

¿Nos desafía la clínica o nos desafía el mundo? Sobre el giro ético del psicoanálisis contemporáneo¹

André Sassenfeld J²

Chile

RESUMEN

Este artículo examina la persistencia de dicotomías en el pensamiento y la práctica psicoanalítica — intrapsíquico/interpersonal, realidad interna/externa, clínica/mundo— y propone, siguiendo a Orange, desplazarlas mediante un contextualismo de inspiración fenomenológica, hermenéutica y ética. Tras situar el problema en la historia del psicoanálisis (de Freud a las tradiciones relacionales) y revisar soluciones dialécticas clásicas (Ghent, Aron, Benjamin, Hoffman), se argumenta que el pensamiento complejo ofrece un marco más adecuado que la mera “síntesis”: permite habitar la incertidumbre, las paradojas y los límites de comprensión sin recaer en falsos binarismos. Desde esta perspectiva, la dicotomía fundacional entre realidad psíquica y fáctica se reinterpreta a la luz del giro ético contemporáneo: la centralidad del otro “real” reubica el trauma como fenómeno intersubjetivo y como ruptura ética, en sintonía con la ética levinasiana que inspira a Orange y con su “hermenéutica de la confianza”. Ello conlleva implicaciones clínicas y públicas: la analista es sujeto situado y ciudadana, cuya visibilidad y toma de postura requieren regulación y responsabilidad contextuales. Frente a la tensión universal/particular y técnica/contingencia, se reivindica la *phronesis* analítica (prudencia práctica) como criterio operativo para decidir intervenciones sensibles a cada situación.

Palabras clave: Donna Orange; psicoanálisis relacional; contextualismo; pensamiento complejo; giro ético; hermenéutica de la confianza; *phronesis*; trauma intersubjetivo

ABSTRACT

This article examines the persistence of dichotomies in psychoanalytic thought and practice— intrapsychic/interpersonal, internal/external reality, clinic/world—and, following Orange, proposes displacing them by means of a phenomenological, hermeneutic, and ethically grounded contextualism. After situating the issue within the history of psychoanalysis (from Freud to relational traditions) and reviewing classical dialectical solutions (Ghent, Aron, Benjamin, Hoffman), it is argued that complex thinking offers a more suitable framework than simple “synthesis”: it allows one to inhabit uncertainty, paradox, and the limits of understanding without reverting to false binary divisions. From this perspective, the foundational dichotomy between psychic and factual reality is reinterpreted in the light of the contemporary ethical turn: the centrality of the “real” other reframes trauma as an intersubjective phenomenon and as an ethical rupture, in line with the Levinasian ethics that influenced Orange and her notion of a “hermeneutics of trust.” This has both clinical and public implications: the analyst is a situated subject and a citizen, whose visibility and stance require

¹ Trabajo presentado en el primer encuentro online organizado por el Instituto de Psicoterapia Relacional. IPR. Celebrado el 24 de Mayo de 2025.

² Psicoterapeuta psicoanalítico relacional, Jungiano y supervisor clínico. Director de CETERE y miembro de la sociedad chilena de psicología analítica.

contextual regulation and responsibility. In response to the tension between universal/particular and technique/contingency, analytic *phronesis* (practical wisdom) is reaffirmed as the operative criterion for determining interventions that are attuned to each unique situation.

Key Words: Donna Orange; relational psychoanalysis; contextualism; complex thinking; ethical turn; hermeneutics of trust; phronesis; intersubjective trauma.

English Title: Does the Clinic Challenge Us, or Does the World Challenge Us? On the Ethical Turn in Contemporary Psychoanalysis

Cita bibliográfica / Reference citation:

Sassenfeld, A. (2025). ¿Nos desafía la clínica o nos desafía el mundo? Sobre el giro ético del psicoanálisis contemporáneo. *Clínica e Investigación Relacional*, 19 (2): 295-311. [ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.info] DOI: 10.21110/19882939.2025.190203

He pensado bastante en cómo plantear lo que deseo comunicarles, estimadas y estimados colegas, en este homenaje a Donna Orange al que he sido tan generosamente invitado. Al haber sido Donna una querida amiga y no solo un referente profesional, escribir para este encuentro no ha sido fácil ya que ha sido en algún sentido una forma de elaborar un duelo. Creo que la mejor manera de homenajear a Orange, quien fue una destacada psicoanalista pero también filósofa, guarda relación con algo que a Orange le resultaba sumamente relevante y, más allá, que le ha resultado importante e incluso decisivo al psicoanálisis relacional en su conjunto³. Se trata de la espinosa cuestión de las dicotomías a la hora de pensar, comprender y actuar, un asunto que cuenta con una milenaria historia en el pensamiento occidental en su virtual totalidad. El pensamiento dicotómico es un pensamiento basado en la idea de “esto o lo otro” que sin lugar a dudas tiene profundas raíces no solo en la lógica que heredamos de la filosofía griega —si a es a no puede ser b— sino también en la misma estructura lingüística de nuestros idiomas. De hecho, hasta el día de hoy no ha sido fácil, por no decir imposible, encontrar formas de pensar, hablar y escribir menos limitadas por las omnipresentes dicotomías. No es casualidad que alguien como Martin Heidegger⁴ (1927) destacara la capacidad de expresión de la poesía y sintiera la

³ Como suelo hacer, empleo el término *psicoanálisis relacional* en un sentido muy inclusivo que engloba lo que en ocasiones se diferencia como psicoanálisis relacional y psicoanálisis intersubjetivo e incluso (mucho) más allá de eso (véase, en especial, Sassenfeld, 2019a).

