcada preferencia por las analogías que aparecen en la parte inferior de la tabla, por aquellas relacionadas con los avances más recientes de las ciencias sociales, libres de realidades objetivas. En esta exposición se prestará especial atención a la analogía del texto, que ha dado lugar a lo que Geertz denomina «la más amplia y reciente reformulación del pensamiento social».

Los investigadores en ciencias sociales se interesaron por la analogía textual después de observar que, si bien una manifestación del comportamiento se produce en el tiempo, de modo tal que cuando se le presta atención ya no se está dando, el significado que se adscribe a ese comportamiento se prolonga en el tiempo. Fue

esta adscripción de significado lo que llamó la atención de los investigadores que, en su esfuerzo por entenderla, apelaron a la analogía del texto. Esto permitió considerar la interacción de las personas como la interacción de los lectores respecto de ciertos textos. Esta analogía hizo también posible concebir la evolución de las vidas y las relaciones en términos de lectura y escritura de textos, en la medida en que cada nueva lectura de un texto es una nueva interpretación de éste, y por lo tanto, una nueva forma de escribirlo.

Los expertos en ciencias sociales llegaron a la conclusión de que no podemos tener un conocimiento directo del mundo, y que todo lo que las personas saben de la vida lo saben a través de la «experiencia vivida». Esta propuesta llevó a la formulación de nuevos interrogantes: ¿Cómo organizan las personas su bagaje de experiencias vividas? ¿Qué hacen con esta experiencia para darle un significado y explicar así sus vidas? ¿Cómo se da expresión a la experiencia vivida? Los investigadores que adoptaron la analogía del texto respondieron argumentando que, para entender nuestras vidas y expresarnos a nosotros mismos, la experiencia debe «relatarse», y que es precisamente el hecho de relatar lo que determina el significado que se atribuirá a la experiencia.

En su esfuerzo de dar un sentido a su vida, las personas se enfrentan con la tarea de organizar su experiencia de los acontecimientos en secuencias temporales, a fin de obtener un relato coherente de sí mismas y del mundo que las rodea. Las experiencias específicas de sucesos del pasado y del presente, y aquellas que se prevé ocurrirán en el futuro, deben estar conectadas entre sí en una secuencia lineal, para que la narración pueda desarrollarse. Se puede decir que esta narración es un relato, o una autonarración (véase Gergen y Gergen, 1984). El éxito de esta narración de la experiencia da a las personas un sentido de continuidad y significado en sus vidas, y se apoyan en ella para ordenar la cotidianidad e interpretar las experiencias posteriores. Puesto que todos los relatos tienen un comienzo (o historia), un medio (o presente) y un fin (o futuro), la interpretación de los eventos actuales está tan determinada por el pasado como moldeada por el futuro. Para ilustrar este punto, me referiré a algunos aspectos del trabajo de campo de Edward Bruner (1986a) con indígenas norteamericanos.

Al exponer su estudio de los relatos etnográficos de los indígenas norteamericanos, Bruner demuestra cómo la interpretación de sus actuales circunstancias vitales cambió radicalmente con la generación de un nuevo relato, que propondría una historia y un futuro alternativos. En las décadas de los 30 y los 40, el relato dominante

acerca de los indígenas norteamericanos interpretaba el pasado como glorioso y el futuro como asimilación. Al atribuir significado a las actuales circunstancias dentro del contexto de este relato, tanto los antropólogos como los indígenas norteamericanos interpretaban los «hechos» de la vida cotidiana de los nativos como la expresión de un proceso de ruptura y desorganización, como un estado de transición en el camino de la gloria a la asimilación. Esta interpretación tenía efectos reales. Por ejemplo, justificaba ciertas intervenciones de la cultura dominante, como la apropiación de ciertos territorios.

En la década de los 50 surgió un nuevo relato, que explicaba el pasado como explotación y el futuro como resurgimiento. Si bien se podía suponer que los «hechos» de la existencia cotidiana de los nativos norteamericanos no habían cambiado significativamente durante este período, con un contexto receptor expresado en este nuevo relato, surgió una nueva interpretación de estos hechos.³ Se pasó entonces a considerarlos una expresión de resistencia y no de desorganización. Esta nueva interpretación tuvo también sus efectos reales, incluyendo el nacimiento de un movimiento que enfrentó a la cultura dominante con la cuestión del derecho a la tierra. Bruner llega a la siguiente conclusión:

En mi opinión, empezamos con una narración que ya contiene un comienzo y un fin, que enmarcan el presente y nos permiten interpretarlo. No se trata de que tengamos inicialmente un conjunto de datos, los hechos, y que debamos luego construir un relato o una teoría para explicarlos. Por el contrario... las estructuras narrativas que construimos no son narraciones secundarias acerca de los datos sino narraciones primarias que establecen lo que habrá de considerarse como datos. Las nuevas narraciones producen nuevo vocabulario, nueva sintaxis y un nuevo significado en nuestros relatos etnográficos; ellas definen lo que constituye los datos de esos relatos (1986a, pág. 143).

Es evidente que el sentido de significado y continuidad que se logra a través de la narración de las experiencias tiene un precio. Una narración no puede abarcar jamás toda la riqueza de nuestra experiencia vivida:

... la experiencia vital es más rica que el discurso. Las estructuras narrativas organizan la experiencia y le dan sentido, pero siempre hay

3. Además de permitir una reinterpretación de estos hechos, el segundo relato también permitió a los aborígenes norteamericanos representar significados alrededor de muchos aspectos de su experiencia vivida que no eran visibles en las «lecturas» del primer relato.

sentimientos y experiencias vividas que el relato dominante no puede abarcar (E. Bruner, 1986a, pág. 143).

La estructuración de una narración requiere la utilización de un proceso de selección por medio del cual dejamos de lado, de entre el conjunto de los hechos de nuestra experiencia, aquellos que no encajan en los relatos dominantes que nosotros y los demás desarrollamos acerca de nosotros mismos. Así, a lo largo del tiempo y por necesidad, gran parte de nuestro bagaje de experiencias vividas queda sin relatar y nunca es «contado» o expresado. Permanece amorfo, sin organización y sin forma:

Algunas experiencias son rudimentarias, en el sentido de que simplemente no entendemos lo que estamos experimentando, o bien porque esas experiencias no son narrables, o bien porque carecemos de los recursos representativos y narrativos, o porque nos falta vocabulario (E. Bruner, 1986b, págs. 6-7).

Si aceptamos que las personas organizan su experiencia y le dan sentido por medio del relato, y que en la construcción de estos relatos expresan aspectos escogidos de su experiencia vivida, se deduce que estos relatos son constitutivos: modelan las vidas y las relaciones:

Es en la ejecución de una expresión donde reexperimentamos, revivimos, recreamos, relatamos, reconstruimos y reactualizamos nuestra cultura. La ejecución no libera un significado preexistente, que yacía dormido en el texto... Por el contrario, la ejecución misma es constitutiva (E. Bruner, 1986, pág. 11).

De todo esto se desprende que la analogía del texto propone la idea de que los relatos o narraciones que viven las personas determinan su interacción y su organización, y que la evolución de las vidas y de las relaciones se produce a partir de la representación de tales relatos o narraciones. De modo que la analogía del texto es diferente de aquellas analogías que propondrían, en las familias y las personas, una estructura o patología subyacente, constitutiva o modeladora de sus vidas y relaciones.

