

## Daño Moral y Reparación Moral: Las posibilidades de las prácticas narrativas inspiradas en una relación fraterna australiana-afgana<sup>1</sup>

*Por Ph.D. David Denborough<sup>2</sup>*

### RESUMEN

Con un foco en las secuelas de la guerra en Afganistán, este documento trata de responder al sufrimiento inducido por la guerra, y particularmente a la angustia moral. Tras un análisis crítico del desarrollo de los conceptos vinculados al Trastorno de Estrés Postraumático (PTSD) y al daño moral, como también sobre los efectos materiales que estos tienen en la vida de los veteranos, ofrezco una serie de respuestas adicionales trazadas por la terapia narrativa. Estos incluyen los conceptos claves como "re-autorizando" historias de identidad, externalizando problemas, honrando las respuestas al trauma, considerando la angustia como un indicador de fidelidad, recordando a los que han muerto y trascendiendo a los guiones sobre el perdón. Además, se ofrecen respuestas trazadas por la práctica narrativa colectiva que responden a las historias de los veteranos de manera que evitan tanto la admiración como el juicio, buscando, en su lugar, *comunalizar* el dolor y permitir la contribución. Todos estos incluyen el intercambio entre cartas de testigos y la perspectiva narrativa del Equipo de la Vida. En este sentido, argumento una respuesta al daño moral, que sea tanto moral como social. Y destaco las posibilidades de vincular la "curación o sanación" con la acción social. Se reflexiona sobre los proyectos colectivos de reparación moral que buscan reparar el daño causado a otros, incluyendo a los civiles de Afganistán.

**Palabras Claves:** Daño moral; militares veteranos; suicidio de veteranos; trastorno de estrés postraumático; terapia narrativa; salud mental de veteranos.

<sup>1</sup> Este artículo apareció originalmente en la *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, No. 4, 2021, pp.24-48. Esta versión traducida y publicada en nuestra revista fue autorizada por el autor y la revista respectiva. Agradecemos profundamente como Instituto Chileno de Trabajo Social Clínico a David y al Dulwich Centre Publications por compartir con la comunidad profesional el aporte y la democratización del conocimiento de la práctica narrativa. [www.dulwichcentre.com.au](http://www.dulwichcentre.com.au)

<sup>2</sup> David Denborough es de profesión trabajador social de nacionalidad australiana, Bachelor of Social Work (BSW) por University of New South Wales Australia y Doctor en Filosofía (PhD) por La Trobe University Australia, Facultad de Ciencias de la Salud. También ejerce como profesional narrativo con personas, familias y comunidades que han experimentado profundas adversidades en la vida. Por medio del Dulwich Centre Foundation, su terapia narrativa y trabajo comunitario han incluido colaboraciones a lo largo del tiempo con países como Ruanda y Palestina, y con colegas de las Primeras Naciones en Australia. [daviddenborough@dulwichcentre.com.au](mailto:daviddenborough@dulwichcentre.com.au)

## ABSTRACT

With a focus on the aftermath of the war in Afghanistan, this paper grapples with the suffering induced by war, and particularly with moral anguish. Following a critical analysis of development of the concepts of PTSD and moral injury, and the material effects these have on the lives of veterans, David Denborough offers a series of additional responses drawn from narrative therapy. These include the key concepts of 're-authoring' stories of identity, externalising problems, honouring responses to trauma, considering distress as a marker of fidelity, re-remembering those who have died, and moving beyond scripts about forgiveness. He also offers responses drawn from collective narrative practice that respond to veterans' stories in ways that avoid both admiration and judgement, instead seeking to communalise grief and enable contribution. These include the exchange of witnessing letters and the Team of Life narrative approach. Denborough argues for a response to moral injury that is both moral and social. He highlights possibilities for linking 'healing' with social action: collective projects of moral repair that seek to redress the harm done to others, including the civilians of Afghanistan.

**Key Words:** moral injury; military veterans; veteran suicide; PTSD; narrative therapy; veteran mental health

## Acerca de este Texto

Recientemente han ocurrido tres eventos que han tenido implicaciones profundas en relación al ejército australiano. En primer lugar, se lanzó el Informe Brereton que alertaba a todos los australianos sobre las denuncias de crímenes de guerra cometidos por nuestras tropas en Afganistán (Brereton, 2020; Willacy, 2021). En segundo lugar, las fuerzas australianas y estadounidenses que abandonaron Afganistán, y que el mundo ha sido testigo de cómo los talibanes recuperaron el control del país, mientras que algunos afganos en su desesperación tuvieron que salir a buscar algún sitio de seguridad. Y tercero, se anunció una Comisión Real en relación con la defensa y el suicidio de veteranos. Tres eventos, que cada uno de los cuales representa historias de sufrimiento para tantas familias, tanto afganas como australianas.

De formas que no podría haber imaginado, ahora me encuentro inmerso en estos mundos. Hace algunos años, en las redes de mi club de cricket local, conocí al Dr. Abdul Ghaffar Stanikzai. El Dr. Stanikzai no solo es un gran profesional jugador de bolos de esas piernas giratorias, sino que él también trabajó anteriormente con la Comisión Independiente de Derechos Humanos de Afganistán en Uruzgan, donde investigó los abusos contra los derechos humanos cometidos por los talibanes, las fuerzas afganas y las tropas australianas y estadounidenses. Por medio de mi amistad con el Dr. Stanikzai y a las colaboraciones con los veteranos, ahora me siento obligado como australiano a responder de alguna manera a las dificultades implícitas en la Comisión Real recientemente anunciada en el Informe Brereton y en el involucramiento militar de larga data de Australia en Afganistán.

Por lo anterior, este artículo busca ofrecer caminos prácticos para responder a la angustia producida en contextos de guerra: la angustia de los veteranos militares (y sus familias<sup>3</sup>), intérpretes, o trabajadores de derechos humanos y civiles. En particular, me centraré en cómo las prácticas de la terapia narrativa y el trabajo comunitario pueden responder a los "daños morales", ya sea que sean llevadas por individuos, familias o colectivos más amplios.

Cabe mencionar que yo no soy un veterano militar, ni pertenezco a una familia militar. No soy un intérprete, o un trabajador de derechos humanos o un civil que haya vivido la guerra. Cualquier cosa que puedo ofrecer aquí es modesta. He tratado de aprovechar lo que he aprendido a través de amistades y colaboraciones con colegas de Australia, Afganistán, Ruanda, Palestina y Kurdistán (Irak), y privilegiar las ideas, historias y escritos de aquellos que tienen conocimiento interno sobre el daño moral en contextos de guerra. La mayoría de estos escritos son de hombres veteranos, por lo que las experiencias que se destacan en las páginas siguientes son en su mayoría de hombres veteranos e intérpretes<sup>4</sup>. Recomendaría mucho los artículos de este número especial de Adelite Mukamana (2021) y Jaya Luintel (2021) que tratan sobre las experiencias de violencia sexual de las mujeres en contextos de guerra y genocidio<sup>5</sup>.

Por lo tanto, este artículo consta de tres partes. La primera investiga las formas en que la angustia moral de los veteranos se ha conceptualizado a lo largo del tiempo e introduce la noción de daño moral, su historia y por qué es relevante. La segunda parte ofrece formas de responder a quienes sufren trastornos morales después de la guerra. Ante esto último, los terapeutas narrativos y los trabajadores comunitarios han desarrollado formas innovadoras de responder al trauma relacionado con la guerra. Esta sección presenta algunas prácticas narrativas, incluida la doble escucha, el reconocimiento de las respuestas, el recuerdo de los fallecidos, el uso de metáforas deportivas y la respuesta a las personas que ven imágenes o escuchan voces, tal como se han aplicado al trabajo con personas afectadas por experiencias de guerra. La tercera parte amplía la idea del daño moral como experiencia individual para considerar las obligaciones colectivas y las posibilidades de responder a los daños causados en la guerra. Se basa en las experiencias e iniciativas de los veteranos para sugerir acciones prácticas que vinculan la curación o sanación y la acción social al permitir que aquellos que han sufrido daños morales contribuyan a la vida de los demás.

### Parte 1: El concepto de daño moral, su historia y las razones de porqué es significativo

El concepto de "daño moral" es intrigante y complejo. La primera vez que escuché el término fue cuando el equipo de Investigación de Brereton había venido al Dulwich Centre, aquí en Adelaide, para escuchar el testimonio del Dr. Stanikzai. Después de los procedimientos formales, todos salimos al aire libre y escuché a un miembro del equipo de Investigación sobre cómo algunos de los denunciantes de las Fuerzas de Defensa de Australia estaban realmente luchando, y también enfrentando la hostilidad de otros dentro del ejército. Fue en este contexto que el miembro del equipo de Investigación mencionó el término "daño moral". En lugar de describir a los denunciantes

<sup>3</sup> Si bien las experiencias de los familiares y seres queridos de los veteranos no se centran en este documento, me he referido a ellos en ocasiones particulares.

<sup>4</sup> Este documento se relaciona con el testimonio de una mujer en la Investigación del Senado de Australia sobre suicidios cometidos por veteranos y ex personal del servicio, y al hacerlo, ilustra cómo la experiencia de daño moral, como la experiencia del servicio militar (y la vida civil) en general, tiene un género. (Eichler, 2017).

<sup>5</sup> Ver el volumen 4 del año 2021 de la *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*.

como personas que luchan contra el trastorno de estrés postraumático (TEPT), que hasta hace poco era la forma predominante en la que se conceptualizaban las luchas por la salud mental de los veteranos militares, el concepto de "daño moral" ofrece algo diferente. El antropólogo Tine Molendijk (2021a) ha proporcionado la siguiente definición:

*"[Daño moral] se refiere al sufrimiento psicológico, social y espiritual derivado de que las expectativas y creencias morales de uno han sido violadas por acciones de uno mismo o por las acciones de otras personas". (p.1)*

Para comprender el significado del surgimiento del concepto de daño moral, he encontrado útil comprender una historia particular y las contribuciones de los veteranos de Vietnam. A fines de la década de 1960, mientras el número de víctimas de la guerra en Vietnam seguía aumentando para el pueblo de Vietnam y para las tropas de Estados Unidos y Australia, se formó en Nueva York una organización llamada Vietnam Vets Against the War. Entre otras actividades políticas, organizaron "grupos de rap" en los que los miembros hablaron juntos sobre sus experiencias durante la guerra:

*"Estábamos tratando de entender lo que sentíamos acerca de la guerra...era un lugar seguro para hablar...No estábamos pensando en nosotros mismos como víctimas, sino más bien pensando, en "¿Cómo vamos a organizarnos para que no ser desarmados por nuestros sentimientos? Ya que estábamos desanimados por nuestros sentimientos sobre lo que nos estaba pasando, por lo que teníamos que colocarnos las pilas y ante esto, nos preguntábamos ¿Cómo vamos a transmitir lo que está pasando al público en general?" (Shephard, 2002, p. 356). Al principio no hubo participación profesional, ellos [los veteranos] sabían cómo escucharse entre ellos o unos a otros, con una comprensión que nace de la experiencia común". (Shatan, 1973, pág. 642)*

Este grupo de veteranos luego formó colaboraciones con psiquiatras pacifistas o que estaban en contra de la guerra, como Chaim F. Shatan, quien describió por primera vez el "síndrome post-Vietnam", y Robert Jay Lifton, quien luego abogó por que el trastorno de estrés postraumático se incluyera en el DSM<sup>6</sup>. Los veteranos invitaron a estos psiquiatras a unirse a sus grupos de rap, pero de una forma muy particular:

*"Dijeron que los psiquiatras podían unirse siempre que nos uniéramos como compañeros. (Chaim Shatan, citado en Shephard, 2002, p. 356) cualquier tendencia a dotarnos de un manto autoritario ha sido de corta duración, a pesar de -o, quizás, debido a- su experiencia militar previa. Ya han tenido suficientes cadenas de mando". (Shatan, 1973, págs. 642-643)*

En estos grupos de rap, los psiquiatras no eran expertos externos que diagnosticaban a los veteranos. En cambio, eran "observadores-participantes" (Shatan, 1973, p. 643) en una "relación de solidaridad con los veteranos, una desviación del muro protector detrás del cual trabajamos la mayoría de

<sup>6</sup> Para obtener una cronología de las diferentes formas en que se ha conceptualizado la angustia de los veteranos, consulte el Apéndice 1: Historia de la nomenclatura del síndrome de guerra (de Strachyra, 2011). Ben Shephard (2002) cuenta cuidadosamente la historia de cómo la angustia de los veteranos se ha medicalizado en *A war of nerves: Soldiers and psychiatrists 1914-1994*.

nosotros<sup>7</sup>" (Shatan, 1973, p. 652). Es más, estos grupos de rap no se centraron en la patología individual, sino que proporcionaron un foro para "remodelar el valor y el significado en la vida de los veteranos" (Walker, 1983, p. 50). Cincuenta años después, parece que las interacciones entre los veteranos y los profesionales de la salud mental son ahora a menudo profundamente diferentes a las de los grupos de rap iniciales, como se transmite en las siguientes tres citas de los veteranos: (Walker, 1983, p. 50). Cincuenta años después, parece que las interacciones entre los veteranos y los profesionales de la salud mental son ahora a menudo profundamente diferentes a las de los grupos de rap iniciales, como se transmite en las siguientes tres citas de los veteranos:

*"Con respecto al diagnóstico de salud mental, si es posible, este proceso es considerablemente peor que el diagnóstico físico. Una vez más, una cita con un extraño que no lo conoce a usted o su historia hace un juicio sobre cuánto se ve afectada su vida por su enfermedad de salud mental. Sé que lo he hecho y sigo conflictuado por hablar con alguien sobre lo que he pasado, y mucho menos con un extraño. Las preguntas que se hacen son dañinas, destructivas e insensibles...Si cualquier otra cosa que te obligue a recordar el trauma te hace retroceder en tu recuperación...El proceso se sigue desprovisto de humanidad y cuidados básicos y amabilidad". (Looker, n.d.)*

*"Como veterano, realmente no puedo imaginar un escenario más desalentador que el estar atrapado en una habitación con una persona que escucha con una indiferencia tal como una piedra mientras luché exasperadamente con las implicaciones morales de mis acciones en la guerra. Prefiero no decir nada en absoluto". (Boudreau, 2011, pág.750)*

*"Un <<cojín de alfiler>> para que los científicos y psicólogos investiguen y estudien para la investigación de su doctorado y maestría sobre el trastorno de estrés postraumático. No, gracias". (Moffitt, 2020a, pág.129)*

Dentro de los primeros grupos de rap, las cosas eran bastante diferentes: "<<En ausencia de patrones hechos a medida para nosotros>>, explicó un veterano...<<tuvimos que estructurar nuestras propias soluciones>>" (Shatan, 1973, p. 641). En los primeros grupos de rap, los veteranos:

*"se rechazó la jerarquía terapéutica que asigna la tarea de interpretación a profesionales capacitados. Los veteranos pidieron a los terapeutas que participaran en las sesiones de rap como iguales e insistieron en su propia participación en la producción de conocimiento terapéutico. En compañía de profesionales, recuperaron la experiencia para sí mismos". (Nudelman, 2015, págs. 215–216)*

Menciono todo esto porque las primeras colaboraciones dentro de los grupos de rap tienen una sinergia con la filosofía de la práctica narrativa, en la que las personas son honradas como expertas en sus propias vidas y el rol de un profesional no es diagnosticar o evaluar, sino facilitar la generación de conocimiento íntimo. También menciono esta historia porque las consideraciones de lo que ahora podría denominarse "daño moral" fueron fundamentales para los primeros grupos de rap:

<sup>7</sup> Chaim Shatan describió cómo los grupos de rap cambiaron no solo a los veteranos sino también a los psiquiatras: "nosotros, los profesionales...cambiamos de manera fundamental. Se convierte en un fingimiento absoluto recurrir a nuestro dispositivo protector de psicoterapia solamente...A medida que reactivamos nuestra imaginación, la única respuesta genuina es compartir la angustia de los ex soldados. Esto marca el final de nuestra pseudo-neutralidad profesional". (Shatan, 1973, p. 651)

Los sentimientos de culpa fueron algunos de los primeros sentimientos que expresaron algunos veteranos en las primeras sesiones. Un miembro preguntó: "¿Cómo apagas la culpa?". La pregunta que siguió es una que hemos repetido muchas veces desde entonces: "¿Qué te está carcomiendo por dentro?" ¿De qué te sientes culpable?". Ha servido no solo como el primer paso para dilucidar culpas específicas, sino también como una de las formas en que nos animamos mutuamente a contar sucesos dolorosos. Los veteranos han descrito pecados de comisión (matar, quemar pueblos, violación), omisión (no oponerse a órdenes ilegales o inmorales, no tomar las precauciones adecuadas para proteger vidas) y varios niveles de lo que podría llamarse <<culpabilidad por asociación>> (sentimiento de culpa por la muerte de un amigo, ya sea que uno pudiera haberlo evitado de manera realista o no, sintiéndose contaminado por haber sido parte del esfuerzo de guerra). (Egendorf, 1975, págs. 120-121)

Fue solo cuando se disolvieron las asociaciones de interpretación que la psiquiatría siguió adelante para crear una definición generalizada y medicalizada del trastorno de estrés postraumático<sup>8</sup> -TEPT- en la que las consideraciones de culpa, arrepentimiento o confusión moral ya no se enfatizaban de la misma manera. Desde su primera aparición en 1980, el TEPT se convirtió en la forma predominante en la que se entendía la salud mental de los veteranos. El ex marino tyler boudreau<sup>9</sup> ha transmitido elocuentemente lo tenso de esta hegemonía:

"cuando los veteranos o los soldados sienten que algo les duele en su interior, todavía hay una sola marca para elegir: el trastorno de estrés postraumático. Eso no es bueno. No siempre es exacto. Y convierte a los soldados automáticamente en pacientes mentales en lugar de almas heridas. Dado que el estrés postraumático ha sido, por así decirlo, el único juego en la ciudad, ha servido como una respuesta única para todos a cualquier mención del dolor por parte de un veterano. Esta medicalización predeterminada de la angustia moral de un veterano ha creado un dilema continuo para la comunidad de salud mental. Todo el tiempo se enfrentan a veteranos que luchan, buscan, cavan, anhelan saber si sus acciones personales y sus guerras fueron justas o injustas". (boudreau, 2011, pág.749)

*"...las primeras colaboraciones dentro de los grupos de rap tienen una sinergia con la filosofía de la práctica narrativa, en la que las personas son honradas como expertas en sus propias vidas..."*

<sup>8</sup> Para obtener un resumen de la definición actual del DSM-5 de PTSD, consulte: <https://www.brainline.org/article/dsm-5-criteria-ptsd>

<sup>9</sup> Tyler Boudreau es ahora profesor en la Escuela de Trabajo Social del Smith College en Estados Unidos. (ver: <https://www.tylerboudreau.com/>). Ha contribuido con una reflexión para el volumen 04 del 2021 de la Internacional Journal of Narrative Therapy and Community Work, con un artículo especial titulado "Moral injury: What's the use?" (Boudreau, 2021).