⁴ Tengo plena consciencia de que Heidegger debido a la publicación de algunos de sus cuadernos de notas tardíos hace algunos años se ha convertido en *persona non grata* para muchos. Con Donna Orange en múltiples ocasiones conversamos sobre esta temática que justamente implica un contexto ético muy explícito. Algunos,

necesidad de generar un lenguaje rupturista a menudo acusado de mistificador —es una pregunta abierta si acaso logró efectivamente ir más allá de la dicotomización de ese modo o no. Sea como sea, incluso en el trabajo de Heidegger queda en evidencia en alguna medida la pobreza de nuestros idiomas en el intento de trascender la dicotomización: el famoso término *ser-en-el-mundo* precisó de guiones para dar cuenta de lo que buscó dar cuenta... El título que escogí para esta contribución es, de hecho, no solo una alusión a esta intrincada problemática sino al mismo tiempo una especie de ironía que intentaré dilucidar aquí en alguna medida.

Mencioné recién que el esfuerzo sostenido por enfrentar de alguna manera la dicotomización del pensamiento es inherente al psicoanálisis relacional en cierta contraposición a muchas de las contribuciones del psicoanálisis clásico basado en un abierto dualismo filosófico entre cuerpo y mente. Algunas de las primeras definiciones del psicoanálisis relacional hacen referencia a esta circunstancia de manera muy explícita. Emmanuel Ghent (1992), por ejemplo, aseveró hace ya más de tres décadas:

Los teóricos relacionales tienen en común un interés tanto en lo intrapsíquico como en lo interpersonal [...] Los teóricos relacionales tienden a compartir también una concepción en la cual tanto la realidad como la fantasía, tanto el mundo exterior como el mundo interior, tanto lo interpersonal como lo intrapsíquico, juegan papeles inmensamente importantes e interactivos en la vida humana. (p. xviii)

Ghent agrega que en términos históricos diversos institutos psicoanalíticos norteamericanos se inclinaban con claridad hacia “Freud o Sullivan; nunca Freud y Sullivan, mucho menos Klein, Winnicott, Mahler y Kohut” (p. xiv, cursivas del original). Como puede notarse, Ghent alude con bastante claridad a la presencia de dicotomías no solo en la historia de la teorización psicoanalítica, sino que también en la formación psicoanalítica. Así, entendido como un radical pluralismo psicoanalítico (Sassenfeld, 2019a), el psicoanálisis relacional por necesidad tuvo que tomar algún tipo de postura respecto de las tan habituales dicotomizaciones.

Pocos años después de lo afirmado por Ghent, Lewis Aron (1996) en su a estas alturas clásica contribución de introducción al psicoanálisis relacional señaló que la aproximación relacional al psicoanálisis

como es el caso de ella, a pesar de sentir que el pensamiento de Heidegger les entregó mucho, quebraron desde la publicación de esos cuadernos de notas con Heidegger. Otros, como es el caso de Robert Stolorow y también el mío, hemos intentado lidiar con una tremenda ambivalencia —quizás buscando una forma de no entrar en una dicotomía clara y tajante. En efecto, desde un punto de vista psicoanalítico, ¿no es quebrar con las ideas de alguien que en algún momento nos resultaron significativas una forma de *no* omitir la relevancia de esas ideas?

se acerca a las distinciones sostenidas de modo tradicional en términos dialécticos intentando mantener un equilibrio entre relaciones internas y externas, relaciones reales e imaginadas, lo intrapsíquico y lo interpersonal, lo intrasubjetivo y lo intersubjetivo, el individuo y lo social. (p. ix)

Es evidente también aquí que Aron destaca la existencia de dicotomías históricas en el pensamiento psicoanalítico así como el esfuerzo del psicoanálisis relacional por lidiar con ellas (véase, también, Aron & Starr, 2013). Su solución propuesta es pensar de forma *dialéctica* —esto es, pensar reconociendo la presencia de dicotomías sin escoger ninguno de los dos polos que las constituyen de modo unilateral o arbitrario y excluir así el otro polo, develando con ello que se trata en el fondo de falsas o aparentes dicotomías. Ambos polos de una dicotomía tienen que ser tomados en consideración siempre y sin excepción en la medida en la que pueden dar lugar a algo tercero novedoso y creativo que las trasciende⁵. Tal solución también fue adoptada, entre otros, por Jessica Benjamin (1995) así como por Irwin Hoffman (1998), teóricos relacionales fundamentales que han incorporado significativos elementos dialécticos a su propio pensamiento. Desde este punto de vista, la dicotomía que he planteado en el título entre práctica clínica y mundo, de la que ya diré más, requiere no decantarse por ninguno de los dos aspectos, sino sostener la tensión que como mencionaré aún con mayor detalle ha existido entre ambos a lo largo de toda la historia del psicoanálisis.

Aunque la forma dialéctica de pensar ciertamente puede resultar atractiva, me parece que Orange se relacionaba con esa manera de abordar las dicotomías de modo titubeante. Dada su sistemática formación filosófica, conocía muy bien la noción de dialéctica desde su origen en ciertos filósofos griegos hasta, en particular, Hegel⁶. Me parece que su formulación moderna prototípica por parte de Hegel —en breve: tesis, antítesis, síntesis— le resultaba demasiado mecánica o en algún sentido simplificadora. Su sumergimiento de toda una vida en el pragmatismo filosófico y con posterioridad especialmente en la fenomenología y la hermenéutica filosófica la hizo buscar otras

⁵ En este punto, hace falta hacer mención de lo que me parece una paradoja difícil de “resolver”, como si eso fuera posible o siquiera deseable. En lo que muchos consideran el libro fundacional del psicoanálisis relacional, Jay Greenberg y Stephen Mitchell (1983) exponen con un definido énfasis que en el pensamiento psicoanalítico pueden percibirse dos formas básicas de teorización que para ellos son incompatibles: modelos conceptuales de pulsión-conflicto y modelos conceptuales de relación-conflicto. El psicoanálisis relacional, en este sentido, rechaza la teoría pulsional freudiana dando con ello lugar a una dicotomía.

