

DOLER ES UN LOGRO COLECTIVO

Terapia narrativa de la dignidad para responder al
«trauma»

Ítalo Latorre-Gentoso

DOLER ES UN LOGRO COLECTIVO

Terapia narrativa de la dignidad para responder al «trauma»

Ítalo Latorre-Gentoso

© Ítalo Latorre-Gentoso, 2026

© Pranas Chile Ediciones, 2026

Todos los derechos reservados.

por naturaleza, se puede ejercer para que a ti te salga bien o para que a ti nunca más te llamen a una obra de teatro. Se puede usar para abusar o para construir posibilidades.

Necesitamos entonces hacernos estas preguntas sin asumir ficciones políticas como verdades ontológicas, para poder tener mayor agencia y potencia sobre nuestro propio quehacer. Es desde estas comprensiones que propongo lo que desarrollo en los capítulos que siguen.

3. Justicia y dignidad: el doler como logro colectivo

*Y en las noches de luna imaginaria
sueña con la mujer imaginaria
que le brindó su amor imaginario
vuelve a sentir ese mismo dolor
ese mismo placer imaginario
y vuelve a palpar
el corazón del hombre imaginario
Nicanor Parra*

Al centro de lo que vengo proponiendo están la justicia y la dignidad.

Justicia en términos de honrar y enriquecer la sabiduría implícita en las expresiones de doler, el activismo íntimo de las personas y las comunidades.

Dignidad como estructurar contextos relacionales que reconozcan, respeten y celebren la dignidad de quienes nos piden ayuda. No es «dignificar», pese a que yo mismo he utilizado ese concepto, ya que este verbo implicaría asumir que la existencia no tiene valor en sí misma y que el valor estaría dado por las acciones de quienes están en posiciones de poder y que desde ahí definen quiénes son dignos y quiénes no, construyendo unas existencias dignas y otras indignas, y justo es de todo esto de lo que no quiero ser cómplice. Prefiero honrar la dignidad, asumirla como inherente a la existencia vinculada con

aquello que sostiene la vida colectiva, esto es mucho más que meramente lo que se ha denominado humano. Pese a que en mi libro *Dignidad por partes* escribí varias veces la palabra dignificar, prefiero honrar, como un acto de reconocer, respetar y celebrar la dignidad. Transgredimos u honramos la dignidad, no dignificamos, pues eso implicaría asumir que se perdió la dignidad o que se despojó de ella, y no creo que haya tal poder humano que sea capaz de aquello. La propuesta es construir plataformas que la honren y le rindan homenaje.

Sería impreciso que se interpretara de mis palabras esto de la dignidad inherente desde una comprensión estructuralista, una vinculada a la invención de verdades internas como verdades universales. Este no es un proyecto identitario, sino una posición ética de la vida política que, desde mi perspectiva, es quizá de las más importantes para salvarnos del abuso de poder. Es en resumen la simple, básica e insoslayable idea de que nadie vale más, por lo tanto nadie vale menos. Ningún ser humano vale más que otro ser humano ni los seres humanos valen más que los seres no humanos ni los seres vivos valen más que otras formas de existencia como los mares, el oxígeno, las montañas, la tierra, quepan o no en definiciones de qué sería lo vivo.

La hegemonía de prácticas injustas y abusivas pone la línea base del buen trato y el cuidado más abajo de lo que debiera. Muchas veces nos alegramos por cuestiones que son lo mínimo que debiera pasar («qué bueno que nos atendió bien el médico»; «qué alivio que me respondieran bien el reclamo por el cobro excesivo del agua»), incluso a veces agradecemos cuestiones que están muy por debajo del estándar ético mínimo («qué bueno que el profesor no me insinuó nada sexual, aunque no me preguntara si me incomodaba ir a su departamento a revisar el trabajo»; «qué alegría que el papá solo golpeará la mesa y no nos golpeará a nosotros esta vez»). Que tengamos que celebrar el mínimo es ya una señal de cuán abajo lo han puesto las instituciones que debieran sostenerlo.

Por eso nombrar el estándar que representa la línea base, ni altruismo ni buenismo, y negarse a celebrarlo como si fuera algo especial, se vuelve indispensable, sobre todo cuando uno está en posiciones de ventaja.

Ya lo han manifestado de manera más sabia y simple los movimientos sociales: «que la vergüenza cambie de lado» y «que la dignidad se haga costumbre».

El doler es un logro relacional y distribuido

Cuando digo doler me refiero a lo que ha tenido varios nombres en la historia de Occidente: dolor psicológico, malestar o estrés emocional, desregulación, síntomas psíquicos o psiquiátricos, dolor espiritual. Yo prefiero llamarlo doler ético o doler subversivo o simplemente «doler».

Con ético quiero decir todo aquello vinculado a los valores y lo que se atesora en la vida. Está estrechamente ligado con lo que White (2016), siguiendo a Bruner, llamó estados intencionales, los sueños, propósitos, compromisos de vida, las esperanzas, los anhelos, las añoranzas, lo intransable. Todo aquello que moldea y, al mismo tiempo, da sentido a la acción humana. Doler subversivo, porque resalta que esta ética es una subyugada, contrahegemónica o disidente. Lo político es el hecho mismo de la expresión como acción y su impacto en el mundo, dependiendo de la posición de poder en la que estemos parados en las relaciones.

Trabajando con mi colega Carolina Letelier en el Diplomado Avanzado de Pranas, diseñado para enseñar formas de trabajo con quienes han ejercido abuso, surge esta idea así nombrada: el doler es un logro colectivo.

Una estudiante nos escribió un correo preguntando qué hacemos con lo que nos pasa como terapeutas, con el asco, las náuseas, el enojo, la rabia, la pena o el miedo, cuando trabajamos con personas que han ejercido abuso.

Nuestra respuesta involucró tres ideas. Primero, que el problema sería sentir indiferencia frente a relatos de abuso, por lo tanto todas estas sensaciones serían algo así como requisito para poder hacer este trabajo y no volverse un peligro. Segundo, que si asumimos el aforismo de White de que «las personas no son el problema, el problema es el problema», entonces necesitamos intencional la dirección de estas expresiones de doler hacia lo que las personas

hicieron y no hacia ellas. Y en tercer lugar, que nuestra tarea entonces sería lograr que quienes han ejercido abuso pudieran sensibilizarse con lo que sus acciones hicieron a otras personas y pudieran lograr doler con lo que hicieron, y no consigo mismos, es decir, que logren moverse desde la indiferencia o la indolencia hacia el remordimiento o la condolencia.

Desde ese día, he pensado en algunas de las múltiples implicaciones que puede tener entender el doler como un logro y como uno colectivo, de qué procesos hay involucrados que hacen posible doler para algunas personas y para otras no, el darle forma a expresiones contrarias a la indiferencia frente a eventos de abuso de poder, injusticias y transgresiones, esto es, lograr doler. Qué factores posibilitan la sensibilización de la experiencia de la otredad, qué posibilita la resonancia y qué la obstaculiza.

Tampoco es casual que utilice el concepto de expresión para nombrar lo que la gente hace. Expresar viene del latín *exprimere*, que es exprimir, estrujar, hacer salir, derivado de *premere*, apretar (Corominas y Pascual, 1984-1991). Expresar sería, entonces, lo que sale de nosotros cuando algo o alguien nos aprieta. La expresión no es un acto natural, no es expresión de la naturaleza humana ni de ninguna estructura interna, sino al contrario, es una respuesta a algo que está pudiendo ser identificado, es resultado de una distinción y un discernimiento, algo que no pasa desapercibido ni algo cuya forma dada por los discursos dominantes parece inocuo, parte de la vida o lo que es. La expresión en general y la expresión de doler subversivo en particular da forma al mundo, a nuestra experiencia directa e indirecta, de participar en lo que estamos viviendo, de modificar el destino de lo que se nos da o se nos impone, es el primer gesto de agenciamiento.

De problema individual a logro colectivo

Por siglos el doler ético se ha construido como un problema individual y esto no ha sido al azar, es de hecho parte del protocolo patriarcal del silenciamiento.

Le han dado diversas formas, todas como características particulares de alguna identidad adscrita y que producen silenciamiento. Como síntoma de una patología o trastorno mental: «histeria, descontrol de impulsos, anhedonia, ataque de pánico, crisis de angustia, disforia de género, disforia en general, incapacidad para sostener relaciones, disociación, manía, depresión, impulsividad, duelo patológico». O como manifestación de una identidad precarizada por género, edad, nacionalidad, clase social, estatus migratorio, racialización o sexualidad: «debilidad, baja tolerancia a la frustración, hipersensibilidad, exageración, bondad extrema, ingenuidad, inferioridad, inadaptación, inmadurez, tontera, ordinariez, problemática, feminazi, muy pequeña en edad, migrante indocumentada, pobre, negra, latina, maricón, lesbiana o trans». O como expresión de una identidad pobre y criminalizada: «delincuente, flaite², exconvicta, presa, subversiva». O como expresión de una identidad masculina naturalizada: «onvre, narciso, psicópata, descontrolado, alcohólico, energía masculina, dominación, control, eyaculación, energía sexual desbordada».