### Reconocer lo que significa un diagnóstico de trastorno de estrés postraumático para algunos

No quiero restar importancia a lo que un diagnóstico de TEPT puede significar para alguien, o la ayuda que representa para algunas personas que encuentran en él a través del tratamiento psicológico o psiquiátrico. La concesión de un diagnóstico psiquiátrico puede ayudar a dar sentido a experiencias abrumadoramente confusas, aterradoras y aislantes que hacen que una persona apenas se reconozca a sí misma o su realidad. Un diagnóstico o comprensión médica también pueden ofrecer poderosamente una sensación de alivio inmediato “en el momento” y la promesa de un “regreso a la normalidad”<sup>10</sup>. Esta combinación puede proporcionar un reconocimiento del sufrimiento que es difícil de encontrar en otros lugares de la cultura contemporánea, en este sentido, y tal como Michael White describió:

*Soy consciente del hecho de que algunas personas encuentran habilitantes estas etiquetas [psiquiátricas]. Esto se ha interpretado de diversas formas. Por ejemplo, se dice que las etiquetas de enfermedad socavan las diversas autoacusaciones y atribuciones de insuficiencia personal que experimentan las personas que no pueden vivir sus vidas de la manera habitual. Además, se dice que estas etiquetas permiten a las personas romper con el estrés de las expectativas a las que estarían sujetas si estuvieran "bien". Y con frecuencia se argumenta que los diagnósticos psiquiátricos sirven para disolver la culpa que tan a menudo experimentan los familiares, y que esto tiene el efecto de socavar conductas autodestructivas y de promover interacciones más constructivas en contextos familiares. Y, si bien puedo apreciar estos argumentos y no tengo ninguna dificultad en honrar lo que la gente tiene que decir sobre algunos de los efectos positivos de los diagnósticos psiquiátricos, no tengo ninguna duda de que estos resultados brindan una reflexión interesante sobre nuestra cultura, que, en el orden que la gente rompa con estas autoacusaciones y atribuciones de insuficiencia personal, con el estrés que se informa debido a las expectativas sobre lo que significa ser una persona verdadera en nuestra cultura, y por las experiencias de culpa que hemos discutido, deben entrar en el sitio de la "enfermedad". La enfermedad es un lugar de cultura, estructurado, que trae consigo modos de vida y de pensamiento particulares. Es un sitio de cultura que da forma a la vida. Por lo tanto, el diagnóstico prevé una exención que está permitida por enfermedad. Pero esta es una triste reflexión sobre nuestra cultura, y creo que podemos hacer mucho para ayudar a las personas a encontrar otros sitios alternativos en esta cultura en los que puedan tener éxito en romper con las formas dominantes de ser y pensar, sitios alternativos que traen consigo con ellos otras opciones sobre cómo podrían llevar sus vidas, opciones que no requieren exención por enfermedad. (White, 1995, págs. 118-119)*

Una de mis esperanzas para este artículo es ver si el concepto de daño moral puede ser un camino hacia sitios alternativos para aquellos afectados por las experiencias de guerra, de modo que los efectos de estas experiencias extremas puedan ser reconocidos y respondidos fuera del marco de la “enfermedad”.



Fue en respuesta a las limitaciones de los enfoques medicalizados e individualizados del TEPT (Trastorno de Estrés Postraumático) que un psiquiatra (Shay, 1994, 2002) que trabajaba con veteranos de Vietnam en la década de 1990 trató de reintroducir consideraciones sobre angustia moral a través del concepto de “daño moral”, que definió de esta manera: “El daño moral es una traición de lo que es correcto por parte de alguien que tiene una autoridad legítima (por ejemplo, en el ejército, un líder) en una situación de alto riesgo” (Shay, 2014, pág.183).

El argumentaba que las narrativas de sus pacientes veteranos de Vietnam demostraron cómo las lesiones morales "deterioran la capacidad de confianza y elevan la desesperación, el suicidio y la violencia interpersonal. Lo que se podría llamar como *deterioro del carácter*" (Shay, 2014, p. 182). El psicólogo Brett Litz y sus colegas refinaron la definición de Shay y propusieron que el daño moral es: “el impacto psicológico, biológico, espiritual, conductual y social duradero de perpetrar, no prevenir o dar testimonio de actos que transgreden creencias y expectativas morales profundamente arraigadas” (Litz et al., 2009, p. 697).

El concepto de “daño moral” ahora se encuentra junto al de PTSD como las dos comprensiones dominantes de “las experiencias angustiosas desplegadas”. En este sentido, y tal como expresa la conversión del antropólogo Tine Molendijk (2020, p. 34) en la siguiente tabla:

Tabla 1: Comprensiones dominantes de las experiencias angustiosas desplegadas

	Actual conceptualización del TEPT	Actual conceptualización del daño moral
Evento	(Vida)amenaza o amenaza de vida	Transgresión moral
Significado	Sentido de violación de la propia seguridad	Sentido de que el propio sentido de lo que es correcto ha sido violado.
Rol (percibido en el evento)	Víctima, testigo	Víctima, testigos, agente responsable
Respuestas características	Respuestas relacionadas con el miedo	Emociones morales
Como entender la culpa, la vergüenza y la rabia.	Creencias negativas exageradas acerca de uno mismo y del mundo que son el resultado de trastornos cognitivos.	La culpa, la vergüenza y la rabia pueden ser consideradas apropiadas y acertadas.

Muchos profesionales ahora contrastan el daño moral con el TEPT como si estas fueran dos formas separadas de sufrimiento psicológico o subjetivo:



*“La mayoría de los síntomas del TEPT están relacionados con el miedo, lo cual se expresa como flashbacks, hiperexcitación, disturbios del sueño y, eventualmente, constricción. La hiperexcitación es un estado de vigilancia constante, el sentimiento de que el peligro puede golpear en cualquier momento...El daño moral es diferente, involucra sentimientos de vergüenza, culpa y desmoralización, el sentimiento de que ni uno mismo, ni la familia, ni el mundo poseen valor, lo que a veces es llamado como anomia. La desmoralización está asociada con la alienación hacia los demás. Por lo que, la desmoralización devalúa los valores de la vida”. (Alford, 2016, págs. 12 y 13)*

Si bien ahora hay muchos intentos por parte de psicólogos y psiquiatras para "definir" clínicamente y luego "tratar" el daño moral, personalmente yo, estoy interesado en algo diferente<sup>11</sup>. En lugar de que los expertos en psicología busquen definir el trastorno moral como "enfermedad" y luego prescriban un "tratamiento" individual a "pacientes" relativamente pasivos. Contemplo que el concepto de "daño moral" es una oportunidad para comprender el "trauma" psicológico o subjetivo, a través de unos lentes sobre los valores y compromisos transgredidos, y ante aquello, esto abre posibilidades para la acción individual y colectiva.

Es así como el concepto de "daño moral" puede también, creo, proveer una relación con el campo de la terapia narrativa y el trabajo comunitario el cual siempre ha tendido a considerar que estas conceptualizaciones definidas como "trauma" se vinculan con la vulneración de aquello que espreciado en la vida de las personas:

*Cuando las personas experimentan trauma, y particularmente cuando esto es recurrente, se produce un encogimiento muy importante de... identidad...Esto se vuelve muy difícil para las personas en el sentido de saber cómo proceder en la vida, para saber hacer en el cómo seguir adelante en cualquier proyecto personal o con cualesquiera que sean los planes para vivir...Cuando una persona ha pasado por un trauma recurrente, su "sentido de sí mismo" puede disminuir tanto que puede volverse muy difícil descubrir qué es aquello a lo que le da valor en la vida. Esto se debe a que el trauma recurrente es corrosivo con lo que las personas atesoran en la vida. Esto es una violación a sus propósitos en la vida y de sus sentimientos de vida. Debido a los efectos de esta corrosión y violación, cuando las personas han pasado por traumas significativos y recurrentes... es de vital importancia que el terapeuta escuche las señales de lo que la persona ha seguido valorando en la vida a pesar de todo lo que ha pasado. (White, 2004, pp. 46-47)*

En la parte 2 de este texto, describo un amplio rango de prácticas narrativas que pueden contribuir a re-valorar y re-historizar la identidad, las cuales pueden ser comprendidas como formas de narrativas reparatorias en relación con el daño moral. Después de hacer esto, además, deseo volver al otro tema tratado acerca de los primeros grupos de rap.

<sup>11</sup> En contraste con los esfuerzos por "definir" y "tratar" el daño moral en términos puramente psicológicos/psiquiátricos, recomendaría el trabajo del capellán militar Zachary Moon (2019a, 2019b, 2021) y la antropóloga Tine Molendijk (2021b).

## Proyectos Sociales

La medicalización de la angustia de los veteranos no solo ha tenido profundos efectos personales, sino que también tiene implicaciones más amplias. Tyler boudreau explica que “mientras las heridas invisibles de la guerra sean algo médico, no hay ningún incentivo en la comunidad o en el hogar para ocuparse de ellas. Después de un tiempo, los propios veteranos se vuelven invisibles”. (boudreau, 2011, pág. 750)

El concepto de daño moral ofrece algunas cosas diferentes<sup>12</sup>. Lo que ofrece son caminos alternativos para responder para quienes luchan con la “guerra de las heridas invisibles”:

*El TEPT como diagnóstico tiende a despolitizar la inquietud de un veterano y la convierte en un trastorno mental. Lo más útil del término “daño moral” es que saca el problema de las manos de la profesión de salud mental y del ejército e intenta colocarlo donde pertenece -en la sociedad, en la comunidad y en la familia-, precisamente donde deben plantearse y discutirse cuestiones morales. Transforma a los “pacientes” en ciudadanos y los “diagnósticos” en un diálogo. (boudreau, 2011, pág. 750)*

Podríamos decir que, el temprano reconocimiento de los grupos de rap ante esto y su no separación de lo “sanador” de la acción pública:

*Todos los participantes estuvieron de acuerdo...que la función sanadora de las sesiones no era su único ni principal propósito. Desde el principio, las sesiones de rap se concibieron como un foro para explorar los recuerdos de la guerra de los veteranos para que estos recuerdos pudieran compartirse con el público estadounidense: la mente dañada del veterano era una fuente de información invaluable sobre las realidades de la guerra. Lifton llamó a esto la "función de publicitación investigativa" de la sesión de rap. (Nudelman, 2015, pág. 216)*

La situación en Australia en 2021 es, por supuesto, profundamente diferente de la situación que enfrentaron los veteranos de Vietnam en Nueva York en 1970. Y, sin embargo, creo que se puede aprender mucho al no separar la sanación de la acción pública<sup>13</sup>. En la Parte 3 de este artículo describo las posibilidades de los proyectos colectivos de prácticas narrativas (incluidos los proyectos

<sup>12</sup> Si bien el concepto de daño moral tiene el potencial de proporcionar una alternativa a la medicalización de la angustia, Tine Molendijk (2021b) ha brindado una advertencia sanadora: "los esfuerzos de los psiquiatras antibélicos y los veteranos para que se reconociera el sufrimiento de los veteranos estaban íntimamente relacionados con su política crítica a la guerra de Vietnam. Sin embargo, paradójicamente, mientras esta lucha políticamente informada condujo a la introducción de un concepto psiquiátrico que reconoce el sufrimiento militar [TEPT], la medicalización del sufrimiento implicó inmediatamente su despolitización" (2021b, p. 18). Hay buenas razones para preocuparse por el hecho de que el concepto de daño moral ya corre el riesgo de correr un destino similar: "Considerando que la investigación del TEPT originalmente contenía una crítica política, rápidamente quedó dominada por un discurso médico individualizador y no moral, por lo tanto, ese futuro para el daño moral es particularmente concebible" (Molendijk, 2021b, p. 176).

<sup>13</sup> Chaim Shatan (1973) describió esto con cierto detalle: “Para los hombres que se han sumergido en la muerte y el mal más allá de la imaginación, una “cura por la palabra” por sí sola es inútil. Y simplemente compartir su dolor e indignación con camaradas en el mismo dilema es igualmente insatisfactorio. La participación activa en la arena pública, la oposición activa a las mismas políticas de guerra que ayudaron a llevar a cabo, era esencial” (1973, pp. 648-649). Estas acciones incluyeron la convocatoria de Winter Soldier (1972) en la que los veteranos dieron testimonio público de las atrocidades en las que habían estado involucrados (Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=cP7iwF9a5sA>). Un evento más reciente, Winter Solder: Irak y Afganistán, se llevó a cabo en 2008 (Ver: <https://vimeo.com/23421912>). Otra acción pública significativa fue una poderosa protesta en la que los veteranos arrojaron sus medallas en los escalones del Congreso: “Al arrojar sobre los escalones del Congreso las medallas con las que fueron recompensados por asesinato en una guerra que pueden llegar a aborrecer, los veteranos se despojan simbólicamente de parte de su culpa. Además de su dramático impacto político, estas manifestaciones tienen un profundo significado terapéutico. En lugar de actuar bajo órdenes, los veteranos originaron acciones en su propio nombre para recuperar el control sobre los eventos, sobre sus vidas, que les fue arrebatado en Vietnam” (Shatan, 1973, p. 649). Más recientemente, aquí en Australia, antes de la publicación del Informe Brereton, algunos veteranos australianos buscaron voluntariamente renunciar a la mención de unidad meritosa que recibieron (ver Willacy, 2021, p. 340-341).

de amistad entre afganos y australianos, las colaboraciones de críquet y los documentos/proyectos cinematográficos colectivos) que tal vez puedan ser paralelos a la “función de investigación publicitaria” de los primeros grupos de rap. Pero ahora, quiero ofrecerles algunas ideas de como la terapia narrativa y el trabajo comunitario, ya sea en sus principios y prácticas, pueden ser usados para responder al “daño moral” tanto a nivel individual como colectivo.

*“...se puede aprender mucho al  
no separar la sanación o curación de la acción pública...”*

## Parte 2: La metáfora narrativa y la reinención de la identidad

Los y las terapeutas narrativas, y trabajadores/as comunitarios/as evitan la experticia autoritaria que dan forma a las perspectivas psicológicas y psicoterapéuticas conservadoras. Nos alejamos del “diagnóstico” (que intenta ajustar las experiencias de las personas en categorías generalizadas) y valoramos la solidaridad:

¿Y qué implica la solidaridad? Estoy pensando en una solidaridad construida por terapeutas que reniegan a trazar una distinción tajante entre sus vidas y las vidas de los demás, que se rehúsan a marginar a las personas que buscan ayuda; por terapeutas que están preparados para confrontar constantemente el hecho de que sí se enfrentan a circunstancias que proporcionan el contexto de los problemas de los otros, es posible que no les esté yendo tan bien a ellos mismos. (White, 1993, p. 132)

La razón por la que se hace referencia a este campo de la *terapia narrativa* es por el énfasis que se coloca en relación a como las historias van conformado las identidades.

### Las identidades como historia

El ex marine tyler boudreau describió cómo una vez se entendió a sí mismo en los siguientes términos: “ciertamente era más atractivo ser considerado un protector, o un guerrero, un héroe o, al menos, un hombre al servicio de su país”. (boudreau, 2019, p. 50).

Estas descripciones -“protector”, “guerrero”, “héroe” u “hombre en servicio de su país”- cada una de ellas podría ser vista como “titulares” de tramas particulares en la identidad de Tyler.

Tyler boudreau también describe el como nosotros somos “historiadores de nuestras propias identidades” (2019, p. 51). En este sentido, podríamos reflexionar sobre: a cuales historias nosotros atendemos, cuales eventos nosotros colocamos en nuestra conciencia y que significados nosotros le atribuimos a ellos, siendo estos también conformados por las narrativas dominantes de nuestra identidad. Por ejemplo, si un veterano comprende su vida a través de unos lentes que implican “en servicio de

mi país”, todos los eventos de su vida que están en concordancia con el valor de “servicio”, y aquello, sin duda alguna entregar luz a sus memorias. Sucesivamente, esto influenciará las acciones futuras que pueden ser imaginadas o enactuadas<sup>14</sup>.

Pero para Boudreau, después de regresar de su servicio en Irak, él reflexionó que se había involucrado en una guerra que para él se volvió injusta, los “titulares” o las tramas dominantes de su identidad cambiaron: “De repente, en el acto de deshacer mi mundo, percibí en el espejo el rostro de un perpetrador en lugar de un protector, un hombre que se había dado un festín con la violencia y que llamaba aquello un sacrificio” (Boudreau, 2019, p. 50).

Si nos comprendemos a nosotros mismos como “perpetradores” o “fracasados” o como “patéticos” o como “cobarde” o “un jodido”, entonces realmente están apareciendo memorias diferentes y que se están apareciendo en nuestra conciencia. Si las tramas de identidad se vuelven a centrar en fracaso, posteriormente los recuerdos sobre el tiempo en los que no hemos sabido estar a la altura pasan a dominar. Tal como Jonathan Shay ha describe, cuando esto ocurre, es como si el veterano tuviera “una pérdida de autoridad a lo largo de [su] propio proceso de memoria” (2002, p. 38). Esto no implica que una trama sea la “verdadera” y que la otra sea “falsa”. Cabe recordar que nuestras identidades son multihistoriadas. Pero cuando una trama de “fracaso” o de “estar jodido” se vuelve dominante, esto puede volverse muy difícil para vivir la vida.

Por lo tanto, la práctica narrativa involucra la “re-autoría” de esas tramas de identidad. Lo cual es un proceso colaborativo. Entonces, el terapeuta/trabajador comunitario actúa como un co-autor en aquel espacio. En la siguiente sección, describiré algunas de los principios claves y las prácticas involucradas en la re-autoría de las identidades.

### La persona no es el problema: Conversaciones de externalización

Uno de los principios claves de la práctica narrativa es “la persona no es el problema, el problema es el problema” (Ver White, 2007a). Esto involucra que nosotros negociemos un nombre externalizado del problema en las palabras de la propia persona<sup>15</sup>. Este nombrar puede ser “la desesperanza” o “la desesperación” o “el sufrimiento” o, tal como podríamos seguir el ejemplo del excomandante del equipo de Servicios Aéreos Especiales (SAS) Harry Moffitt<sup>16</sup>, “el comentarista”:

*Sentí vergüenza. Un compañero fue asesinado. Otro compañero perdió la pierna...Ese fue probablemente el mayor obstáculo que he tenido. Todo este tiempo...Vergüenza...Pensar que era casi como un traidor...Es increíble lo que hace tu mente cuando estás en estos... momentos vulnerables...Todas esas cosas en las que pensé era simplemente “El Comentarista”, a quien he llegado a conocer como, este dolor de cabeza que dice “Oh, bastardo débil, levántate y sigue o sigue bebiendo” –te dice todas las cosas equivocadas-. Aprendí mucho sobre pelear contra el comentarista. (Moffitt, 2020b)*

<sup>14</sup> Para una descripción visual de como las tramas de vida forman identidad ver esta animación: <https://www.youtube.com/watch?v=CJOWNIQonog>

<sup>15</sup> Cuando describí este concepto a mis colegas de la Fundación Jiyan en Kurdistán, Irak, hicieron una conexión con el trabajo del científico persa Ibn Sina, quien fue uno de los médicos, astrónomos y filósofos más importantes de la Edad de Oro islámica, y es considerado uno de los fundadores de la medicina moderna temprana. Los colegas kurdos me informaron que Ibn Sina habló de cómo “debemos reunirnos cara a cara con el cliente. Estoy yo, estás tú, y luego está la enfermedad. Si podemos hacer una alianza entre nosotros, entonces podemos debilitar la enfermedad” (Kirkuk Center for Torture Victims & Dulwich Centre Foundation International, 2012, p. 24).

<sup>16</sup> Harry Moffitt es actualmente psicólogo y director del performance en Stotan Group (<https://stotangroup.com.au/>)

En su honesto y convincente libro “Eleven bats: A story of combat”, Moffitt evoca el como “El comentarista” operaba:

*“todo lo que escuché fue al comentarista en mi cabeza gritando: <<¿Si no fueras tan jodido Harry, todavía estaría vivo! ¡Lo mataste!>>...Mi comentarista interno me dijo... <<¿Qué pasa con su familia y amigos, qué les vas a decir...>>. Durante todo el camino hasta la parte trasera del avión, todo lo que podía pensar era en cómo cada soldado, marinero, y el aviador y la mujer me miraban y pensaban que la jodiste a lo grande, Moffitt. Eres un limón. Espero que estés feliz contigo mismo”. (Moffitt, 2020a, pág. 223)*

Dentro de la práctica narrativa, por medio de las conversaciones de externalización, nosotros podemos realizar preguntas que dirijan a descubrir la influencia del problema (tal como lo ha definido la persona) sobre la vida de la persona, como también en su identidad y relaciones. Por ejemplo:

- ¿Desde cuándo “la desesperanza” o “el comentarista” comenzó a ingresar por primera vez en tu vida?
- ¿Cómo llegó a tu vida o cómo ingresó a tu familia?
- ¿Cuáles han sido los efectos de la desesperanza ha tenido en tu diario vivir? ¿O sobre tus relaciones con la familia y tus amigos? ¿O sobre tus esperanzas y sueños?
- ¿Cuáles son los tiempos en donde la desesperanza está siendo fuerte?
- ¿Qué estrategias ha usado la desesperanza? ¿Y qué te ha hecho pensar?
- ¿Qué aumenta la intensidad de la desesperanza?
- ¿Hasta qué punto la desesperanza afecta tus relaciones con los demás?
- ¿Hasta qué punto la desesperanza afecta la percepción de ti mismo?
- ¿Hasta qué punto el problema ha afectado tus esperanzas?
- ¿Qué es lo que tú piensas acerca de los efectos de este problema en tu vida –son buenos o malos o un poco de ambos?