⁶ Dicho sea de paso que en la historia del psicoanálisis ha existido, a partir del mismo Freud, una tendencia a dicotomizar psicoanálisis y filosofía (véase, en especial, Sassenfeld, 2016). Teóricas psicoanalíticas como Orange siempre buscaron poner de relieve la artificiosidad y relatividad de tal dicotomía.

alternativas a la hora de entender las dicotomías. En el sentido de la filosofía fenomenológica, considero que fue el *siempre ya* de la ligazón de sujeto y objeto en la experiencia vivida lo que encontré; en el sentido de la hermenéutica filosófica, me parece que fue el diálogo —por ende la conversación de al menos dos sujetos— como estructura fundamental de la comprensión lo que incorporé; y en el sentido ético, tal como aún señalaré con mayor detalle, considero que fue la experiencia ética que pone en primer lugar al otro, el estar-para-un-otro, lo que la conmovió. No sé si Orange podría haber estado de acuerdo conmigo en que en la actualidad todas esas posturas, así como otras adicionales, confluyen en el desarrollo del pensamiento de complejidad que se ha ido estableciendo en nuestro campo como complejidad psicoanalítica (Coburn, 2014; Sassenfeld, 2010, 2012, 2019a). El pensamiento complejo implica no solamente tomar en consideración los dos polos de una dicotomía dada y lo que puede surgir a partir de la interacción entre ambos, sino que implica con mucha más radicalidad aprender a lidiar con la incertidumbre, las paradojas, las contradicciones y las inevitables constantes limitaciones de nuestro pensamiento y nuestra comprensión. Orange gustaba hablar de *contextualismo psicoanalítico* (p. ej., Orange, Atwood & Stolorow, 1997) —siendo el contextualismo la base de toda tentativa de pensamiento complejo. El contextualismo va más allá de la dialéctica como forma de pensar al asumir que toda dicotomía no existe al margen de múltiples contextos que siempre ya la envuelven. En términos contextualistas, práctica clínica y mundo no son en realidad una dicotomía, sino más bien dos factores que pueden afectar el despliegue de la experiencia humana entre múltiples otros. Nuestra palabra *complejidad* proviene del latín y desde el punto de vista etimológico remite a un tejido, a lo que está tejido junto y que por lo tanto tiene múltiples hebras entrelazadas.

Ahorabien, esbozado este primer contexto general y habiendo anunciado en el título que este trabajo tiene relación con el llamado giro ético en el psicoanálisis, demos otro paso adicional. Existiendo diversas dicotomías en el pensamiento psicoanalítico histórico, me enfocaré aquí en una de ellas en particular: la fundamental dicotomía entre mundo externo y mundo interno, entre realidad fáctica o material y realidad psíquica. Se trata, en verdad, de una dicotomización fundacional del psicoanálisis. Habiendo colaborado con Josef Breuer en los famosos *Estudios sobre la histeria* (1895), escrito en el cual Freud defiende lo que hoy para nosotros debe visualizarse como una teoría intersubjetiva traumática de la histeria (Sassenfeld, 2024), poco después en 1897 el mismo Freud fecha la inauguración del psicoanálisis propiamente tal, en una carta a su amigo Wilhelm Fliess, en su paso hacia una teoría de la etiopatogenia de la histeria basada en la realidad psíquica—de manera específica basada en el rol patogénico de la fantasía sexual inconsciente. No deseo entrar en este contexto en los detalles de la discusión de si este paso en el pensamiento de Freud implicó

una negación del abuso sexual y del trauma relacional temprano o no y, de ser así, por qué y en qué medida. No obstante, cabe subrayar con determinación que el momento que Freud entendió como momento originario del psicoanálisis —estableciendo él mismo una clara dicotomización, un antes y un después— es un momento en el desarrollo de su pensamiento que sin ninguna duda tuvo y tiene implicancias éticas evidentes con fuertes resonancias en nuestra época contemporánea. En la actualidad, y hace décadas, se ha vuelto imposible enfocarnos en una supuesta unilateral realidad psíquica cuando la realidad fáctica del abuso sexual infantil es, por decir lo menos, alarmante. Lo que resulta interesante es que, al establecer un antes y un después dicotómicos, Freud termina aparentemente negando una continuidad no dicotómica en su pensamiento.

La dicotomía fundacional del psicoanálisis que he descrito ha, como resulta evidente, traspasado su historia de modo inevitable. He ahí, de hecho, una característica arquetípica del pensamiento dicotómico: en algún momento, el polo descartado vuelve a surgir y, dado que fue disociado, tiende a irrumpir con fuerza más que solo aparecer generando perturbaciones menores en diferentes ámbitos. Paradigmática de este vuelco puede tal vez considerarse la famosa anécdota en la que Donald Winnicott declara en voz alta en una reunión de la Sociedad Psicoanalítica Británica durante un bombardeo en los años de la Segunda Guerra Mundial: “Me gustaría señalar que afuera están cayendo bombas”. Las vicisitudes de la guerra fueron una intrusión brutal del mundo exterior. Podemos agregar otra anécdota proveniente de la historia del psicoanálisis en la cual John Bowlby exclama: “Pero Señora Klein, ¿existe tal cosa como una mala madre!” En este sentido, a mi parecer, a pesar de su declarada intención explícita de intentar lidiar con las dicotomías existentes, estamos frente a uno de los posibles riesgos del pensamiento psicoanalítico relacional: una suerte de lo que he llamado en otro contexto el principio de los principios del psicoanálisis relacional —“todo es relacional”, por abreviar— como algo *opuesto* a lo que es parte de lo intrapsíquico, entrando inevitablemente en una dificultosa e irresoluble dicotomía que no tiene a mi parecer utilidad clínica alguna. Hace años, Philip Ringstrom (2010) se refirió con humor e ironía a la posibilidad de que el psicoanálisis relacional se utilizara en una especie de “El contexto me obligó a hacerlo” siendo incapaz de asumir que el agenciamiento personal existe no con independencia pero sí con una interdependencia en relación con contextos relacionales históricos y actuales existentes. Lo dicho es relevante aquí porque vuelve a colocarnos frente al hecho de que la dicotomía psicoanalítica histórica entre mundo interno y mundo externo trae consigo claras implicaciones éticas —en este último aspecto, implicaciones respecto de la responsabilidad personal en determinados contextos intersubjetivos.