A todo esto y más es que respondemos en terapia. Personas cuyo doler ha sido patologizado, ridiculizado, descalificado, invisibilizado, criminalizado. Estos son discursos dominantes, por lo tanto marcos de inteligibilidad muy disponibles para interpretar el propio doler y el de los demás.

Estas comprensiones conllevan ciertas respuestas institucionales acordes que producen subjetividades de culpa, es decir, son prácticas culpabilizadoras en base a la ética del amordazamiento.

Si son síntomas, lo adecuado es brindar analgesia, bajarle la intensidad, ofrecer un diagnóstico que enmarque el conjunto de síntomas, ordenar un tratamiento psicofarmacológico y psicoterapia para normalizar la conducta de quien está expresando doler. Todo esto en nombre del bienestar del «paciente».

Si son manifestación de una identidad precarizada, se intenta normalizar a la persona, exigirle que sienta de maneras más adecuadas, que se autorregule, que sea la mejor versión de sí, hacerle saber que está exagerando y que no hay motivo por qué sentir lo que está sintiendo, justificarlo o representarlo en

términos de «es porque es mujer, niño, migrante, negra, loca, puta, débil, maricón, lesbiana, trans», y así.

Si es una identidad pobre y criminalizada, nos involucramos en prácticas de justicia punitiva, de totalización de la identidad y de justificación de la precarización y marginación.

Si se le atribuyen características internas de identidad masculina, puede haber dos caminos. Uno, en un intento más crítico dentro de este sistema conservador de pensamiento, sería que la violencia y el abuso son expresión de la naturaleza del hombre, su esencia. Y en su versión complaciente con el patriarcado, es parte de la normalidad de los hombres, se promueven discursos de energía masculina, de control, de liderazgo, de energía rebosante, de descontrol sexual, de dominación.

Todas estas interpretaciones del doler como un problema individual lo que hacen es involucrarnos en respuestas que lo privatizan territorializándolo en un cuerpo encapsulado, a esto le llamo geopolítica del doler que se construye entre otras cosas en base a una gramática del doler. Así se deja afuera toda la complejidad de la expresión posibilitando a la cultura dominante volverse normalizadora, punitiva y patologizante de cualquier expresión humana que desestabilice el orden impuesto.

Si pensamos el doler como logro, las rutas que podemos tomar abren muchas posibilidades vinculadas a lo que llamo terapia narrativa de la dignidad, fundada en la convicción de que las personas son expertas en sus vidas y que siempre respondemos, no importa lo que esté ocurriendo, siempre encontramos formas de cuidar lo que atesoramos en la vida y estas acciones de resistencia siempre tienen impacto en las relaciones de las personas con su propia vida, otras personas y contexto local y más amplio.

Afirmar que el doler es un logro colectivo es a su vez afirmar que es uno relacional y distribuido. Es relacional, pues el doler en tanto expresión es la persona tomando acción frente a las circunstancias de su vida, pero no es una que provenga de la naturaleza humana, sino de distinciones éticas y morales que posibilitan la expresión de doler, la acción política de expresar en lugar de

la indiferencia o el silencio dócil. Estas distinciones solo son posibles por la asignación de valor que se otorga a experiencias alternativas que sirven de contraste a aquello a lo que el doler está respondiendo y esta atribución de valor a ciertas experiencias es resultado de las relaciones que las personas hemos tenido a lo largo de nuestras vidas. Es distribuido ya que estas expresiones de doler individuales son parte de un doler colectivo que se distribuye en lo que algunas personas llaman malestar social y que suele ser privatizado en los cuerpos individuales y sometido a los procedimientos del protocolo patriarcal del silenciamiento. Dolemos siempre colectivamente aunque el protocolo se encargue de fabricar y distribuir una con-fabulación patriarco-colonial según la cual nuestro sufrimiento sería el resultado de alguna inadecuación personal, una falla en nuestro interior. Andrea lo sabía sin nombrarlo cuando enseñaba a otras mujeres a denunciar, años antes de animarse a su propia denuncia: el doler no era un asunto privado, era una preparación colectiva. El atributo colectivo del doler es amenazante para el sistema que produce inequidades en base a abusos de poder. Por eso, antes de sacar a la policía a la calle a dispararle a la gente en los ojos y llenarles de gases tóxicos, existen procedimientos previos del protocolo, otras policías: la periodística, la judicial, la psiquiátrica, la psicológica, la clínica y la salud mental, entre otras. Cada una con sus municiones: relatos fabricados, impunidad e indultos, diagnósticos, culpa, vergüenza.

Entonces, ¿qué podemos hacer en el trabajo con personas en contextos de psicoterapia individual, familiar, de pareja, colectiva o comunitaria? Lo primero que respondería es que debemos dejar de hacer psicoterapia, aunque usemos los contextos de esta institución, ya que el supuesto a la base de estas prácticas es que los profesionales son expertos en las vidas de las personas y no al revés como en lo que vengo proponiendo. Al dejar de hacer psicoterapia, tenemos la oportunidad de colaborar con las personas en el enriquecimiento y la colectivización de sus expresiones de doler. El primer paso para lograr esto es no interponernos en sus expresiones de doler, queja o sufrimiento, y en segundo lugar unirnos en lo que sea que las personas nos inviten a unirnos asumiendo las tareas o asignaciones que las personas nos den. Esta es la

subversión que se hace posible al reconocer el doler como un logro colectivo en lugar de un problema individual y esto es a lo que la terapia narrativa de la dignidad responde.

¿Qué es la terapia narrativa?

La práctica narrativa es sobre todo una toma de posición. Frente a esa toma de posición explícita, generamos prácticas que sean subversivas. No se puede hacer una práctica subversiva sin tomar posición, por lo tanto no se puede hacer una práctica narrativa sin tener nociones políticas de las relaciones de poder, de la vida, de las éticas donde una está queriendo pararse, desde las cuales una entiende la vida. Quienes dicen ser apolíticos casi siempre reproducen discursos de derecha, aunque no lo sepan, porque la idea de que la política no importa ya es un posicionamiento político. La práctica narrativa es política igual que cualquier otra práctica. Todas las prácticas son políticas. Nuestra existencia es política.

Político porque estamos en relaciones de poder permanentemente, en las que nuestras acciones, desde ciertos lugares de ventaja, tienen efectos reales en personas cuyas vidas dependen en parte, o alguna dimensión de sus vidas depende en parte, de lo que nosotros decidamos hacer o no, y de cómo lo hagamos. Pienso en el rol del terapeuta, del profesional, del representante de una institución. Lo político está en el hecho de tener conciencia de que yo tengo una responsabilidad de cómo ejerzo ese poder. Y para tener esa responsabilidad es menester tener una conciencia de qué hacemos, qué cimienta lo que hacemos, qué efectos potenciales sabemos que tiene lo que hacemos y cómo vamos monitoreando los efectos reales ya concretos.

La terapia narrativa se pregunta lo mismo que cualquier otro modelo terapéutico. Por qué la gente hace lo que hace, siente lo que siente, piensa lo que piensa, emociona como se emociona, vive como vive. Y en general trabajamos respondiendo al doler espiritual, psicológico, ético, político, el nombre que sea que le podamos poner, que conlleve una experiencia completa emocional de

significados, de sentimientos, de memoria, de sensaciones corporales, de percepciones acerca de la vida, de las relaciones, de imaginaciones acerca del futuro y del pasado. Estamos permanentemente trabajando con toda la experiencia de las personas. Todos los modelos terapéuticos tienen una visión de esto, inventan una teoría para dar respuesta a por qué hacemos lo que hacemos, por qué nos emocionamos como nos emocionamos, por qué sentimos lo que sentimos. Las prácticas narrativas no son la excepción, pero la respuesta que encuentran es distinta.

Esa respuesta proviene de estudios políticos, antropológicos, culturales, literarios, y señala que las personas llegan a terapia cuando tienen una sensación de pérdida de agencia, cuando tienen la sensación de que no pueden, de que no saben cómo hacerlo con sus vidas. Entonces la pregunta fundacional es cómo podemos tener una práctica para que las personas recuperen su sentido de agencia. Digo recuperar su sentido de agencia, no su agencia, porque una de las convicciones responsables es que las personas nunca dejaron de ser agentes. Nunca dejaron de tener influencia sobre sus vidas y relaciones. Lo que se pierde es la sensación, la experiencia de tenerla. Entonces la terapia narrativa necesita preguntarse qué es lo que sustenta el sentido de agencia, para saber cómo responder a la pérdida de esa sensación, y nuestro trabajo se va a fundamentar en eso. No es el inconsciente. No es la envidia del pene. No son los sistemas, las triangulaciones ni las alianzas. No es la naturaleza humana. Todo eso puede ser la respuesta desde otras perspectivas, desde el psicoanálisis, la terapia sistémica, el humanismo. Pero ninguna de ellas habla de agencia en el sentido político en que la terapia narrativa lo hace. Hablan de solución, de homeostasis, de otras cosas. El solo hecho de hablar de agencia ya es hablar desde la terapia narrativa, porque la agencia es un término político.