En este sentido, los efectos de la externalización del problema se vuelven ampliamente reconocidos. Esto posibilita a las personas para describir sus experiencias en un sentido más fresco. Siendo estas no ampliamente fusionadas con el problema. Nosotros podemos comenzar a ver las formas en las cuales las personas están teniendo una influencia sobre el problema. Esto sin duda alguna que también involucra *la doble escucha*: implicando que nosotros no solo escuchamos la historia del problema, sino que también debemos abrirnos a las tramas preferidas, es así como preguntas como:

- Me has estado hablando acerca de los momentos en cuando la desesperanza ha estado más fuerte. ¿Podrías hablarme acerca de los momentos en donde ésta ha sido menos fuerte?
- ¿Qué has hecho tú u otros en aquellos momentos?
- ¿Cómo has logrado mantener a raya a la desesperanza en estos tiempos?
- ¿Qué habilidades usas tú u otros en aquellos momentos?

Estas tramas preferidas (por ejemplo, “en servicio para otros”) consistirán en lo que la persona da valor, ya sea, sus habilidades, capacidades, esperanzas y sueños. Con el tiempo, nosotros comenzamos a construir o reclamar una rica/vívida/fuerte trama preferida de identidad que se vuelve más influy-

ente para la vida de la persona. Hay muchas formas diferentes de hacer esto en la práctica narrativa. Lo cual puede involucra que nosotros al descubrir las habilidades de las personas en instancias que permitan superar sus dificultades y ofreciendo trazar la historia de esas habilidades. Algunas preguntas pueden ser:

- Dices que es la "determinación" lo que te ha mantenido con vida. ¿Puedes contarme una historia sobre esta determinación, sobre un momento en que la hayas invocaste?
- ¿Puedes hablarme acerca de la historia de esta determinación? ¿Desde cuándo fue la primera vez que tú comenzaste a darte cuenta de la determinación? ¿En qué momento ella llegó a ingresar en tu vida?
- ¿Esta determinación está relacionada en alguna medida con tu familia, con tu comunidad, tu fe o tu cultura? ¿Hay algunos proverbios, dichos, historias, canciones, imágenes con las cuales esté relacionada esta determinación?

Todo esto, involucra intentar asistir a las personas para reconectarse con los aspectos particulares de su historia. Una forma de construir estas tramas preferidas involucra vincularla con los recuerdos de las personas preciadas y que pueden estar fallecidas. Por ejemplo:

- Cuando tú me dices que usaste la determinación para afrontar la desesperanza y colocarla a raya ¿Quién te ha enseñada esta forma de determinación?
- A pesar de que ya no están vivos, ¿Qué crees que te dirían si pudieran ver cómo estás usando ahora la determinación que te enseñaron? ¿Qué pensarían de que tú estás continuando con su legado de esta forma?

### La importancia de la doble escucha y el honrar las respuestas al trauma

Los profesionales o practicantes narrativos creen que la "doble escucha" y la generación de tramas preferidas de identidad es significativo para todas las personas, pero que hay una historia particular que hace que todo esto sea más significativo cuando trabajamos con personas que han sido afectadas por la guerra. El historiador Ben Shephard (2002) ilustra como los esfuerzos iniciales para el reconocimiento de los amplios efectos de larga duración del trauma estaban relacionados con búsqueda de justicia y compensación para las víctimas del holocausto. En el 1950, cuando las personas comenzaron por primera al agitar para una compensación desde Alemania, un número de "expertos alemanes" dijo lo siguiente:

*"testificado en los tribunales alemanes que era <<de conocimiento común que todos los traumas psíquicos, de cualquier grado o duración, pierden sus efectos cuando el evento psicológicamente traumático deja de operar>>...El guante fue arrojado así, -a todos los psiquiatras fuera de Alemania, pero doblemente a los psicoanalistas judíos- para probar que los efectos de esa experiencia fueron prolongados. (Shephard, 2002, págs. 259-360)*

Estos esfuerzos llevaron a nombrar el "síndrome del sobreviviente" (Shephard, 2002, p. 360) siendo esto el primer reconocimiento profesional de los amplios efectos de larga data de las experiencias traumáticas. Mientras esto tuvo consecuencias materiales reales en términos de compensación y forma diferentes de justicia, Shephard (2002) explica que hubo efectos adicionales:



*El punto...no es si el concepto del síndrome del sobreviviente fue correcto o incorrecto, útil o inútil, en la vida de los sobrevivientes del Holocausto; más bien que a fines de la década de 1960, la literatura posterior al Holocausto tuvo una influencia considerable en los psiquiatras que trabajaban con veteranos de Vietnam. Esto creó un nuevo modelo profesional: el psiquiatra como defensor de los pacientes, ayudando a un grupo de víctimas agraviadas a ganar una reparación. También popularizó la idea de un "síndrome" general vagamente definido entre un grupo de pacientes, haciendo respetable la idea de los efectos emocionales tardíos del trauma y puso la culpa, especialmente la culpa del sobreviviente, en el debate. Así, el equilibrio se desplazó entre el trauma y la víctima, poniendo mucho más énfasis en el victimismo que en la resistencia. (Shephard, 2002, págs. 360–361)*

Esto fue el punto de partida para reclamar por una justicia que se vinculaba a las pruebas de daño psicológico que está aconteciendo. Mientras esto, por un lado, proveía un nuevo ámbito de la búsqueda de justicia y reparación/compensación, el proceso pasó inadvertidamente, generando narrativas centrada el daño y tramas de identidad que enfatizaban solo el daño ocurrido, y no la resistencia, como tampoco a las respuestas de los sobrevivientes ante las adversidades y el trauma (ver Denborough, 2005). Esto continúa hasta hoy en día, tal como los veteranos (y otros) deben probar persistentemente el daño psicológico en el ordenamiento para ser elegibles para ciertas formas de financiamiento compensatorio u otros apoyos. Esto se describió de manera evocadora en la siguiente presentación a la Investigación del Senado sobre suicidios de veteranos y personal en servicio (Commonwealth of Australia, 2017):

*La narrativa en mi cabeza, y las conversaciones fuera de ella, durante los últimos dos años se han centrado en lo mal que me siento. ¿Cómo puedo trabajar para mejorar cuando tengo que reflexionar constantemente sobre la naturaleza y el grado de mi enfermedad? Esta es la razón principal por la que considero retirar el reclamo de compensación: me mantiene en modo <<enfermo>>. No creo que alguna vez tenga el tipo de vida que tenía antes, pero estoy decidido a dejar de sobrevivir y comenzar a vivir algún tipo de vida. Necesito comenzar a concentrarme en las partes de mí que aún funcionan, y las que están llenas de potencial, y construir sobre ellas. Pero mientras toda mi atención se desvía hacia la narrativa de la enfermedad y el fracaso, no está sucediendo. El proceso es degradante, arduo y desempoderante por diseño. (Nombre retenido, 2017)*

En este contexto, la doble escucha y la generación de historias que apoyan las conclusiones de identidad preferidas se vuelven mucho más significativas. Por lo que honra las respuestas al trauma de las personas (Wade, 1997; White, 2004). En relación a las respuestas al trauma:

*Cuando se trabaja con personas que han pasado por traumas recurrentes...es de vital importancia que el terapeuta escuche las señales de lo que la persona ha seguido valorando en la vida a pesar de todo lo que ha pasado, y cualquier expresión que pueda proporcionar algún indicio de las respuestas de la persona al trauma. Nadie es un receptor pasivo del trauma. Las personas siempre toman medidas para tratar de prevenir el trauma al que están sujetas y, cuando prevenir ese trauma es claramente imposible, toman medidas para tratar de modificarlo de alguna manera o modificar sus efectos en sus vidas. Estos pasos contribuyen a la preservación y se basan en lo que la gente considera preciado. Incluso frente a un trauma abrumador, las personas toman medidas para tratar de proteger y preservar aquello a lo que le dan valor. (White, 2004, p. 28)*

Si las personas soportan las experiencias traumáticas, y si hay un foco que solo está atento al daño ocurrido (y que no reconoce las respuestas de las personas, como tampoco sus habilidades y conocimiento), esto puede convertirse en una sensación de desolación, tal como Michael White describía:



*en el contexto del trauma, y en sus secuelas, estas respuestas al trauma a menudo se vuelven invisibles a través de la disminución y la descalificación; estas respuestas y lo que significan en términos de aquello a lo que las personas dan valor son regularmente degradadas y ridiculizadas...Esto contribuye a una sensación de desolación personal, al desarrollo de un sentimiento de vergüenza que experimentan fuertemente tantas personas que han estado sujetas a traumas, y a la erosión de un <<sentido de mí mismo>>...En algunas circunstancias, esto puede convertirse en sentimientos de miseria y de autodesprecio. (White, 2004, pp. 28-29)*

En la siguiente sección, quiero enfocarme en las repuestas narrativas a la vergüenza.

## Vergüenza

Algunas de las descripciones más evocativas del “daño moral” que he podido leer están las que los veteranos dicen respecto a la vergüenza. Los veteranos de la guerra de Irak y el primer ministro de la iglesia cristiana, Michael Yandell describía lo siguiente:

*“Después de mi estadía en el pabellón psiquiátrico de Walter Reed, tuve la oportunidad de pasar un día visitando el National Mall con un amigo cercano. Vi todos los hermosos monumentos que cuentan una determinada historia. Recuerdo el orgullo que sentí por ser parte de esa historia nacional, y recuerdo el dolor que sentí al considerar el profundo sacrificio de todos los conmemorados allí. Me quedé allí orgulloso, y me quedé allí avergonzado. Lástima, porque sabía que la historia que se cuenta acerca de la victoria a través del sacrificio deja afuera muchos detalles que son poco atractivos. Es una pena, porque en ese momento se me dio la oportunidad de rehacerme una buena vida, mientras que otros no tenían nada. Lástima, porque sabía que había una historia diferente que contar, o al menos una historia más completa, y tenía miedo de contarla. Sentía vergüenza, sobre todo, porque sabía que lo que se esperaba de mí en ese lugar era sentir orgullo y gratitud. Esta es la peor vergüenza: sentir vergüenza por sentir vergüenza”. (Yandell, 2019, p. 12)*

Quiero mencionar dos perspectivas para tal vergüenza –la externalización de la vergüenza y lo que se conoce como una forma de honrar “lo ausente pero implícito”. (Freedman, 2012; White, 2000).

## Creando un lugar para la vergüenza a través de la externalización

En algunas circunstancias, la vergüenza puede ser externalizada de muchas formas significativas. Kylie Dowse ha descrito en su trabajo grupal con hombres quienes han sido violentos con sus parejas mujeres, que la vergüenza se les interpone a ellos cuando quieren hablar con honestidad respecto al abuso, la violencia y el daño que han causado. A su vez, las formas en las cuales minimizan, ocultan y/o mistifican su violencia puede socavar aún más a las mujeres y hacerlas sentir que están locas. Las formas en las cuales Dowse respetuosamente posibilitó que la vergüenza se externalizara (e incluso hablaba de la vergüenza en sentido personificado) no implicaba absolver a los hombres de su responsabilidad por la violencia que los comprometía, todo lo contrario, esto se volvía mucho más posible para hablar abiertamente acerca de esta violencia, dando paso a la acción de dirigir y prevenir daños en el futuro. Mientras el trabajo de Dowse era en un contexto civil, yo lo incluyo aquí debido a que creo que su perspectiva para externalizar la culpa puede ser relevante para muchas personas que han sobrevivido a la guerra y en estos momentos están viviendo la angustia moral y la culpa. Al respecto quisiera compartir como Dowse describía su facilitación en las conversaciones grupales con los hombres respecto a la vergüenza:

“Se invitó a los hombres desde el principio, mucho antes de que se compartieran las historias, a contribuir a la creación de una lista de respuestas ante la pregunta: <<¿Qué podría interponerse en el camino de compartir historias de daño?>>. Por lo general, la lista incluye cuestiones relacionadas con la confidencialidad y el juicio de otros hombres en el grupo, y siempre incluía la propia experiencia de vergüenza de los hombres...al contar historias de daño, la Vergüenza a menudo surgía. Invitamos a los hombres a notar cuando la Vergüenza está presente y, respetuosamente, cuando aparece presente para los demás. Siguió las preguntas. Documentamos cómo se ve la vergüenza y cada uno de nosotros llegó a conocerla mejor. Curiosamente, la vergüenza siempre ha sido masculina y es muy crítica...Durante varias sesiones posteriores, las posiciones de los hombres hacia la vergüenza cambiaron, y agregué una silla a nuestro círculo con el nombre "Vergüenza" escrito en papel y pegado con cinta adhesiva. Empezamos a referirnos a la Vergüenza como un personaje sentado en su propio asiento en nuestro círculo. A veces, si los facilitadores notan que un hombre está luchando con Vergüenza, podemos enfrentarnos al asiento de Vergüenza y pedirle que deje al hombre en paz para que pueda contar su historia. (Dowse, 2017, pág. 5)

Para los hombres del grupo, se volvió posible hablar abierta y honestamente sobre la violencia que ellos habían realizado, solo cuando se hizo posible que la vergüenza fuera externalizada y ampliamente caracterizada. Esto a su vez, hizo una gran diferencia en términos de la salud y del bienestar en general de sus (ex)parejas, dando paso también a su prevención en un futuro próximo.

### Honrando lo que está ausente pero implícito en las respuestas ante la angustia moral

Algunas ocasiones, cuando las personas están destrozadas por la culpa u otras formas de angustia moral, la externalización de la culpa no es suficiente, entonces adicionalmente, los practicantes/profesionales narrativos buscan hacer visible lo que está “ausente pero implícito” entre tanta angustia. Considerando la descripción de Harry Moffitt de su doble vergüenza –la vergüenza de dar vergüenza–:

“sintiéndome tan culpable que no quería mostrar mi cara...quería meterme en un agujero. Al tomar ese giro equivocado en la cima de esa colina, había matado a un compañero y fui directamente responsable de la terrible herida de Sammi, que luego perdió la pierna. No dormía, me sentía humillado, patético y cobarde; y luego, al darme cuenta de que mis pensamientos en espiral hacia adentro eran todos sobre mí y mi papel, sentí una ola de doble vergüenza”. (Moffitt, 2020a, p. 222)

Al escuchar las expresiones de la angustia moral en las personas, la desorientación o las heridas, para los practicantes narrativos deben escuchar aquello que está ausente pero implícito en esta angustia –principalmente aquello que se valora y atesora–:

Las personas siempre conceden valor a algo. Incluso el mero hecho de la existencia continua de una persona es evidencia de esto. Aunque puede ser muy difícil identificar qué es aquello a lo que las personas otorgan valor, las expresiones de dolor y angustia de las personas suelen proporcionar alguna pista al respecto. Por ejemplo, la expresión de dolor de una persona puede considerarse un testimonio de lo que la persona da valor a lo que fue violado o deshonrado en el contexto del trauma. Según este entendimiento, la intensidad del dolor corresponde a la intensidad con que la persona tuvo porpreciado y que fue violado o deshonrado. Es así como la experiencia del sufrimiento cotidiano como resultado del trauma puede considerarse un reflejo de la medida en que una persona se compromete a mantener una relación con aquello a lo que da valor, en la medida de que una persona se ha negado a resignarse a aspectos de sus experiencias de vida, de su situación y de su circunstancia (White, 2000, 2003). La angustia diaria continua como resultado de un trauma puede entenderse como un tributo al mantenimiento de una relación continua con lo que una persona considerapreciado y una negativa a entregarlo. (White, 2004, p. 56)

Por ejemplo, en las descripciones de la vergüenza de Michael Yandell mientras visitaba el National Mall, y en la descripción de la culpa de Harry Moffitt en relación con la muerte de su amigo, están implícitos valores e ideales que han sobrevivido a las guerras en las que lucharon. Correspondería a Michael Yandell y Harry Moffitt articular cuáles son estos valores. En este sentido, solo podría especular lo que posiblemente incluirían, tal como honestidad, sacrificio propio, lealtad, protección de los demás. Y, por supuesto, no tengo idea de las historias sociales de estos valores en sus vidas y comunidades. Si un practicante narrativo estuviera escuchando sus descripciones de la vergüenza de estar avergonzado, podría hacer los siguientes tipos de preguntas<sup>17</sup>:

*Al estar avergonzado de estar avergonzado...me hablarías de algunos valores que tienes y que obviamente son importantes para ti de alguna manera o que también podrías estar en desacuerdo con ellos, ¿Sería eso cierto?*

*Me gustaría preguntarle cuáles son esos valores y acerca de la génesis de esos valores en tu vida, ¿Te parece bien?*

*Tengo la sensación de lo que estás diciendo, que has dicho y hecho cosas que habrían ido en contra de tu mejor juicio o algo así, o que no encajan con la forma en que serían idealmente en la vida. ¿Sería esto correcto?*

*¿A qué se debe que estés en desacuerdo contigo mismo por esto?*

*¿Hace injusticia a las cosas que de otro modo te gustaría defender?*

Estas son preguntas que buscan reconocer valores o principios que están “ausentes pero implícitos” en estas experiencias de vergüenza o culpa. Escuchando y extrayendo los ideales implícitos en la angustia, se vuelve entonces posible nombrarlos. También es posible escuchar historias sobre personas que han compartido estos principios y considerar cómo estos fueron violados durante la guerra, pero que tal vez puedan resucitar y llevarse a cabo.

### La angustia como aquello que puede tener alguna fidelidad

Otra forma de conceptualizar la angustia moral (y lo ausente pero implícito) es considerar qué la angustia moral representa, aquello que bajo ciertos términos, lo que la persona se mantiene fiel a:

*Después de su regreso del combate, Craig Mullaney hizo un ritual de leer la lista de bajas estadounidenses del Washington Post. Explica sobre esta práctica: “Escanear esas páginas era una forma de penitencia, la única conexión que tenía con la guerra. Estaba desesperado por no olvidarlos, y estaba desesperado por no olvidar mis propias experiencias. Me obligué a registrar cada fragmento de memoria que pudiera recordar del despliegue. Me ayudó a cerrar la distancia.” (Wilson, 2014, p. 67)*

He oído varias de esas historias. Aunque tal compromiso con la memoria puede causar dolor o angustia, los veteranos, y otros que han vivido la guerra, persiguen estos recuerdos. Entender tales acciones como patología es perderse mucho:

<sup>17</sup> Las siguientes cinco preguntas fueron todas extraídas de un archivo de audio número 17 del año 2001 que pertenecía Michael White.

*“la hegemonía del modelo terapéutico amenaza con oscurecer las formas en que el dolor moral refleja la virtud. Mientras que muchas terapias, especialmente las farmacéuticas, buscan neutralizar la experiencia del sufrimiento psicoemocional, la descripción actual del duelo moral sostiene que sería la ausencia, no la presencia, de lamentación lo que debería ser nuestra preocupación...Para aquellos que sufren daños morales, la fidelidad sugiere la voluntad de revisar las dificultades, la pérdida, el albedrío comprometido, aunque al recordar el pasado podamos estremecernos al recordar y retroceder en el dolor...Memorias de guerra, memoriales de guerra, la lealtad a la vida personal ante nuestra narrativa y la historia social general: estos son los sellos distintivos de la fidelidad...La fidelidad indica permanecer en las historias de nuestras vidas, a pesar del a menudo poderoso anhelo de disociar, si no olvidar, los recuerdos dolorosos”. (Wilson, 2014, p. 68)*

En estas circunstancias, la pregunta es: "¿A qué estamos siendo fieles a través de este dolor/angustia?":

*Sin duda, no debemos descartar el hecho de que los trágicos recuerdos a los que nos mantenemos fieles son inquietantes, a menudo angustiosos. Pero parece sospechoso, si no erróneo, sugerir que no deberíamos prestar atención a aquellos eventos que son más formativos en nuestras vidas, aquellos eventos cuya ausencia haría que nuestro yo presente fuera irreconocible. Para aquellos que sufren daños morales, el dolor, aunque no es bienvenido, se convierte en... un centro de gravedad narrativo, un elemento esencial en el sentido y la historia del yo. (Wilson, 2014, p. 71)*

Una vez que descubramos a qué son fieles los veteranos, nuestro trabajo puede ser comunalizar esto, crear contextos donde esto se pueda realizar con otros. Aprendí mucho sobre el significado de esto cuando me reuní con los consejeros ruandeses de Ibuka (Kinyarwanda para "recordar"). Estos consejeros eran todos sobrevivientes del genocidio de 1994 y en apoyo de otros sobrevivientes:

- Escuche los valores compartidos, los ideales autotrascendentes, que están implícitos en las expresiones de angustia de los sobrevivientes.
- observe y reconozca las formas en que los sobrevivientes han llevado a cabo estos ideales
- haga posible que los sobrevivientes nombren estos ideales compartidos
- pida a los sobrevivientes que cuenten relatos sobre las historias sociales de estos ideales, de dónde vienen y con quién se comparten
- crear contextos en los que los sobrevivientes puedan contribuir a la perpetuación de estos ideales compartidos (Denborough, 2010, p. 30).