A diferencia de lo que ocurre con el habitual unilateral énfasis del psicoanálisis clásico en lo intrapsíquico, al ser un contextualismo psicoanalítico el psicoanálisis relacional restaura en la profunda línea de nuestro por tanto tiempo disociado significativo ancestro Sandor Ferenczi (1949 [1933]) la fundamental significación de los otros “reales” —pongo comillas porque deseo evitar dentro de lo posible una nueva dicotomización— en el desarrollo y la construcción de la subjetividad. (En la historia del psicoanálisis no es de poca importancia que retornar a tales ideas le valió a Ferenczi no solo un cierto desprecio personal de parte de Freud después de una estrecha relación durante décadas, sino además un marginamiento de sus ideas que prevaleció durante décadas en el campo del pensamiento psicoanalítico.) No me parece que el psicoanálisis relacional necesita entrar en la discusión que ha rodeado en términos históricos la dicotomía psicoanalítica entre realidad externa y fantasía interna; más bien, me parece que intentamos movernos *entre* un ambientalismo extremo y un reduccionismo intrapsíquico sosteniendo un pensamiento complejo que tiene que lidiar con la incertidumbre desafiando nuestra capacidad clínica de regulación afectiva. Al menos yo busco en cuanto clínico comprender la experiencia subjetiva —foco central en el trabajo de Orange y sus colaboradores Robert Stolorow y George Atwood a lo largo de todas sus aportaciones individuales y compartidas— en sus propios términos —lo que no quiere decir que en determinados contextos, como los contextos jurídicos por ejemplo, la determinación de realidades fácticas no tenga su dificultoso lugar. Comprender la experiencia subjetiva en sus propios términos significa siempre intentar eludir la dicotomización fácil, con independencia de lo difícil que esta tarea resulte ser. ¡Nadie dijo que ser psicoanalistas era un quehacer sencillo! Clínicamente, para Orange (2011), esta perspectiva se inscribe en lo que denominó *hermenéutica de la confianza*, en contraste con la llamada *hermenéutica de la sospecha* característica del psicoanálisis clásico⁷.

No es este el contexto para dilucidar las profundas diferencias entre hermenéutica de la sospecha y hermenéutica de la confianza por mucho que haya sido una distinción central en la obra de Orange (véase Sassenfeld, 2016), de modo que dejaré que circulen con libertad las evocaciones y asociaciones que la distinción tiende a traer consigo⁸. Más bien, deseo retomar la histórica dicotomía psicoanalítica que hemos estado discutiendo entre lo interno y lo externo, también de modo similar entre práctica clínica y mundo. Al recuperar la relevancia del otro “externo” en las experiencias formativas más profundas del ser humano

⁷ Esta influyente distinción establecida por Orange está basada pero con importantes elaboraciones en el trabajo del filósofo fenomenológico y hermenéutico francés Paul Ricoeur (1965).

⁸ De modo interesante, muchos han entendido esta distinción de modo dicotómico. Si se lee a Orange con atención, queda en evidencia que ella nunca intencionó una dicotomía. Siempre afirmó que, en el marco de una hermenéutica de la confianza, era muchas veces posible y necesario “sospechar”. Solo que ese “sospechar” fue entendido como un fenómeno intersubjetivo compartido entre paciente y analista más que como una experiencia privada del analista que terminaba dando lugar a una interpretación.

a lo largo del desarrollo temprano, el psicoanálisis relacional por necesidad —aunque quizás sin tomar consciencia de ello inicialmente— se adentró en una renovada evaluación del lugar de la ética en la práctica clínica⁹. Comprender el papel tan determinante de las experiencias “reales” de la niña en los primeros años de vida con frecuencia nos ha dejado atónitos —sean la teoría e investigación del apego, la investigación de infantes, las neurociencias afectivas y sociales así como la misma práctica analítica abierta a escuchar los relatos de nuestras pacientes en el espíritu de una hermenéutica de la confianza, hemos podido dimensionar cada vez más la particular forma en la que las experiencias tempranas “reales” o “externas” tienden a configurar la subjetividad y, con ello, la experiencia del adulto. Nuestros antepasados psicoanalíticos en esta creciente comprensión son entre otros Ronald Fairbairn, René Spitz, Donald Winnicott, Michael Balint, John Bowlby, Harry Guntrip, Heinz Kohut y Henry Krystal, entre algunos de los más destacados. Ahora bien, reconocer el papel esencial del otro en la polifacética vida humana nos abre necesariamente a una pareja de conceptos que en el psicoanálisis relacional a mi parecer y también siguiendo a Orange van de la mano: trauma y ética o experiencia traumática y giro ético, una circunstancia que nos permite seguir acercándonos aún más a nuestra temática principal.

¿Por qué están supuestamente vinculados tan estrechamente trauma y ética? En primer lugar, porque el reconocimiento del lugar determinante de un otro o de otros en la construcción, en la mantención y en la potencial transformación de determinadas formas de subjetividad e intersubjetividad por necesidad implica una dimensión ética. Si un otro tiene la capacidad, por no decir el poder a la hora de pensar entre otras cosas el desarrollo temprano y ciertas configuraciones relacionales adultas, de afectar de modo duradero la manera en la que me experimentaré de allí en adelante a mí mismo, a los demás y al mundo, tiene la capacidad de ocupar ese lugar para bien o para mal —por mucho que, estando en el campo del psicoanálisis, sabemos que ello puede ocurrir de modo tanto consciente como inconsciente y, en general, abarcará aspectos tanto conscientes como inconscientes al mismo tiempo. Judith Herman (1992) hace más de tres décadas subrayó con mucha claridad que estudiar el trauma en cuanto clínicos implica a la vez estar frente a frente con la más impactante vulnerabilidad humana así como frente a frente con la capacidad para el mal en la naturaleza humana. ¿Qué quiso decir? Desde mi punto de vista, al menos implica entre otras cosas que cuando asumimos con seriedad una concepción en la cual el trauma —entendido como un fenómeno intersubjetivo basado en una asimetría relacional radical