Agencia relacional y distribuida

*¿Se avanza por el mundo o se hace avanzar al mundo cuando se camina?
La física argumenta la primera con una solidez incuestionable, pero
después la vida te va haciendo dudar.
(ÍLG)*

En la literatura se escribe habitualmente personal agency y se ha traducido al castellano como agencia personal. Yo entiendo la intención de White en una dirección más amplia que lo que la traducción sugiere, ya que la noción de lo personal ha tendido a encapsular la agencia en una dimensión individual que White no estaba proponiendo. Yo la nombro como agencia relacional y distribuida, por lo tanto colectiva. La agencia nunca es individual, siempre es colectiva, aunque sea la sensación personal de alguien.

Tomo esta forma de nombrarla desde Paul B. Preciado, desde el transfeminismo y particularmente desde *Un apartamento en Urano* (Preciado, 2019, p. 40). Preciado, y con él toda una tradición de teoría política feminista que incluye a Judith Butler, nombra la agencia como la capacidad de las personas de actuar por fuera de la sujeción que implican las instituciones y estructuras de poder. La agencia es toda aquella acción creativa posible que está desafiando los mandatos o las expectativas sociales. Un hombre que decide no abusar está ejerciendo agencia, porque está yendo en contra de sus mandatos. Una mujer que decide no ser mamá. Una persona que está viviendo un abuso sexualizado³ y que decide sobrevivir. Esa agencia es necesariamente creativa. Estamos en el ámbito de la creación, no de lo psicológico, del arte, de la imaginación, de la invención de mundos. Porque trabajamos con la creatividad de las personas para, por ejemplo, sobrevivir a una violación, que es la práctica fundacional de sujeción, junto con la tortura y otras formas más simbólicas, como la implantación de los miedos y la naturalización de discursos dominantes.

Las personas, siguiendo a Rita Segato (2018), se agencian políticamente. Tienen una conciencia de que participan en sus destinos individuales y

colectivos, en sus destinos políticos. Aunque esté el desastre mundial, la única forma de mantener la esperanza es saber que somos agentes políticos, que tenemos influencia en nuestros destinos.

La definición más narrativa de agencia, más cercana a lo que White (2016) propuso en Mapas de la práctica narrativa, sería la sensación que tienen las personas de poder dar pasos en la vida cuya forma esté dada por habilidades de vida y saberes del vivir que han desarrollado en sus propias vidas sociales y relacionales, y que esos pasos, la dirección que tienen, estén en armonía o en sintonía con aquello que las personas valoran, con lo importante en su vida. La sensación de que mi existir en el mundo no es inocuo, es importante, es relevante. Mi existencia tiene legitimidad. No da lo mismo lo que yo haga, piense, opine, decida, porque el mundo no es pasivo a mi existencia. No me ignora, sino que es responsivo a mi experiencia. La sensación de agencia tiene que ver también con que el mundo me responde.

El feminismo, el movimiento en sí mismo, es una expresión sofisticadísima de agencia. Por eso es un movimiento social, por eso es creativo, por eso está respondiendo al sistema patriarcal y neoliberal permanentemente, de formas creativas. Porque el patriarcado no es creativo. El patriarcado y el neoliberalismo te dicen lo que hay que hacer y te aseguran el éxito con eso. Si uno es obediente, pasa a llevar a todo el resto, transgrede al resto, avasalla al resto. Preocupado por el bienestar individual, el éxito individual, económico, que el patriarcado neoliberal define muy claramente: qué es, cómo se ve, qué implica. Te define qué es libertad, define qué es vida.

Soy...
¿Un reflejo? ¿Un espectro? ¿Un momento? ¿Un trazo perdido? ¿Una
relación? ¿Relaciones? ¿Entramados?
¿Un árbol esquizofrénico?
¿Una dimensión? ¿Una existencia? ¿Una metaexistencia?
¿Movimientos? ¿Lágrimas? ¿Respiración? ¿Ahogo?
¿Tacto? ¿Besos? ¿Recuerdos? ¿Memorias?
¿Soy? ¿Voy siendo?
¿Somos? ¿Vamos siendo?
¿Importa?
(ÍLG)

Conclusiones de identidad

Michael White, leyendo a Jerome Bruner, Foucault, Derrida y Bateson, llega a una comprensión que es una de las raíces de lo que propongo. Son las conclusiones de identidad lo que nos tienen haciendo lo que hacemos. Yo hago lo que hago porque concluyo que soy hombre, que soy profesional, que soy un bueno para nada, que soy inteligente, que soy feo, que soy bonito. Esa conclusión de identidad no es racional, es una experiencia de que yo estoy siendo alguien, distintas identidades, y eso hace que me mueva en el mundo de una cierta manera. Si concluyo que soy culpable de los abusos que viví, tengo cierto marco de acción distinto a si me experimento como alguien que sobrevivió, que fue víctima y que está resistiendo todo eso al mismo tiempo.

Lo que las personas hacen no es el resultado directo de las historias que les son contadas, sino de las conclusiones de identidad que derivan de esas historias. Esto casi nadie lo enseña así en la formación en prácticas narrativas. Yo lo aprendí directamente de Michael White porque tuve acceso a materiales y conversaciones que no necesariamente quedaron escritos en los textos más difundidos. Pero para mí es muy útil, porque entonces entiendo que nuestro trabajo es con conclusiones de identidad que alejan a las personas de su sensación de agencia y las mantienen reclutadas en formas de entender sus vidas que son

hegemónicas, la culpa misógina patriarcal entre ellas. Y que hay otras conclusiones de identidad que posibilitan otro tipo de acciones.

Ahora bien, yo no puedo producir conclusiones de identidad en otra persona diciéndole lo que es. Si le digo «tú no eres culpable», no me va a creer. Si le digo «no, tú eres capaz de hacer bien las cosas», tampoco me va a creer. «No, tú eres inteligente y bonita y capaz», y la persona no reconoce eso como propio. ¿De dónde me está diciendo esto? Me lo dice porque me quiere, porque es mi terapeuta, porque es mi mamá, porque es mi pareja, pero no le creo. Las conclusiones de identidad no tienen que ver solamente con lo que te digan que tú eres, sino con relatos. Las conclusiones de identidad son la conclusión o la deriva de los relatos en los que las personas están paradas. Por eso nos interesan las historias. Los relatos son marcos de inteligibilidad que permiten entender la vida desde otros territorios, desde territorios preferidos, y concluir de la vida, de ti, de tus relaciones, algo diferente. Cuando es una conclusión de identidad preferida, subyugada o contrahegemónica, reconecta con el sentido de agencia.

Por eso nuestro trabajo se fundamenta en buscar espacios, donde sea, para hacer reautoría, para hacer enriquecimiento de relatos preferidos. Todo está al servicio de eso. La externalización está al servicio de abrir espacios para eso. La re-membranza está al servicio a veces de abrir espacios y otras veces de hacer una reautoría de una relación. Las ceremonias de definición son estructuras que White propone para poder enriquecer relatos preferidos.

Michael White abre el capítulo sobre re-membranza con una formulación que sostiene buena parte de lo que vengo proponiendo: «las conversaciones de re-membranza se forman en la idea de que la identidad se basa en una 'asociación de vida' y no en un yo nuclear» (White, 2016, p. 159). El doler frente a una pérdida no es daño psicológico privado. Es la conmoción de una asociación de vida.

Para poder acceder a esos relatos, necesitamos ejercer una influencia. Si hay fuerzas operando para que una mujer concluya que es culpable de lo que vivió, eso no lo concluye porque tiene un gen de la culpa que se activó en su cerebro.

Ocorre por lo que yo llamo protocolo patriarcal del silenciamiento, que son una serie de prácticas, de discursos, de leyes que están producidas permanentemente por ciertas instituciones estatales, capitalistas, y que llevan a las personas a concluir que son culpables de los abusos que han vivido. Cuando alguien llega a esa conclusión, dejamos de hablar de la persona que ejerce el abuso. Es muy conveniente para el patriarcado y para la cultura de la violación que las mujeres se sientan culpables de los abusos que han vivido, porque entonces empezamos a hablar de las mujeres, de su culpa, de su bipolaridad, de su depresión, y no estamos hablando del fenómeno del abuso, ni del hombre que decidió abusar en lugar de respetar y cuidar.

Necesitamos ejercer una influencia, no podemos ser neutrales. Esa influencia la necesitamos ejercer teniendo un posicionamiento político frente al sistema patriarcal, al sistema neoliberal, a los sistemas políticos que producen relatos y conclusiones. Todo el proceso que lleva a las personas a concluir de sí mismas que son una miseria, un fracaso, una culpa, una puta, un pobre tipo, un niño problema. Necesitamos estar posicionados. Esa influencia implica todas las convicciones de la narrativa. No es que mi influencia esté desde la nada o que yo desaparezco para que aparezca la persona. Tampoco usamos esa metáfora. Tejemos en conjunto algo, que es distinto. Y yo estoy muy presente.

