

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.

Terminando y continuando la conversación

«Siempre se puede fracasar mejor». (Samuel Beckett)

Llegar suele implicar volver a empezar y reconectarse con el propósito

En lo que vengo proponiendo no intenté reemplazar una verdad por otra. No intenté decir que ahora habría una lectura correcta del dolor que vendría a imponerse sobre las demás. Lo que intenté fue abrir una posibilidad distinta de interpretación y, con ello, una posibilidad distinta de respuesta. Me interesó tomar distancia de las conclusiones dominantes de la cultura hegemónica en torno al trauma, al sufrimiento psicológico, al sufrimiento espiritual y al dolor, para preguntarme qué ocurre cuando, en lugar de obedecerlas ciegamente, las ponemos en duda y las leemos desde otras tradiciones, desde otras convicciones y desde otras responsabilidades.

Lo que quise sostener aquí es que dolor no es solamente algo que nos pasa. Doler también puede ser algo que hacemos. Y si esto fuera así, entonces la pregunta cambia de manera radical. Ya no bastaría con preguntarnos qué tiene esta persona, qué déficit la explica, qué falla la determina o cómo podríamos corregir más rápido aquello que le ocurre. La pregunta tendría que apuntar hacia otro lugar. Qué está haciendo esta persona al dolor. Qué discernimiento se juega allí. Qué injusticia se está nombrando. Qué forma de vida se está intentando resguardar. Qué dignidad se está intentando sostener, aun en medio de la confusión, del silenciamiento, de la vergüenza o del miedo.

Esa pregunta no es una curiosidad técnica ni una sofisticación teórica. Es una exigencia ética y política. Porque cuando el dolor es reducido a problema

individual, a trastorno, a desregulación, a falla privada o a incapacidad de adaptación, no solo se interpreta de una determinada manera. También se organiza una manera de responderle. Y muchas veces esa manera de responder traiciona lo que el doler estaba intentando expresar. Lo corrige demasiado rápido. Lo patologiza. Lo domestica. Lo calla. Lo traduce a un lenguaje que rompe sus vínculos con la historia, con la violencia, con el abuso de poder, con las condiciones sociales de existencia, con la memoria y con la dignidad.

Volver a la justicia y a la dignidad no me parece un gesto abstracto ni un adorno ético para embellecer nuestras prácticas. Me parece una orientación concreta. Un criterio. Si el doler puede ser leído como un acto, como una expresión, como una fuerza significadora, entonces quienes acompañamos a otras personas no quedamos autorizados para responder de cualquier manera. Quedamos llamados a inventar formas de respuesta que no traicionen la dignidad de quien duele. Quedamos llamados a construir formas locales de justicia que hagan lugar a ese doler sin reducirlo, sin domesticarlo y sin arrancarlo del mundo que lo produjo.

Se trata de escuchar mejor aquello que en las vidas de las personas está siendo empujado al silencio. Las filosofías implícitas, las formas de vida implícitas, los valores implícitos, los vínculos implícitos, las reclamaciones de equidad y de justicia que muchas veces se expresan en el doler antes de poder decirse de manera organizada. Se trata de reconocer que, allí donde la cultura dominante ve exageración, desborde, fragilidad, dependencia o patología, puede haber también denuncia, protesta, rechazo, resistencia y una negativa a acomodarse del todo a relaciones de poder que no debieran sostenerse.

Esta investigación busca contribuir a lo que, desde mi lectura, dio forma al corazón de eso que hoy solemos llamar terapia narrativa, aun cuando Michael White y David Epston no quisieran fijar un nombre que reificara sus prácticas. Para mí, ese corazón no está principalmente en una escuela psicológica más ni en una discusión de especialidad dentro del campo de la salud mental. Está en la pregunta por la dignidad y por la invención de formas locales de justicia en la vida concreta de las personas. Sabemos, por conversaciones transmitidas por

David Epston, que Michael tenía interés en volver a los orígenes, en revisar la intención de su trabajo y en abrirlo a nuevas conversaciones con la filosofía, la antropología, la sociología crítica, el feminismo y los movimientos sociales. Sabemos también, por Maggie Carey, Shona Russell y Rob Hall, de su interés en lo ausente pero implícito y en el trabajo con quienes ejercen abuso. Y sabemos del trabajo que David Epston ha seguido desarrollando en todos estos años, con sus aportes en torno a la representación, el teatro, la fuerza moral y otras maneras de llevar las prácticas narrativas hacia territorios que amplían lo que entendemos por respuesta, por testimonio y por producción de sentido. Pensar el doler como un logro colectivo es una forma que encuentro útil para nombrar lo ausente pero implícito, y llevar esa comprensión al trabajo con quienes ejercen abuso ha sido parte de lo que Carolina Letelier y yo hemos intentado desarrollar a través de una aproximación narrativo-invital, nutrida por Alan Jenkins y por Rob Hall, por los aportes de Vikki Reynolds y con base en las prácticas narrativas en sentido amplio.