La evolución de las vidas y relaciones a través de la representación de relatos se vincula con la «relativa indeterminación» de todos los textos. La presencia del significado implícito, de las diversas perspectivas de los diferentes «lectores» de determinados acontecimientos, y de una amplia gama de metáforas disponibles para la descripción de tales eventos, confiere a todos los textos un cierto

grado de ambigüedad. Y, en el sentido en que lo toma Iser (1978), esta indeterminación o ambigüedad exige que las personas se comprometan en «la generación de significado, bajo la guía del texto». Al estudiar textos de cierto mérito literario, Jerome Bruner afirma:

Es esta «relativa indeterminación de un texto» lo que «permite un espectro de actualizaciones». Y así, «los textos literarios dan comienzo a "representaciones" del significado, en vez de formularlo» (J. Bruner, 1986, pág. 25).

Para Geertz, la indeterminación de los textos y el aspecto constitutivo de su representación son motivo de satisfacción:

Lionel Trilling cita en alguna parte la pregunta dolorosa, amarga y escéptica que formula un esteta del siglo XVIII: «¿Cómo es que todos empezamos siendo originales y terminamos siendo copias?». Esa pregunta tiene una respuesta sorprendentemente alentadora: es el hecho de copiar lo que permite inventar (1986, pág. 380).

Los relatos están llenos de lagunas que las personas deben llenar para que sea posible representarlos. Estas lagunas ponen en marcha la experiencia vivida y la imaginación de las personas. Con cada nueva versión, las personas reescriben sus vidas. La evolución vital es similar al proceso de reescribir, por el que las personas entran en los relatos, se apoderan de ellos y los hacen suyos.

Así, la analogía textual nos introduce en un mundo intertextual, y ello en dos sentidos. En el primero, afirma que las vidas de las personas están situadas en textos dentro de textos. En el segundo sentido, cada vez que se cuenta o se vuelve a contar un relato, a través de su realización, surge un nuevo relato, que incluye al anterior y lo amplía.

LA ANALOGÍA DEL TEXTO Y LA TERAPIA

Hemos examinado hasta aquí la idea de que las personas dan sentido a sus vidas y relaciones relatando su experiencia y que, al interactuar con otros en la representación de estos relatos, modelan sus propias vidas y relaciones. Si aceptamos esta propuesta, ¿cómo explicamos entonces la experiencia que una persona tiene de sus problemas y la presentación de éstos para la terapia?⁴

En este sentido podrían hacerse una serie de suposiciones. Po-

4. Creemos que «terapia» es un término inadecuado para describir el trabajo que aquí se examina. *El Penguin Macquarie Dictionary* describe la terapia como «trata-

dríamos asumir que la experiencia de una persona es problemática para ella, por ejemplo, porque se la sitúa en relatos que otros tienen acerca de ella y de sus relaciones, y que estos relatos son dominantes en la medida en que no dejan espacio suficiente para la representación de los relatos preferidos por la persona. O podríamos también suponer que la persona en cuestión participa activamente en la representación de unos relatos que encuentra inútiles, insatisfactorios y cerrados, y que estos relatos no incluyen suficientemente la experiencia vivida de la persona, o se hallan en contradicción con aspectos importantes de esa experiencia vivida.

Es posible, sin duda, explorar muchas otras especulaciones. Podríamos asumir, por ejemplo, que la experiencia de determinados problemas y su presentación en la terapia forma parte de la representación de un relato que se ha hecho popular en la sociedad occidental en los últimos años. No obstante, y para los fines de este análisis, adoptamos el supuesto general de que las personas experimentan problemas, para los que a menudo acuden a terapia, cuando las narraciones dentro de las que «relatan» su experiencia —y/o dentro de las que su experiencia es «relatada» por otros— no representan suficientemente sus vivencias. Y por tanto, suponemos también que en estas circunstancias, habrá aspectos significativos de su experiencia vivida que contradigan estas narraciones dominantes.

¿Cuáles son las implicaciones de estas suposiciones para la actividad que llamamos terapia? Si aceptamos que los supuestos son razonables, entonces podremos también dar por sentado que, cuando alguien acude a terapia, un resultado aceptable para él podría ser la identificación o generación de relatos alternativos que le permitan representar nuevos significados, aportando con ellos posibilidades más deseables, nuevos significados, que las personas experimentarán como más útiles, satisfactorios y con final abierto.

miento de enfermedad, desorden, defecto, etc., por medio de medicinas o procesos curativos». En nuestro trabajo, no entendemos los problemas en términos de enfermedad, y no creemos hacer nada que pueda relacionarse con una «curación».

Recientemente ha habido intentos de afrontar preocupaciones de esta índole, y en ciertos trabajos se ha propuesto la idea de «conversación terapéutica» (por ejemplo, Anderson y Goolishian, 1988). Esta descripción es atractiva, quizá, porque, en parte, los términos «terapia» y «conversación» son contradictorios por definición; y «conversación» cuestiona en cierto modo las realidades construidas y las mistificaciones introducidas por el término «terapia». No obstante, no estamos enteramente de acuerdo con el hecho de que el término «conversación» se considere suficiente como descripción de un enfoque basado en el re-relato de la experiencia, o con que este término represente adecuadamente el singular proceso que describimos.

La experiencia vivida y los relatos alternativos

Se ha insistido en la idea de que las personas son ricas en experiencia vivida, que sólo una fracción de esta experiencia puede relacionarse y expresarse en un determinado momento, y en que una gran parte de la experiencia vivida queda inevitablemente fuera del relato dominante acerca de las vidas y las relaciones de las personas. Estos aspectos de la experiencia vivida que quedan fuera del relato dominante constituyen una fuente, llena de riqueza y fertilidad, para la generación, o regeneración de relatos alternativos.

Siguiendo a Goffman (1961), he llamado a aquellos aspectos de la experiencia vivida que caen fuera del relato dominante, «acontecimientos extraordinarios». Al definir los acontecimientos extraordinarios, Goffman afirma que en la estructuración de la experiencia en «el entramado social del desarrollo de una persona a lo largo de la vida... los acontecimientos extraordinarios son ignorados en favor de aquellos cambios en el tiempo que son básicos y comunes para los miembros de una categoría social, aunque sucedan independientemente para cada uno de ellos» (pág. 127).⁵ Las nociones de Goffman de «entramado social» y «categoría social» pueden equipararse al «relato dominante» y al grupo de personas de determinada identidad cuyas vidas están situadas en este relato.

Si bien no es posible predecir la existencia de estos acontecimientos extraordinarios a partir de una lectura del «entramado social» o del relato dominante de la vida de una persona, están siempre presentes. Incluyen toda la gama de sucesos, sentimientos, intenciones, pensamientos, acciones, etc., que tienen una localización histórica, presente o futura, y que el relato dominante no puede incorporar. La identificación de los acontecimientos singulares puede facilitarse mediante la externalización de la descripción dominante, «saturada de problemas», de la vida y de las relaciones de una persona. La externalización del relato saturado de problemas puede iniciarse fomentando primero la externalización del problema y rastreando después la influencia del problema en la vida y las relaciones de la persona. Se empieza por preguntar a las personas cómo ha estado *el problema* afectando a sus vidas y sus relaciones. Al lograr separarse de la descripción de la vida saturada por el problema, de la lectura habitual del relato dominante, las personas están en mejo-

5. Para mí, esta idea puede identificarse con la noción de Bateson del proceso estocástico: «Si una secuencia de hechos combina un componente aleatorio con un proceso selectivo, de modo que sólo ciertos resultados del azar puedan perdurar, se dice que esa secuencia es estocástica» (1979, pág. 253).

res condiciones para identificar los acontecimientos extraordinarios.