Desde la angustia, el trabajo de los consejeros de Ibuka aseguró que, a pesar del genocidio, los ideales de los que habían fallecido sobrevivieran, y esto involucró inevitablemente a aquellos que sufrían con angustia moral o daño haciendo contribuciones a la vida de los demás. Este proceso puede considerarse un proceso de “revalorización” o “remoralización”(Denborough, 2010, p. 30). Encontrar formas de honrar los valores que han sido violados y aun así han sobrevivido, y hacer visible cómo la angustia puede representar la fidelidad a estos valores, puede proporcionar formas de responder a la vergüenza y la culpa que van más allá del “perdón”.

## Más Allá Del Perdón

En gran parte de la literatura sobre daño moral, las nociones de curación están envueltas en el concepto de perdón. Esto es comprensible ya que gran parte de la literatura se ha generado dentro de contextos cristianos en los que la noción de perdón se tiene en reverencia<sup>18</sup>. Sostener el "perdón" y/o el "perdón a uno mismo" como requisito u objetivo de la "sanación" es, sin embargo, a veces complicado. ¿Qué sucede si hay eventos en los que participó o cosas que hizo que no pueden perdonar? ¿Significa esto que de alguna manera has "fallado" en el "perdón a ti mismo"? ¿Dónde te deja esto? A veces, negarse a perdonarse a uno mismo puede representar en sí mismo un compromiso profundo. Además, todavía puede haber acciones que uno puede tomar en relación con los eventos en cuestión. Por ejemplo, Harry Moffit escribió:

*Después de haberme arrastrado hasta donde pensé que estaba mi arma, estaba a unos 20 metros del vehículo cuando mi compañero de equipo "Seadog" Waterman me alcanzó. Le dije: "Tengo la espalda jodida", y me dijo. "¿Cómo está Sean?" replicó Seadog, diciéndome: "Está jodido. Está muerto". En los doce años transcurridos desde entonces, he repasado una y otra vez los acontecimientos de esa mañana y mi papel en ellos miles de veces. Con mucho diálogo, terapia, reconciliación y otras etapas en mi proceso de sanación, he logrado perdonarme a mí mismo por todas mis acciones, excepto por esta. Lamento profundamente haber dicho lo que hice mientras, a unos metros de distancia, miembros de mi equipo trabajaban en él, preguntándose por qué, pero también pensando, ¿Qué más pueden hacer? Eso es lo que estarían haciendo por mí o por cualquier otra persona. Durante la RCP, observé cómo Sean recuperaba una especie de conciencia durante unos segundos. Se sentó, agarró al tipo que estaba agachado sobre él, dejó escapar un grito semiconsciente y luego se desmayó de nuevo. Siempre me atormentará la posibilidad de que Sean estuviera lo suficientemente despierto para escucharme decir que me había rendido con él. No creo que pueda perdonarme nunca. (Moffitt, 2020a, pág. 220)*

Estos son eventos por los que Harry Moffitt no podía perdonarse a sí mismo. ¿Qué ha elegido hacer con esto? ¿Qué acciones ha tomado en relación con este arrepentimiento? Siento muchas acciones. En páginas posteriores leemos: "Una cosa que realmente necesitaba hacer era ponerme en contacto con los padres de Sean, David y Mary McCarthy. Había muerto como un soldado, dando su vida en defensa de la patria y los valores que amaba, rodeado de sus compañeros de armas". (Moffitt, 2020a, pág. 228)

Entonces, parece que Harry Moffitt tomó medidas en relación con los vivos, aparentemente para transmitir historias a los padres de su camarada que honraban a su hijo. Es más, Harry Moffitt optó por escribir, hacer público, aquello que no podía perdonarse a sí mismo. Esto, para mí, representa un tipo particular de coraje moral. Si se coloca a los soldados en contextos en los que es casi inevitable que actúen o hablen de formas de las que más tarde se arrepientan, ¿cómo se pueden crear contextos en los que lo "imperdonable" se pueda compartir, comunalizar, sacar a la luz del día? La voluntad de Harry Moffitt de compartir aquello por lo que no puede perdonarse a sí mismo ofrece un camino más allá del perdón. Este es un camino en el que las personas pueden compartir aquello por lo que no pueden perdonarse y luego unirse para hacer contribuciones a la vida.

<sup>18</sup> Para obtener más información sobre las complejidades del perdón en relación con las respuestas al trauma y las dificultades, consulte "La cuestión del perdón", un número especial de International Journal of Narrative Therapy and Community Work, (1), 2002.

## Diciendo hola nuevamente para aquellos que han fallecido

Lamentablemente, aquellos que han vivido la guerra, ya sean veteranos, intérpretes o civiles, generalmente han conocido y amado a otros que murieron durante la guerra. Parece relevante discutir las formas en que los terapeutas narrativos y los trabajadores comunitarios responden a quienes están en duelo. En la década de 1980, el trabajador social y terapeuta familiar Michael White (1988) introdujo el concepto de "volver a saludar nuevamente" a un ser querido perdido para transformar la experiencia de duelo. También puede ayudarnos a ver cómo estamos llevando adelante el legado de aquellos a quienes hemos amado.

La idea de saludar nuevamente a alguien que falleció sonaba extraña cuando se propuso por primera vez en la década de 1980. En ese momento, dentro de la cultura occidental, la metáfora dominante del duelo involucraba solo "decir adiós". A menudo se nos invitaba a emprender un proceso paso a paso de decir adiós, seguir adelante y aceptar una realidad que ya no incluye al ser querido que se hayan ido. Sin embargo, en su trabajo como terapeuta, Michael White descubrió que a algunas personas les cuesta mucho tratar de decir adiós a los que han muerto y que, en estas circunstancias, decir hola de nuevo puede ser muy significativo. Esta idea está respaldada por el trabajo de la antropóloga Barbara Myerhoff:

*Freud... sugiere que la finalización del proceso de duelo requiere que los que quedan atrás desarrollen una nueva realidad que ya no incluye lo que se ha perdido. Pero... hay que añadir que la recuperación total del duelo puede restaurar lo perdido, manteniéndolo mediante la incorporación al presente. El recuerdo y la retención completa pueden ser tan vitales para la recuperación y el bienestar como la pérdida de recuerdos. (Myerhoff, 1982, pp. 111)*

126

Por supuesto, cuando alguien a quien amamos muere, hay mucho de lo que despedirnos, incluida una realidad material, esperanzas y expectativas. Entonces, lo que realmente estamos discutiendo aquí es un proceso de "decir adiós y luego decir hola de nuevo". Para mostrar las formas en que se forman las preguntas para decir hola de nuevo, incluiré aquí una serie de preguntas que Michael White (cinta de archivo n.º 210) les hizo a los padres que habían perdido a una hija en un accidente durante su servicio militar:

*He oído hablar de muchos pasos que has tomado durante este momento tan difícil que involucra el encontrar la dirección después de esta tragedia, y que has compartido conmigo algunos de esos pasos... ¿Cuál de estos desarrollos creen que su hija habría apreciado realmente? ¿O cómo crees que respondería a estos acontecimientos si pudiera estar presente?*

*Entonces, si ella estuviera presente escuchando nuestra conversación, si pudiera estar aquí, en cierto modo lo está, porque realmente la han traído viva para hablar conmigo, y si ella estuviera aquí, ¿Qué te diría sobre esto?*

*Experimentaron su orgullo en ustedes. ¿Qué trae a sus vidas que ella experimente orgullo en ustedes como padres y que su orgullo les haya motivado a dar pasos para encontrar un camino después de la tragedia? ¿Qué les genera a ustedes que ella sienta orgullo de ustedes? ¿Cómo les influye esto a ustedes?*



*Así que realmente han encontrado una manera de abrir un espacio para que su voz esté con ustedes en sus vidas. En este sentido, han encontrado una manera de asegurarse de que ella tenga un lugar, que pueda estar presente para ustedes en sus vidas, ahora mientras viven sus vidas.*

Permítanme ofrecer otro ejemplo de lo que ahora se conoce como "conversaciones de remembranza" (White, 2007b). Sahar Mohammed, un terapeuta narrativo de Palestina, se comprometió a recordar conversaciones con Ghadeer Nazaal (seudónimo) que tenía 23 años y vivía cerca de Jenin. Cuando Ghadeer tenía 17 años, sufrió el impacto de perder a su madre, que había luchado contra el cáncer de hígado durante muchos años. Dos años más tarde, su hermano Mahmud, de 21 años, fue asesinado por el ejército israelí. Cuando Ghadeer asistió por primera vez a la terapia con Sahar, tenía 21 años y sentía que "no hay nada en el mundo por lo que valga la pena vivir". Aquí incluiré un extracto de sus conversaciones que se relaciona con "decir hola de nuevo" o "conversaciones de remembranza". He incluido todas las preguntas de Sahar Mohammed en este extracto para dar una idea del cuidado y la persistencia de un terapeuta narrativo. Sin embargo, no he incluido todas las respuestas de Ghadeer<sup>19</sup>.

Ghadeer, mientras hablas sobre estos tres temas: "Vivimos la vida con todo lo que viene en ella: lo dulce y lo amargo"; "Debemos preservar nuestros sueños y ambiciones pase lo que pase"; y "Esto se trata de acercarse a Dios". Al respecto, ¿quién en su vida se sorprendería menos de escucharlo hablar sobre estos asuntos? Esta persona puede estar viva o fallecida. Ante esto ¿Quién apreciaría más lo que has estado diciendo hoy?

*Mi hermano Mahmud.*

¿Cómo contribuyó Mahmud a tu vida? ... ¿Puedes decirme algo que Mahmud introdujo en tu vida?... ¿Qué fue lo más significativo de él para ti?

*Como era el mayor entre nosotros, cuando mi madre falleció estábamos muy unidos. Él compensó la ternura de mi madre. Compensamos la ternura de nuestra madre entre nosotros. También se portaba bien y me gustaba imitarlo.*

¿Cómo fue influenciada tu vida por Mahmud?

*Cuando estaba vivo me confiaba muchas cosas y me hacía sentir segura e importante y yo era muy feliz. Durante su pérdida me molesté mucho y la situación cambió: el dolor y la separación se apoderaron de mi vida<sup>20</sup>. Pero me gusta la forma en que Mahmud vivió su vida.*

¿Qué crees que Mahmud valoraba de ti como su hermana?

*Después de la muerte de nuestra madre, asumí la responsabilidad y me convertí en la madre de nuestra casa. Lo cuidé y le brindé seguridad.*

<sup>19</sup> Se incluye una descripción completa del trabajo de Sahar con Ghadeer en Responding to trauma that is not past: Strengthening stories of survival and resistance - An Arabic narrative therapy handbook del Treatment and Rehabilitation Center for Victims of Torture (2014).

<sup>20</sup> "El dolor" y "la separación" se habían externalizado en conversaciones anteriores.



¿Hubo algo que Mahmud encontró en ti que otros no pudieran ver?

*Mahmud sabía que tenía coraje. Tuve coraje para enfrentar las situaciones más difíciles que hemos atravesado. Demostré que era capaz de aguantar, especialmente cuando detuvieron a dos de mis hermanos y me quedé en casa sin tener miedo. Gracias a Dios he superado todo esto.*

Entonces, ¿Qué es lo que crees que Mahmud valora de ti... qué te convirtió en una parte valiosa de su vida?

*Mi capacidad de actuar en situaciones difíciles.*

¿Hubo cosas específicas, momentos específicos en los que tú y Mahmud fueron importantes el uno para el otro?

*Durante la enfermedad de mi madre, compensamos su ternura. La llevamos juntos al hospital. Después de su muerte también estudiaríamos juntos...*

Si pudieras verte a ti misma a través de los ojos de Mahmud, ¿Qué es lo que más apreciaría de ti?

*Que asumimos nuestras responsabilidades en situaciones más grandes que nosotros. Recuerdo que me pidió que cuidara de mis hermanas.*

Entonces, ¿él apreciaría que estés cuidando a tus hermanas ahora, que estés tratando de cambiar el estado de ánimo a su alrededor, que estés tratando de superar el "dolor y la separación"?

*Sí, creo que estaría orgulloso de esto.*

Al revisar sus pensamientos, ¿En qué se diferenció la vida de Mahmud porque usted estuvo en ella? ¿Le respondiste?

*Sí, le respondí. Hice las cosas que a él le gustaban, por ejemplo, invité a sus amigos al Ramadán. Y juntos superamos la pérdida de nuestra madre. La madre lo es todo en este mundo. Ella no era una persona ordinaria. Era muy querida dentro y fuera de la casa. Y como yo era la hermana mayor de Mahmud, ocupé el lugar de mi madre cuando ella murió. Hice todo lo que pude para compensar su apoyo financiero, psicológico y emocional. Cuidé y eduqué a mis hermanos menores, me aseguro de que no necesiten nada, hago las tareas del hogar, cuido el jardín y doy clases particulares para ahorrar dinero.*

¿Qué hicieron posibles todas estas acciones para Mahmud?

*Le permitió sentirse seguro y seguir adelante en su trabajo y en su vida. Cuando un ser humano encuentra en quién confiar, se vuelve capaz de asumir mejor sus responsabilidades. Y Mahmud podía confiar en mí. Solo puedo decir que nos complementamos. Al asumir la responsabilidad de nuestras hermanas, cuando él estuvo allí, hizo lo que yo no podía hacer y yo hice lo que él no podía hacer.*

¿Crees que la personalidad de Mahmud fue diferente de alguna manera a través de su relación contigo?

*Tal vez se volvió más paciente y tolerante.*

¿Hace alguna diferencia pensar en Mahmud de esta manera?

*[Perder] a mi hermano Mahmud es la experiencia más difícil por la que he pasado en mi vida. Al principio sentí que me había derrumbado por completo porque confiaba en él y se había ido para siempre. Pero después de pensar en lo que Mahmud esperaba en su vida, lo que deseaba y en lo que nos convertimos juntos, su memoria es como una fuerza conmovedora para mí. Me está empujando hacia adelante en la vida. Me está haciendo más fuerte.*

¿Qué crees que será posible en el futuro si recuerdas la relación con tu hermano?

*Desde mi punto de vista, he pasado por el problema más difícil de mi vida... [perder] a Mahmud... Ahora voy a continuar con su sueño completando mis estudios en la universidad y cuidando a mis hermanos.*

¿Te gustaría añadir algo antes de que terminemos?

*Lo que nos golpea y no nos mata, solo nos hace más fuertes y valientes.*

Dentro de esta conversación, los compromisos de Ghadeer de estudiar y cuidar a sus hermanas se entrelazan con la historia de su relación con su hermano, Mahmud. La naturaleza bidireccional de esta relación se describió detalladamente y Ghadeer explica cómo, a través de estas conversaciones, la memoria de Mahmud se vuelve “como una fuerza en movimiento... Me está empujando hacia la vida”. Este es uno de los objetivos de las conversaciones de remembranza: la historia preferida de la vida de Ghadeer ahora está más fuertemente vinculada a los legados de su hermano. Estas conversaciones de remembranza no invitan a las personas a "olvidar", "aceptar" o "seguir adelante". En cambio, buscan hacer posible que la memoria de un ser querido perdido se convierta, como describe Ghadeer, en "una fuerza impulsora". Por lo tanto, y antes de pasar a las respuestas colectivas al duelo y al daño moral, deseo considerar las experiencias de quienes ven imágenes y/o escuchan voces de quienes han muerto.

### Contemplando imágenes y escuchando voces

Escuchar las voces de los que han muerto, o ver visiones de ellos, es una experiencia relativamente común en todas las culturas del mundo y, sin embargo, dentro de la psicología occidental se patologiza y se asocia de forma rutinaria con afecciones de salud mental (en particular, diagnósticos de esquizofrenia). Como tal, puede atraer gran confusión, estigma y silencio. Cuando aparecen voces y visiones que están vinculadas a experiencias traumáticas (ya sea que estén relacionadas con el abuso interpersonal o contextos como la guerra), estas experiencias pueden ser profundamente perturbadoras. No es raro que aquellos que han experimentado la guerra, ya sea como veteranos militares, intérpretes o civiles, experimenten escuchar voces o ver visiones. Harry Moffitt ha ofrecido una vívida descripción:

*El niño que había estado cuidando después del ataque suicida con bomba me visitó mientras dormía. Incluso después de llegar a casa, cuando el resto se había calmado, todavía lo veía mientras nadaba en la piscina, o mientras conducía a las tiendas, jugaba con mis hijos, miraba televisión, tiraba las redes. Bang, allí estaba. Sentía tristeza, culpa y ocasionalmente depresión y ansiedad. (Moffitt, 2020a, pág. 128)*

Desde hace algunas décadas, el Movimiento de Escuchar Voces ha demostrado la importancia de crear un espacio dentro de las culturas para que las personas puedan hablar y dar sentido a sus experiencias de visiones y voces, sin que estas sean patologizadas (ver Bullimore, 2003; Downs, 2003; Romme y Escher, 1993, 2000). Además, ha quedado claro que lo que importa en relación con el bienestar de las personas es su experiencia de la calidad de la relación con tales voces y visiones. Si su relación con las voces y las visiones es pacífica y respetuosa, la calidad de vida mejora. Si la relación con las voces y visiones se caracteriza por la hostilidad, la calidad de vida se ve amenazada. El trabajo del Movimiento Escuchando Voces también ha ilustrado cómo pueden cambiar las relaciones con las voces y las visiones. Michael White, a partir de su experiencia de trabajo con personas que experimentan voces y visiones, imploró a los profesionales de la salud que capaciten a las personas para hablar sobre “fenómenos psicóticos” e incluso que encuentren apoyo dentro de esta experiencia:

*Creo que las personas que están sujetas a fenómenos psicóticos que son traumatizantes pueden beneficiarse de todo el apoyo que puedan obtener, incluso si parte de este apoyo se encuentra dentro de la propia experiencia psicótica. No es inusual que las personas en estas circunstancias informen que algunas de las voces que escuchan parecen genuinamente preocupadas por su bienestar, incluso si a veces están algo equivocados en sus intentos de demostrar esta preocupación. Ahora, es posible asistir a las personas a distinguir más claramente estas voces amistosas o potencialmente amistosas de las voces hostiles, y a desarrollar una alianza más fuerte con estas voces más solidarias, en la que estén mejor informadas sobre lo que es mejor para la persona. Tales alianzas pueden desempeñar un papel importante en el sentido de que brindan a las personas apoyo y la experiencia de una solidaridad de propósito. Esto los vuelve menos vulnerables a la inseguridad que las voces hostiles o dominantes provocan y en las que se apoyan para lograr una posición de influencia en la vida de la persona. (White, 1995, pp. 135-136)*

Un ex de los Equipos Tierra, Mar y Aire de la Armada de los Estados Unidos (SEAL), Robert Foley, alguien que ha experimentado voces y visiones, él mismo, se ha capacitado en el enfoque del Movimiento de Escuchar Voces (Romme & Escher, 1993, 2000) y está involucrado en ayudar a otros veteranos en su relación con tales voces/visiones, sin patologizar esta experiencia. Los significados de lo que al principio pueden ser experiencias profundamente perturbadoras a veces, pueden alterarse cuando las voces/visiones se respetan y se involucran (R. Foley, comunicación personal, 2020). Este fue el caso de Harry Moffitt, quien con la ayuda de un psicólogo clínico, exploró por qué el niño podría haberlo visitado y, con el tiempo, entabló a este niño en conversaciones imaginarias:

*me visitaba para agradecerme, no para traerme tristeza; y que no querría que me deprimiera y que yo le diera la bienvenida y, de hecho, deseara contarle cómo me iba ahora. Estas conversaciones imaginarias cambiarían varias cosas para mí, y eventualmente sonreiría y me sentiría feliz al verlo, al recordar que en sus últimos momentos recibió cuidado y compasión. (Moffitt, 2020a, pág. 128)*

Lejos de patologizar las experiencias de voces y visiones, el acompañar a las personas a revisar sus relaciones con estas experiencias (y honrar las voces de apoyo) puede marcar una profunda diferencia en el sufrimiento de las personas. Y en este sentido, también pueden hacerlo las respuestas colectivas al sufrimiento.

### Parte 3: Respuestas Colectivas al daño moral

En esta parte final, del presente texto, deseo explorar las respuestas colectivas dirigidas al daño moral.