⁹ Esto tiene un significativo antecedente en la obra pre-relacional de Erich Fromm (1947). Recordemos que el psicoanálisis interpersonal, co-fundado por Fromm, es una de las matrices de origen del movimiento psicoanalítico relacional (véase Sassenfeld, 2019a). El Instituto William Alanson White en Nueva York es el instituto interpersonal fundado originalmente por Fromm y otros, instituto en el cual se formaron y después enseñaron entre otros Stephen Mitchell, Donnel Stern, Philip Bromberg y otros.

dañina (Benjamin, 1988; Brandchaft, Doctors & Sorter, 2010; Ghent, 1990; Sassenfeld, 2024; Shaw, 2014; Stolorow & Atwood, 1992)— ocupa un primer plano, nos abrimos inevitablemente a la realidad de tener impresiones y sensaciones éticas respecto de los comportamientos históricos y actuales de los padres, familiares, amistades, parejas, etc. de nuestros pacientes —y también respecto de las ideas y conductas de nuestras mismas pacientes y por extensión de nosotros mismos. Una hermenéutica de la confianza tiene siempre una profunda dimensión ética (Orange, 2011; Sassenfeld, 2016, 2019b) en cuanto se entiende siempre como una hermenéutica que coloca en primer plano la posibilidad de ser de manera plena sujetos frente a otros sujetos en contraste con la frecuente y habitual realidad del encuentro con asimetrías intersubjetivas dañinas (Benjamin, 1990; Gadamer, 1972).

Con Orange, aunque hasta donde alcanzan mis conocimientos ella no llegó a expresarlo de ese modo, la experiencia traumática se puede visualizar como una disrupción ética, como un quiebre en la dinámica intersubjetiva que resguarda a los seres humanos del trauma. ¿Y cómo visualizó Orange esa dinámica? Como sabemos, Orange estuvo profundamente influenciada por la fenomenología ética de Emmanuel Lévinas. Con posterioridad, se vio influenciada además por otros pensadores de la ética que en su conjunto pueden ser resumidos en la idea general de una ética radical que coloca la experiencia subjetiva e intersubjetiva de estar-para-un-otro en el primer plano (Orange, 2011, 2016, 2020) —puedo estar para ti porque en el momento de la experiencia ética mi subjetividad queda reducida a un mínimo de modo transitorio. Orange ha formado parte del llamado giro ético en el psicoanálisis contemporáneo (Goodman & Severson, 2016; Sassenfeld, 2019a) que, entre otras cosas, ha intentado redefinir la meta del psicoanálisis clínico. Nuevamente en continuidad con las ideas tardías de Ferenczi, Orange (2011) subraya que nuestro trabajo analítico necesita en primer lugar apuntar al alivio del sufrimiento de un desconocido que sufre—un lenguaje que por sí mismo ya tiende a evocar asociaciones éticas. Ahora bien, el giro ético del psicoanálisis contemporáneo ha implicado por otro lado destacar que las y los analistas somos personas y ciudadanos y que, en consecuencia, tenemos que plantearnos en términos éticos respecto de lo que ocurre alrededor de nosotros, en nuestro mundo de vida. Orange siempre fue una impactante voz ética abierta en este sentido, llegando a argumentar que el psicoanálisis necesitaba formular su postura respecto de fenómenos como la crisis climática y respecto de las posturas de nuestros pacientes en ese sentido (Orange, 2017). Así, la pregunta que titula este trabajo, “¿Nos desafía la clínica o nos desafía el mundo?”, de modo literal se deconstruye, se desarma. *Nos desafían siempre ya tanto la clínica como el mundo*. De hecho, la práctica analítica es por definición parte del mundo y de las actividades que los seres humanos han construido en el

mundo. *Nos encontramos con el mundo todos los días en la práctica clínica.* No se trata, en realidad, para nada de una dicotomía. Implica que así como buscamos estar abiertos a lo que les ocurre a nuestras pacientes, también estamos de modo inevitable abiertos a lo que ocurre en el mundo.

Lo dicho nos puede despertar diversas ansiedades. ¿No implica adoptar posturas éticas respecto de lo que ocurre en el mundo visibilizarnos bastante como analistas que son personas con opiniones y preferencias personales? Sé que estamos aquí entre colegas que compartimos en buena medida la orientación teórica relacional y que, por ende, asumimos la irreductible subjetividad del analista (Renik, 1993) y sabemos que somos “visibles”, nos guste o no. “No hay lugar donde esconderse”, escribió Karen Maroda (2002) hace más de veinte años. No obstante, es probable que a muchos nos quedan vestigios superyóicos de las ideas psicoanalíticas tradicionales acerca de la neutralidad, abstinencia, objetividad y anonimato de la analista —a lo cual a menudo pueden sumarse aspectos psicodinámicos personales adicionales vinculados con ser “visible” para otros¹⁰. Central es en este contexto no volver a las dicotomías simplistas; porque la irreductible subjetividad del analista no significa en ningún caso que debiéramos sentir una libertad completa respecto de mostrarnos de manera del todo abierta como personas. Ello implicaría pasar por alto que tenemos que tener de modo sistemático en consideración que lo que mostremos o no mostremos de manera explícita afecta a nuestras pacientes. Sin embargo, concuerdo con Orange en que en relación con temáticas fundamentales del mundo que trascienden la oficina analítica con frecuencia es necesario no guardar silencio. Para partir, por ejemplo, lo que publicamos ya habla con bastante apertura acerca de nosotros como sujetos. Hace años, cuando fui parte del directorio de la desaparecida IARPP-Chile, surgió en los medios de comunicación chilenos una discusión en relación con la denominada terapia de conversión para la homosexualidad. Recuerdo con claridad cómo en la reunión de directorio debatimos con cierta intensidad respecto de si correspondía realizar una declaración pública al respecto. ¿Qué si hacíamos una declaración y ciertos miembros de la asociación no estaban de acuerdo? Un directorio necesita tomar en consideración las opiniones de todos sus dirigidos, al menos en cierta medida. Mirando la situación en retrospectiva, afortunadamente decidimos publicar en un diario de amplia circulación nuestra postura rechazando la misma idea de una terapia de conversión.