Esta externalización ayuda también a interrumpir la lectura y la representación habituales de estos relatos. Cuando las personas se separan de sus relatos, pueden experimentar un sentimiento de agencia personal; y a medida que se apartan de la representación de sus relatos, se sienten capaces de intervenir en sus vidas y en sus relaciones. El descubrimiento de acontecimientos extraordinarios, y la externalización del problema, pueden fortalecerse después instando a las personas a describir su influencia, y la influencia de sus relaciones con los otros, sobre la «vida» del problema. En el capítulo 2 se expone detalladamente este enfoque (White, 1986a, 1988).

Una vez identificados los acontecimientos extraordinarios, se puede invitar a las personas a atribuirles significados. Para que esta asignación de significado pueda realizarse, es necesario que los acontecimientos extraordinarios se organicen en un relato alternativo. Y en este proceso, como reconoce Victor Turner (1986), «el imaginar» desempeña un papel muy importante. Se pueden introducir diversas preguntas que ayuden a comprometer a las personas en esta adscripción de nuevos significados, preguntas que las involucren activamente en —para usar la expresión de Myerhoff (1982)— la «reescritura» de sus vidas y de sus relaciones. Estas preguntas pueden, por ejemplo, invitar a las personas a explicar los acontecimientos extraordinarios (por ejemplo: «¿Cómo pudo usted resistirse a la influencia del problema en esta ocasión?»); o bien invitarlas a redescibirse a sí mismas y a redescibir a los otros y sus relaciones con ellos según lo que se refleja en los acontecimientos extraordinarios (por ejemplo: «Usted logró resistirse al problema, ¿qué le dice eso de usted como persona?»); o finalmente, invitarlas a reflexionar acerca de algunas de las nuevas posibilidades que abren los acontecimientos extraordinarios (por ejemplo: «¿Cómo cree usted que esta información sobre usted mismo afectará a sus próximos movimientos?»).⁶ Al considerar la terapia como un contexto para la reescritura de las vidas y las relaciones, he propuesto una «terapia de mérito literario» (White, 1988).

A medida que los relatos alternativos se prestan a ser representados, es posible expresar y difundir otros aspectos, «amables» pero anteriormente negados, de la experiencia de la persona. Invitar a las personas a convertirse en espectadores de su propia representación de estos relatos alternativos favorece la supervivencia de los relatos y el sentido de agencia personal. Esto puede facilitarse alentando a las personas a identificar aquellas expresiones de aspectos de la ex-

6. Consúltense otros ejemplos de estas preguntas en White (1988).

perencia vivida que previamente habrían quedado sin relatar, y a revisar los verdaderos efectos de estas expresiones sobre sus vidas y sus relaciones.

La resistencia de los nuevos relatos y su elaboración pueden también favorecerse reclutando un público «externo». Este proceso tiene una doble vertiente. En primer lugar, con el hecho de asistir a la representación de un nuevo relato, el público contribuye a la escritura de nuevos significados; esto tiene efectos reales sobre la interacción de la audiencia con el sujeto del relato. En segundo lugar, cuando el sujeto del relato «lee» la experiencia que la audiencia tiene de la nueva representación, ya sea a través de la reflexión sobre estas experiencias, ya sea por una identificación más directa, se embarca en revisiones y extensiones del nuevo relato.

Como ya se expuso anteriormente, en una terapia de tradición oral la recuperación de las vidas y relaciones se logra principal, aunque no exclusivamente, haciendo preguntas. En una terapia que incorpora la tradición narrativa, esto se logra también recurriendo a diversos documentos escritos. Más adelante se presentan diferentes formas de tales documentos.

En conclusión, la re-narración de la experiencia necesita del compromiso activo de las personas con la reorganización de su experiencia, «con la libre recombinación de los factores naturales en todas las pautas posibles» (Turner, 1974, pág. 255). Y es esto, junto con las invitaciones a ser conscientes de un proceso en el que son simultáneamente actores y público de su propia representación, y en el que cada uno produce sus propias producciones, lo que proporciona un contexto de reflexividad (véase Tamm, 1987). Este contexto aporta nuevas posibilidades a las personas respecto de la posesión de sí mismas, de los otros y de sus relaciones.

LA NARRACIÓN DOMINANTE COMO CONOCIMIENTO DOMINANTE Y UNIDAD DE PODER

Un aspecto útil de la analogía del texto es que nos ayuda a analizar los relatos que proporciona el contexto sociopolítico de la experiencia de la persona. El primer relato acerca de los nativos norteamericanos estaba enmarcado por la ideología dominante en cierta época en los Estados Unidos: el sueño del crisol donde se forjaría «una sola América». El segundo relato estaba enmarcado por ideales diferentes, vinculados al naciente conocimiento del multiculturalismo y la identificación y valoración de *muchas* Américas, de la

América múltiple. Desde luego, es discutible hasta qué punto se ha impuesto este segundo relato.

Al igual que los relatos de los aborígenes norteamericanos, también los relatos de las personas que acuden a terapia están enmarcados en un contexto más amplio. La analogía del texto no sólo nos proporciona un marco que nos permite tener en cuenta el contexto sociopolítico de las personas cuyas vidas están situadas en muchos textos, sino que nos permite también estudiar la acción y los efectos del *poder* sobre las vidas y las relaciones. Esta posibilidad es importante, porque la perspectiva del poder se ha pasado frecuentemente por alto en la literatura terapéutica en general, y sobre todo en la benévola visión que solemos tener de nuestras propias prácticas.

Los análisis del poder que han aparecido en la literatura terapéutica lo han representado, tradicionalmente, en términos individuales: como un fenómeno biológico que afecta a la psique del individuo; o como una patología individual que es el resultado inevitable de experiencias personales tempranas y traumáticas; o en términos marxistas, como un fenómeno de clase. Más recientemente, ciertos análisis feministas del poder lo han enmarcado como un fenómeno represivo específicamente vinculado a la diferencia entre los sexos. Ello sensibilizó a muchos terapeutas respecto de las experiencias de malos tratos, explotación y opresión relacionadas con el sexo.

Si bien no dejamos de reconocer los efectos liberadores del análisis del poder en cuanto mecanismo represivo vinculado al sexo, creemos que es importante también considerar el espectro más general del poder, no sólo sus aspectos represivos sino al mismo tiempo sus aspectos constitutivos. En este sentido es importante la obra de Michel Foucault. La siguiente exposición de la contribución de Foucault al análisis del poder no es en modo alguno exhaustiva; por el contrario, sólo se presentan algunos de sus conceptos. Además, los lectores advertirán una cierta e inevitable superposición de ideas entre los diferentes apartados.

El conocimiento y el poder como constitutivos

Por lo general se afirma que el poder es represivo en su acción y en sus efectos, y negativo en fuerza y carácter. Se dice del poder que descalifica, limita, niega y contiene. Sin embargo, Foucault sostiene que nosotros experimentamos sobre todo los efectos positivos y constitutivos del poder, que estamos sujetos al poder por medio de

«verdades» normalizadoras que configuran nuestras vidas y nuestras relaciones. Estas «verdades», a su vez, se construyen o producen en el funcionamiento del poder (Foucault, 1979, 1980, 1984a).