Si algo quisiera que quedara abierto al cerrar este recorrido, es la curiosidad ética por responder de otro modo. La disposición a dejar de preguntarnos solamente cómo apagar el doler y empezar a preguntarnos qué exige de nosotros. Qué reclama. Qué mundo preferiría. Qué relaciones invoca. Qué injusticias deja al descubierto. Qué dignidad intenta resguardar.

Una estudiante que pasó por uno de mis talleres lo puso en palabras que me quedaron resonando: «Doler en tiempos genocidas. Doler como la única barrera que tenemos para evitar incorporar las lógicas de crueldad que nos quieren imponer. Doler para mantenerse humano, frágilmente humano, codependientemente humano, corresponsablemente humano»¹⁰. Tengo la esperanza de que estas páginas contribuyan, aunque sea modestamente, a esa tarea. A alentar invenciones situadas, parciales, relacionales y nunca terminadas que sean formas responsables de responder al doler humano. Formas locales de justicia que honren la dignidad.

La rendición de cuentas como estándar mínimo y como fundamento de las prácticas terapéuticas

A modo de conclusión, y considerando la tesis central que vengo sosteniendo, quisiera volver al lugar desde el que partí. Desde el comienzo he sostenido que la manera en que el poder responde a las expresiones de dolor de las personas en desventaja es lo que organiza la sociedad. La forma en que se atienden o se desatienden esas expresiones, la forma en que se las reconoce o se las patologiza, la forma en que se las honra o se las silencia, no es un asunto secundario ni periférico. Es el lugar donde se decide, una y otra vez, qué tipo de sociedad estamos haciendo. Y esa pregunta nos toca cuando estamos en posición de desventaja, sí, pero también, y sobre todo, cuando estamos en posición de ventaja. Cuando somos terapeutas, cuando somos personas adultas frente a niños y niñas, cuando somos cuerpos blancos, cuerpos nacionales, cuerpos heterocis, cuerpos sin diagnóstico, cuerpos con casa, cuerpos con sueldo. Ahí es donde la pregunta por cómo se responde al dolor de quienes están en desventaja se vuelve una pregunta política inaplazable.

Conectando con esa idea, creo que la mejor terapia que podría existir es la que involucra procesos de rendición de cuentas. Como hemos visto a lo largo del recorrido, esos procesos pueden ser materiales, cuando quien ejerció el daño está y puede hacerse cargo. Pero también pueden ser simbólicos, cuando esa persona no está disponible para asumir su parte. En esos casos podemos hacer ceremonias de definición, como las que desarrollo en otro lugar de estas páginas, en las que, por ejemplo, a través de cartas de otros hombres que han rendido cuentas, una mujer se mueve de lugar poderosamente. La rendición de cuentas no requiere siempre la presencia del transgresor para producir efectos. Lo que requiere es un colectivo que reconozca, que nombre, que haga visible, que ofrezca testimonio, que abra un espacio donde lo que fue silenciado pueda finalmente ser dicho y respondido.

Vikki Reynolds habla del trabajo terapéutico como un proyecto imperfecto, y esa formulación me acompaña en cómo entiendo todo esto. Imperfecto porque siempre lo será, porque la justicia plena no la vamos a alcanzar nunca, porque las condiciones materiales y simbólicas para que la rendición de cuentas funcione del todo no están dadas en la sociedad en la que vivimos. Pero proyecto, también, porque eso no nos exime de intentarlo. Porque incluso en su imperfección, esos procesos son la forma más cercana a una respuesta éticamente sostenible que conozco frente al dolor producido por los abusos.