Continuando estas ideas, siempre me ha gustado lo que dijo Ernest Wolf (1988), cercano colaborador de Kohut, respecto del espacio analítico tal como discuto en una de mis publicaciones (Sassenfeld, 2012):

¹⁰ Fue Lewis Aron (1996) quien hace casi tres décadas dejó en evidencia las motivaciones muchas veces conflictuadas en torno al conocer y ser conocidos que hemos tenido para escoger y que tenemos a la hora de ejercer una profesión como el psicoanálisis.

el lugar físico en el cual transcurrirá el proceso terapéutico debiera ser “tranquilo, agradable y ni demasiado lujoso ni demasiado sobrio” (p. 118). Wolf agrega que el terapeuta debiera amoblar su consulta de tal manera que calce con sus ideales estéticos y sus intereses intelectuales. Supone que no es deseable que el terapeuta intente esconder sus preferencias personales, pero tampoco que las exhiba de forma ostentosa. “Pero aún peor es hacer el intento de mostrarse como alguien distinto a quien uno es, ya que esto contradice por completo el espíritu del trabajo psicoanalítico [...]” (p. 118). (pp. 143-144)

Me parece un significativo intento de moverse *entre* neutralidad absoluta y subjetividad absoluta, encontrando precisamente la posibilidad de “ser uno mismo” sin dejar de tomar en cuenta el impacto que ello puede tener en el otro. A mi parecer, más que de una forma dialéctica de lidiar con los polos de una dicotomía, Wolf propone una forma compleja de reflexionar en medio de las dificultades de reflexión que tienden a ofrecer las dicotomías. No me parece que Wolf avanza una “síntesis”, sino más bien una reflexión en movimiento que además no podrá nunca ser la misma para diferentes pacientes. Como todos sabemos, diferentes pacientes reaccionan de diferentes maneras respecto de nuestro espacio analítico (Sassenfeld, 2016). El psicoanálisis relacional, hasta donde lo entiendo, se plantea en ese sentido a partir de una *especificidad psicoanalítica* (Bacal & Carlton, 2011) que se centra en encontrar intervenciones analíticas que sean capaces de encaminar la transformación subjetiva e intersubjetiva de cada paciente en particular. Hemos dejado de creer hace décadas en una técnica estandarizada supuestamente útil para cualquier paciente (Orange, Atwood & Stolorow, 1997; Sassenfeld, 2012, 2016, 2019a).

También esta última idea implica una postura ética. Plantear como prioridad clínica la individualidad y especificidad imprescindibles de cualquier tratamiento analítico trae consigo en buena medida una valoración de las necesidades de cada paciente por encima de nuestras teorías y formas habituales de trabajar clínicamente. Como solía decir Orange, tenemos que sostener nuestras teorías con ligereza porque las necesidades individuales de nuestras pacientes una y otra vez superarán lo que nuestras teorías son capaces de abarcar, por amplias y abiertas que sean. ¿Y cómo somos los clínicos capaces de ajustarnos a esta tremenda complejidad analítica en nuestra labor cotidiana? Basándose en sus profundos conocimientos filosóficos, Orange rescató de Aristóteles la idea —presentada de modo tremendamente significativo en un libro aristotélico sobre ética— de que enfrentado a una práctica, a un quehacer, el ser humano no tiene otra posibilidad de recurrir a lo que Aristóteles llamó *phronesis*. Para Aristóteles, el ser humano enfrenta las complejidades de

las actividades humanas e interhumanas en base a lo que se ha traducido como inteligencia práctica, sabiduría, sensatez, prudencia, tino. Freud, Ferenczi y Theodor Reik (1948) hablaron en esta misma línea del tacto analítico requerido de un psicoanalista a la hora de intervenir. Por resumir, se trata de la capacidad de tomar decisiones en situaciones complejas que sean oportunas y que encajen con lo que una situación dada parece requerir (Orange, Atwood & Stolorow, 1997; Sassenfeld, 2012, 2016, 2019a, 2019c) —¡tarea nada fácil y además difícil de definir con claridad! Lo que Orange denominó *phronesis* analítica corresponde a nuestra capacidad clínica de colocar en primer lugar lo que el proceso analítico parece precisar y no nuestras ideas teóricas y técnicas. Implica la capacidad ética de estar-para-el-otro sin apegarnos a lo que *se supone* que debiéramos hacer (por supuesto, dentro de límites éticos claros) en base a ideas distanciadas de la situación particular en la que nos encontramos y por ende forzadas.