#### “Lo que es tuyo también es todo nuestro”

Las respuestas convencionales al TEPT (y algunas respuestas clínicas al daño moral) sitúan tanto el "daño" como a la "sanación" en lo individual. Lamentablemente, cuanto más difíciles sean las luchas de alguien, más probable será que la respuesta profesional sea individualizada, pero esto es profundamente limitante y problemático, aún más para aquellos cuya "daño" se ha generado en el contexto de dificultades colectivas. El mantra de la práctica narrativa colectiva es: *La persona no es el problema, el problema es el problema y la solución no es solo personal* (Denborough, 2008, p. 192). Esto hace eco del sentimiento de Jonathan Shay en sus influyentes escritos sobre el daño moral: “los daños esenciales en el combate al TEPT son morales y sociales, por lo que el tratamiento central debe ser moral y social. El mejor tratamiento devuelve el control al sobreviviente y alienta activamente la comunalización del trauma. Por lo tanto, la sanación la hacen los sobrevivientes, en vez de pensarla como, para sobrevivientes. (Shay, 1994, pág. 187)

Los practicantes y profesionales de la terapia narrativa confían en vincular a las personas con otras y permitir las contribuciones entre quienes sufren<sup>21</sup>. Para los veteranos militares, esto parece aún más importante. Me conmovió poderosamente cuando leí este relato de Harry Moffitt que describía la experiencia colectiva de recibir y leer el correo durante el despliegue:

*Un recurso crucial de moral era el correo tradicional...la mayor parte de nuestro contacto con los seres queridos se hacía a través del correo postal...Regresar a casa del campo y encontrar una litera con cartas y paquetes sobre ella era uno de los mayores regalos que un soldado podía recibir de su familia...No recibir correo, en cambio, era como un puñal en el corazón. Compartíamos si teníamos que hacerlo y, a veces, volvíamos a abordar los nombres si una persona no había recibido ninguno. Todos se alegraron mucho al ver lo que tenían los demás, sobre todo si había (sospecha) alcohol y golosinas. Todo esto se apiló en una pila, según el principio de “Lo que es tuyo también es nuestro”. Entonces las cosas se calmarían cuando llegáramos a nuestras cartas. Recuerdo mirar alrededor del equipo y ver a todos leyendo al mismo tiempo. Cartas de familiares: mamás, papás, hermanas, hermanos, hijos, primos, tías incluso...Robo un vistazo de ojos llorosos, una parálisis nostálgica, un anhelo sentimental. Estos fueron algunos de los momentos más poderosos de mi vida. (Moffitt, 2020a, págs. 47-48)*

<sup>21</sup> Rita Nakashima Brock, directora del Shay Moral Injury Center del Volunteers of America, se ha hecho eco de esta noción: “Creo que la forma en que una persona recupera el sentido de su propia bondad es participando en la vida de la comunidad en donde las cosas que hacen por otras personas son profundamente apreciadas” (Brock, 2013).

Estos también fueron momentos en los que los hombres estaban conectados entre sí, en silencio, en lo que yo llamaría "communitas" -un sentido compartido de unión- (Denborough, 2008, p. 41). Significativamente, esta no era una identidad de grupo cerrado de soldados porque estos rituales también involucraban a los hombres unidos a sus familiares, los escritores de cartas. Sabiendo cuán significativos fueron estos rituales colectivos para los veteranos durante el despliegue, creo que las prácticas narrativas pueden usarse para generar este tipo de "communitas" en la vida civil, donde los veteranos tienen un sentido de unidad entre ellos y al mismo tiempo con sus seres queridos y un mundo civil más amplio. Es llegado a este punto, en donde quiero ofrecer dos posibilidades aquí.

### Creando audiencias para las historias desde la guerra

Cuando los veteranos regresan a la vida civil, encontrar contextos de "communitas" como los descritos anteriormente puede ser profundamente difícil: Al respecto Boudreau (2019, p. 53) señala que "la pérdida de mi comunidad significó la pérdida de una audiencia para mi narrativa. A sí mismo, Molendijk (2021b, p. 164) dice que "encontrar palabras para experiencias desorientadoras y conectarse con personas sin experiencias similares a menudo es difícil en sí mismo. Si la sociedad parece ofrecer solo narraciones en blanco y negro de héroes, víctimas y perpetradores, esto exacerba esta dificultad". Algunos veteranos encuentran audiencias civiles receptivas para sus historias. Según Harry Moffitt, por ejemplo, describió cómo su equipo de cricket le proporcionó tal audiencia: Todavía cargaba con la culpa y la vergüenza, pero mis compañeros civiles [del equipo de críquet] tenían un apetito interminable por escuchar historias sobre lo que había hecho en los servicios, y esto solo me ayudó a sentirme mejor (Moffitt, 2020a, p. 230).

Sin embargo, muchos veteranos no encuentran un lugar de reconocimiento cuando regresan a la vida civil. Tine Molendijk ha descrito cómo los veteranos, cuando luchan contra el daño moral, es probable que experimenten un reconocimiento erróneo si sus historias son respondidas con admiración o crítica: "no solo la crítica pública, sino también la admiración, pueden experimentarse como falta de reconocimiento, y esa falta de reconocimiento social percibida puede contribuir directa e indirectamente a la angustia moral". (Molendijk, 2021b, p. 9)

Entonces, ¿Cuáles son las respuestas alternativas a las historias de los veteranos fuera de la admiración o el juicio? Dentro del campo de la terapia narrativa y el trabajo comunitario, se ha pensado mucho en la importancia de las prácticas de ser testigos (White, 1999, 2004, 2007b). Estas implican responder a los testimonios o historias de otros de manera que se honre y no se patologice, se condescienda o se elogie. Reconocer a los testigos "con doble escucha" las historias que se cuentan y luego responder a las maneras particulares. Permítanme ofrecer un ejemplo de una respuesta de reconocimiento de un testigo a un testimonio dado a la Investigación del Senado de 2017 sobre suicidios por parte de veteranos y ex personal de servicio. Primero, aquí está el testimonio:

*Serví durante diez años como ingeniera marina en la Royal Australian Navy. No estoy representado en la narrativa pública sobre los veteranos. No soy una veterana de Vietnam. Yo no estaba en el ejército. No serví en Afganistán, Irak o el Golfo Pérsico. No soy un hombre. Yo no era parte de una categorización de guerra. No he visto combate, pero puedo proporcionar una voz para algunas mujeres ex-sirvientes. Estuve involucrada en numerosos incidentes*

*traumáticos durante mi servicio...Abuso de poder, acoso sexual, agresión sexual, sexismo y la falta de acción institucional si se denuncia alguna de estas cosas. La iniciación no escrita para un equipo del departamento al que me enviaron fue para demostrar la violación de una muñeca que era la mascota del departamento. Me recordaban continuamente que no había participado y que no sería una parte "real" del equipo hasta que lo hiciera. Ver a mis colegas realizar ese ritual y animarse unos a otros fue aterrador, y solo otra forma en que la violencia sexual y la misoginia fueron glorificadas y recompensadas a mi alrededor durante mi carrera. Los hombres con los que trabajé se jactaban de las trabajadoras sexuales que habían agredido en los callejones de los puertos extranjeros, alentando a los miembros más jóvenes de la tripulación a que nunca pagaran a las trabajadoras sexuales y enseñándoles cómo evitar ser atrapados por proxenetas y policías. Toda la cultura era depredadora, y cada nuevo conscripto se le conocía como "carne fresca". Encontré refugio de los hombres agresivos y depredadores al estar en una relación con otro aprendiz. Esto iba en contra de las reglas, y ni siquiera era seguro porque sabía que tenía ese poder, y lo usó para abusar psicológicamente de mí y cometer una violación. Pero aun así era mejor ser violada por mi novio que ser el objetivo de otros cien. El gobierno me tomó cuando tenía 18 años y no me mantuvo a salvo. Me lesioné en el trabajo, me trataron terriblemente y me obligaron a reprimirlo durante una década. Todo salió a la superficie y me tildaron de simuladora y traidora. Y lo peor de todo: ahora, y durante todo el proceso, la intensa vergüenza de todo el proceso es mía. Siempre. Soy dada de alta médicamente para siempre; no apta para el servicio, una marinera con una pensión de unos treinta años. Incluso escribiendo esta presentación, puedo escuchar una voz interior que me dice que era débil y que no debería compartir esto porque solo seré juzgada mal por ello. La única razón que tengo para continuar con el reclamo de compensación es el principio. Quiero asegurarme de que los registros reflejen el verdadero costo de operar en una fuerza de defensa. También me gustaría recordar a las personas que leen estos informes que los efectos de leer y escuchar grandes cantidades de material angustiante ("trauma indirecto") está bien documentado, así que cuide su propia salud mental en el camino. Te necesitamos en forma y bien, también. (Nombre retenido, 2017)*

No sé el nombre de esta persona porque su testimonio se presentó de forma anónima, pero por ahora me referiré a ella como Amy. Si tuviera que convertirme en un "testigo de reconocimiento" de la historia de Amy, estos son los tipos de preguntas que podría considerar:

- ¿Qué aspecto particular de cómo Amy respondió a su situación le atrajo más?
- ¿Qué aspecto capturó más su imaginación, encendió su curiosidad o provocó su fascinación?
- ¿Hubo alguna habilidad en particular o algo que hizo Amy que te conmovió?

Habiendo pensado en esto, un testigo de reconocimiento trataría de transmitirle a Amy cómo escuchar su historia de alguna manera había contribuido a su propia vida.

- ¿Te ha movido la historia de Amy a pensar algo, sentir algo, hacer algo en tu propia vida? No me refiero a si simplemente te conmovió emocionalmente, pero ¿Cómo movió tu pensamiento? ¿Cómo afectó tú comprensión de su propia vida e identidad? ¿Qué te ha inspirado, animado o desafiado a hacer la historia de Amy?

Aquí hay cuatro respuestas de "testigo de reconocimiento" a la historia de Amy. He resaltado las palabras que transmiten la diferencia que marcaron las palabras de Amy en la vida de estos testigos:



- Amy, sé que ofreciste tu testimonio a la Investigación del Senado para tratar de evitar la pérdida de más vidas de veteranos. Por lo general, cuando pienso en el suicidio de un veterano, no pienso en mujeres violadas por otro personal de defensa. Pero siempre lo haré ahora. No olvidaré tu historia.
- Las formas en que está tratando de “dar voz” a otras ex-miembros me parecen realmente significativas. A pesar de la vergüenza enloquecedora que describes, de alguna manera has encontrado formas de seguir hablando sobre la cultura depredadora que soportaste. Voy a compartir su testimonio con otras mujeres ex-miembros que conozco y también con colegas que trabajan en servicios civiles de agresión sexual. Espero que tu voz pueda asistir a otros a encontrar la suya.
- La parte de tu historia que más me conmovió, Amy, fue el cuidado que nos mostraste a nosotros, aquellos que podrían estar escuchando o leyendo tu testimonio, aquellos que ni siquiera conoces. A pesar de todo lo que has soportado, incluidas las crueles respuestas, estás preocupada por nosotras, las receptoras de tu testimonio. Hay algo en tu preocupación que permanecerá conmigo.
- Deje que los registros muestren "el verdadero costo de operar en una fuerza de defensa". Nunca antes había pensado en la importancia de este principio, pero de alguna manera te ha aferrado a él, aunque hablar de esto tiene su propio costo para ti. Voy a pensar más en contabilizar honestamente los costos de operar nuestra fuerza de defensa, incluidos los cuerpos y las mentes de las mujeres.

Como testigos de reconocimiento, no podemos cambiar las injusticias a las que ha sido sometida Amy. Pero podemos hacerle saber a Amy que, como resultado de compartir su testimonio, ahora tomaremos diferentes medidas, que sus palabras han hecho posibles cosas nuevas, que su acto de compartir su historia ha hecho contribuciones significativas a otros. Espero que algún día podamos hacérselo saber<sup>22</sup>.

Dentro de la práctica narrativa, tratamos de convocar “ceremonias de definición”, que son ceremonias que redefinen la identidad (Myerhoff, 1982). Estas ceremonias informales pueden actuar un poco como las reuniones de rap originales mencionadas al principio de este documento, en las que los veteranos hablaban sobre lo que era importante para ellos frente a los testigos de reconocimiento. Estos brindan formas de reconocimiento y reconocimiento que contribuyen a fortalecer las historias preferidas de las identidades de los veteranos<sup>23</sup>.

### Cartas de intercambio

Debido a las formas en que Harry Moffitt ha descrito la importancia de recibir y compartir cartas, también parece relevante establecer conexiones con la rica tradición de escribir cartas e intercambiar

<sup>22</sup> Como testigos de reconocimiento, no podemos cambiar las injusticias a las que ha sido sometida Amy. Pero podemos hacerle saber a Amy que, como resultado de compartir su testimonio, ahora tomaremos diferentes medidas, que sus palabras han hecho posibles cosas nuevas, que su acto de compartir su historia ha hecho contribuciones significativas a otros. Espero que algún día podamos hacérselo saber.

<sup>23</sup> Las prácticas de testigos externos se pueden convocar en contextos de terapia, trabajo en grupo, trabajo comunitario o incluso a través de exposiciones de arte. El psicólogo Jack Saul ha creado un "proyecto de conversación y arte público" para dar voz a los veteranos y corresponsales de guerra que a menudo solo sufren angustia moral. Se invita a los testigos a escuchar testimonios orales y luego ofrecer sus respuestas: "Al pasar por el espacio de escucha hacia un lugar para compartir, tómese un momento para escribir o grabar su reacción personal o acción que le gustaría tomar en respuesta a la escucha de estos testimonios. Estos se compartirán con los participantes del proyecto y se convertirán en parte de la instalación en curso" (<https://www.moralinjuriesofwar.org/about>). Véase también Riordan (2021).



mensajes en la práctica narrativa (Madigan, 2011). La documentación en muchos modelos psicológicos se enfoca principalmente en archivos psiquiátricos que registran solo la historia del problema. Sin embargo, dentro de la práctica narrativa, las cartas se utilizan para honrar las habilidades y los conocimientos de las personas y también para permitir que las personas, las familias y los grupos se contribuyan mutuamente. He aquí un ejemplo de un documento terapéutico escrito por una terapeuta narrativa a una veterana que la estaba consultando en relación a un daño moral:

*Querido Michael*

*Algunas de nuestras conversaciones más significativas lo han incluido hablando sobre lo que es importante para usted. Has hablado de cómo cuando estás alineado con valores o principios particulares, ya no estás angustiado. Y has hablado sobre la importancia de una brújula moral, tanto durante la guerra como después. Me conmovió mucho cuando me contó la historia del "soldado joven y valiente" en Irak, que mató a tiros a un anciano en el puesto de control y cómo, a pesar de ser legal de acuerdo con los términos del compromiso bajo el que operaba, llevó a este joven hombre, por quien te preocupabas profundamente, para luego terminar con su propia vida. Dos muertes trágicas. Me contaste esta historia para transmitir la importancia de una brújula moral. De cómo "siempre debemos preguntarnos cómo me va a quedar esto a largo plazo". Esta es una pregunta que me ha quedado. Es una pregunta que yo también me voy a seguir haciendo. También me has hablado de algunos de tus valores más preciados: "Lo que más valoro es la honestidad y ser amado. Los principios por los que busco vivir son la honestidad, la confianza en uno mismo, el desinterés: somos parte de una red y una parte importante". También me ha hablado de la importancia de "ver a las personas como personas". Me dijiste que: "La gente aquí en Australia a veces juzga y critica o da sus opiniones que han obtenido de los medios. Son tan blanco y negro en sus opiniones. Por ejemplo, que porque alguien es árabe, no siente la pérdida. Pero he visto a padres sosteniendo a sus hijos que han volado por los aires. He visto tanto dolor. Veo a las personas como personas". Esto me parece muy significativo. En las culturas de guerra hay mucho trabajo que se dedica a no "ver a las personas como personas" y, como usted dice, hablar de "daños colaterales". Pero de alguna manera te has aferrado a "ver a las personas como personas". Te niegas a minimizar el sufrimiento de otras personas. De hecho, continúas honrando el sufrimiento de otras personas. Tampoco te olvidas de los que han muerto. Has hablado de ciertos rituales. En los aniversarios, por ejemplo, puede volver a ver la película American Sniper para recordar y honrar a Doug y otros. Me dijiste que esto te ayuda a reconectarte con lo que sentías, la energía, la emoción, y reconectarte con Doug. A pesar de que esto provoca insomnio y dificultades en los días posteriores, estás decidido a recordar. Has compartido conmigo que a veces tienes visiones intensas de personas que has conocido que han muerto. A veces son tan reales como mirar a cualquier otra persona en la habitación. Estas son personas que han muerto. Si bien muchas personas pueden haberlos olvidado, usted no los ha olvidado. Todavía los ves. Parece que a veces tu recuerdo de los que han muerto ha ayudado a otros. Encontré la siguiente historia realmente conmovedora: Me dijiste que cuando estabas de visita en Estados Unidos, decidiste ir y hablar con los padres de Doug. Me dijo que esto fue algo muy significativo para ti y que los padres de Doug le dijeron que se sentían mucho más cerca de su hijo debido a su visita. Les dijiste cómo era su hijo pequeño en Irak y quién era él para ti, el tipo de cosas de las que hablaban juntos. ¿Llamarías a este acto de visitar a los padres de Doug un acto de "honestidad y amor"? Estas son solo algunas de las cosas de las que hemos hablado, Michael. Realmente aprecié escuchar acerca de los pasos que ha estado tomando para 'volver a unirse a la raza humana'. Espero que sea útil tener estos por escrito.*

*Con mucho respeto, Luisa*

Además de las cartas escritas por consejeros a veteranos, sería muy posible crear intercambios de cartas entre veteranos, y/o entre veteranos y sus familiares, incluso entre aquellas familias de veteranos afligidas por el suicidio y aquellos veteranos que actualmente podrían estar luchando por encontrar un testamento para continuar vivo. Los rituales de escritura de cartas y, quizás más significativamente, los rituales de lectura y apertura de cartas, también podrían crearse para hacer eco de la atmósfera que describió Harry Moffitt: "Recuerdo mirar alrededor del equipo y ver a todos leyendo al mismo tiempo" (Moffitt, 2020a, p. 48).

### Comunalizar el dolor y establecer contribuciones al mismo tiempo

Jonathan Shay, en sus influyentes escritos sobre el daño moral, habló de la importancia de la "comunalización del dolor" (Shay, 1994, p. 55) para que los veteranos no se queden solos en el dolor. En esta sección deseo describir cómo las prácticas remembranza o decir hola nuevamente también pueden acontecer colectivamente.

Quizás el principio más importante de la práctica narrativa colectiva consiste en permitir que las personas que sufren hagan contribuciones a otras. En mi experiencia, puede ser profundamente significativo permitir que aquellos que están lidiando con pérdidas complejas y múltiples puedan hacer contribuciones a otros que están luchando de manera similar. Una forma de facilitar esto consiste en invitar a las personas a contribuir a la creación de un documento colectivo con el objetivo expreso de que sea compartido con otros. Muchos de nosotros podemos tener dificultades para ver el punto de hablar de nuestro dolor o pérdidas con los demás. Pero si se nos invita genuinamente a usar nuestro propio sufrimiento para ayudar a los demás, puede resultar más fácil y valioso hablar.

En reuniones recientes, durante una cena, con intérpretes afganos que trabajaban para las fuerzas australianas y otras fuerzas extranjeras en Afganistán, quedó claro que muchos estaban luchando con ciertos recuerdos de su experiencia de guerra. En lugar de invitar a los hombres a hablar para su propio beneficio, les preguntamos si les gustaría crear algún tipo de recurso para otros intérpretes que también pueden estar luchando con problemas de memoria. Hubo un acuerdo entusiasta, y ahora estamos en el proceso de generar un documento colectivo titulado "¿Cómo lidiar con los recuerdos tristes que no se pueden borrar? Un mensaje de intérpretes afganos que han trabajado en tiempos de guerra". Este documento colectivo incluye descripciones de las formas únicas en que los intérpretes se "transportan entre sí" a través de los recuerdos, y también cómo "apartan los recuerdos" del dolor:

*La mayoría de nosotros estamos establecidos en Australia ahora, y tengo grandes amigos aquí en Dandenong. La mayoría de las veces nos reunimos, comemos juntos y todos cuentan sus historias y comparten recuerdos. Cuando estamos todos juntos, estamos compartiendo esas experiencias en un ambiente muy sonriente. Cada vez que sentimos que uno de nosotros está triste por un recuerdo que le hemos recordado, rápidamente cambiamos o damos la vuelta a ese triste recuerdo. Le damos la vuelta de una manera muy divertida y eso nos vuelve a hacer sonreír a todos. Luego se anima a todos a contar sus divertidas anécdotas de aquellos tiempos. Tratamos de encontrar formas de contar nuestras historias de manera que nos hagan sonreír. Es importante destacar que no permitimos que nadie en nuestra reunión se quede callado. Si alguien está callado, insistimos en que también comparta su experiencia divertida, o incluso si es triste, estamos tratando de hacerlo de una manera divertida. Por ejemplo, en mi situación, mis amigos no solo están tratando de preguntarme sobre las partes del cuerpo de Ahmad o el niño muerto a tiros*

*sino también qué estaba haciendo en ese momento, cómo evaluó esa situación, cuánto tiempo tardó en llegar a casa, qué estaban haciendo los otros soldados, qué tan fuertes eran, si estaban gritando, cuál fue la reacción de los soldados, qué interpretó o tradujo en ese momento, etc. . Sus <sup>24</sup>preguntas me ayudan a atravesar el recuerdo y alejarlo del dolor.*

La creación de dicho documento es un foro a través del cual las personas pueden compartir sus pérdidas, y las formas en que están respondiendo a estas pérdidas, y los legados que están llevando adelante de las vidas de los perdidos. Por ejemplo, dentro del mismo documento, un intérprete describe cómo continúa recordando y honrando a su amigo Ahmad, quien fue miembro de las Fuerzas Nacionales Afganas y fue asesinado por los talibanes:

### **El como yo recuerdo y honro a mi amigo Ahmad**

*Ahmad amaba mucho su uniforme militar, y cada vez que iba a una misión o a una patrulla, se miraba en un espejo que teníamos en nuestra habitación y me preguntaba: "Oye, mírame, ¿cómo me veo?" Después de su muerte, cada vez que me enfrentaba a un espejo, me sentía triste y luego sonreía y luego me callaba. Y cada vez que había alguien alrededor, les preguntaba: "Oye, mírame, ¿cómo me veo?" Estaba tratando de mantener viva la memoria de Ahmad.*

*Incluso aquí en Australia, he puesto un gran espejo en mi habitación, y casi todas las mañanas, cuando me miro en el espejo, le pregunto a mi esposa: "Oye, mírame, ¿Cómo me veo?" el momento en que mi esposa no entendió lo que quiero decir y simplemente responde "genial". Incluso cuando estoy de compras y me miro en un espejo, le pregunto a la gente: 'Oye, mírame, ¿cómo me veo?' A veces, cuando voy al supermercado Coles, compro chocolates negros para recordarlo.*

Estas prácticas narrativas de documentación suscitan y describen ricamente respuestas que son exquisitamente diversas ante el duelo. Lo que estas hacen tiene por objetivo explícito el asistir a los demás. Hay muchas buenas razones por las que los veteranos, los intérpretes y los civiles que han experimentado pérdidas múltiples y complejas pueden no querer hablar directamente sobre ellas. Sin embargo, pueden desear mucho ayudar a otros en situaciones similares. Hemos encontrado que esto es cierto una y otra vez. Dos de los documentos colectivos más influyentes en relación con el duelo son:

- Respondiendo a tantas pérdidas: Las habilidades especiales de la comunidad aborigen de Port Augusta (Denborough, Koolmatrie, Mununggirritj, Marika, Dhurrkay, & Yunupingu, 2006), que han sido compartidas entre muchas comunidades de Primeras Naciones diferentes.
- Manteniendo la cabeza en alto: Compartir historias no estigmatizadas después de perder a un ser querido por suicidio (Sather & Newman, 2015) que ahora estamos ampliando para incluir contribuciones de familias de militares.

24

En términos de práctica narrativa, estas indagaciones de los otros intérpretes implican convertir un recuerdo "a medias" del trauma en un recuerdo "completo" que incluye la agencia de la persona, cómo respondió durante los momentos del trauma. Restaurar recuerdos parciales a recuerdos completos es una forma de asistir a las personas con problemas de memoria (incluidos los recuerdos disociados): "Para volver a asociar recuerdos disociados, es necesario restaurar estos recuerdos parciales a recuerdos completos. En otras palabras, la tarea es resucitar lo que está borrado en la memoria disociada, es decir, las respuestas de las personas a lo que estaban pasando y los cimientos de estas respuestas. Esta resurrección restaura un sentido de agencia personal, uno que está en armonía con el "sentido de mí mismo" preferido por la persona' (White, 2004, p. 71).

Estos documentos representan una comunalización particular multi-historiada del duelo. Ellos transforman el dolor individual en un tipo diferente de "fuerza impulsora". Las historias de las personas se entrelazan y luego se comparten con otros. Entonces pueden tener lugar intercambios entre diferentes colectivos (ver Denborough, 2008; Denborough et.al., 2006). Una vez más, no se trata de "seguir adelante" u "olvidar". En cambio, se trata de expandir el significado y la experiencia de la pérdida y el legado.

### Creando un equipo

Para comenzar, quiero volver ahora a la descripción de Harry Moffitt, y específicamente del comentarista: "todo lo que escuché fue al comentarista en mi cabeza gritando: "¡Si no fueras tan jodido Harry, todavía estaría vivo! ¡Lo mataste!"... Mi comentarista interior me dijo... "¿Qué hay de su familia y amigos, qué les vas a decir...?" (Moffitt, 2020a, p. 223) En mi experiencia, a veces necesitamos un equipo para disminuir la autoridad de tal comentarista. Para Moffitt, fue literalmente su equipo de cricket el que influyó, y su capitán de cricket quien ofreció un comentario alternativo:

*'Harry, te estás matando a ti mismo, amigo. Esta autocompasión tiene que terminar. No le debes nada a nadie, nadie piensa que tienes la culpa o que eres un cagado. Tienes que olvidarte de toda esa mierda de SAS y de la guerra, y olvidarte de cualquiera que piense que tienes la culpa, ¡Que se jodan! Como su Capitán Segundo XI permanente, le ordeno que se siente a mi lado en el Estadio M. Chinnaswamy en Bangalore y eso es todo. No escucharé una palabra más. Para bien o para mal, acepto ir a la India. Resultó mucho mejor. (Moffitt, 2020a, pág. 230)*

La mayoría de los veteranos no tienen un equipo de cricket literalmente para actuar como comentarista alternativo, pero creo que a menudo se requiere un enfoque de equipo para disminuir la autoridad de los comentaristas críticos.

Aprendí sobre el poder de las metáforas deportivas y de equipo de jóvenes veteranos militares, ex niños soldados, en Uganda. Conocimos a estos jóvenes en un campamento de refugiados cerca de la frontera con Sudán, ya que algunos colegas nos habían preguntado sobre las formas de ayudar a estos ex niños soldados a lidiar con sus experiencias de guerra<sup>25</sup>. Al llegar al campamento, fui testigo por primera vez de la habilidad de estos jóvenes y de cómo se deleitaban en la cancha de fútbol. Por aquel entonces me enseñaron una lección importante. Mientras estaban en el campo, estaba claro que estaban creando un lugar libre de problemas de memoria, pero tan pronto como se reunieron en un grupo y se les invitó a hablar sobre sus experiencias de guerra, bajaron la cabeza, la energía se transformó por completo y era como si la vergüenza nos hubiera invadido a todos. Estos jóvenes habían experimentado y participado en el trauma colectivo de una guerra brutal y la lección que me enseñaron ese día fue que muchos de ellos no solo no querían hablar directamente sobre sus experiencias de guerra, sino que harían casi cualquier cosa para evitar hablar de a ellos.

<sup>25</sup> REPSSI invitó a Uganda a un equipo del Centro Dulwich compuesto por Cheryl White, Michael White, Eileen Hurley y yo, y fuimos guiados por los colegas Caleb Wakhungu y Nczelo Ncube-Mlilo.

Creo que esto también es cierto para muchos veteranos de guerra mayores. Si hablar directamente de algunas experiencias solo trae vergüenza, estos jóvenes me enseñaron que debemos encontrar otros caminos. Fue la pasión, la habilidad y el deleite de estos jóvenes en el campo de fútbol lo que me llevó a desarrollar el enfoque narrativo del equipo de vida (Denborough, 2008) como una forma de abordar las experiencias del trauma de la guerra y, como también, de agitación moral, pero sin tener que hablar directamente sobre ellas, sin tener que hablar en primera persona, y sin tener que centrarse únicamente en la experiencia individual. No incluiré todos los aspectos de la metodología del equipo de vida aquí, ya que estos pueden leerse en otros lugares, pero explicaré tres partes de la metodología que se desarrollaron para ser resonantes y relevantes para los ex niños soldados y que creo que son igualmente relevantes para adultos.

### Parte 1: Creando un “equipo de la vida”.

Hay muchas maneras diferentes de pensar sobre nuestras vidas y nuestras identidades. Una forma es pensar en nuestra vida como un club, una asociación o un equipo. La primera parte de esta metodología implica que cada persona cree su propio "equipo de vida". Esto se puede trazar físicamente en una hoja de equipo como se hace comúnmente en el fútbol y hay una variedad de preguntas que los facilitadores pueden hacer en este proceso.

- ¿Quiénes son algunos de los miembros del equipo de tu vida? Estas personas pueden estar vivas o ya no vivir. Pueden estar presentes en su vida ahora o personas que haya conocido en el pasado. ¿Quiénes son las personas que más han influido (de forma positiva) en tu vida? Estos son los miembros del equipo que deseamos incluir en su 'equipo de vida'. Por ejemplo:

-Tu portero: ¿Quién es tu portero? Si tuvieras que nombrar a una persona que cuide de ti, que proteja tus objetivos, que sea más confiable, ¿Quién sería?

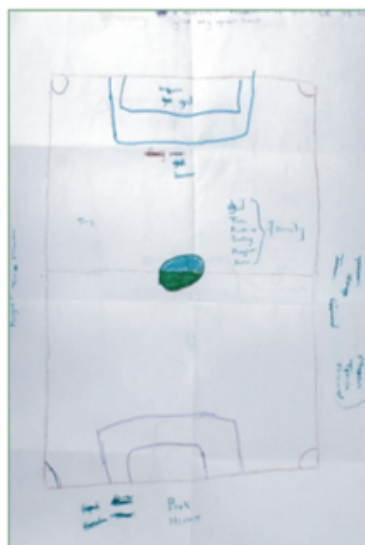
-Tu defensa: ¿Quién más te ayuda a proteger tus sueños, a proteger lo que es preciado para ti?

-Tus “atacantes”: ¿Quién te asiste y te anima a intentar marcar goles?

-Otros compañeros de equipo: ¿Quiénes son algunos de los otros compañeros de equipo en tu vida, aquellos con los que juegas, aquellos cuya compañía disfrutas?

-Entrenador: ¿De quién has aprendido más? Es posible tener más de un entrenador. Y es posible que todavía estén vivos o no. ¿Cuáles son algunas de las cosas que te han enseñado?

-Aficionados en las gradas: Cuando estás en tu campo, ¿quiénes son los aficionados que imaginas en las gradas? ¿Quiénes son las personas (vivas o muertas) que esperan que le vaya bien?



Parte 1: Creando un equipo de la vida



Parte 2: Creando un mapa de objetivos



Parte 3: Hablando de problemas mediante metáforas

La imagen de arriba es un ejemplo de la hoja de equipo de un joven. Puedes ver que enumeró a 'Mamá' y 'Dios' como sus porteros. El 'Parque' y 'Casa' eran donde sentía que tenía 'ventaja de local'. Su madre, su hermana y Dios también fueron mencionados en otros puestos de su equipo. Cuando le pregunté '¿Qué defiende tu equipo, en qué cree tu equipo, qué es lo más importante para este equipo?', al principio se encogió de hombros y no pudo encontrar las palabras, pero cuando reformulé mis preguntas, ofreció en voz baja: "No importa si pierdes, siempre y cuando hagas tu mejor esfuerzo".

A veces, aquellos que han experimentado la guerra pueden no querer hablar en primera persona sobre sus experiencias. Es posible que no tengan muchas palabras habladas para describir lo que están pasando. Esto fue ciertamente cierto para los jóvenes ex niños soldados que inspiraron el desarrollo del enfoque del equipo de vida. Pero como amaban el fútbol, les era posible hablar de sus vidas a través de metáforas deportivas.

### Parte 2: Creando un mapa de objetivos

Una vez que se ha creado un sentido colectivo de identidad, un "equipo de vida", es posible tener más conversaciones indirectas. El siguiente paso consiste en identificar un gol que este equipo ya haya marcado. Tenga en cuenta: no le pregunto a la persona qué objetivo ha logrado individualmente. Esa es una pregunta bastante diferente, y es una que deja mucho más espacio para el fracaso. Estamos buscando reconocer un objetivo colectivo. Quizás la persona solo ha jugado un papel muy pequeño en el logro de este objetivo. De ninguna manera eso disminuye la importancia del logro del equipo. Y estos no tienen que ser grandes logros. En cambio, estamos interesados en los logros colectivos que a menudo quedan fuera del reconocimiento general. Por ejemplo, un joven que había venido a Australia como refugiado y tenía muy pocas palabras, pero amaba el fútbol, dibujó un "mapa de objetivos" en honor al logro de "permanecer juntos en tiempos difíciles". Este mapa de objetivos



demonstró cómo su hermana, su madre, un amigo y el propio joven habían actuado juntos para permanecer juntos. De manera conmovedora, también honró las continuas contribuciones de alguien que ya no estaba vivo. Luego llevamos a cabo una recreación ritual de este objetivo pasado, honrando no solo los esfuerzos de este joven, sino también a sus queridos seres queridos: los vivos y los que ya no están vivos.

### Parte 3: Hablando acerca de los problemas mediante metáforas

Una vez que se ha creado un sentido de identidad de equipo y se ha generado una herencia de logros (a través de la celebración del mapa de objetivos), entonces es posible hablar sobre el tipo de "equipo de oposición" al que se enfrenta la persona. Este equipo de oposición podría incluir vergüenza, dolor, adicción, desesperanza, etc. He aquí un ejemplo de un "equipo de oposición" que los jóvenes de India crearon a través de la metáfora del cricket (aunque cualquier deporte de equipo puede usarse para este propósito):

- Receptor: adicción y drogodependencia
- Pierna fina profunda: extorsión y explotación por parte de policías y políticos
- Tercer hombre: estigma social y deslustre
- Cobertura: desempleo y falta de oportunidades laborales (legales)
- Larga distancia: analfabetismo y negligencia en la escuela
- Profundo de mitad de campo: pobreza
- Pierna cuadrada profunda: hambre
- Short mid-wicket: venganza y venganza
- Mucho tiempo: violencia y guerras de pandillas.

Entonces es posible tener conversaciones sobre qué tipo de estrategias puede usar el equipo de la vida en relación con el equipo contrario y cada gol que logra el equipo puede celebrarse aún más, todo a través de metáforas deportivas. Estoy compartiendo este enfoque de equipo de vida aquí porque creo que necesitamos crear y adaptar nuestras formas de trabajar para que las personas que no desean hablar directamente sobre las experiencias de la guerra puedan hacerlo indirectamente, a través de la metáfora. Harry Moffitt no solo describió los efectos que el comentarista tuvo sobre su vida y sentido de identidad, sino que también describió sus viajes a la India con su equipo de cricket. Mientras se afligía y se curaban las lesiones tanto físicas como morales, estos viajes tenían un efecto realmente significativo:

*Esta experiencia surrealista y hermosa me sacó de mí mismo. Escuché al comentarista en mi cabeza, el que me había estado diciendo lo jodido que era, que me había dicho que probablemente debería suicidarme. Esa voz parecía ser un poco más amable y suave (Moffitt, 2020a, pág. 232).*

Muchos otros también están escuchando comentaristas similares en su cabeza, diciéndoles que son unos jodidos y que deberían suicidarse. Dichos comentaristas tienen un poder real y para disminuir su influencia a menudo se requiere un equipo. Además, reparar el daño moral también requiere acción.



## Actos de reparación moral

El concepto de “daño moral” representa una vía para escapar del discurso de la salud mental, que posiciona a las personas como que requieren 'tratamiento' y, en cambio, dirige la atención hacia el potencial de unirse a las personas en actos de reparación moral. Hay muchos ejemplos de este tipo a los que recurrir. Tine Molendijk ha documentado algunos de los rituales inventados por los veteranos holandeses que estuvieron presentes en la masacre de Srebrenica:

*las historias de los veteranos entrevistados indican que en ausencia de rituales significativos existentes, ellos inventaron sus propios actos simbólicos. Muchos veteranos de Dutchbat, por ejemplo, han regresado a Srebrenica para participar en la Marcha de la Paz anual organizada localmente (Marš Mira). Esta marcha sigue, en sentido contrario, la ruta que tomaron miles de refugiados musulmanes tras la caída de Srebrenica. Algunos veteranos todavía van allí cada pocos años, solos o con su familia y colegas. De los veteranos que hablaron de esto, algunos dijeron que hicieron la marcha para tener una mejor idea de lo que habían vivido; otros dijeron que lo hicieron para 'rehacer' su gira pero esta vez con un final mejor; algunos dijeron que era una especie de disculpa, una forma de mostrar responsabilidad y remordimiento; otros sostuvieron que era para mostrar solidaridad con los sobrevivientes locales de la tragedia, con quienes se sentían conectados. Muchos veteranos mencionaron varias de estas razones. (Molendijk, 2021b, p. 163)*

Este es un ejemplo de veteranos que crean acciones rituales y continuas que están vinculadas a los perjudicados. Los veteranos militares australianos también han brindado muchos ejemplos de proyectos de reparación moral. Después de la guerra en Vietnam, los veteranos iniciaron giras y proyectos de regreso para hacer contribuciones al pueblo vietnamita. Uno de estos proyectos, el Grupo de Recursos de Voluntarios de Australia Vietnam (<https://www.avvrg.org.au/>) actualmente comprende más de 150 miembros y opera equipos de proyectos en las áreas de salud y educación<sup>27</sup>. El proyecto Timor Awakening es un proyecto más ejemplo reciente:

*De las cenizas de 1999 y de la oscuridad de décadas de política exterior injusta, los veteranos australianos y timorenses se mantienen unidos, con esperanza y convicción, por un futuro brillante, justo y pacífico para la próxima generación de ambos pueblos. Juntos, los veteranos de Australia y Timor-Leste están trabajando en un proyecto muy especial: construir una escuela de educación y formación profesional en inglés en la costa sur de Timor-Leste. (Timor Awakening, 2018)*

Los veteranos australianos también están iniciando actos y proyectos de reparación moral en relación con la guerra en Afganistán. Mis pensamientos se dirigen primero a los denunciantes que sacaron a la luz los abusos y los homicidios ilegítimos que tuvieron lugar en Afganistán y que testificaron en la Investigación de Brereton<sup>28</sup>. Pienso también en la petición iniciada por el abogado afgano-australiano Arezo Zoe Safi quién se ha pronunciado por todos los cargos contra el denunciante David McBride para ser retirado: Según Safi (2020) como miembro de la comunidad afgana en Australia, agradezco a McBride por revelar la grave mala conducta de los soldados de las fuerzas especiales. Es el primer paso para reparar nuestra relación con el ejército australiano.

<sup>27</sup> Los veteranos estadounidenses de la guerra de Vietnam han creado proyectos similares (<https://www.vietnamfriendship.org/wordpress/about/project-background>).

<sup>28</sup> Para obtener más información sobre los esfuerzos de los denunciantes y los efectos en sus vidas, recomiendo el libro de Mark Willacy (2021) que dedica a cuatro denunciantes, Braden, Christina, Dusty y Tom.