Así, al examinar los efectos positivos del poder, Foucault no hace referencia a lo «positivo» en el sentido usual, es decir, a lo positivo como algo deseable o beneficioso. Se refiere más bien a que el poder es constitutivo o determinante de las vidas de las personas. La idea de un poder cuyos efectos son negativos aporta una teoría de la represión, mientras que la idea de un poder cuyos efectos son positivos conduce a una teoría acerca de su papel en la «construcción» de las vidas de las personas. Y al discutir las «verdades», Foucault no asume la creencia de que existen hechos objetivos o intrínsecos respecto de la naturaleza de las personas, sino más bien ideas construidas a las que se asigna un *status* de verdad. Estas verdades son «normalizadoras» en el sentido de que construyen normas en torno a las cuales se incita a las personas a moldear o constituir sus vidas. Se trata, por lo tanto, de «verdades» que especifican realmente las vidas de las personas.

Según Foucault, un efecto primario de este poder a través de la «verdad» y de esta «verdad» a través del poder es la especificación de una forma de individualidad, una individualidad que es, a su vez, un «vehículo» de poder. En vez de afirmar que esta forma de poder reprime, Foucault sostiene que subyuga. Forja a las personas como «cuerpos dóciles» y las hace participar en actividades que apoyan la proliferación de conocimientos «globales» y «unitarios», así como también las técnicas del poder. No obstante, al referirse a conocimientos «globales» y «unitarios» Foucault no sugiere que haya conocimientos universalmente aceptados. Se refiere, en cambio, a aquellos conocimientos que pretenden constituir verdades unitarias y globales: los conocimientos de la «realidad objetiva» de las modernas disciplinas científicas. Como sujetos de este poder, a través del conocimiento, somos:

...juzgados, condenados, clasificados, determinados en nuestras decisiones, destinadas a un cierto modo de vivir y de morir, en función de los verdaderos discursos que son los agentes de los efectos específicos del poder (1980, pág. 94).

Los efectos constitutivos del poder que se ejerce por medio de las verdades normalizadoras puede ejemplificarse a través de la descripción que hace Foucault (1984a) de la historia del deseo sexual. Al rastrear la historia de la sexualidad, Foucault cuestiona la creen-

cia popular que afirma que, durante el régimen victoriano, el sexo y el poder estaban vinculados a través de una relación represiva. Arguye, por el contrario, que esta época asistió a una proliferación de discursos referidos al sexo, y a una creciente «incitación» a hablar de él. Al indagar los detalles de este «gran sermón sexual», describe someramente los cambios en las prácticas confesionales durante el siglo XVII y los desarrollos en las formas de controlar la sexualidad de los niños.

El énfasis en las prácticas confesionales se desplazó para incorporar no sólo los actos, sino también todos aquellos pensamientos, sentimientos, fantasías, sueños, etc., que pudieran tener la más leve relación con el deseo sexual. Con el propósito de detectar todas las posibilidades, se introdujeron métodos para vigilar las palabras que las personas usaban y los movimientos corporales que hacían. También se idearon procedimientos para escuchar todas las formulaciones del deseo sexual y para registrar y difundir las diversas observaciones y descubrimientos de estas actividades. En resumen, en esta época se produjo la transformación del deseo en discurso, junto con la construcción de una «verdad» normativa acerca de la sexualidad.

Con respecto a la «peligrosa» sexualidad de los niños, surgió todo un campo de opinión dedicado a su explicitación y reglamentación. Aparecieron numerosos manuales que fomentaban, en padres y tutores, una preocupación por el desarrollo sexual de los niños y por las numerosas posibles complicaciones de tal proceso. Estos manuales daban meticulosas instrucciones sobre los métodos correctos para supervisar la sexualidad infantil:

Alrededor del escolar y su sexualidad proliferó una literatura de preceptos. Opiniones, observaciones, consejos médicos, casos clínicos, esbozos de reformas y planes para la creación de instituciones ideales (1984a, pág. 28).

Así, según Foucault, la idea de una represión sexual histórica y una liberación sexual moderna es una «estrategia» que disfraza lo que ha sucedido realmente: una incitación al discurso sobre el deseo sexual, la construcción del conocimiento sobre la sexualidad, y la especificación de formas de sexualidad acordes a estas «verdades». Las vidas de las personas se constituyen a través de estas especificaciones y por medio de las técnicas para la continua producción y proliferación de discursos de «verdad» sobre el deseo sexual:

En realidad, lo que es singular en las sociedades modernas no es que hayan condenado al sexo a una existencia en la sombra, sino que

se hayan dedicado a hablar de él *ad infinitum*, al tiempo que lo explotaban como *el secreto* (1984a, pág. 35).

Poder/conocimiento

Al considerar la dimensión constitutiva del poder, Foucault llega a la conclusión de que poder y conocimiento son inseparables, hasta tal punto que prefiere colocar ambos términos juntos: poder/conocimiento o conocimiento/poder. Al estudiar la historia de los sistemas de pensamiento, deduce que el surgimiento y el éxito espectacular de las «disciplinas» de vida, trabajo y lenguaje a partir del siglo XVII, dependieron de las técnicas de poder y que, a su vez, la cualidad expansiva del poder moderno dependió del progreso en la construcción de aquellos conocimientos que proponen la «verdad». Así, es evidente que un dominio de conocimiento es un dominio de poder, y un dominio de poder es un dominio de conocimiento:

No puede haber ejercicio posible del poder sin una cierta economía de discursos de verdad, economía ésta que actúa mediante y sobre la base de esta asociación. Estamos sujetos a la producción de verdad a través del poder y no podemos ejercitar el poder si no es a través de la producción de verdad (1980, pág. 93).

Al situar juntos de este modo conocimiento y poder, Foucault se opone a una concepción del poder y el conocimiento que sugiere que el conocimiento sólo se hace problemático cuando es ejercido por aquellos que tienen poder para alcanzar sus propios fines. Sostiene, en cambio, que todos nosotros actuamos coherentemente dentro y a través de un determinado campo de poder/conocimiento y que, aunque estos actos tienen sus efectos reales, no pueden identificarse con motivos especiales. Aquí Foucault no habla de todas las formas de poder, sino de una forma de poder particularmente moderna e insidiosa.

De este modo, Foucault nos libera de la preocupación por el «punto de vista interno» cuando se trata de explicar la acción del poder, cuestionando las preocupaciones que podamos tener con respecto a quién planifica sus efectos y a las decisiones que se tomen sobre su ejercicio. Ya que todos estamos presos en una red o tela de araña de poder/conocimiento, no es posible actuar fuera de este dominio, y todos sufrimos simultáneamente los efectos del poder y ejercitamos este poder en relación a los otros. Sin embargo, esto no indica en modo alguno que todas las personas sean iguales en el

ejercicio del poder, ni que unos no sufran más que otros sus efectos de dominación.

Por lo tanto, no nos preguntamos por qué ciertas personas quieren dominar, qué buscan, cuál es su estrategia general. Preguntémonos, en cambio, cómo funcionan las cosas en el nivel del sojuzgamiento cotidiano, en el nivel de los procesos continuos e ininterrumpidos que sujetan nuestros cuerpos, gobiernan nuestros gestos, dictan nuestros comportamientos, etc. En otras palabras... deberíamos tratar de descubrir por qué los sujetos se constituyen gradual, progresiva, real y materialmente a través de una multiplicidad de organismos, fuerzas, energías, materiales, deseos, pensamientos, etc. Deberíamos tratar de captar el sometimiento en su instancia material, como una constitución de los sujetos (1980, pág. 97).