Si el dolor está expresando una queja, una protesta, una denuncia, un ritual que falta, entonces el dolor también debiera poder expresarse desde el poder. No el dolor hegemónico secuestrado por el patriarcado, ese que se traduce en culpa que paraliza, en autoflagelación, en victimización del transgresor, en angustia narcisista de quien se sintió descubierto. Hablo de otro dolor. El dolor que pertenece a la ética de la restitución. Ese dolor que es remordimiento, como dicen Alan Jenkins y Rob Hall. Jenkins lo formula apoyándose en Raimond Gaita: el remordimiento como «una realización dolorosa, desconcertada, de lo que realmente significa haber hecho mal a alguien»¹¹ (Gaita, 1991, p. xiv, citado en Jenkins, 2009; traducción propia). Y, en otra parte: «la restitución está informada por el remordimiento, que está centrado en la experiencia de quienes han sido dañados por el abuso, no en el sentido de angustia y pérdida personal sentido por quien ha abusado»¹² (Jenkins, 2009; traducción propia). En el paper que escribieron junto a Maxine Joy distinguen este remordimiento ético de su contrafigura: «los sentimientos auto-centrados de pérdida personal se confunden con el remordimiento»¹³ (Jenkins, Hall y Joy, s.f., párrafo 7; traducción propia). El remordimiento verdadero, en cambio, implica «estar dispuesto a enfrentar (en lugar de evitar) sentimientos de vergüenza y remordimiento sobre el impacto de sus acciones abusivas sobre la persona abusada y otras personas» (Jenkins, Hall y Joy, s.f., párrafo 6; traducción propia). Ese dolor que solo es posible parándose en el territorio ético donde se pueden ver los efectos y las consecuencias de las propias acciones,

con conciencia de la posición de ventaja en la que uno se encuentra y de la posición en la que se encuentra la persona que vivió esas acciones, intencionadas o no.

El poder que pueden llegar a tener los procesos de rendición de cuentas es, me parece, la práctica terapéutica, pero también social y política, más poderosa que conozco. En su libro *Maps of Narrative Practice*, Michael White afirma: «de todas las prácticas terapéuticas con las que me he encontrado en la historia de mi carrera, las asociadas con la ceremonia de definición tienen el potencial de ser las más poderosas» (White, 2007, p. 218; traducción propia). En la edición castellana de Pranas Chile (White, 2016, p. 253), la frase fue traducida como «de todas las prácticas terapéuticas que me encontré en el transcurso de mi carrera, quizás las que se asocian con ceremonias de definición sean las más eficientes». Prefiero, en este contexto, una traducción más cercana al original «the most powerful». Y tengo la intuición de que, en muchos sentidos, White entendía las ceremonias de definición como rituales de rendición de cuentas. También las entendía en términos de pertenencia, de vínculo, de construcción de comunidad, de construcción de sentido de pertenencia, de hacer sentido colectivo, de hacer que las protestas sean colectivas, de hacer visibles las contribuciones mutuas. Y un largo etcétera. Pero lo central de esas ceremonias, leído desde lo que vengo proponiendo, es la rendición de cuentas. Cuando una persona habla y otras la escuchan con cuidado, cuando esas otras devuelven imágenes, resonancias, conexiones, cuando se tejen nuevas posibilidades de identidad a partir del testimonio, lo que está ocurriendo es un proceso colectivo de reconocimiento que el sistema y muchas relaciones cotidianas se han negado a ofrecer. Vikki Reynolds escribió algo que recuerdo cada vez que estoy frente a una persona que ha sobrevivido tortura: «sobrevivientes de tortura me han dicho que una protesta política con espíritu vale por cien sesiones de terapia. La felicidad está sobrevalorada. La justicia social está subvalorada» (Reynolds, 2013b, p. 276; traducción propia).

Quiero proponerte una imagen antes de cerrar. Te invito a Chile, te invito a conocer una dictadura horrible que tuvimos entre 1973 y 1990, encabezada

por el dictador Augusto Pinochet. Te invito a imaginar que en lugar del pacto de silencio, militares y civiles que participaron en las torturas, en las desapariciones, en la represión, rompieran ese pacto. Que dijeran dónde están los desaparecidos, para que sus familiares pudieran enterrarlos. Que reconocieran, con remordimiento y con conciencia de lo que hicieron, las consecuencias de la tortura, de la represión, de la instalación del miedo en una sociedad entera. Imaginemos por un momento que en los sitios de memoria, esos lugares que hoy son creaciones vinculadas casi exclusivamente a quienes sufrieron las consecuencias de la dictadura, también participaran militares y civiles desertores de la opresión. Que se pusieran al servicio de la justicia, de la dignidad y de la restauración. Que como poder se comprometieran a sostener el nunca más en el tiempo.

El poder que eso podría llegar a tener es inconmensurable. Por eso tenemos que trabajar para llevar a la sociedad hacia ese lugar. Por eso entender la terapia misma y los contextos en los que se ofrece como un contexto de rendición de cuentas no es nada trivial. Es afirmar que haremos todo lo posible por no reproducir los abusos que la institución de la psicoterapia y la clínica han hecho. Es declarar posición frente a esos abusos y sus consecuencias. Y es inventar formas subversivas de ejercer influencia en estos contextos. Vikki Reynolds lo formula así: «un mundo que es justo en lo social es un mundo que está bien en lo mental. Los actos por la justicia son actos de cordura» (Reynolds, 2013b, p. 276; traducción propia).