Además de romper el silencio sobre incidentes particulares de abuso u homicidios ilegítimos, otros veteranos militares australianos, incluido el personal del SAS que sirvió en Afganistán, están involucrados en una forma diferente de decir la verdad y acción moral. Esto implica destacar políticas sistémicas más amplias y decisiones de liderazgo que no solo permiten la muerte de civiles, sino que colocan a las tropas en contextos donde el "daño moral" es quizás inevitable. Harry Moffitt, quien recientemente se retiró de las Fuerzas de Defensa de Australia después de casi 30 años como miembro del SAS y ex comandante del equipo, describió el uso rutinario de las estimaciones de daños colaterales (CDE):

*El desperdicio de la vida era angustiante. Más tarde me enteré de que los militares emplearían rutinariamente las CDEs o estimaciones de daños colaterales, para calcular cuántas víctimas civiles (civcas) podría causar una acción. Por ejemplo, si tuviéramos un objetivo de alto valor, como un comandante talibán, en una casa en un pueblo y quisiéramos matarlo con un ataque aéreo, los poderes fácticos podrían asignar un CDE de 5 (lo que significa que estaban dispuestos a tolerar hasta a cinco civcas en neutralizar al objetivo). Me resultaba difícil comprender que alguien pudiera pensar en la guerra de esta manera. En ese momento pensé que, seguramente, si pusieras la protección de los civiles en el centro de tu estrategia, ganarías la guerra más rápido y con menos daños. Todavía creo esto. (Moffitt, 2020a, pp. 14-15)*

Si nos tomamos en serio abordar y prevenir el "daño moral" de los veteranos militares australianos, entonces decir la verdad sin duda será significativo. Esta práctica, realizada en nombre de todos los australianos, representa una vergüenza colectiva o un "daño" que seguramente solo se puede prevenir con acciones para cambiarlo. Hay otros actos y proyectos de reparación moral en marcha. Algunos de estos son poderosamente personales, como el encuentro moral degradante que tuvo lugar entre el ex médico de SAS Dusty Miller y los hijos de un civil afgano, Haji Sardar, quien supuestamente fue ejecutado por otro u otros australianos. Al respecto:

*[Miller, que había] vendado las heridas del hombre afgano antes de que se lo llevaran... rastreó a los hijos del hombre asesinado y se disculpó con ellos en una llorosa conexión por Skype entre Australia y Afganistán. "Podías ver las lágrimas de los hijos", dice Stanikzai. "Esas lágrimas no eran de ira..." Los hijos lloraron por Miller y su angustia tanto como lo hicieron por su padre muerto. Sabían que uno de los soldados australianos había cuidado a su padre, porque habían encontrado un vendaje en su cadáver. Ahora habían hablado con ese hombre y habían recibido su disculpa. Miller había resuelto esa pequeña parte del misterio de la muerte de su padre. Y los hijos estaban agradecidos<sup>29</sup>. (Faulkner, 2019, p. 8)*

Otros proyectos, como Forsaken Fighters, fundado por el excapitán del ejército Jason Scanes, involucran esfuerzos colectivos de veteranos de las Fuerzas de Defensa de Australia para cumplir con las obligaciones morales de Australia con los intérpretes afganos y otro personal esencial de la misión asegurándoles visas y seguridad en Australia (Scanes, 2019; <http://www.forsakenfighters.org.au/about/>). Durante meses y años antes de que los talibanes obtuvieran el control de Afganistán, Jason Scanes imploró al gobierno australiano que hiciera más para proteger a los intérpretes afganos<sup>30</sup>. En los frenéticos días posteriores a la caída de Kabul, mientras el mundo presenciaba escenas de desesperación, Forsaken Fighters y muchos otros hicieron todo lo que pudieron para coordinarse con las fuerzas sobre el terreno para permitir las evacuaciones.

<sup>29</sup> Este ritual se proyectó en 60 Minutos: <https://www.youtube.com/watch?v=ztsj5XjZD0Y>

<sup>30</sup> Ver por ejemplo: <https://www.smh.com.au/national/hecould-have-done-something-why-diggers-feel-let-down-by-scott-morrison-20210820-p58kks.html>

### *Veteranos a la cabeza en proyectos de reparación moral*

La mayoría de los proyectos de reparación moral que he mencionado hasta ahora han sido iniciados por veteranos y se centran en la acción: en tratar de reparar activamente el daño causado a otros (incluidos los ciudadanos de Vietnam, Irak y Afganistán). Esto contrasta con la forma en que el concepto de daño moral a menudo se implementa en los círculos psicológicos, como lo ha descrito el ex marine tyler boudreau (2019):

*existe un riesgo significativo de que el término "daño moral" empiece a sonar y a funcionar de manera muy parecida al discurso público sobre el estrés postraumático: un discurso de simpatía por los veteranos, pero rara vez, si es que alguna vez, una simpatía por la gente de Irak o Afganistán que fueron dañados por esos veteranos. (boudreau, 2019, p. 56)*

Para boudreau, esto es complejo o tenso:

*Nadie quiere hablar de los iraquíes. Siempre se trata de las tropas. Pero el "daño moral" por definición incluye los recuerdos de aquellos que han sido dañados. Sin el pueblo iraquí, las tropas no pueden tener daños morales dignos de mención. Y la única forma en que los estadounidenses pueden comprender el significado de este término, "daño moral", es reconocer la humanidad de los iraquíes. Las dos ideas son inseparables. (boudreau, 2011, p. 751)*

Siguiendo el ejemplo de boudreau, los proyectos de reparación moral que pueden contribuir al bienestar de los veteranos también pueden contribuir a otros perjudicados por la guerra. Boudreau (2019) describió esto como un vínculo entre el autocuidado y la responsabilidad social:

*La tensión aquí es entre el autocuidado y la responsabilidad social, una tensión que, desde mi punto de vista, es la pieza más crucial en cualquier proyecto de recuperación destinado a abordar una perturbación moral. La reparación moral genuina no se puede imaginar y ciertamente no se puede lograr sin un compromiso urgente con ambos. (boudreau, 2019, p. 49)*

### *Compartir la responsabilidad, compartir la reparación*

*Hablando de responsabilidad social, la responsabilidad por las violaciones morales en las guerras libradas recientemente por las tropas australianas (y estadounidenses) no recae solo en las fuerzas armadas. ¿Qué pasa con los políticos y la ciudadanía en general? En este sentido:*

*Hay muchas cosas desesperadamente mal con el hecho de que en realidad menos del 1% de la población de los Estados Unidos soporta la carga total de aprender a odiar y matar a sus semejantes y no pocas veces de hacerlo, mientras apuesta no solo sus vidas sino que también sus almas en el trato. Primero, es injusto. En segundo lugar, nos aleja al resto de nosotros, el 99%, de la realidad de la guerra y nos permite imaginar que, de una vez, no nos hemos acostumbrado también a la sospecha y al odio ni hemos aprendido a asentir con aprobación ante la muerte de otros seres humanos, más del 90% de ellos civiles como nosotros, que no nos amenazan y nunca nos amenazarán.*

*an. Cuando nos preocupamos menos por la muerte de los hijos de otros que por la nuestra... la guerra está cerca. En ese caso, vivimos nuestros días al límite. Tercero, nuestro alejamiento de la guerra permite a nuestros líderes, mientras dormimos, hacer la guerra con mayor y mayor ferocidad y abandono, de modo que cuando despertamos nos encontramos en una guerra sin fin y sin límites. Aquí es donde nos encontramos, en una era de guerra sin fin librada por nuestros representantes, quienes en algunos casos también son nuestros hermanos y hermanas, hijos e hijas, padres y madres, y regresan a nosotros destrozados, cuando regresan a casa en absoluto. (Meagher, Hauerwas y Shay, 2014, pp. 146–147)*

Aunque este documento es principalmente una respuesta a las circunstancias de la guerra más larga de Australia, la de Afganistán, también está escrito a la sombra de una guerra anterior en Irak que ahora se reconoce ampliamente que se libró bajo falsos pretextos. Es una guerra que ha tenido consecuencias devastadoras<sup>31</sup>. Si un gobierno australiano envía tropas a una guerra injusta, entonces, ¿Qué responsabilidades hay por la muerte de cientos de miles de civiles iraquíes y también por los daños morales de los veteranos? Encuentro convincentes los siguientes escritos sobre las obligaciones de los ciudadanos en relación con las transgresiones morales de la guerra. Una de ellas es realizada por Eric Fair, quien sirvió en el Ejército de los EE. UU. de 1995 a 2000 como lingüista árabe y trabajó en Irak como interrogador contratado a principios de 2004:

*El jefe de interrogatorios del DIF [centro de interrogatorios de la división] me había dado instrucciones específicas: debía privar al detenido del sueño durante mi turno de 12 horas abriendo su celda cada hora, obligándolo a pararse en un rincón y despojándolo de sus ropa. Tres años después, las tornas han cambiado. Es raro que duerma toda la noche sin la visita de este hombre. Su recuerdo me acosa como yo lo acosé una vez. A pesar de mis mejores esfuerzos, no puedo ignorar los errores que cometí en el centro de interrogatorios de Faluya. Fallé en desobedecer una orden sin mérito, fallé en proteger a un prisionero bajo mi custodia y fallé en defender los estándares de la decencia humana. En cambio, intimidé, degradé y humillé a un hombre que no podía defenderse. Comprometí mis valores... Estoy desesperado por seguir con mi vida y borrar los recuerdos de mis experiencias en Irak. Pero esos recuerdos y experiencias no me pertenecen. Pertenecen a la historia. Si estamos condenados a repetir la historia que olvidamos, ¿cuáles serán las consecuencias de la historia que nunca conocimos? Los ciudadanos y los líderes de este país tienen la obligación de revisar lo que ocurrió en las cabinas de interrogatorio de Irak, por desagradable que sea. La historia de Abu Ghraib no ha terminado. En muchos sentidos, todavía tenemos que abrir el libro. (Fair, 2007)*

En un segundo artículo, Eric Fair reiteró que no solo las almas de los soldados están manchadas por los crímenes cometidos en la guerra:

*esas tácticas mancharon mi alma de manera irrevocable, y tal vez justificadamente. Pero mientras los miembros de nuestro gobierno y sus agencias continúan defendiendo nuestro uso de la tortura, y mientras el pueblo estadounidense continúa ignorando su obligación de descubrir este sórdido capítulo, la mancha no es solo mía. (Fair, 2014)*

<sup>31</sup> La invasión de Irak por parte de la coalición liderada por Estados Unidos costó cientos de miles de vidas (<https://www.iraqbodycount.org/>) y se basó en el falso pretexto de que el régimen iraquí de Saddam Hussein estaba en posesión de armas de destrucción masiva. El gobierno australiano, encabezado por el primer ministro John Howard, prestó su apoyo moral y sus tropas a esta guerra inmoral. Fue una guerra, como muchas en la historia de Australia, que estuvo vinculada al Imperio, en este caso el imperio estadounidense y la parte de Australia dentro de él. Sin embargo, a diferencia de muchas guerras, la ciudadanía de Australia y del mundo se levantó para tratar de evitarlo. Más de 12 millones de personas en 700 ciudades protestaron por esta guerra antes de que comenzara (Corrigh, 2005). Por ejemplo, mi padre, Michael Denborough, mantuvo una vigilia en solitario frente al Parlamento australiano durante 52 días. Ambos fuimos retirados de la galería del Parlamento el día en que John Howard declaró que se enviarían tropas australianas a Irak. ¿Qué tipo de “injurias morales” tienen los líderes políticos que enviaron a las fuerzas estadounidenses, australianas y de otras coaliciones a Irak? ¿Están atormentados por los cientos de miles de personas que murieron en esa guerra injusta? A veces, creo que la tarea podría ser redistribuir los daños morales para que aquellos que envían tropas a guerras injustas (pero permanecen seguros en sus propios hogares) sean aquellos cuyas noches y días estén atormentados por la angustia moral. Habría algo de justicia en eso sin duda.

Respeto cómo Eric Fair no elude su participación y responsabilidad en la tortura, y al mismo tiempo invita y desafía al público estadounidense en general. Otros veteranos se han hecho eco de tal llamado, tal como Yandel (2016) que refería que al igual que otros veteranos, me pregunto cómo mis compatriotas estadounidenses se las arreglan tan bien para fingir que sus vidas no están profundamente entrelazadas con la guerra global en curso. No creo que sean solo los ciudadanos estadounidenses cuyas vidas están profundamente entrelazadas en la guerra global. Por lo tanto ¿Dónde está el compromiso moral de los australianos comunes y corrientes en relación a estos asuntos?

### Responsabilidades civiles: Más que reconocer el heroísmo y dar gracias

En la actualidad, algunos argumentan que las responsabilidades de los civiles para apoyar a las tropas<sup>32</sup> implican predominantemente darles la bienvenida como héroes y agradecerles por su servicio. Otros, sin embargo, señalan las formas en que tal recepción es profundamente limitada:

*Nuestra cultura ha sido notablemente deficiente en proporcionar la recepción de las Furias de la guerra en la comunidad. Para bien o para mal, se le ha dado este papel al sistema de salud, junto con las prisiones, donde un número desproporcionado de hombres encarcelados desde la Guerra de Vietnam han sido veteranos. (Shay, 1994, p. 194)*

Lo que parece significativo es brindar oportunidades para que los veteranos se unan a otros en acciones que honren aquello a lo que dan valor, incluidos los valores que pueden haber sido violados durante su servicio (por ellos mismos y/o por otros). No es suficiente alabar o agradecer a la persona; es mucho más complejo que eso. Si ha llegado a la conclusión de que no es digno debido a acciones que han violado lo que espreciado para ellos, los intentos de "gracias por su servicio" pueden crear más disonancia. ¿Qué más pueden hacer los civiles? ¿Qué responsabilidades colectivas se pueden asumir? En este sentido, he encontrado muy útiles los escritos del veterano de la guerra de Irak y ministro Michael Yandell:

*Para encontrar esperanza en medio del daño moral, los veteranos deben buscar encuentros con personas que, como nosotros, deseen aferrarse a lo que realmente sucedió: otros soldados, maestros, mentores, familiares. ¿Qué sucedió realmente cuando nuestra nación se entregó a la fantasía de recuperarse, de desquitarse, de actuar con fuerza en todo el mundo? ¿Qué pasó realmente con aquellos con los que luchamos? ¿Qué pasó con las personas que nos enviaron al combate?... Los veteranos deben continuar tratando de articular el vacío de daño moral. Sus vecinos deben continuar tratando de verlo, escucharlo y aceptarlo. Debe haber personas e instituciones capaces de asumir esa responsabilidad para abrir caminos de esperanza. (Yandel, 2016)*

<sup>32</sup> Encontré la siguiente historia esclarecedora en relación con las respuestas de los civiles al daño moral: Ken Davis, un guardia atrapado en algunas de las infames fotos de abuso de Abu Ghraib, explica: "Muchos soldados, cuando regresamos, están perdidos. Es especialmente cierto para una unidad acusada de abuso, cuando escuchas mentiras sobre lo que sucedió y la gente niega lo que viste. Y ahora vivimos con fantasmas y demonios que nos perseguirán por el resto de nuestras vidas"... Hay una versión de la cinta adhesiva amarilla que otro guardia de Abu Ghraib colocó en su auto. En lugar de "Apoye a las tropas", dice "Apoye la verdad". Como él dice, si realmente quiere apoyar a estos hombres y mujeres, reconozca por lo que pasaron y lo que hicieron. Solo entonces, puedes reconocer completamente que los destruyó y ayudarlos a sanar. (Alter.net.org, 2010)

Aprecio su concepto de “caminos de esperanza”. Creo que existe el potencial para crear proyectos colectivos de reparación moral que puedan actuar como tales vías. Continuando con lo expuesto por el autor:

*Al presentar a todos los veteranos como héroes, incluso como héroes imperfectos o trágicos, nuestra cultura los hace fáciles de ignorar. Por lo tanto, ofrezco este desafío: si un veterano moralmente lesionado entra en su casa de fe y dice: "¡Soy culpable!", No permita que continúe cargando con su culpa sola. No le des la bienvenida a la veterana solo para envolverla en fantasía, y no trates de ayudarla a deshacer lo que realmente sucedió. (Yandell, 2016)*

Michael Yandell y otros capellanes militares como Zachary Moon (2019a, 2019b) hacen un llamado a los que están en las “casas de fe” para que asuman sus responsabilidades. Creo que su desafío es igualmente relevante para aquellos de nosotros en comunidades seculares. Y para aquellos de nosotros cuyos proyectos de reparación moral no estarán basados en la fe, creo que pueden estar basados en la amistad<sup>33</sup>.

### Proyectos de amistad

Mi camino hacia estos reinos ha sido a través de mi amistad con el Dr. Abdul Ghaffar Stanikzai, a quien conocí en una práctica en el Kenilworth Cricket Club. En medio de mis bolos 'lo más rápido que puedo' y su giro de piernas, nos dimos cuenta de que teníamos otros compromisos en común. Ambos hemos dedicado nuestra vida laboral a responder al sufrimiento social y la injusticia de diferentes maneras. Abdul Ghaffar, primero como médico y luego como investigador y defensor en relación con los abusos de los derechos humanos en Afganistán. Mi trabajo ha sido diferente, tratando de trabajar con grupos y comunidades para desarrollar formas de práctica que sean cultural y socialmente relevantes, y que puedan aliviar la angustia.

Al comienzo de este artículo, describí el momento en que escuché por primera vez el concepto de "daño moral". Fue el día en que el Dr. Stanikzai rindió testimonio en la investigación de Brereton y supe por el equipo de investigación que algunos de los denunciantes de las ADF estaban pasando apuros. Sabiendo por Abdul Ghaffar lo que significaba la investigación de Brereton para quienes estaban en Afganistán, decidí escribir la siguiente carta a los denunciantes de ADF y le pedí al equipo de investigación que se la pasara. Esta carta expresa lo siguiente:

<sup>33</sup> Mientras escribía este artículo, mis pensamientos a menudo se han dirigido a una cena en la casa de mi infancia en la década de 1980 que contó con uno de los veteranos militares estadounidenses más condecorados de todos los tiempos, el coronel David Hackworth. También estuvo presente esa noche Oleg Gavrillov, un médico ruso para la prevención de una guerra nuclear, y el científico de armas nucleares del Reino Unido, Frank Barnaby. Mi madre y mi padre fueron los anfitriones de esta cena ya que convocaron un simposio internacional en relación con Australia y la guerra nuclear. La razón por la que esta cena ha estado en mi mente es que aquí hubo un ejemplo de líderes militares y civiles que se unieron para abordar un gran desafío moral de la época y forjar amistades a pesar de las diferencias.



*Al soldado que dice la verdad,*

*Le escribo desde Adelaide para expresarle mi respeto y gratitud. Aunque no sé su nombre, sus acciones ya han tenido efectos profundamente positivos para algunos de mis queridos amigos afganos aquí en Adelaide y en Afganistán. Me hablan sobre la Investigación y lo que significa para ellos, respecto a que algunos australianos hablen honestamente sobre los abusos que ocurrieron en Afganistán. Me dicen que significa mucho para ellos que se esté realizando esta Investigación. Dicen que se refleja tan bien en toda Australia que la gente honestamente está tratando de reconocer lo que ocurrió. Ya sabían de abusos y muertes ilícitas. Y también saben de abusos por parte de militares de otros países en Afganistán. Pero lo que significa tanto para ellos es que estos abusos no se olvidan. Que las personas, como usted, están haciendo lo que pueden para hacer justicia. Mis amigos afganos realmente adoran Australia...ya que están haciendo una nueva vida aquí y tienen la oportunidad de tener una vida pacífica aquí. Significa mucho para ellos que estés diciendo la verdad. Se corre la voz en Afganistán sobre esto. Gracias a usted y a la Investigación, la gente en Afganistán piensa que Australia no solo está olvidando los abusos que ocurrieron. Están pensando que esta es una acción honorable. Hoy escuché que alguien te envió una carta amenazante. Solo quería que supieras que otros en Australia y Afganistán te están animando. Nos damos cuenta de que no puede ser fácil decir la verdad cuando se ha estado involucrado en una injusticia. Pero lo que está haciendo significa mucho para nosotros.*

*Gracias.*

*Con gran respeto,*

*David Denborough*

*Dulwich Centre Foundation*

148  
Escribí esa carta hace tres años y han pasado muchas cosas desde entonces. El Informe Breton ahora es público; todos los australianos conocen las historias de presuntos abusos y homicidios ilegítimos que involucran al personal militar australiano en Afganistán. Al mismo tiempo, se ha creado una Comisión Real en relación con los suicidios de veteranos. El Dr. Stanikzai y la Fundación del Dulwich Centre ahora están iniciando proyectos de amistad entre Afganistán y Australia como actos colectivos de reparación moral con la esperanza de que puedan ayudar tanto a los afganos como a los australianos<sup>34</sup>. Como explicó el Dr. Stanikzai:

*Queremos conectar a los traductores afganos que trabajaron con ADF y que ahora viven en Australia con los veteranos y las familias de los muertos en la guerra de Afganistán en Australia. Queremos que las familias en duelo sepan que los afganos no se han olvidado de los australianos que vinieron del otro lado del mundo para luchar contra los talibanes y el terrorismo. Sus vidas fueron dañadas por la guerra. No te hemos olvidado. Estamos comprometidos a contribuir con algo a estas familias. Esperamos que estos proyectos faciliten el camino para los ex y actuales hombres y mujeres del servicio civil y de las ADF que han estado involucrados en Afganistán a través de contribuciones y comunicaciones humanitarias con el pueblo afgano. Es importante destacar que también esperamos hacer contribuciones positivas, pequeñas pero significativas, al pueblo afgano, ya sea en Afganistán o tratando de buscar seguridad en otro lugar. Esperamos que estos proyectos también ayuden a los intérpretes afganos a hacer una nueva vida en Australia a través de la amistad. (A. G. Stanikzai, comunicación personal, 5 de junio de 2021)*

<sup>34</sup> Determinar qué tipo de actos de reparación moral son relevantes (de hecho, 'morales') en respuesta a los daños que se han hecho es en sí mismo un ámbito complejo que no es el enfoque de este artículo. La participación de los perjudicados en tales determinaciones es, por supuesto, fundamental. Aquí estoy describiendo proyectos colectivos de reparación moral propuestos por el Dr. Abdul Ghaffar Stanikzai y adoptados por la Fundación del Centro Dulwich.