La concepción de Foucault de la inseparabilidad de poder y conocimiento se refleja en su discrepancia con quienes sostienen el predominio de unos conocimientos sobre otros. Pregunta ¿qué conocimientos alternativos quedarían descalificados y qué personas o grupos de personas se verían disminuidos por este predominio?

Foucault sostiene que es el aislamiento en que se encuentran determinados conocimientos respecto de los conocimientos discontinuos que circulan a su alrededor lo que inviste a sus discursos con el efecto del poder. Este aislamiento se logra fundamentalmente por medio del desarrollo de discursos de «realidad objetiva» que permiten a estos conocimientos ocupar un lugar en la jerarquía de los conocimientos científicos. Foucault rastreó la historia de los conocimientos científicos a los que se otorgó ese *status*, investigando sus efectos, sus limitaciones y sus peligros.

La cuestión central de la filosofía y del pensamiento crítico desde el siglo XVIII ha sido siempre: ¿qué razón es la que usamos? ¿Cuáles son sus efectos históricos? ¿Cuáles son sus límites y cuáles sus peligros? (1984b, pág. 249).

Análisis del poder ascendente versus descendente

Foucault defiende un análisis del poder ascendente, no descendente. En vez de proponer que las técnicas del poder son activadas desde arriba para transformar a los que están abajo, él propone que el origen de estas técnicas se produce en el nivel local. De hecho, su disponibilidad fue un prerequisite indispensable para el

éxito de la expansión de los conocimientos unitarios y globales a partir del siglo XVII, así como también para el surgimiento del capitalismo.

Estas técnicas fueron esencialmente técnicas de control social, de «sometimiento», dirigidas a la «objetivización» o «cosificación» de las personas, y a la objetivización de sus cuerpos. Se trataba, entre otras, de técnicas para la organización y distribución de las personas en el espacio, a fin de obtener la mayor eficiencia y economía; para el registro y la clasificación de las personas; para la exclusión de grupos de gente y para la asignación de identidad a esos grupos; técnicas para el aislamiento de las personas y para el desarrollo de medios eficaces de observación (vigilancia) y evaluación.

Foucault detalló también la tecnología elaborada para reclutar personas que participaran activamente en su propio sometimiento. Cuando se establecen las condiciones necesarias para que las personas experimenten una evaluación continua según determinadas «normas» institucionalizadas, cuando no se puede escapar a estas condiciones, y cuando se puede aislar a las personas en su experiencia de tales condiciones, esas personas se convierten en sus propios guardianes. En estas circunstancias, los individuos evaluarán perpetuamente su propio comportamiento y actuarán sobre ellos mismos para convertirse en «cuerpos dóciles». ⁷ Según Foucault, vivimos en una sociedad en que la evaluación, o juicio normalizador, ha reemplazado a la acción judicial y a la tortura como mecanismo primario de control social: la nuestra es la sociedad de la «mirada» omnipresente. ⁸

Así, la preocupación de Foucault va más allá de la ideología y sus efectos. Se ocupa de las técnicas mismas de poder necesarias para el desarrollo del conocimiento:

Es al mismo tiempo mucho más y mucho menos que la ideología. Es la producción de instrumentos eficaces para la formación y acumulación de conocimiento: métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos para la investigación, aparatos de control. Todo esto significa que el poder, cuando es ejercido por medio de estos sutiles mecanismos, necesariamente desarrolla, organiza y pone en circula-

7. La anorexia nerviosa y la bulimia constituyen probablemente la máxima expresión de esta forma de poder.

8. Según Foucault (1979), el panóptico de Jeremy Bentham fue propuesto como un modelo ideal para esta forma de control social. Este modelo se examina más explícitamente en el capítulo 2. Puede argumentarse que, en las relaciones entre los sexos, este modelo es parcial: es más frecuente que los hombres sean los instrumentos de la mirada normalizadora y las mujeres su objeto.

ción un conocimiento, o más bien, ciertos aparatos de conocimiento, que no son constructos ideológicos (1980, pág. 102).

Foucault argumenta también que, así como estas técnicas fueron desarrolladas en el nivel local, es también en este nivel donde el ejercicio del poder está menos oculto y, por lo tanto, es más accesible a la crítica. Promueve el estudio de la historia del poder y de sus efectos en los «extremos» de la sociedad, como en clínicas, organizaciones locales, la familia, etcétera.

Conocimientos subyugados

Foucault no sólo ofrece un análisis de las teorías «totalitarias globales» sino que revisa también otros conocimientos, los que llama «conocimientos subyugados». Propone, así, dos clases de conocimientos subyugados. Una está constituida por los conocimientos «eruditos» previamente establecidos, que han sido excluidos por la revisión de la historia llevada a cabo a partir de la aparición de un conocimiento más global y unitario. Según Foucault, estos conocimientos eruditos han estado enterrados, ocultos y disfrazados «en una coherencia funcional de sistematizaciones formales», que está destinada a «enmascarar los efectos de ruptura del conflicto y la lucha. Sólo se pueden resucitar estos conocimientos por medio de una erudición cuidadosa y meticulosa; y en esta resurrección se hace visible una vez más la historia de la lucha, y se cuestionan las pretensiones de verdad unitaria. ⁹

La segunda clase de conocimientos subyugados está constituida por aquellos que Foucault denomina conocimientos «populares locales» o «indígenas», es decir, los conocimientos «regionales» que están actualmente en circulación, pero a los que se niega el espacio en el que podrían representarse adecuadamente. Se trata de conocimientos que sobreviven en los márgenes de la sociedad y que se consideran de bajo rango, insuficientes y exiliados del dominio legítimo de los conocimientos formales y las ciencias aceptadas. Son los «conocimientos ingenuos, ubicados muy abajo en la jerarquía, por debajo del nivel exigido de cognición o cientificidad» (Foucault, 1980).

Foucault señala que, a través de la recuperación de los detalles de estos conocimientos autónomos y descalificados (en la «unión

9. Como ejemplo de un intento de resucitar el conocimiento erudito sometido, véase: Dale Spender, *Women of Ideas: And What Men Have Done to Them* (1983).

del conocimiento erudito y los recuerdos locales») podemos redescubrir la historia de las luchas y los conflictos. Y, al proporcionar un espacio adecuado en el que estos conocimientos puedan realizarse, podemos desarrollar una crítica efectiva de los conocimientos dominantes, una crítica «cuya validez no dependa de la aprobación de los regímenes de pensamiento establecidos».

Creo que es a través del resurgimiento de estos conocimientos de bajo rango, estos conocimientos no cualificados, incluso directamente descualificados... y que implican lo que yo llamaría un conocimiento popular... que es a través de la reaparición de este conocimiento, de estos conocimientos populares locales, de estos conocimientos descualificados, que la crítica realiza su obra (1980, pág. 82).

Así, es evidente que Foucault no propone ideología alternativa alguna, ningún otro conocimiento unitario ideal alrededor del cual podamos organizar nuestras vidas. Y tampoco sugiere que sea posible «negar» el conocimiento, es decir, experimentar el mundo y actuar, fuera de los efectos mediadores del conocimiento y de las prácticas discursivas. Ni tampoco defiende un retorno a una versión del positivismo que intente establecer prácticas basadas en la idea de «una experiencia inmediata que escape al confinamiento en el conocimiento». Defiende, en cambio, la «insurrección» de los conocimientos subyugados contra las «instituciones y contra los efectos del conocimiento y del poder que invisten al discurso científico», la insurrección de los conocimientos:

...que se oponen principalmente no a los contenidos, métodos o conceptos de una ciencia, sino a los efectos de los poderes centralizadores que están vinculados a la institución y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad, como la nuestra (1980, pág. 84).