Retornando a mi discusión de las dicotomías quiero agregar otro ejemplo de las complejidades de sostener en términos clínicos los dos polos característicos de una dicotomía, un ejemplo que además remite de modo claro a la dicotomía de lo interno y lo externo, de lo intrapsíquico y lo intersubjetivo, de la clínica y el mundo. En un grupo de supervisión que tengo hace alrededor de quince años, emergió recientemente una importante discusión respecto de pacientes que en sesión expresan opiniones como, “Elon Musk es un genio”, “Admiro lo que Trump está haciendo por su país” o “Los inmigrantes están matando nuestra economía”, entre tantas otras posibilidades¹¹. Con un paciente que expresa tales ideas, una colega comenzó a experimentar angustia y preocupación. ¿Cuál debiera ser su papel como analista? Sintiendo interpelada de modo personal por diferentes afirmaciones de su paciente, empezó a sentir que no estaba siendo “terapeuta” para su paciente al verse interferida en alguna medida con sus reacciones “personales” frente a ciertos dichos del paciente. Entre otras cosas, lo que reflexionamos en el grupo es que esta colega estaba vivenciando plenamente y en primera persona el giro ético del psicoanálisis contemporáneo. *El mundo está presente en la práctica clínica*, nos lo encontramos queramos o no en nuestro quehacer cotidiano una y otra vez. En este ejemplo, la pregunta que titula este trabajo recibe una clara respuesta: nos desafían el mundo y la clínica, de modo inevitable, porque no son separables, no son dicotomizables. Nosotros y nuestros pacientes somos personas porque existimos en un mundo. En tantas situaciones clínicas algunos contenidos que trae nuestra paciente nos interpelan y nos afectan mucho más allá de nuestro rol analítico en nuestro ser ético y humano, generando reacciones que tenemos que

¹¹ Por supuesto, aquí queda en evidencia mi propia subjetividad y la de las integrantes de mi grupo de supervisión. Para analistas distintas, podría tratarse de “Maduro es un genio”, “Todos los capitalistas debieran morir” y otras opiniones por el estilo —y ello solo por ejemplificar convicciones de orden político. Por cierto, convicciones de orden religioso, respecto del género y de otro tipo pueden también aducirse.

ver cómo regular en el espacio intersubjetivo con nuestro paciente. ¿No fue Orange precisamente un ejemplo destacado de esta circunstancia?

Este ejemplo arroja sin lugar a dudas interrogantes fundamentales acerca de muchas temáticas, incluyendo cómo entenderemos la actitud analítica en el marco del mencionado giro ético. El psicoanálisis relacional ya amplió sus perspectivas teóricas y clínicas al asumir la irreducible subjetividad de la analista y, con ello, validó intervenciones terapéuticas como la auto-revelación. Ahora, el giro ético del psicoanálisis—nada más y nada menos que una ética radical—desafía nuestra concepción de lo que es ser un analista aún más: la analista es además de una profesional de la salud mental una persona y una ciudadana. ¿Qué lugar puede tener—y, dicho sea de paso, ha siempre ya tenido aunque sea sin consciencia—esta dimensión de la subjetividad del analista en la práctica clínica? Entre otros, ha sido Andrew Samuels (1993) quien ha destacado un aspecto central de esta problemática vinculado con la política. El punto principal es, ¿cómo plantearemos y entenderemos al analista dentro del giro ético? Esta pregunta es esencial ya que en el psicoanálisis prestamos aguda atención al lugar en el cual nuestro paciente tiende a colocarnos. Afirmar explícitamente nuestras reacciones éticas, ¿dónde nos ubica para el paciente? Si aseveramos una postura ética, ¿quiénes estamos siendo para el paciente? ¿Autoridad a la que someterse, interlocutor que ayuda a reflexionar, autoridad a la cual oponerse, sabio que imparte conocimiento? Estas pocas preguntas no hacen más que visibilizar el contextualismo que Orange siempre defendió, un contextualismo que enfatiza que no existen dos situaciones clínicas idénticas—en cuanto práctica humana en el sentido aristotélico (Orange, Atwood & Stolorow, 1997; Sassenfeld, 2012, 2016, 2019a), el psicoanálisis relacional no puede más que buscar siempre responder a situaciones particulares. De nuevo, estamos frente a una (potencial) dicotomía: universalismo versus particularismo, técnica generalizable versus situacionalidad. Por suerte, tal como ya mencioné Orange pudo encontrar una especie de salida a esta dificultosa dicotomía—encontró un asidero en la idea aristotélica de *phronesis*, que busca una vez más moverse *entre* lo universal y lo particular sin dicotomizarlos.

Imagino y espero que a estas alturas ya ha ido quedando más clara mi argumentación general. Partimos por discutir el lugar que las dicotomías han ocupado en la historia del psicoanálisis para ir decantándome por profundizar en una de ellas en particular, aquella dicotomía entre lo interno y lo externo, entre lo intrapsíquico y lo intersubjetivo, finalmente entre práctica analítica y mundo. He comentado la estrategia de abordar las dicotomías de forma dialéctica y señalé que más allá de la dialéctica puede asumirse también un pensamiento complejo, que en mi opinión es más característico del pensamiento de Orange. Lo esencial, en todo caso, guarda relación con que la reincorporación de la significación de lo “externo” en el psicoanálisis contemporáneo ha traído consigo la profunda interrogante

acerca del otro y, con ello, acerca de la ética. En cierto sentido, el surgimiento del psicoanálisis relacional no podía más que en algún momento impulsar preguntas éticas y ha ido conduciendo a lo que recién describí, la reflexión respecto de cómo el giro ético trae consigo inevitablemente la interrogante acerca de cómo concebiremos en la actualidad la figura de la analista en su subjetividad no solo personal y biográfica, sino además en su subjetividad como persona y ciudadana que tiene posturas éticas más o menos articuladas pero siempre existentes. No he pretendido tener respuestas; en el espíritu socrático que Orange (2010) vinculó con el psicoanálisis, más bien he intentado plantear algunas reflexiones con algunas de las preguntas que por necesidad implican. Para mí, fue Philip Cushman (2007), otra tremenda pérdida de los últimos años en el mundo psicoanalítico, quien fue capaz de expresar con elocuencia nuestra situación contemporánea como psicoanalistas que al mismo tiempo enfrentan una práctica clínica y un mundo: “Un mundo en llamas, un dios ausente”. Es esa una forma significativa de plantear la realidad que nos confronta en nuestras vidas personales y profesionales.