La rendición de cuentas, entonces, no es una técnica más dentro del repertorio terapéutico. Es el estándar mínimo desde el cual se vuelve éticamente posible ofrecer cualquier práctica que se llame de cuidado. Y es, al mismo tiempo, el horizonte hacia el cual orientamos lo que hacemos cuando nos sentamos a conversar con alguien que duele. Sin ese estándar, todo lo demás puede convertirse en su contrario. Con ese estándar, incluso las prácticas más imperfectas conservan algo de lo que las hace dignas de ser llamadas terapéuticas.

Por eso este recorrido termina volviendo al inicio. Porque en él dije que la forma en que el poder responde al dolor organiza lo social. Y al final, después de todo este recorrido, vuelvo a decir lo mismo, ahora con más palabras. La forma en que respondamos al dolor de otras personas, sobre todo de aquellas que están en desventaja respecto a nosotras, decide qué sociedad estamos haciendo. La rendición de cuentas no es un punto de llegada. Es un comienzo, una y otra vez. Y mientras existan abusos, ese comienzo no va a poder darse por hecho. Tendremos que volver a inaugurarlos siempre.

En conclusión, este libro propone una pregunta con dos caras. ¿Cómo podemos hacerlo para que la terapia se vuelva un pedacito de ese mundo que no estuvo cuando ocurrieron las negligencias y las transgresiones? ¿Cómo convertir el territorio de la terapia en uno que promueva la invención de formas locales de justicia y en el que se honre la dignidad de las personas?

Nota final: una invitación a continuar la conversación

*¿Qué necesitas?
Estoy aquí.
Estamos aquí, compa querido.
Te queremos mucho.
Sabes que cuentas conmigo.
... Si quieres putear o lo que sea, dime.
Te amo.
Voy ahora.
Lláname.
Ven, no te cobro nada.
¿Necesitas compañía?
Saldremos de todo esto juntos.
...
Son innumerables las expresiones que han hecho de este momento, no
muy fácil, un año que me ha enseñado que yo soy muchxs y que
muchxs somos yo.
GRACIAS
(ÍLG)*

Hay hilos que no desarrollé en estas páginas y que me importa dejar nombrados, no como temas pendientes sino como parte de un campo de trabajo que puede seguir creciendo.

Uno es sobre las prácticas ucrónicas desarrolladas por Rafael Dresdner y la pregunta por cómo esta comprensión del doler como un logro colectivo podría enriquecer eso que él nombra como vidas posibles. Veo allí una preocupación compartida por no reducir la vida de las personas a la lectura dominante de los hechos y por abrir relaciones más amplias con lo posible.

Otro es sobre lo que, a mi juicio, ha sido una contraposición ficticia entre la metáfora narrativa y el llamado giro afectivo. Me parece difícil sostener que dos aproximaciones que han cuestionado de maneras distintas las divisiones cartesianas de la vida terminen siendo tratadas como si estuvieran condenadas a disputarse la verdad de lo humano. Me interesa más pensar en cómo pueden

encontrarse, nutrirse, corregirse y ampliar sus posibilidades. La comprensión del doler que propongo aquí intenta, de algún modo, moverse en esa dirección.

Tengo también la certeza de que podemos aprender muchísimo de culturas no occidentales, de primeras naciones y de pueblos originarios, siempre que ese aprendizaje no se convierta en extracción conceptual ni en apropiación ornamental de saberes que no nos pertenecen. Hay allí saberes, prácticas, responsabilidades colectivas y comprensiones relacionales de la vida que podrían enriquecer profundamente este trabajo, pero solo en relaciones concretas de respeto, autorización, reciprocidad y rendición de cuentas. Mi propuesta nace en Occidente, en diálogo con las prácticas narrativas y en el contexto de la terapia, pero no por eso puede cerrarse sobre sí misma. Tiene mucho que aprender de otros pueblos, de otras memorias y de otras formas de sostener la dignidad. No cierro esos temas. Los dejo abiertos como parte de una conversación que espero continúe más allá de lo escrito acá.

*La vida es un ratito.
Puede ser un ratito más o menos largo o breve.
Uno, cinco, treinta o cien años...
Pero es un ratito.
En el tiempo de la eternidad,
en el tiempo de los sueños,
en el tiempo de los cambios y las revoluciones,
es solo un ratito.
Y no importa cuánto ratito fue.
En la perspectiva de las estrellas es siempre un ratito,
siempre un destello.
Y yo quiero gozar ese destello,
más allá de los abusos,
más allá de las violencias,
más allá de los que dañan, que creen que la cosa es eterna.
Ingenuos y estúpidos.
No nos van a quitar la risa que rompe el llanto
ni el llanto necesario para la risa.
Porque es solo un ratito.
Solo un ratito...
(ÍLG)*