RELATOS ALTERNATIVOS Y DISCURSOS CULTURALMENTE DISPONIBLES

He sostenido que la analogía del texto proporciona un marco que nos permite considerar el contexto sociopolítico más amplio de las vidas y relaciones de las personas, y que el análisis de Foucault del poder/conocimiento puede proporcionarnos ciertos detalles de ese contexto más amplio. También he presentado un resumen de

ciertos aspectos del pensamiento de Foucault vinculados al poder y el conocimiento. ¿Cuáles son las implicaciones prácticas para la terapia?

En la exposición de la analogía del texto se ha sostenido que el significado se consigue a través de la estructuración de la experiencia en relatos, y que la representación de esos relatos es constitutiva de las vidas y las relaciones. Como esta narración de la experiencia depende del lenguaje, al aceptar esta premisa estamos también proponiendo la idea de que asignamos significado a nuestra experiencia y constituimos nuestras vidas y relaciones a través del lenguaje. Al usar el lenguaje no estamos comprometiéndonos en una actividad neutral. Existe una reserva de discursos culturalmente asequibles que se consideran apropiados y relevantes para la expresión o representación de determinados aspectos de la experiencia. Así, nuestra comprensión de nuestra experiencia vivida, incluida la que conocemos como «autocomprensión», está mediatizada por el lenguaje. Y es de suponer que esos discursos «de verdad» de los conocimientos unitarios y globales contribuyen significativamente a esta mediación de la comprensión y a la constitución de las personas y de las relaciones.

Ahora bien, ¿cómo modifica esto nuestra visión general de la experiencia que una persona tiene de un problema? Según esa visión general, las personas experimentan problemas —que con frecuencia llevan a la terapia— cuando las narraciones en las que cuentan su experiencia y/o en las que su experiencia es narrada por otros, no representan suficientemente su experiencia vivida y, en estas circunstancias, habrá aspectos significativos de sus vivencias que contradigan esta narración dominante. En primer lugar, a la luz del análisis de Foucault, podríamos suponer además que aquellas narraciones que no representan suficientemente las experiencias vividas de una persona o entran en contradicción con aspectos vitales de esa experiencia, están significativamente influidas por los discursos «de verdad» de los conocimientos unitarios. En segundo lugar, podríamos suponer que las personas son incitadas a realizar acciones, a través de las técnicas de poder, que afectan a sus vidas y a sus relaciones, a fin de someterse y someter a otros a las especificaciones referentes a la condición y las relaciones personales contenidas en estos discursos «de verdad».

A continuación expongo algunas ideas sobre una orientación terapéutica muy influida por el pensamiento de Foucault. Seguiré luego una discusión de ciertas prácticas terapéuticas basadas en el supuesto, ya mencionado, acerca de cómo las personas experimentan los problemas, a la luz del análisis de Foucault del poder/conocimiento.

Orientación terapéutica

Al aceptar el análisis de Foucault acerca del surgimiento de conocimientos globales y unitarios (es decir, los conocimientos científicos con pretensiones globales y unitarias de verdad), debemos mostrarnos cautos a la hora de situar nuestras prácticas en los discursos «de verdad» de las disciplinas profesionales, aquellos discursos que proponen y defienden explicaciones de realidad objetiva respecto de la condición humana. Y dado que es el aislamiento de estos conocimientos de los conocimientos en general, así como también su establecimiento en la jerarquía de la cientificidad, lo que los dota de poder, debemos cuestionar el aislamiento de los conocimientos de las disciplinas profesionales respecto al campo de los conocimientos discontinuos. Además debemos cuestionar también el cientificismo de las ciencias humanas.

Si aceptamos que poder y conocimiento son inseparables —que un ámbito de conocimiento es un ámbito de poder, y un ámbito de poder es un ámbito de conocimiento— y si aceptamos que simultáneamente soportamos los efectos del poder y ejercemos poder sobre otros, entonces no podemos contemplar con aquiescencia nuestras prácticas. Ni tampoco podemos dar simplemente por sentado que nuestras prácticas están fundamentalmente determinadas por nuestras propias motivaciones o que podemos evitar toda participación en el campo del poder/conocimiento a través de un examen de tales motivos personales.

Deberíamos suponer, por el contrario, que estamos siempre participando simultáneamente en ámbitos de poder y de conocimiento. Así, deberíamos esforzarnos por establecer condiciones que nos ayuden a criticar nuestras prácticas formadas en ese ámbito. Deberíamos trabajar para identificar el contexto de las ideas en las que nuestras prácticas están situadas, y explorar la historia de esas ideas. Esto nos permitiría identificar más rápidamente los efectos, peligros y limitaciones de estas ideas y de nuestras propias prácticas. Y en vez de pensar que la terapia nada tiene que ver con el control social, supondríamos que esa posibilidad está siempre muy presente. Por lo tanto, trataríamos de identificar y criticar aquellos aspectos de nuestro trabajo que podrían vincularse con las técnicas de control social.

Si aceptamos la propuesta de Foucault de que las técnicas de poder que «incitan» a las personas a constituir sus vidas a través de la «verdad» se desarrollan y perfeccionan en el nivel local y se adoptan luego en niveles más amplios, entonces, al unirnos a otras personas

para cuestionar estas prácticas, debemos aceptar también que estamos inevitablemente comprometidos en una actividad política. (Y por otra parte, tendríamos asimismo que reconocer que, si no nos unimos con otras personas para cuestionar estas técnicas de poder, también estamos comprometiéndonos en una actividad política.) No se trata de una actividad política que implique la propuesta de una ideología alternativa, sino de una actividad política que cuestiona las técnicas por medio de las cuales se somete a las personas a una ideología dominante.

Apartarse de los conocimientos unitarios

La externalización del problema ayuda a las personas a identificar los conocimientos unitarios y los discursos «de verdad» que las están sometiendo, y a liberarse de ellos. Al describir la influencia del problema en la vida y las relaciones de la persona, estos conocimientos unitarios pueden ponerse en evidencia alentando a las personas a identificar ciertas creencias acerca de ellas mismas, los otros y sus relaciones, que se refuerzan y confirman continuamente debido a la presencia del problema. Por lo general estas creencias están vinculadas a una sensación de fracaso a la hora de lograr ciertas expectativas, cumplir ciertas especificaciones y satisfacer determinadas normas. Estas expectativas, especificaciones y normas pueden dar detalles sobre las «verdades» de los conocimientos unitarios. Entonces será posible explorar la historia del efecto de estas «verdades» en la constitución de la vida y las relaciones de esas personas. A través de este proceso de externalización, las personas adoptan una perspectiva reflexiva respecto de sus vidas, y pueden considerar nuevas opciones para cuestionar las «verdades» que experimentan como definidoras y especificadoras de ellas mismas y de sus relaciones. Esto les ayudará a negarse a la «cosificación» de sus personas y sus cuerpos a través del conocimiento.