Estos son los tres proyectos en esta etapa:

*Compartir formas de lidiar con los recuerdos tristes que no se pueden borrar*

Cuando hayamos completado un documento/película colectivo de intérpretes afganos en relación con las "formas de lidiar con los recuerdos tristes que no se pueden borrar", buscaremos compartir esto con los veteranos de las ADF y los civiles que han vivido la guerra e intercambiar historias e ideas.

*Apoyando a los afganos a crear una nueva vida*

Muchos afganos en Australia ahora están desesperadamente preocupados por sus familias, amigos y colegas en Afganistán, y también están tratando de llegar a fin de mes y buscan formas de crear una nueva vida. Uno de los pocos lugares donde los hombres australianos y afganos se encuentran regularmente es en el campo de cricket. Planeamos reunir equipos de intérpretes afganos y veteranos de las ADF para que jueguen entre sí y, al mismo tiempo, usar estos partidos para recaudar fondos para apoyar a las familias afganas que intentan ganarse la vida en nuevas tierras.

*Vinculación de denunciantes y trabajadores de derechos humanos*

Los trabajadores de derechos humanos afganos, incluido el Dr. Abdul Ghaffar Stanikzai y muchos otros, ahora han tenido que abandonar Afganistán y buscar refugio en otras tierras. Al mismo tiempo, los denunciantes de ADF luchan por aceptar los abusos de derechos humanos que presenciaron o en los que participaron. Planeamos unir a estos dos grupos de alguna manera, ya que ambos se preocupan profundamente por las violaciones de derechos humanos. Estos tres pequeños proyectos buscarán proporcionar a los veteranos australianos que luchan contra el daño moral en relación con su despliegue en Afganistán formas de hacer contribuciones pequeñas pero significativas al pueblo de Afganistán. Las contribuciones de los socios, hijos y amigos de los veteranos también serán bienvenidas.

## NO SEPARAR LA SANACIÓN O CURACIÓN DE LA ACCIÓN PÚBLICA

Anteriormente en este artículo mencioné cómo los grupos de rap originales de Vietnam Vets Against the War (VVAW) no separaron la sanación de la acción pública:

*El miembro fundador de VVAW, Jan Barry, explicó que las sesiones de rap fueron la respuesta del grupo a las políticas militares que resultaron tanto en "crímenes de guerra como en pesadillas de los veteranos"...Los veteranos querían desenterrar recuerdos traumáticos para desarrollar una crítica del militarismo estadounidense. Desde el principio, las sesiones de rap se enredaron en un esfuerzo más amplio para redistribuir el conocimiento, y el poder que lo acompaña, sobre los efectos de la guerra. (Nudelman, 2020) La sesión de rap fue fuente de análisis activista y, por el contrario, la acción política fue parte de un proceso de sanación. (Nudelman, 2015, p. 216)*

Cincuenta años después de aquellos primeros grupos de rap, yo también creo en la importancia de vincular la "sanación" con la acción social. Creo que el concepto de daño moral puede ofrecer una forma de ir más allá de la medicalización de los efectos a largo plazo de la guerra. Es un concepto que puede ayudar a volver a vincular "curación" y "acción". También pueden hacerlo las prácticas de la terapia narrativa y el trabajo comunitario. En este artículo he esbozado las siguientes ideas y prácticas:

- La metáfora narrativa
- Conversaciones de Externalización
- Doble escucha y honrar las respuestas al trauma
- Conversaciones de Re-autoría
- Los conceptos de “lo ausente pero implícito” y “angustia como fidelidad”
- Conversaciones de “volver a decir hola nuevamente” y prácticas de remembranza
- Reconocer respuestas de testigos y ceremonias de definición
- La creación de cartas y documentos colectivos
- El enfoque de equipo de vida
- La noción de “contribución habilitante”: Esta nos aporta la idea de ir creando contextos en los que aquellos que han soportado dificultades y están luchando con los efectos de esto pueden hacer contribuciones a las vidas de otros que también están sufriendo.

Finalmente, he presentado los proyectos de amistad entre Afganistán y Australia que la Fundación del Dulwich Centre está facilitando como nuestra respuesta ante los desafíos morales colectivos planteados por el Informe Brereton y las secuelas de la guerra en Afganistán. Damos la bienvenida a su participación. Hay mucho por hacer.

## AGRADECIMIENTOS

Las siguientes personas hicieron significativas contribuciones para este texto, principalmente por medio de conversaciones y consultas iniciales y/o leyendo o respondiendo a las versiones previas, aquí están los nombres: Tyler Boudreau, Louise Carmichael, Susanna Chamberlain, Saviona Cramer, Doug Crowther, Maggie Feeney, Ron Findlay, Robert Foley, Jill Freedman, Leora Josman, Yael Gershoni, Kristina Lanson, Michael Lapsley, Anthony ‘Harry’ Moffitt, Tine Molendijk, Zachary Moon, Claire Nettle, David Newman, Cassandra Perryman, Kelsi ‘Sassy’ Semeschuk, Abdul Ghaffar Stanikzai, Basil Varghese, Manja Visschedijk, John Winslade and Cheryl White. Elliott Papazahariakis contribuyó a la investigación de este documento y ofreció comentarios. ¡Shara Rosko transcribió muchas entrevistas!

APENDICE 1: NOMENCLATURA HISTÓRICA DEL SÍNDROME DE LA GUERRA

Esta tabla es de la tesis doctoral de Anna M. Strachya (2011, pp. 163-164)<sup>35</sup>

Época de Guerra	Síndromes de Referencia	Diagnósticos médicos del DSM
Pre Guerra Civil/- Guerra Civil	Trastorno de acción desordenada del corazón Síndrome de DaCosta Corazón Irritable Nostalgia Neuralgia de Nostalgia Reumatismo psicogénico Espina Ferroviaria o Railway Spine Corazón de Soldado Contusión de viento	
I Guerra Mundial (1914-1918)	Síndrome del sobreesfuerzo Gas de Histeria Astenia neurocirculatoria Shell shock Shell Shock Neurasténico	
II Guerra Mundial (1939-1945)	Cansancio de Batalla Neurosis cardíaca Reacción por estrés de combate Síndrome del sobreesfuerzo Estrés por Volar Dispepsia no ulcerosa Síndrome del sargento viejo Psiconeurosis Neurosis de Guerra	
Guerra de Corea (1950-1953)	Neurosis ansiosa Fatiga crónica Exhausto por Combate Síndrome de hiperventilación Dispepsia no ulcerosa Psiconeurosis Síndrome de prolapso de la válvula mitral encefalopatía miálgica (ME) Neurosis de Guerra	Reacción por estrés bruto (DSM-1, 1952)  Trastorno situacional transitorio (DSM-II, 1968)
Guerra de Vietnam (1959-1975)	Fatiga por combate Síndrome de respuesta al estrés con retraso Efectos a la exposición del agente naranja Fatiga Operacional Síndrome post-vietnam	Trastorno de Estrés Post-traumático (DSM-III, 1987)

<sup>35</sup> Este material se reproduce bajo una licencia Creative Commons AttributionNonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported de la Universidad Loyola de Chicago.

Época de Guerra	Síndromes de Referencia	Diagnósticos médicos del DSM
<p>Guerra del Golfo Pérsico (1990-1991)</p>	<p>Shock por Batalla Síndrome de fatiga crónica (CFS) Reacción por estrés de combate Síndrome de tormenta desierta Síndrome de fatiga Enfermedad relativa al Golfo Enfermedad por Guerra del Golfo Síndrome por Guerra del Golfo Síntomas sin explicación médica Sensibilidades químicas múltiples Infección por micoplasma Efectos de Vacunación militar</p>	<p>Reacción por Estrés Agudo Trastorno de Estrés Post-traumático</p>
<p>Guerras de Iraq/Afganistán (2001-present)</p>	<p>Síndrome de Guerra Afgana Fatiga por combate Shock por Combate Síndrome por fatiga crónica Lesión craneal/trauma Síntomas sin explicación médica Malestar físico asociado con trastornos de salud mental</p>	<p>Reacción por Estrés Agudo (ASR) Trastorno del desajuste Trastorno complejo de estrés posttraumático Reacción de Estrés por Combate operacional (COSR) Trastorno por estrés extremo: no especificado de otra manera (DESNOS) Fibromialgia Trastorno depresivo mayor (MDD) Trauma sexual militar (MST) Reacción en curso por estrés militar operacional Trastorno de estrés posttraumático (PTSD) Trastornos somatomorfos Daño cerebral traumático (TBI)</p>

## REFERENCIAS

- Alford, C. F. (2016). Depoliticizing moral injury. *Journal of Psycho-Social Studies*, 9(1), 7-19.
- Altnet.org. (2010, July 22). "We live with ghosts and demons": Soldiers who took part in torture suffer from severe PTSD. Recuperado de [https://www.altnet.org/2010/07/we\\_live\\_with\\_ghosts\\_and\\_demons\\_soldiers\\_who\\_took\\_part\\_in\\_torture\\_suffer\\_from\\_severe\\_ptsd/](https://www.altnet.org/2010/07/we_live_with_ghosts_and_demons_soldiers_who_took_part_in_torture_suffer_from_severe_ptsd/)
- boudreau, t. (2011). The morally injured. *Massachusetts Review*, 52(3/4), 746-754.
- boudreau, t. (2019). Feast or famine. In Brad E. Kelle (Ed.), *Moral injury: A guidebook for understanding and engagement* (pp. 47-58). Lanham, MD: Lexington.
- boudreau, t. (2021). Moral injury: What's the use? *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (4), 64-70.
- Brereton, P. L. G. (2020). Inspector-General of the Australian Defence Force Afghanistan Inquiry Report. Canberra, Australia: Commonwealth of Australia. Recuperado de <https://afghanistaninquiry.defence.gov.au/sites/default/files/2020-11/IGADF-Afghanistan-Inquiry-Public-Release-Version.pdf>
- Brock, R. (2013, March 31). Soul repair [Video file]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=rIVYpRM8xtc>
- Bullimore, P. (2003). Altering the balance of power: Working with voices. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (3), 22-28.
- Commonwealth of Australia. (2017). The constant battle: Suicide by veterans: Report of the Senate Foreign Affairs, Defence and Trade References Committee. Canberra, Australia: Author.
- Cortright, D. (2005) The peaceful superpower: The movement against War in Iraq. In J. Leatherman & J. Webber (Eds.), *Charting transnational democracy* (pp. 75-99). New York, NY: Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1057/9781403981080\\_4](https://doi.org/10.1057/9781403981080_4)
- Denborough, D. (2005). A framework for receiving and documenting testimonies of trauma. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (3&4), 34-42. Reprinted in D. Denborough (Ed.), (2006), *Trauma: Narrative responses to traumatic experience* (pp. 115- 131). Adelaide, Australia: Dulwich Centre Publications.
- Denborough, D. (2008). *Collective narrative practice: Responding to individuals, groups, and communities who have experienced trauma*. Adelaide, Australia: Dulwich Centre Publications.
- Denborough, D. (2010). *Working with memory in the shadow of genocide: The narrative practices of Ibuka trauma counsellors*. Adelaide, Australia: Dulwich Centre Foundation International.
- Denborough, D., Koolmatrie, C., Mununggirritj, D., Marika, D., Dhurrkay, W., & Yunupingu, M. (2006). Linking stories and initiatives: A narrative approach to working with the skills and knowledge of communities. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (2), 19-51.
- Downs, J. (2003). Partnership. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (3), 18-21.
- Dowse, K. (2017). Thwarting shame: Feminist engagement in group work with men recruited to patriarchal dominance in relationship. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (1), 1-9.
- Egendorf, A. (1975). Vietnam veteran rap groups and themes of postwar life. *Journal of Social Issues*, 31, (4), 111-124.
- Eichler, M. (2017). Add female veterans and stir? A feminist perspective on gendering veterans research. *Armed Forces and Society*, 43(4), 674-694.
- Fair, E. (2007, February 9). An Iraq interrogator's nightmare. *Washington Post*. Recuperado <https://www.washingtonpost.com/archive/opinions/2007/02/09/an-iraq-interrogators-nightmare/648fb496-dff4-48ac-b165-dbd13ffa59d5/>



- Fair, E. (2014, April 11). The US must open the book on the use of torture to move forward. Washington Post. Recuperado de:  
[https://www.washingtonpost.com/opinions/the-us-must-open-the-book-on-the-use-of-torture-to-move-forward/2014/04/11/67925756-c18e-11e3-bceb71ee10e9bc3\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/opinions/the-us-must-open-the-book-on-the-use-of-torture-to-move-forward/2014/04/11/67925756-c18e-11e3-bceb71ee10e9bc3_story.html)
- Faulkner, A. (2019, August 29–30). Come in, Spinner. *The Advertiser* (SA Weekend), pp. 8–9. Freedman, J. (2012). Explorations of the absent but implicit. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (4), 1–10.
- Griffin, B., Purcell, N., Burkman, K., Litz, B., Bryan, C., Schmitz, M., & Maguen, S. (2019). Moral injury: An integrative review. *Journal of Traumatic Stress*, 32, 350–362.
- Kirkuk Center for Torture Victims & Dulwich Centre Foundation International. (2012). Responding to survivors of torture and suffering: Survival skills and stories of Kurdish families. Adelaide, Australia: Dulwich Centre Foundation International.
- Litz, B. T., Stein, N., Delaney, E., Lebowitz, L., Nash, W. P., Silva, C., & Maguen, S. (2009). Moral injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy. *Clinical Psychology Review*, 29, 695–706. doi:10.1016/j.cpr.2009.07.003
- Looker, P. (n.d.). Suicide by Veterans and Ex-service Personnel Submission 267. Recuperado de:  
[https://www.aph.gov.au/Parliamentary\\_Business/Committees/Senate/Foreign\\_Affairs\\_Defence\\_and\\_Trade/VeteranSuicide/Submissions](https://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/Senate/Foreign_Affairs_Defence_and_Trade/VeteranSuicide/Submissions)
- Luintel, J. (2021). The Story Kitchen in Nepal: Seeking diverse forms of justice. A response to Adelite Mukamana's 'Ways of living and survival by children born out of rape during genocide'. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (4), 10–13.
- Madigan, S. (2011). *Narrative therapy*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Meagher, R. E., Hauerwas, S., & Shay, J. (2014). *Killing from the inside out: Moral injury and just war*. Eugene, OR: Wipf and Stock.
- Moffitt, A. H. (2020a). *Eleven bats: A story of combat, cricket and the SAS*. Crows Nest, Australia: Allen and Unwin.
- Moffitt, A. H. (2020b, December 11). The Duratus Mind – Ep 25 – Harry Moffitt Australian SAS (SASR) Leader and Author [Video file]. Recuperado de:  
<https://www.youtube.com/watch?v=nkV4RAw-0Q>
- Molendijk, T. (2020). *Soldiers in conflict: Moral injury, political practices and public perceptions* (Doctoral dissertation). Radboud University, Nijmegen, Netherlands. Recuperado de:  
<http://hdl.handle.net/2066/208863>
- Molendijk, T. (2021a). Warnings against romanticising moral injury. *British Journal of Psychiatry*, 1–3. doi:  
<https://doi.org/10.1192/bjp.2021.114>
- Molendijk, T. (2021b). *Moral injury and Soldiers in conflict: Political practices and public perceptions*. New York, NY: Routledge.
- Moon, Z. (2019a). *Warriors between worlds: Moral injury and identities in crisis*. Lanham, MD: Lexington.
- Moon, Z. (2019b). "Turn now, my vindication is at stake": Military moral injury and communities of faith. *Pastoral Psychology*, 68, 93–105. <https://doi.org/10.1007/s11089-017-0795-8>
- Moon, Z. (2021). Mapping moral emotions and sense of responsibility with those suffering with moral injury. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (4), 71–75.
- Mukamana, A. (2021). Ways of living and survival by children born out of rape during genocide. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (4), 1–9.
- Myerhoff, B. (1982). Life history among the elderly: Performance, visibility, and re-membering. In J. Ruby (Ed.), *A crack in the mirror: Reflective perspectives in anthropology* (pp. 99–117). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Name Withheld. (2017, January 12). Suicide by Veterans and Ex-service Personnel Submission 376. Recuperado de:  
[https://www.aph.gov.au/Parliamentary\\_Business/Committees/Senate/Foreign\\_Affairs\\_Defence\\_and\\_Trade/VeteranSuicide/Submissions](https://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/Senate/Foreign_Affairs_Defence_and_Trade/VeteranSuicide/Submissions)
- Nudelman, F. (2015, June 10). New soldiers and empty boys: Imaging traumatic memory. *Visual Studies*, 30(2), 210– 221. <http://dx.doi.org/10.1080/1472586X.2015.1024967>
- Nudelman, F. (2020). Sleeping soldiers and the war for the mind [Blog post]. Recuperado de:  
<https://www.processhistory.org/nudelman-sleeping-soldiers/>
- Riordan, K. (2021, September 12). On 9/11 anniversary, veterans and refugees seek healing through nature, art, and heart-to-heart. *Philadelphia Inquirer*. Recuperado de:  
<https://www.inquirer.com/life/schuylkill-naturecenter-healing-event-veterans-refugees-immigrantsartists-20210911.html>
- Romme, M., & Escher, S. (1993). *Accepting voices*. London, England: MIND.
- Romme, M., & Escher, S. (2000). *Making sense of voices: A guide for mental health professionals working with voice-hearers*. London, England: MIND.
- Safi, A. Z. (2020). Save our Aussie whistleblower David McBride. Recuperado de:  
<https://www.change.org/p/saveour-aussie-whistleblower-david-mcbride>
- Sather, M., & Newman, D. (2015). Holding our heads up: Sharing stories not stigma after losing a loved one to suicide. *International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (2), 13–41.
- Scanes, J. (2019). Combat interpreters and a moral obligation. *Human Rights Defender*, 28(2), 16–18.
- Shatan, C. (1973). The grief of soldiers: Vietnam combat veterans' self-help movement. *American Orthopsychiatric Association*, 43(4) 640–653. <https://doi.org/10.1111/j.1939-0025.1973.tb00834.x>
- Shay, J. (1994). *Achilles in Vietnam: Combat trauma and the undoing of character*. New York, NY: Atheneum.
- Shay, J. (2002). *Odysseus in America: Combat trauma and the trials of homecoming*. New York, NY: Scribner.
- Shay, J. (2014). Moral injury. *Psychoanalytic Psychology*, 31(2), 182–191.
- Shephard, B. (2002). *A war of nerves: Soldiers and psychiatrists 1914–1994*. London, England: Random House.
- Strachya, A. (2011). *Being and becoming a US Iraq war veteran: An exploration of the social construction of an emerging identity* (Doctoral dissertation). Loyola University Chicago. Recuperado de:  
[https://ecommons.luc.edu/luc\\_diss/197/](https://ecommons.luc.edu/luc_diss/197/)
- Timor Awakening. (2018). *Solidarity and friendship with Timor-Leste veterans*. Recuperado de:  
<https://www.timorawakening.com/>
- Treatment and Rehabilitation Center for Victims of Torture. (2014). *Responding to trauma that is not past: Strengthening stories of survival and resistance – An Arabic narrative therapy handbook*. Adelaide, Australia: Dulwich Centre Foundation International.
- Wade, A. (1997). Small acts of living: Everyday resistance to violence and other forms of oppression. *Contemporary Family Therapy*, 19(1), 23–39.
- Walker, J. I. (1983). Comparison of “rap” groups with traditional group therapy in the treatment of Vietnam combat veterans. *Group*, 7(2), 48–57.
- White, M. (1988). Saying hullo again: The incorporation of the lost relationship in the resolution of grief. *Dulwich Centre Newsletter*, (Spring), 7–11.
- White, M. (1993). Histories of the present. In S. Gilligan (Ed.), *Therapeutic conversations* (pp. 121–132). New York, NY: Norton.