Terapia narrativa de la dignidad

Formas de hacer terapia narrativa hay muchas y en mi opinión debieran incluso tener nombres diferentes. Hay unas escuelas muy conservadoras, otras que en realidad son sistémicas o eclécticas, incluso asumiendo ontologías normativas, otras que copian exacto lo que aprendimos de White y Epston asumiendo metáforas e imágenes extranjeras, y otras que se parecen más al proyecto que junto a Carolina Letelier en Pranas Chile hemos ido de a poco construyendo, que se fundamenta en traducir las prácticas a los contextos locales y todo lo que implica ese esfuerzo.

Terapia narrativa de la dignidad es una propuesta que pone el foco en el proyecto de la dignidad y por lo tanto en la justicia y no en la sanación ni la solución, tampoco en la terapia narrativa misma como modelo, escuela, marca ni negocio. Por esto escribí un libro antes que este en el que abordé algunas de las premisas de lo que entiendo como dignidad, ética del cuidado y proyectos restaurativos. Este es un libro que de muchas maneras deviene del primero.

El proyecto de la terapia narrativa de la dignidad es el de honrar la dignidad de las personas y de inventar formas locales de justicia. El opuesto a la dignidad no es la indignidad sino la indignación, y esta última es el resultado de la capacidad de las personas de identificar prácticas e ideologías abusivas que amenazan con transgredir su valor como seres vivos, su dignidad. La expresión de doler, sufrimiento y malestar serían las primeras manifestaciones de queja, denuncia y protesta y nuestro rol desde esta perspectiva sería saber cómo responder a estas de formas que honren su sabiduría explícita e implícita. Los movimientos sociales de nuevo lo anuncian con magistralidad: organiza tu rabia, no es depresión es opresión.

Desde esta perspectiva asumo el doler como la expresión que denuncia un problema, no como el problema. Por lo tanto, el doler sería la primera expresión, y la que más requiere una respuesta respetuosa, de la agencia o potencia relacional y distribuida. Entonces el doler y la agencia son dos dimensiones de un mismo fenómeno, el de resguardar la dignidad y reclamar justicia.

Nombrar esta propuesta como terapia narrativa de la dignidad acentúa que las expresiones de las personas, incluyendo las de doler, reclaman dignidad, protestan y denuncian transgresiones a la dignidad. Los relatos que enriquecemos son relatos de dignidad, y las prácticas que emergen de ellos son invenciones locales de justicia. La historia preferida no es cualquier historia ni cualquier preferencia. Es una historia orientada por la ética del cuidado, del consentimiento y de la ternura.

La terapia narrativa al servicio de este proyecto ofrece múltiples posibilidades de acción de las cuales abordaré solo algunas, intentando hacer visibles las aportaciones de estas distinciones.

Contrametodología de investigación

La terapia narrativa de la dignidad detiene los procesos de interpretación que van de lo externo a lo íntimo y abre una investigación que va de lo íntimo a lo externo. Por eso entiendo la terapia narrativa, incluidos los mapas que propuso Michael White para indagar, como una contrametodología de investigación. Las metodologías habituales anteponen un marco interpretativo a las expresiones de las personas y, al hacerlo, construyen el fenómeno que dicen investigar, muchas veces sin respetar los saberes locales que le dan forma. Acá la expresión de la gente no necesita un marco externo que la explique. Es ella misma la puerta de entrada a los saberes y a los sentidos que la sostienen, y lo que necesita es una respuesta capaz de enriquecer los relatos que pueden derivar del acervo de memorias, imágenes y vida de cada persona.

Por eso, más que en las preguntas que uno hace, que es lo que suele acentuarse, las prácticas narrativas se apoyan en categorías de indagación, categorías de curiosidad subversiva, que contribuyen a que las personas construyan los sentidos que están dando forma a sus acciones.

Un ejemplo quizás burdo, pero no menor. Un niño llora todos los días. Desde un marco externo, el llanto se llena rápido de significado. Es llorón, tiene baja tolerancia a la frustración, tiene TDAH, está traumatizado. Como esos marcos se imponen desde voces aventajadas en el poder, adultos, profesores, psiquiatras, psicólogos, médicos, lo más probable es que no abracen el sentido del llanto, sino que se lo impongan. Al llanto se le pone el significado de patalita, y el niño aprende de sí mismo que no tolera la frustración, que no sabe controlarse, que es débil.

No basta con preguntarle por qué llora, ni a qué responde su llanto, ni qué le hicieron, porque puede contestar «soy llorón», «soy débil», «soy algo». Necesitamos averiguar con más sofisticación en respuesta a qué es ese llanto, entendido no como un estado interno ni una característica del niño, incluido el trauma, sino como una acción que responde a algo y moldea aquello a lo que responde. Tengo miedo de llegar a la casa porque mi papá me pega. No

quiero ir al colegio porque me hacen bullying, no me dejan jugar, me humillan, me hacen burla. Quizás un niño no lo diga con esas palabras, pero en el lenguaje de la cultura de las niñeces puede estar diciendo algo parecido. El niño no es un receptor pasivo del bullying. Su doler no es el resultado natural del maltrato. Es una acción para resistir al abuso, y entonces nos interesa cómo se hizo posible doler en lugar de resignarse.

No asumimos que tenemos los marcos para dar sentido a las expresiones. Son las expresiones mismas las que abren la entrada a los significados. Vamos a indagar en lo que ya está ahí, aunque esté desorganizado, y a construir una historia desde los sentidos que las personas le dan a su propia experiencia, desmarcándonos de los marcos hegemónicos que ya pasaron por encima de esas experiencias atribuyéndoles un significado.

Vinculadas al doler como un logro, estas prácticas no entienden la emoción ante todo como algo que posibilita otra cosa, aunque algo de eso haya. El doler ya es la respuesta, y mi tarea es comprender cómo esa respuesta se hizo posible. Doler en lugar de ser indiferente. Por eso digo que son una contrametodología de investigación.

Cuando digo que me interesan más las categorías de indagación que las preguntas, me refiero a que las preguntas son el resultado, y no el origen, de la curiosidad narrativa. Entiendo el doler como un fenómeno complejo, no unívoco, y son esas categorías las que me ayudan a darle forma a preguntas comprensibles, que abracen el lenguaje local de cada persona, su universo simbólico, y que andamien la construcción de marcos locales que enriquezcan el sentido de sus propias expresiones. Por eso decimos que las prácticas narrativas son subversivas. Subvierten muchas de las metodologías de investigación que se usan habitualmente, incluso en procesos asociados a los movimientos sociales, y que corren el mismo riesgo de imponer significados.

Interferencias narrativas

Existe una palabra que he dejado de usar hace tiempo y que quiero explicar por qué. La palabra es intervención. Históricamente, la palabra intervención en el área de la psicología y de la psiquiatría proviene de un lugar muy particular. El paciente es alguien anestesiado o esperando la intervención del profesional. El saber está impuesto. Al intervenir, impongo algo. Esa es la historia de la palabra y sus usos.

Si usamos la palabra intervención desde una ética diferente, desde la ética de las prácticas narrativas, podríamos usarla sin problemas. El asunto es que la palabra intervención está muy cargada de significados de otras prácticas. Por eso propongo otra cosa. La palabra que propongo es interferencia. No hablo de intervención narrativa, sino de interferencias narrativas.

La interferencia viene de las ondas de radio. Durante la dictadura en Chile había una radio que era una interferencia de la resistencia a las radios hegemónicas. Esta radio no tenía los recursos para poder tener sus propias ondas, sus propias sintonías. Entonces lo que hacían era sumarse a las ondas de la radio hegemónica e interferirlas para contar otra historia. Contar la historia de la resistencia.

Uno podría decir que eso es una intervención también. Y si definimos intervención de ese modo, estaría de acuerdo. No tengo un problema con la palabra en sí misma, sino con el ámbito desde el cual la estamos usando. Esta intencionalidad de decir qué pasa si no hablamos de intervención sino de interferencia obliga a pensar desde otro lugar. Después podemos incluso entre nosotros, tomando una cerveza, hablar de intervención y da lo mismo, porque sabemos de qué estamos hablando. Pero en un congreso de psicología tendría más cuidado, porque quizás la gente va a entender algo que yo no quiero que entienda de lo que estoy haciendo.

La interferencia, pensada desde esa historia de la radio de la dictadura, dice: nos sumamos a todos los recursos de los discursos dominantes y hacemos documentación y hacemos certificados, pero contradocumentación,

contracertificados. Lo que importa es el concepto, no la palabra. White no por nada le pone K a la catarsis y no C, porque la C es la catarsis moderna que adquirió el significado de olla a presión. Cuando volvemos a la K es una forma intencionada de decir que es otro concepto, no la catarsis que se suele nombrar. Es un juego que abre distinciones.

Lo mismo ocurre con la distinción entre violencia y abuso en el trabajo con personas que ejercen abuso. Hacemos una distinción clara entre ambos conceptos. Y después de hacerlo, empezamos a usar la palabra violencia como sinónimo de abuso también, porque lo que estamos cuidando es la diferencia conceptual y el acuerdo de que si vamos a estar usando esa palabra va a estar significando este concepto y no los otros.

La derecha hegemónica es experta en este tipo de operaciones. Son pro-vida por ser antiaborto. Me pregunto cómo recuperamos el secuestro de lo pro-vida. Creo que debiéramos, en nuestros carteles pro aborto, poner «aborto libre pro-vida». Somos pro-vida, por eso somos pro aborto. Lo mismo con la ley y la libertad. Por eso es tan importante tener estas conversaciones y entender que la palabra en el fondo no vale mucho por sí misma si no definimos el concepto. La derecha puede usar esas palabras con tanta holgura porque no están subvirtiendo nada. Están parados en la hegemonía. Pueden usar esa palabra sin tener que explicarla. Así como un psiquiatra no tiene que explicar que su fundamento es que cree que la persona es el problema, y desde la terapia narrativa tenemos que explicar que la persona no es el problema.

*Lllaman orden público a la obediencia y la represión, seguridad al
clasismo y a la heterocis norma y propiedad privada a la
expropiación y acumulación extractivista y colonial.
Controlan y asesinan el cuerpo de las mujeres en nombre de la vida.
Venden la patria al imperio en nombre del nacionalismo. Explotan
personas, animales y medioambiente en nombre de la libertad.
Quitan derechos fundamentales en nombre de la democracia.
Humillan, torturan y matan a las disidencias en nombre de la
familia y de Dios y rotean el resentimiento cuando es en realidad
esperanza en estado puro.
(ÍLG)*

Influencia descentrada: dirección sin imposición

En los libros y la literatura narrativa en castellano, la posición del terapeuta se ha traducido del inglés *decentred but influential* como «descentrado pero influyente». Yo prefiero traducirlo de otro modo. Entiendo lo descentrado como un adjetivo de lo influyente. Influencia descentrada. Es una forma de ejercer influencia que es descentrada, no una cosa y la otra por separado.

Necesitamos ejercer una influencia para que el trabajo resulte. Si hay fuerzas operando en la dirección que toman las interpretaciones de las personas acerca de sus vidas, si hay fuerzas determinando qué historias van a narrarse y cuáles no, y si nosotros no ejercemos alguna influencia en esa dirección, no es que no haya influencia en la vida de la persona. Es que otras fuerzas sociales, políticas, discursivas, tienen más espacio para ejercer su fuerza en la dirección que van a tomar las conclusiones de las personas acerca de sus vidas.

No es que no va a haber una dirección. Hay fuerzas que están operando en la dirección que toma el relato que va a tener fuerza en inteligir nuestras vidas. La influencia implica dirección y nuestro trabajo es de influencia descentrada. Ejercemos mucha influencia, no poca. Queremos influir un montón en la vida de la gente, pero descentradamente.

Esto quiere decir que no le impongo saberes hegemónicos a la persona de cómo debería estar viviendo su vida, cómo debería estar pensando, cómo

debería estar valorando las cosas. Pero mi influencia no es neutral. No existe influencia neutral desde esta perspectiva. Ninguna influencia es neutral. Todas tienen implícita alguna idea acerca de la vida. Todas nuestras preguntas, nuestras conversaciones, no importa el modelo desde el cual estemos trabajando, implican valores, convicciones, supuestos a la base, ideas acerca de la vida, éticas.

Por eso escribí Dignidad por partes, porque es una forma de establecer un territorio donde nos paramos a trabajar desde el cuidado, el consentimiento, la ternura, la memoria, el nombrar, en distintos ámbitos de la vida. Y eso no es neutral, en absoluto. Igual que la psiquiatría no es neutral. Pensar que una mujer que vivió abuso y que está viviendo lo que está viviendo, incluyendo flashbacks, memorias intrusivas o pesadillas, es bipolar, no es neutral. La bipolaridad, además, ¿dónde está? Porque el fenómeno existe, la experiencia de esa mujer es real. Pero si yo construyo esa experiencia como una experiencia de síntomas, para ponerle una patología, entonces la experiencia sigue siendo real, pero la patología, que no está en el cuerpo, que es una metafísica en este caso, empieza a ser una ficción política. Y una ficción política siempre está al servicio de algún interés. Algunos dicen que del bienestar de las personas, y yo sé que algunos lo creen y lo tratan de usar así, sin duda, pero claramente la psiquiatría y la psicología normativa son tecnologías, instituciones de control social. Porque si nombramos a las personas y las nombramos como enfermas cuando están respondiendo a abusos, y no nombramos los abusos como el tema, ni las respuestas y la resistencia como el tema, entonces no estamos siendo neutrales. Estamos enfermando a una persona para poder trabajar con ese cuerpo, reduciendo a un cuerpo todo el fenómeno político que esto implica. Privatizar en el cuerpo un fenómeno político, y privatizarlo enfermándolo, culpándolo de que está así porque es bipolar.

Entonces la influencia descentrada implica que la persona es la experta en su vida. Esta simple frase anula la posibilidad de establecer teorías psiquiátricas o psicológicas de la expresión vital de las personas, porque desde el momento en que lo hacemos estamos traicionando esa ética y estamos inventándonos

como expertos, situándonos en el lugar del colonizador. Al descentrar nuestro poder no estamos argumentando ni afirmando que estamos en desventaja o que la relación es horizontal, sino que, al contrario, estamos asumiendo nuestra posición de ventaja pero estamos decidiendo usarla desde una ética no colonialista, no impositiva, no autoritaria, que implica una ética de la colaboración, para que aquellos saberes locales íntimos de las personas estén al centro de nuestra conversación y se enriquezcan. Nuestro rol en el ejercicio de poder es ser lo suficientemente buenos investigadores, saber escuchar las expresiones de las personas, saber preguntar descentradamente, poder documentar los saberes que se están construyendo y poder vincularlos o distribuirlos de forma de hacerlos explícitamente colectivos.

En esto sigo a Michael White, que llama a esta posición del terapeuta «descentrada pero influyente». Descentrada porque las voces y los saberes de la persona consultante son privilegiados como fundamento de la conversación. Influyente porque el terapeuta sostiene activamente la conversación a través de mapas, andamiajes y preguntas que permiten que esos saberes se enriquezcan (White, 2016, p. 65).

Una precisión importante: dirección no es imposición. En la práctica narrativa damos dirección, porque orientamos la conversación hacia territorios de agencia, dignidad, cuidado, responsabilidad y relatos preferidos. Lo que no hacemos es imponer saberes ni ocupar el lugar de experticia sobre la vida de la persona.

El ejemplo más simple que puedo ofrecer es este. Si a alguien le pregunto «¿por qué haces el trabajo que haces?» es una pregunta muy amplia y las fuerzas hegemónicas van a tener mucho espacio para moldear la respuesta. Pero si le pregunto «¿cuáles son tus esperanzas, sueños o anhelos que más te sostienen en los momentos más difíciles de tu trabajo?», estoy ejerciendo una influencia muy clara, estoy llevando la conversación a un territorio particular de vida, no a cualquiera. Pero no sé la respuesta. La persona es experta en eso. La persona me puede decir la ternura, el cuidado, el derecho de los niños, la justicia. Y entonces yo voy a preguntar ¿qué es la justicia para ti? ¿Cuál es la historia de

ese valor? ¿Desde cuándo se empezó a hacer importante en tu vida? ¿Cómo lo has ido abrazando? Dame ejemplos de tú cuidando y honrando eso. No sé nada de eso, pero estoy influyendo. Estoy preguntando por las historias sociales y relacionales de esos valores. Estoy preguntando cómo lo ha hecho, los pasos que ha dado. Estoy preguntando ejemplos que ilustren cómo lo vive en el cotidiano.

Entonces, yo estoy ejerciendo una influencia hacia un territorio preferido de identidad. Del cual van a surgir preguntas después acerca de qué imagen se pinta de sí misma en relación con estos compromisos, cómo la ven las demás que conocen que estos son sus anhelos. Voy a preguntar por conclusiones de identidad cuando esos territorios estén enriquecidos. Y voy a preguntar ¿desde estos lugares, dónde te quedas en esta conversación? ¿Qué posibilidades se abren? ¿Te puedes imaginar un nuevo paso que dar en esa dirección? Tiene que ver con la agencia. Es muy concreto. Es la materialidad de la acción a la que quiero convocar a las personas, pero desde mi trabajo, que es enriquecer relatos preferidos, preguntar por conclusiones de identidad y después preguntar por qué acciones se hacen posibles, qué pasos se hacen posibles que antes no. En el territorio de «soy la mala trabajadora» no podías hacer esto. Desde acá, ¿qué se te ocurre? Yo no le digo lo que tiene que hacer, sino que le ofrezco un territorio desde el cual ella misma se para a pensar en acciones preferidas. Y eso es agencia.

«Es solo una especulación»: imaginación narrativa al servicio del entramado de relatos preferidos

En el archivo de Michael White del Dulwich Centre hay una grabación de una conversación de re-membranza que parece ser la misma que White narró después por escrito, con ediciones, en Mapas de la práctica narrativa.⁴ Ahí llama Jessica a la mujer que consulta, y voy a conservar ese nombre, aunque sigo la grabación, así que no todo lo que cuente calza con la versión escrita. Jessica

vivió abandono y abusos de parte de sus padres cuando niña. En la conversación aparecen unos vecinos, una mujer y un hombre mayores que iban a buscarla cuando la dejaban sola, le daban de comer, la sentaban en el regazo, la mecían. No recuerda sus nombres, y bromea con que guarda una fotografía de las piernas de la vecina, porque era tan chiquita que las piernas eran lo que veía. Recuerda que esa mujer le enseñó a coser y que coser le gusta hasta hoy. Recuerda también que su padre se fue a golpes con el vecino, que después levantó un cerco enorme entre las dos casas y que ahí se acabaron las visitas.

White guía una conversación andamiada con el mapa de re-membranza. Indaga qué apreciaban de ella esos vecinos, invierte después el relato y pregunta qué aportó ella a las vidas de ellos. Y en medio de esa indagación ofrece cosas que Jessica no ha dicho, cosas que quizás pasaron por ella sin que alcanzara a darles importancia. «Bueno, es solo una especulación, pero mi suposición es que su vida fue más rica por tenerte a ti», le dice. Se pregunta en voz alta si habrá un vínculo entre esa conexión con los vecinos y el trabajo que Jessica hace hoy acompañando a mujeres que vivieron abusos, y si existiera ese vínculo, cómo se sentiría esa vecina al ver que hay un legado que viene de su vida y que Jessica está tomando y ampliando. Le pide a ella sus propias conjeturas, ¿qué otras conjeturas tienes? Y una y otra vez deja la verificación del lado de ella: «No sé si eso te toca alguna fibra, pero si es así, debe ser así, supongo». «Esto es pura especulación. No sé si es así o no. Es solo algo en lo que pensar.»

Jessica busca un nombre para poder nombrarla y aparece la tía Mary, aunque ella misma se sorprende, no sabe de dónde le vino. Y hacia el final dice cosas que no habían aparecido antes. Que ahora siente que tiene algún tipo de historia, que ya no tiene esa nada. Que tiene cuarenta y nueve años pero siente como si solo hubiera vivido uno. Que ahora siente que hay algo allá atrás en alguna parte, un poco de conexión. Que se siente en un continuo, y que tiene algo para transmitir a sus hijos. Que pensar que pudo hacer algo para honrar a la tía Mary es hermoso. En la versión escrita de Mapas de la práctica narrativa las preguntas quedaron, las conjeturas no. Esa manera de ofrecer desde la

imaginación quedó sin nombre y casi sin registro, aunque White mismo la había dejado dicha al pasar, es solo una especulación.

En la práctica narrativa no desconfiamos de la interpretación, sino de cuando es enunciada con estatus de verdad profesional. Vimos demasiadas veces a expertos revelándole a las personas *verdades* sobre sus propias vidas, diciéndoles qué significaba *realmente* su rabia, su silencio, su forma de amar, su doler, como si el significado viviera escondido en alguna parte y solo el ojo clínico pudiera acceder a él. Pero en el camino se instaló una confusión, la de creer que por eso no podemos especular, que nuestro trabajo consistiría en preguntar y esperar, preguntar y esperar, como si cualquier imaginación nuestra fuera una contaminación del relato de la persona. Esa confusión se sostiene en la ilusión de neutralidad y objetividad, de pureza, higiene y asepsia, se fundamenta en la ficción de lo universal y repite un patrón infinito, monocromático, conservador y mono-historiado, que es justamente la ilusión que las prácticas «basadas en la evidencia» buscan crear. La práctica narrativa es sucia, contaminada, caótica, rizomática, compleja, contradictoria, multi-historiada y creativa.

Yo especulo todo el tiempo. Y quiero proponer que especular, bajo ciertas condiciones, no solo es legítimo sino que es una de las formas más finas de andamiar una conversación.

Recuperar la imaginación

Cuando estoy por indagar en las respuestas de una persona, no tengo solamente categorías de indagación en la mente. Tengo también una serie de posibles respuestas, tipos de respuestas que le puedo ir ofreciendo para micro andamiar el proceso, para facilitarle la reflexión en torno a lo que ando buscando. Hablo de especulación en parte para honrar el legado de White, que la practicaba y la dejó nombrada al pasar. Y el concepto paraguas es la imaginación. Recuperar nuestra imaginación de terapeutas de las manos de la estética petrosexorracial (Preciado, 2022), para invitar a las personas a imaginar también sus propias vidas, los pasos que han dado, desde territorios subversivos,

desobedientes, preferidos, locales. Conjeturar y especular son los procesos específicos de esa imaginación, alimentada por las convicciones responsables de la práctica narrativa, que desobedecen a las de la cultura dominante, y están puestos al servicio del desarrollo de los relatos subordinados, no de cualquier otro proyecto. Por eso los ocupamos generando vínculos entre eventos y entre los paisajes de la identidad y de la acción, que White (2016) puso al centro de las conversaciones de reautoría.

Las especulaciones unen eventos aislados que podrían entramarse entre sí, hechos sueltos del relato que, puestos en relación, empiezan a contar una historia. Unen lo que la persona hizo con lo que podría estar cuidando, buscando, sosteniendo, valorando. Y sugieren posibilidades, nunca las afirman, nunca las revelan, nunca las diagnostican.

Los vínculos que proponen también son conjeturas. No solo el contenido de la especulación es tentativo. El vínculo mismo entre un evento y otro, entre un evento y un propósito, es una conjetura que la persona confirma, corrige, descarta o reemplaza. White se lo dice a Jessica con todas sus letras, si existiera ese vínculo, y esa sola manera de decirlo, si existiera, mantiene la autoría donde corresponde, en la persona que decide si el vínculo dice algo de su vida o no.

La gramática de la conjetura

La gramática de la conjetura es la condicional simple. Sería, haría, podría, estaría. Es la misma de toda la investigación narrativa, que propone formas de entender en lugar de afirmar lo que las cosas son, y la especulación la hereda. En lugar de «esto es lo que hiciste», la pregunta dice «¿esto sería lo que estabas haciendo, o sería otra cosa?». La gramática misma deja claro que son solo especulaciones.

Y ese *u otra cosa* del final es asumir que las especulaciones son ofrecimientos, propuestas, no hallazgos ni diagnósticos. La persona toma, corrige, descarta, mezcla, inventa una palabra mejor. La autoría queda siempre de su lado, porque el aparato de verificación de lo que ocurre en su vida son sus propios saberes.

La especulación busca extender el contexto de colaboración investigativa que mostré con la pregunta por las esperanzas y los anhelos. Mientras más específica es la exploración, más influyentes estamos siendo en la invitación, y más animamos a la persona a buscar en su imaginación por fuera de las estéticas dominantes. Especular es volver específica la invitación sin volverla imposición.

El andamio con preguntas

Estas invitaciones específicas se andamian en categorías de indagación. En la conversación con Jessica, White arma el andamio a la vista. Parte preguntando por la historia de los vecinos, devuelve como pregunta lo que va escuchando, pide conjeturas, ¿qué otras conjeturas tienes?, ofrece las suyas en condicional, mi especulación sería que te echaban mucho de menos, y propone vínculos que deja en manos de ella, si existiera un vínculo entre esa conexión y el trabajo que haces hoy.

Dije en la contrametodología que me interesan más las categorías de indagación que las preguntas, que las preguntas son el resultado y no el origen de la curiosidad narrativa. Una categoría de indagación es un territorio donde verter la curiosidad, y dentro de cada territorio caben todas las preguntas que hagan falta. Para mostrar el micro andamiaje voy a usar de ejemplo el mapa de lo ausente pero implícito, que presenté en las convicciones responsables, aunque cualquier mapa o ruta que oriente una conversación narrativa se alimenta de estas prácticas. Tomo una de sus categorías, indagar en las respuestas de la persona frente al problema y sus consecuencias.

Dentro de ese territorio el andamiaje parte por lo familiar y conocido de la persona, por lo más tangible y material, y se va encadenando y sofisticando con más saberes hasta llegar a conceptos de vida más abstractos, a lo posible por conocer y hacer. La pregunta amplia es la pregunta general de la categoría. ¿Cómo respondiste? ¿Qué pasos diste? ¿Pensaste algo? ¿Planeaste algo? De inmediato la vuelvo concreta y material. ¿Te devolviste en lugar de continuar? ¿Cerraste los ojos? ¿Corriste la cara? ¿Te dolió en lugar de ser indiferente? Y

ahí ya estoy especulando, porque todo lo que la persona no dijo y yo pregunto es una propuesta mía, una invitación, una posibilidad. ¿Cuando cerraste los ojos pensaste en tus hijos? ¿Agarraste la pata de la silla para sentir un apoyo, una orientación, un control, un sostén de algún tipo? Esa experiencia de salirte de tu cuerpo y mirarte desde afuera, ¿fue una forma de mantener el control en una situación imposible, de vigilar tu caída para no golpearte aún más fuerte, de desconectarte para que te doliera menos, o algo diferente?

Lo mismo ocurre con cualquier otro mapa. En las conversaciones de externalización, una categoría de indagación es nombrar y caracterizar el problema en lenguaje cercano a la experiencia. La pregunta general sería qué nombre tiene el problema y cómo se vería si fuera una cosa o un personaje. Las preguntas con que en realidad parto la conversación son las específicas. ¿Y este problema de no hacer lo que quieres hacer qué nombre tiene, puede ser parálisis, congelamiento, freno de mano, u otra cosa? Si el freno de mano tuviera una voz, ¿cómo hablaría?

Las especulaciones narrativas llevan esa propuesta más lejos. Son la búsqueda de experiencias de la persona a las que quizás no tiene acceso todavía, cosas que quizás pensó pero que, con la mente tomada por las imágenes del abuso, por la historia del problema o por la carga emocional, no llega a ellas o no les atribuye importancia, puede creerlas insignificantes y de manera inadvertida despreciar la imagen. Por eso las explicitamos. ¿Pensaste en personas importantes? ¿Hubo una mano imaginaria que te sostuvo? ¿Pensaste en cosas que te sacaran del momento para poder sobrevivir? ¿U otra cosa?

El contraste es otra práctica de andamiaje y forma parte de la influencia descentrada. Se puede ver en estas preguntas y en las conversaciones de todo este libro. Esa risa de todo el curso, ¿fue humillación, abuso de poder, burla colectiva, falta de respeto, o fue buena onda, cariño, abrazo colectivo, u otra cosa? Cuando te dejó de mirar, ¿fue una acción de invisibilizarte, te despreció, te trató de anular, te ridiculizó, o te incluyó, fue una muestra de respeto a tu visión de las cosas, de reconocer la legitimidad de tus sentimientos, u otra cosa? Cuando le quitaste tu cartera con fuerza, ¿fue para validar el

avasallamiento que estaba ejerciendo o para frenarlo, fue una expresión de indiferencia frente al agravio o una forma de alzar tu voz? El contraste pone las lecturas culturales dominantes al lado de las que la cultura no ofrece, y deja el discernimiento en manos de la persona.

Con el andamio puesto vienen los vínculos, poner las respuestas de la persona en relación a las acciones de abuso, en condicional. Reírte en medio de la humillación para evitar que creciera, sabiendo en tu mente que responderías de alguna manera, ¿sería una acción de rechazar la humillación, de no ser indiferente a ella, de no aceptarla, u otra cosa? Frente a los comentarios de tu padre, gritarle en lugar de callar, ¿sería una forma de desafiarlo, de hacerle saber que tienes voz, de moverlo a que te escuche, u otra cosa? O en otra versión, callar en lugar de gritarle, ¿podría haber sido una forma de no provocarlo más, de salvar tu vida, de responder haciendo lo contrario, u otra cosa? Los vínculos tampoco son solo con las acciones de abuso. En las conversaciones de reautoría podemos hacer vínculos especulativos entre eventos de una trama preferida, unir eventos en torno a temas. ¿Esto que hiciste hace diez años tendría algo que ver con esto que hiciste ayer y que nombraste como un acto de solidaridad?

Quienes hacemos terapia narrativa de la dignidad vamos acumulando una experticia local que las personas nos han ido enseñando en situaciones parecidas, y de ahí vienen estas especulaciones, no de la ocurrencia ni de la intuición afortunada. Son nuestro libro vivo y abierto, el que podemos compartir para especular y conjeturar, el alimento de nuestra imaginación narrativa, y se sostienen en las convicciones responsables, las personas siempre responden, la persona nunca es el problema, las vidas son multi-historiadas, las personas son expertas en sus vidas, doler es un logro colectivo. Por eso muchas veces empiezo estas especulaciones con frases siempre reales. «Una mujer que atiendo me contó que lo que ella hacía era...». «Lo que pensaba y le era útil fue...». «Lo que este hombre concluyó de esto fue...». La investigación que hacemos vincula vidas y saberes, a veces de manera material, otras más simbólica, en ceremonias de definición, en cartas y contradocumentos, en grupos e

iniciativas que juntan a personas que atraviesan situaciones parecidas. Es la co-investigación que propuso David Epston, con sus archivos de saberes de las personas. Y mientras más practicamos, más nos enseñan las personas formas locales de inventar justicia y de reclamar respeto por su dignidad.

El mundo de la interpretación

¿Qué distingue entonces la especulación narrativa de la interpretación experta? Las dos interpretan. «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» (White y Epston, 1993, p. 20). Vivimos en el mundo de la interpretación, y la práctica narrativa vive ahí también. La diferencia está en el estatus con que la interpretación se enuncia. La interpretación experta se dice con estatus de verdad, profesional, científica, «basada en evidencia», y ese estatus oscurece su condición de interpretación o la pone con autoridad sobre las otras posibles. La conjetura se ofrece como una interpretación entre las interpretaciones locales y populares, en condicional y con el *u otra cosa* a la vista. La interpretación experta revela y cierra el significado, yendo de lo externo a lo íntimo. La especulación ofrece y abre un abanico para que la persona investigue, acompañando la investigación que va de lo íntimo a lo externo, como la contrametodología que ya presenté.

White ubicó muchas de las prácticas narrativas dentro de una tradición de siglos que, retomando a Bruner, se conoce como psicología folclórica, *folk psychology*, los saberes más o menos conectados con que las personas entendemos cómo funcionamos, qué intenciones y propósitos nos mueven, qué se puede esperar de una vida (White, 2004a). Una tradición desplazada por las psicologías modernas, tratada de ingenua y de poco científica por dar prioridad a la agencia de las personas, y reinstalada cuando las ciencias sociales dieron el giro interpretativo y pusieron el significado al centro. Especular desde ahí es participar con la persona de esa psicología popular, la que interpreta con saberes

locales y da por sentado que la gente vive según intenciones, propósitos y valores, en la búsqueda de lo que le importa.

Se puede conjeturar porque la agencia es relacional y distribuida, porque las habilidades, los saberes y los discernimientos son logros colectivos, y porque las conclusiones de identidad se construyen también en las conversaciones. Si la identidad es un logro colectivo, ofrecer una conjetura es participar del tejido, no revelar un interior. Eso es lo que hace posible la conjetura, y no es una práctica neutral, lejos de eso, ofrece una dirección específica, una hacia saberes subyugados, especho respuestas, discernimientos, cuidados, propósitos, fidelidades, nunca déficits, nunca estructuras internas, nunca fallas. Especho en la dirección de la sabiduría de la persona, no en la dirección de su patología.

La especulación narrativa podría entenderse como eso, como compartir la imaginación proveniente de un colectivo, para que las personas lleguen a nombrar lo que ya estaban haciendo y, además, lo hagan como una más de las voces de una comunidad de pertenencia y resistencia.

Reautoría, no reescritura

«Narrativa» está de moda. Me declaro anti narrativo. Prefiero ser uno interesado en las protestas de la gente. Las narrativas al servicio de la denuncia y la protesta, no al revés. Es que la narrativa puede ser hoy día cualquier mierda neoliberal.
(ÍLG)

Existen otras fuentes donde las conversaciones de reautoría han sido desarrolladas con mayor amplitud y profundidad, y no tendría sentido reproducir aquí ese trabajo. Textos como Mapas de la práctica narrativa (White, 2016) de Michael White ofrecen descripciones detalladas de estas prácticas y pueden ser consultados por quienes busquen una exposición más sistemática. Mi interés aquí es otro. Voy a trabajar algunos malentendidos sobre la reautoría con

consecuencias éticas, políticas y clínicas, no solo conceptuales, para comprender qué estamos haciendo cuando decimos que trabajamos desde ella.

El primer asunto que quiero abordar es, en apariencia, una cuestión de lenguaje. En realidad es un problema con efectos prácticos profundos en las conversaciones terapéuticas. Me refiero al uso extendido del término reescritura para nombrar lo que en la práctica narrativa se entiende como reautoría. Esta opción no es inocente ni meramente semántica. En gran medida se origina en la traducción al castellano del libro *Re-authoring lives* (White, 1995), publicado como *Re-escribir la vida* (White, 2002). Llamar reescritura a este proceso instala de inmediato una serie de supuestos que no corresponden a la propuesta narrativa.

La reautoría no es reescribir una historia, ni corregirla, ni producir una versión mejorada, más positiva o más funcional del relato de una persona. Tampoco se trata de resignificar experiencias en el sentido clásico del término, como si el problema estuviera en el significado equivocado que la persona le dio a lo vivido y la tarea terapéutica consistiera en reemplazarlo por uno más adecuado. La reautoría es volver a tener autoría, recuperar la posibilidad de participar activamente en la producción de significado sobre la propia vida, en condiciones relacionales que han sido muchas veces expropiadas por discursos expertos, diagnósticos, moralidades normalizadoras o narrativas dominantes.

Cuando hablamos de reautoría estamos hablando de agencia narrativa, no de edición textual. De la posibilidad de que las personas vuelvan a posicionarse como autoras y no solo como personajes pasivos de historias contadas por otros. Esta distinción no es menor, porque cuando se pierde de vista, la práctica narrativa corre el riesgo de convertirse en una tecnología más de corrección subjetiva, incluso cuando se presenta con un lenguaje amable o progresista.

El segundo malentendido que quiero abordar está en cómo se comprenden las llamadas historias subordinadas o preferidas. En ciertas lecturas, estas historias aparecen como si ya existieran previamente, esperando ser descubiertas, como capas arqueológicas ocultas bajo el peso de los discursos del problema.

Esta metáfora arqueológica resulta seductora, pero es profundamente problemática. No solo se aleja de la propuesta de White y Epston, sino que reactiva una lógica esencialista según la cual existirían historias verdaderas, auténticas u originales, sepultadas bajo historias falsas, distorsionadas o impuestas.

Michael White desarrolló esta práctica con cuidado especialmente en su trabajo con niñeces que vivieron abusos/negligencias (trauma). Sobre las historias subordinadas escribe: «a medida que estas historias subordinadas se desarrollan, ofrecen un territorio de identidad alternativo al que las niñeces pueden recurrir al hablar de sus experiencias de trauma» (White, 2006, p. 146; traducción propia). La convicción vinculada a que siempre respondemos es universal, no solo opera en personas adultas. Michael White lo formuló también en su trabajo con niñeces: «ningún niño o niña recibe de manera pasiva el trauma, sea cual sea la naturaleza de este trauma. Entre otras cosas, toman acción para minimizar su exposición al trauma y para disminuir su vulnerabilidad a él, modificando los episodios traumáticos a los que son sometidos, o encontrando maneras de modificar los efectos de este trauma en sus vidas» (White, 2006, p. 146; traducción propia).

Este supuesto reinstala la idea de que hay un núcleo identitario verdadero que habría sido encubierto por el problema, y que la tarea terapéutica consistiría en develarlo. Desde ahí, la reautoría se desliza peligrosamente hacia una búsqueda de autenticidad, de esencia o de verdad interior. Y este no es el proyecto de la práctica narrativa. Las historias preferidas no son historias que estaban allí intactas, esperando ser encontradas. Son historias que se van produciendo en la conversación, en condiciones relacionales específicas, en diálogo con valores, compromisos, afectos, memorias y saberes situados.

En este punto suele aparecer una pregunta recurrente, especialmente a propósito de discursos contemporáneos ampliamente difundidos. ¿Tiene algo que ver la reautoría con nociones como el «yo auténtico», la autenticidad o el «verdadero ser»? Mi respuesta suele ser deliberadamente dual.

Por una parte, diría que no. Definitivamente no, si entendemos la reautoría como un proceso relacional, histórico y político, y no como un viaje

introspectivo hacia una esencia preexistente. Por otra parte, podría eventualmente leerse desde ese lugar solo si asumimos que estamos inmersos en una cultura que binariza de manera persistente las experiencias de estar vivo, verdadero o falso, real o artificial, auténtico o inauténtico. Y es precisamente esa gramática binaria la que la práctica narrativa intenta interferir, no reforzar.

Finalmente, hay un tercer aspecto que quiero adelantar. No conozco otra práctica, ni psicoterapéutica ni filosófica, que plantee la reautoría de manera tan explícita como un proceso colaborativo de construcción de significado, de invención situada y de producción relacional de sentido, que privilegie de forma tan radical los saberes locales. La reautoría no es un descubrimiento, ni una corrección, ni una excavación de verdades ocultas. Es una práctica de creación ética y política. Una forma de producir condiciones para que nuevas autorías sean posibles, en contextos donde la autoría ha sido sistemáticamente erosionada.

Estos equívocos, aunque frecuentes, tienen consecuencias en cómo entendemos nuestra responsabilidad cuando conversamos con personas en contextos de psicoterapia.

Enriquecer la angustia: crítica al bienestar como valor conservador

¿Qué significa que se enriquezca la angustia? ¿El trabajo narrativo se trata de que las personas tengan más angustia? No. Enriquecer la angustia es complejizarla, vincularla con muchas más cosas. Ahora la angustia ya no es eso que no sé de dónde viene, que debe ser testimonio de que hay algo malo dentro mío porque soy mujer, o porque soy Acuario, o porque soy trastornada y limítrofe. Ahora está en relación con algo que yo estoy moviendo. Mi angustia expresa algo, mueve algo, modifica algo de mi entorno. Y eso es lo que vamos conversando.

No es que la angustia necesariamente desaparezca, pero ahora podemos hablar de ella y del no aceptar el maltrato psicológico. Esto es lo que Michael

White llama doble escucha: «uso el término 'doble escucha' para describir mi postura en estas conversaciones. Cuando me encuentro con personas que me consultan sobre el trauma y sus consecuencias, escucho la historia sobre el trauma, pero también escucho expresiones de aquello a lo que las personas han continuado dando valor en sus vidas a pesar de lo que han atravesado. También encuentro signos de la respuesta de la persona al trauma que vivió» (White, 2004b, p. 47; traducción propia). Entonces le puedo preguntar qué entiende ella por maltrato psicológico, cómo lo define, si tiene otras historias en su vida de no aceptar maltrato o cosas parecidas. Y vamos extendiendo la conversación, enriqueciendo el relato del no aceptar, hasta llegar a lo que está ausente pero implícito.

Pero no quiero llegar ahí y quedarme. Quiero hacer reautoría, enriquecimiento de relatos preferidos. Ese es el propósito de la terapia narrativa y no hay otro. Externalizar, hacer un listado de respuestas, documentar, nada de eso es el fin. Son formas al servicio de enriquecer los relatos y de inventar maneras de que esos relatos sigan accesibles para las personas.

Cuando hablamos de doler solemos pensar en un solo fenómeno, una experiencia unitaria. Pero el doler son doleres. Lo que parece uno solo suele ser muchas expresiones respondiendo a distintos aspectos de la experiencia. Algunos doleres responden a un duelo, a una despedida, al querer que algo pase pronto, que las personas dejen de sufrir, con hacer sentido de lo que está ocurriendo. Otros son queja, reclamo, protesta, una forma de denunciar lo injusto de una carga repartida de manera inequitativa. Otros se vinculan a las impotencias del acceso, del trato institucional, de las transgresiones permanentes a la dignidad que hacen, por ejemplo, los equipos de salud. Están mezclados y conviene discernirlos, ir distinguiendo las capas para que cada una pueda ser nombrada, respondida y, en el mejor de los casos, movilice acciones colectivas y responsables.

A propósito de una mujer cuyo proceso conocí en una supervisión, me llamó la atención que su terapeuta me contara que estaba muy bien, mucho mejor, que ya no estaba en el territorio en el que estaba antes, y que de pronto

apareció una angustia que nadie sabía de dónde venía. La historia completa la cuento más adelante, cuando llegue a Muriel.

Yo pensaba, al contrario de casi todas las indicaciones terapéuticas disponibles, que la angustia no tenía por qué ser leída como algo malo, algo que hay que disminuir, un síntoma de un problema o el testimonio de una personalidad, una estructura o un trastorno. Esa lectura descansa en el binario del bienestar y el malestar, del placer y el displacer, y pone lo deseable de la vida del lado del bienestar. Eso puede ser muy conservador, sobre todo cuando lo deseable termina siendo el placer, el bienestar o la indiferencia frente a las injusticias. No me parece deseable que alguien, frente a lo que reconoce como injusto, sienta que se lo merece, que es culpable, o que la vida es así nomás y punto. Por eso el doler, la angustia, el displacer, la molestia, para mí son un logro.

Pero no es un logro que empiece ahí. Esa angustia fue posible porque algo antes pudo identificarse y nombrarse, y nombrar el abuso es un proceso político. Para expresar doler o angustia, tuvo que haberse distinguido que algo no estaba bien, y esa distinción necesita alguna experiencia de contraste, alguna memoria de buen trato, de justicia o de respeto. El logro terapéutico no sería entonces bajarle el volumen a la angustia como si fuera un síntoma, sino escuchar qué respuesta está expresando, qué saberes la hicieron posible y qué mundo está rechazando. En las prácticas narrativas, al menos las que entiendo yo, la metáfora del síntoma queda fuera. No escuchamos síntomas, escuchamos respuestas. Y eso nos lleva a otros lugares de indagación.