Cuestionamiento de las técnicas de poder

Tal como sucede con los conocimientos unitarios, las técnicas de poder que «incitan» a las personas a constituir sus vidas a través de la «verdad» pueden cuestionarse recurriendo a la externalización del problema. Como se mencionó anteriormente, estas técnicas incluyen: las de organización de las personas en el espacio, las de re-

gistro y clasificación de las personas, las de exclusión de grupos de personas y las de asignación de identidad a estos grupos, así como también las técnicas para el aislamiento de las personas y para asegurar medios eficaces de vigilancia y evaluación.

A medida que indagamos los efectos del problema sobre las vidas y las relaciones de las personas, es posible identificar las exigencias necesarias para la supervivencia del problema. Estas exigencias incluyen la organización específica de las personas, así como también determinadas relaciones consigo mismas y con los demás; y pueden identificarse explorando la manera en que el problema parece obligar a las personas a tratar a los demás y a sí mismas. Así, se revelan los detalles de las técnicas de poder a que las personas están sujetas, sometiendo ellas mismas y sometiendo a los demás.

Una vez identificadas estas técnicas, es posible localizar acontecimientos extraordinarios por medio de una investigación de aquellas ocasiones en que la persona podría haberse sometido a estas técnicas pero se negó a hacerlo. Entonces se puede invitar a la persona a generar significados alrededor de estos acontecimientos extraordinarios. Con este propósito se pueden formular preguntas respecto al modo en que la negativa de la persona a proceder según las exigencias del problema podría haberle ayudado a combatir ese problema y, por ende, las ideas que lo refuerzan y de las que dependen para su supervivencia. Después se pueden identificar y vincular entre sí otros ejemplos de desafío con el fin de presentar un relato histórico de resistencia. Se puede invitar a reflexionar sobre otras posibles oportunidades de extender este relato de resistencia y sobre los probables efectos sobre la vida y las relaciones de la persona, en caso de que la resistencia tenga éxito. Al identificar estos acontecimientos extraordinarios, será posible cuestionar eficazmente el sometimiento a las técnicas de «juicio normalizador», o sea, a la evaluación y clasificación de las personas y sus relaciones según las «verdades» dominantes. Los «cuerpos dóciles» se convierten así en «espíritus animados».

Resurrección de los conocimientos subyugados

En la medida en que el desenlace deseable de la terapia es la generación de historias alternativas que incorporen aspectos vitales y anteriormente negados de la experiencia vivida, y en la medida en que estos relatos incorporan conocimientos alternativos, puede afir-

marse que la identificación y provisión del espacio para la representación de estos conocimientos es un aspecto central del esfuerzo terapéutico.

Como hemos visto, la externalización del problema puede utilizarse para identificar y externalizar el conocimiento unitario. Esto es útil porque ayuda a las personas a cuestionar las «verdades» que especifican sus vidas, es decir, a no dejarse subyugar por los conocimientos unitarios. Además, al ayudar a las personas a apartarse de estos conocimientos unitarios, la externalización abre un espacio para la identificación y la circulación de conocimientos alternativos o subyugados.

En la anterior exposición acerca de analogía textual y terapia, se propuso la idea de que es posible generar y regenerar relatos alternativos a través de la representación de significado alrededor de acontecimientos extraordinarios. Esta representación puede también proporcionar una base para la identificación de los conocimientos subyugados y para la apertura de espacios en los que puedan circular estos conocimientos. Y también en este caso la identificación de estos acontecimientos extraordinarios puede verse facilitada por la externalización del problema.

Después de la externalización de los conocimientos unitarios, se pueden localizar acontecimientos extraordinarios investigando aquellos aspectos de la vida de la persona (y de las cualidades que experimenta en relación con los otros) que es capaz de valorar, pero que no encajan con lo que especifican estos conocimientos unitarios, es decir, que no se adaptan a las normas y expectativas propuestas por estos conocimientos. Luego se puede alentar a las personas a descubrir las importantes implicaciones que estos acontecimientos extraordinarios tienen para ellas mismas y sus relaciones, y a identificar aquellos «conocimientos extraordinarios» que podrían incorporar estas nuevas comprensiones. De este modo se hace posible la representación de conocimientos locales, populares o indígenas.

También pueden identificarse conocimientos eruditos por medio de trabajos «arqueológicos». Se puede pedir a las personas que investiguen los archivos de su familia y su comunidad, así como aquellos documentos históricos que podrían tener relación con los ámbitos específicos de sus prácticas vitales, en un intento de localizar conocimientos previamente establecidos que concuerden con los acontecimientos y los conocimientos extraordinarios. Al establecer estos relatos históricos de conocimientos subyugados, y al invitar a la reflexión acerca de cómo se podría abrir un espacio para la

futura representación y circulación de estos conocimientos, las personas pueden apreciar su singular historia de lucha y asumir más explícitamente estos conocimientos en la constitución de sus propias vidas y relaciones. En terapia, cuando las personas asumen estos conocimientos extraordinarios asistimos, como dice Foucault, a la «insurrección de los conocimientos subyugados».

TRADICIONES ORALES Y ESCRITAS: UNA DISTINCIÓN

Este capítulo se ha centrado en ciertos avances recientes de la teoría social, con particular referencia a la analogía del texto, a la historia de los sistemas de pensamiento de Foucault y, en términos generales, a la relevancia de estas nociones para esa actividad comúnmente denominada terapia. Aunque en nuestra cultura occidental los medios de las terapias institucionalizadas son fundamental y predominantemente orales, en este libro destacamos sobre todo la tradición escrita. Permítaseme distinguirla brevemente de la tradición oral.

Evidentemente, habla y escritura son diferentes. Si bien puede afirmarse que la palabra hablada precedió a la palabra escrita en un sentido histórico, y que la escritura se basó en el habla, también se puede establecer que, en las sociedades que leen y escriben, ambas tradiciones han evolucionado como formas independientes. Refiriéndose a las diferencias entre el lenguaje oral y el escrito, Stubbs (1980) afirma: «El lenguaje escrito no representa directamente al lenguaje oral. Se desprende de ciertos hechos la evidencia de que los dos sistemas son, al menos parcialmente, autónomos» (pág. 41). Después de pasar revista a algunas de las diferentes formas del lenguaje escrito y sus relaciones con la lengua hablada, Stubbs sostiene que:

...tenemos que aceptar, que en las comunidades con un elevado desarrollo de la lectura y la escritura, al menos para cierta gente, el vínculo entre lenguaje hablado y escrito está claramente debilitado, y que las formas escritas suelen perder algo de su carácter secundario y adquirir un carácter primario e independiente (pág. 41).

El *status* de «verdad» asignado al lenguaje oral y al escrito, así como su éxito relativo, dependen, en cierta medida, de su campo de actividad. Sin duda, en muchos de los ámbitos oficiales de nuestra sociedad, poner algo «por escrito» es más prestigioso. Pero en otros medios prevalece la idea que tan bien expresa esta frase popular:

«Sólo lo creeré si lo oigo de su propia boca». Pese a ello, en nuestra cultura prevalece un mecanismo general que refuerza la importancia de una dimensión escrita para nuestro trabajo. En muchas circunstancias, lo escrito adquiere una insuperable autoridad, por el hecho de que no se oye sino que se ve. En el mundo occidental hay una antigua tradición que privilegia a la vista sobre los otros sentidos, una tradición de «oculocentrismo».¹⁰

Es una práctica cultural habitual depositar una extraordinaria confianza y una gran fe en lo que puede «verse» con los ojos. Esto queda reflejado en la abundancia de adjetivos que existen para atribuir capacidad de conocimiento a las personas y exactitud a las ideas. Esos adjetivos son predominantemente oculares. Por ejemplo, de las personas que supuestamente poseen un conocimiento legítimo de algo se dice que son «visionarias», «perceptivas», «clarividentes». Por el contrario, si se considera que una persona carece de esas cualidades, se la llama «ciega», «corta de miras». Y de ideas elevadas se dice que son «iluminadoras», «esclarecedoras».

La tradición escrita

Stubbs (1980), al reseñar la contribución de los sistemas de escritura, afirma que una sociedad que los posee tiene «nuevos recursos intelectuales que facilitan enormemente el pensamiento», porque:

1. «Cada generación no tiene ya que empezar desde el principio o desde lo que la generación anterior recuerda y transmite.»
2. La escritura permite la «acumulación de sabiduría registrada».
3. La escritura permite que los descubrimientos sean registrados en una forma que «hace más fácil estudiarlos y considerarlos críticamente, y ello a su vez conduce a más descubrimientos».
4. «El nivel de información de la lengua escrita es más elevado y menos predecible.»
5. La escritura transforma drásticamente la relación maestro-alumno, y favorece la independencia de pensamiento, ya que «puede haber conocimiento sin conocedor, conocimiento que exista independientemente en los libros» (pág. 107).

10. Muchos autores, particularmente del mundo intelectual francés, han identificado la proliferación de la «razón» con la tradición de «oculocentrismo», y la han criticado con dureza. Unos, como Irigaray (1974), han propuesto privilegiar otros sentidos. Otros, como Foucault, se han limitado a criticar las prácticas oculocentristas, como la «mirada normalizadora» y sus efectos de sometimiento.

Se puede argumentar que estas supuestas ventajas son al mismo tiempo relativas y dependientes de la cultura. Por ejemplo, se ha demostrado que en determinadas culturas puede existir un pensamiento independiente transmitido por otros medios, incluyendo la narración oral, el canto y la danza. Éste es el caso de muchos de los conocimientos de los aborígenes australianos, que existían en la letra de ciertas canciones, con las que «creaban el mundo cantando», a lo largo de las generaciones (Chatwin, 1988).

Sin embargo, si bien aceptamos que las conclusiones de Stubbs adolecen, en alguna medida, de cierto etnocentrismo, consideramos también que apoyan la proposición de que, en nuestra cultura, el uso de la tradición escrita en terapia promueve la formalización, legitimación y continuidad de los conocimientos populares locales, la autoridad independiente de las personas y la creación de un contexto para el surgimiento de nuevos descubrimientos y posibilidades.

La tradición escrita y el tiempo

Para percibir el cambio en su vida —para experimentar que su vida progresa— y para percibir que está cambiando, una persona necesita mecanismos que le ayuden a organizar los eventos de su vida en el contexto de secuencias coherentes en el tiempo, a través del pasado, el presente y el futuro. Dicho de otro modo, la detección del cambio es vital para la representación de significados y para experimentar agencia personal en la propia vida; y esta detección del cambio es engendrada por la introducción de una concepción lineal del tiempo. Pese a ello, la dimensión temporal ha sido frecuentemente ignorada en el mundo de la terapia.

Como el «concepto de que el tiempo es lineal requiere la capacidad de registrar secuencias de hechos» (Stubbs, 1980), y como la escritura es el instrumento ideal para proporcionar tal registro, podría parecer que la tradición escrita fuera un importante mecanismo para la introducción de la concepción lineal del tiempo y, por ende, para la generación de significado en nuestras vidas. Las personas que acuden a terapia suelen sentirse incapaces de intervenir en una vida que se les aparece como inmutable; están bloqueadas en su búsqueda de nuevas posibilidades y significados alternativos. En consecuencia, es posible que la tradición escrita, en la medida en que permite reflejar la experiencia sobre la dimensión temporal, tenga mucho que ofrecer en las actividades definidas como terapia.

Organización de la información

Al establecer distinciones entre lenguaje escrito y hablado, en función de las limitaciones impuestas por la conciencia focal, Chafe (1985) introduce la noción de «unidades de idea». Las unidades de idea representan la capacidad de memoria a corto plazo de una persona, una capacidad que fija y limita la cantidad de información que podemos recibir en determinado momento en el tiempo:

...una unidad de idea expresa lo que se retiene en la memoria a corto plazo en determinado momento; que la memoria a corto plazo contiene aproximadamente la cantidad de información que puede expresarse cómodamente con unas siete palabras en inglés; y que el contenido de la memoria a corto plazo cambia aproximadamente cada dos segundos... (pág. 106).

Según Chafe, la lengua escrita no sólo libera a las personas de las restricciones impuestas por la «limitada capacidad temporal e informacional de la conciencia focal» —en el sentido de que «tenemos tiempo para dejar vagar nuestra atención por una gran cantidad de información y dedicarla a una organización más deliberada de los recursos lingüísticos»— sino que proporciona también el mecanismo mediante el cual puede incrementarse significativamente el contenido informacional de las unidades de idea, y a través del cual estas unidades pueden reorganizarse en diferentes «relaciones de dependencia».

Así, siguiendo la línea de Chafe, podemos defender la introducción de la tradición escrita en terapia, basándonos en el hecho de que permite aumentar la cantidad de información que puede procesarse en nuestra memoria a corto plazo en un momento dado. Además, la tradición escrita permite la «organización más deliberada de» los recursos lingüísticos y la reorganización de «unidades de idea» en diferentes «relaciones de dependencia». Es decir, puede sostenerse que la escritura proporciona un mecanismo por el cual las personas pueden participar más activamente en la determinación de la organización de la información y la experiencia, así como en la producción de diferentes relatos de los eventos y las experiencias.

Estos comentarios referentes a la utilidad de la escritura tienen tanta importancia para el lector como para el escritor, y tanta importancia para el terapeuta como para la persona que acude a terapia.

CONCLUSIÓN

He presentado hasta aquí un resumen de algunos avances recientes de la teoría social, prestando especial atención a la analogía del texto y al pensamiento de Foucault: he explicado diversas propuestas referentes a las características de una terapia que se ajusta a estas ideas; y he defendido la incorporación de los medios escritos a la terapia. Esta última propuesta no es nueva en absoluto. Hay ya bibliografía sobre el tema que aborda este aspecto. No intentaré aquí resumir esa bibliografía; los lectores que deseen consultarla pueden comenzar con el texto de Burton, «The Use of Written Productions in Psychotherapy» (1965).

Con respecto a las tradiciones oral y escrita, si bien David Eps-ton y yo no asignamos mayor jerarquía a una que a otra, ambos privilegiamos la tradición oral en nuestro trabajo. Conversamos con la mayoría de las personas que buscan nuestra ayuda, pero no les escribimos a todas, ni participamos con todas en la co-construcción de versiones escritas de nuevas historias.¹¹

Con frecuencia, la falta de tiempo limita nuestra utilización de la tradición escrita. Sin embargo, al revisar las ventajas de esta tradición, mientras escribíamos este libro, nos hemos visto obligados a cuestionar la conveniencia de organizar nuestra actividad en torno al tiempo como factor determinante.

11. Esto no siempre es así. Muchas veces hemos trabajado valiéndonos de medios literarios con personas que buscan nuestra ayuda pero se niegan a hablar con nadie, y también con aquellas que no quieren ver a persona alguna.