REFERENCIAS

- Aron, L. (1996). *A Meeting of Minds: Mutuality in Psychoanalysis*. New Jersey: The Analytic Press.
- Aron, L. & Starr, K. (2013). *A Psychotherapy for the People: Toward a Progressive Psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Bacal, H. & Carlton, L. (2011). *The Power of Specificity in Psychotherapy: When Therapy Works -And When it Doesn't*. New Jersey: Jason Aronson.
- Benjamin, J. (1988). *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*. New York: Pantheon.
- Benjamin, J. (1990). Recognition and destruction: An outline of intersubjectivity. *Psychoanalytic Psychology*, 7, 33-47.
- Benjamin, J. (1995). *Like Subjects, Love Objects: Essays on Recognition and Sexual Difference*. New York: Yale University Press.
- Brandchaft, B., Doctors, S. & Sorter, D. (2010). *Toward an Emancipatory Psychoanalysis: Brandchaft's Intersubjective Vision*. New York: Routledge.
- Breuer, J. & Freud, S. (1895). *Studien über Hysterie*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

- Coburn, W. (2014). *Psychoanalytic Complexity: Clinical Attitudes for Therapeutic Change*. New York: Routledge.
- Cushman, P. (2007). A burning world, an absent God: Midrash, hermeneutics, and relational psychoanalysis. *Contemporary Psychoanalysis*, 43 (1), 47-88.
- Ferenczi, S. (1949 [1933]). Confusion of the tongues between the adults and the child — The language of tenderness and passion. *International Journal of Psychoanalysis*, 30, 225-230.
- Fromm, E. (1947). *Psychoanalyse und Ethik: Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Gadamer, H.-G. (1972). Die Unfähigkeit zum Gespräch. En H.-G. Gadamer, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register* (Gesammelte Werke II) (pp. 207-215). Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Ghent, E. (1990). Masochism, submission, surrender: Masochism as a perversion of surrender. *Contemporary Psychoanalysis*, 26, 108-136.
- Ghent, E. (1992). Foreword. En N. Skolnick & S. Warshaw (Eds.), *Relational Perspectives in Psychoanalysis* (pp. xiii-xxii). New York: Routledge.
- Goodman, D. & Severson, E. (Eds.) (2016). *The Ethical Turn: Otherness and Subjectivity in Contemporary Psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Herman, J. (1992). *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence - From Domestic Abuse to Political Terror*. New York: Basic Books.
- Hoffman, I. (1998). *Ritual and Spontaneity in the Psychoanalytic Process: A Dialectical-Constructivist View*. New York: Routledge.
- Maroda, K. (2002). No place to hide: Affectivity, the unconscious, and the development of relational techniques. *Contemporary Psychoanalysis*, 38, 101-120.
- Orange, D. (2010). *Thinking for Clinicians: Philosophical Resources for Contemporary Psychoanalysis and the Humanistic Psychotherapies*. New York: Routledge.
- Orange, D. (2011). *The Suffering Stranger: Hermeneutics for Everyday Clinical Practice*. New York: Routledge.
- Orange, D. (2016). *Nourishing the Inner Life of Clinicians and Humanitarians: The Ethical Turn in Psychoanalysis*. New York: Routledge.
- Orange, D. (2017). *Climate Crisis, Psychoanalysis, and Radical Ethics*. New York: Routledge.
- Orange, D. (2020). *Psychoanalysis, History, and Radical Ethics: Learning to Hear*. New York: Routledge.

- Orange, D., Atwood, G. & Stolorow, R. (1997). *Intersubjektivität in der Psychoanalyse: Kontextualismus in der psychoanalytischen Praxis*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.
- Reik, T. (1948). *Listening With the Third Ear: The Inner Experience of a Psychoanalyst*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Renik, O. (1993). Analytic interaction: Conceptualizing technique in light of the analyst's irreducible subjectivity. En S. Mitchell & L. Aron (Eds.), *Relational Psychoanalysis: The Emergence of a Tradition* (pp. 407-424). New Jersey: The Analytic Press.
- Ricoeur, P. (1965). *Die Interpretation: Ein Versuch über Freud*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Ringstrom, P. (2010). Reply to commentaries. *Psychoanalytic Dialogues*, 20 (2), 236-250.
- Samuels, A. (1993). *The Political Psyche*. New York: Routledge.
- Sassenfeld, A. (2010). Del paradigma de la simplificación hacia el pensamiento complejo. *Gaceta de Psiquiatría Universitaria*, 6 (2), 218-220.
- Sassenfeld, A. (2012). *Principios clínicos de la psicoterapia relacional*. Santiago de Chile: Ediciones SODEPSI.
- Sassenfeld, A. (2016). *El espacio hermenéutico: Comprensión y espacialidad en la psicoterapia analítica intersubjetiva*. Santiago de Chile: Ediciones SODEPSI.
- Sassenfeld, A. (2019a). *Los giros del psicoanálisis contemporáneo: Una introducción al psicoanálisis relacional*. Santiago de Chile: RIL Ediciones.
- Sassenfeld, A. (2019b). La curvatura del espacio intersubjetivo: Sobre la dimensión ética del espacio hermenéutico. *Gaceta de Psiquiatría Universitaria*, 15 (1), 37-48.
- Sassenfeld, A. (2019c). ¿Cómo funciona la mente clínica? Una contribución a la comprensión de la subjetividad de los psicoterapeutas desde la perspectiva del psicoanálisis relacional. *Clínica e Investigación Relacional*, 13 (2), 328-364.
- Sassenfeld, A. (2024). *Trauma: Una perspectiva psicoanalítica relacional*. Santiago de Chile: Ediciones CETERE.
- Shaw, D. (2014). *Traumatic Narcissism: Relational Systems of Subjugation*. New York: Routledge.
- Stolorow, R. & Atwood, G. (1992). *Contexts of Being: The Intersubjective Foundations of Psychological Life*. New York: Routledge.
- Wolf, E. (1988). *Theorie und Praxis der psychoanalytischen Selbstpsychologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Original recibido con fecha: 01/09/2025 Revisado: 10/09/2025 Aceptado: 30/9/2025

NOTAS: