

Hacia un nuevo paradigma del ser humano: la confluencia del psicoanálisis y la hermenéutica analógica¹

Reyna Hernández-Tubert²

La crisis paradigmática

Una mirada somera a nuestro mundo actual sólo puede llevarnos a una conclusión: nos encontramos en medio de una crisis global, tal vez la más grave que ha vivido la Humanidad en toda su historia. Los valores de la democracia, la tolerancia, la solidaridad, la consideración, la compasión, la razón y el diálogo se batan en retirada en todos los ámbitos. Se pierden logros humanistas que nos llevara muchos siglos alcanzar. La única motivación que se considera válida en nuestra sociedad actual es la competencia, es decir, la participación en un juego de suma cero, en el cual para que uno gane los demás deben perder. El objetivo último es el “progreso”, concebido en términos cuantitativos como un incremento sin fin en la posesión de bienes concretos, tales como el dinero, el poder, el prestigio, las posesiones materiales y el sexo deshumanizado (Hernández-Tubert, 2011). Incluso el planeta mismo ha entrado en un período de turbulencia, marcado por catástrofes tales como huracanes, terremotos e inundaciones, del cual no cabe duda ya que es consecuencia de la imprevisión humana en el manejo de la industria. Evidentemente, algo anda muy mal en la forma en que los seres humanos abordamos la existencia.

De entre las muchas hipótesis posibles que se han formulado para explicar esta grave situación, hay una que merece toda nuestra atención. Es la idea de que existe una falla o error básico en nuestra concepción

1 Trabajo científico individual presentado en el 47º Congreso Psicoanalítico Internacional. México, D.F., agosto de 2011.

2 Psicoanalista y analista de grupo. Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica Mexicana y Analista Didáctica de su Instituto. Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica Argentina y de la Group-Analytic Society. *Correo electrónico*: ReynaHdzTubert@gmail.com

del mundo, la cual impregna y desvirtúa todas nuestras percepciones, pensamientos, teorías, relaciones y actos.

Es bien sabido que Thomas Kuhn (1962) denominó “paradigma” al marco referencial de una escuela filosófica o científica, dentro del cual se realizan todas las discusiones, investigaciones y desarrollos por parte de los miembros de esa comunidad del pensamiento. Representa un conjunto de presuposiciones, creencias, valores, procedimientos y convenciones que les permite compartir una perspectiva y una forma de discutir y alcanzar acuerdos respecto de la problemática que les interesa. Incluye, por lo tanto, una definición prescriptiva de lo que existe y lo que no existe, de cómo han de realizarse observaciones válidas, de las preguntas que pueden formularse y las que jamás deben hacerse, de los métodos válidos para responderlas y de la forma en que habrán de evaluarse las respuestas. El proceso de ingreso a este tipo de comunidad requiere del aspirante el aprendizaje y la incorporación de dicho paradigma; de no cumplirse este requisito, el individuo fracasa en su intento de ser aceptado por la profesión.

Los paradigmas científicos, filosóficos y teológicos no son eternos; por lo contrario, corresponden a un momento específico de la vida de una comunidad de pensadores, que opera en función de determinados intereses y en un cierto contexto. En ese sentido, podemos decir que son entidades vivientes, que nacen, crecen, se reproducen, envejecen y mueren. Mientras dicho paradigma se mantiene fértil y vigente, los miembros del grupo pueden continuar desarrollando su aplicación para la resolución de aquellos problemas concretos que éste acepta y permite. Esto es lo que Kuhn denomina, para el caso de la ciencia, el período de “ciencia normal”. Pero llega un momento en que el paradigma se agota, por haber llegado a los límites de su aplicabilidad, lo que determina que las investigaciones y discusiones se vuelvan cada vez más repetitivas y estériles, y sus resultados poco significativos para los intereses que dieran origen a todo este esfuerzo colectivo. Ése es el momento en el que se produce lo que Kuhn llama una “revolución”, es decir, una ruptura en la continuidad del pensamiento colectivo, que da origen al surgimiento de un nuevo paradigma.

No obstante, los miembros ya establecidos del grupo, que han dedicado su vida a la afirmación y el desarrollo del viejo paradigma, difícilmente han de aceptar su obsolescencia. Por lo tanto, lucharán con todas sus fuerzas en contra del nuevo paradigma emergente, que será adoptado por las nuevas generaciones más jóvenes. Finalmente, el cambio paradigmático sólo se completará con la desaparición de los miembros de la generación anterior y

el establecimiento de un nuevo acuerdo comunitario, que dará origen a un nuevo período de pensamiento normal.

Kuhn, quien era físico e historiador de la ciencia, desarrolló estos conceptos para referirse a la evolución de las comunidades científicas. No obstante, el mismo esquema puede aplicarse a cualquier grupo humano que se dedique al pensamiento compartido y la discusión racional, como lo son las comunidades filosóficas y teológicas. Pero también cabe pensar que el tipo de acuerdos para el que se creó el concepto de “paradigma” debe darse necesariamente en todo grupo humano, para permitir la convivencia y la realización de esfuerzos comunes. Es así que el lenguaje y la cultura representan también un paradigma, un paradigma de vida, que orientará toda la experiencia y la conducta de los miembros de la comunidad, y que deberá ser incorporado por sus nuevos miembros, so pena de ser excluidos de la misma. Quienes no se adecuan a esta exigencia suelen ser sumariamente expulsados, por medio de la reclusión en cárceles o manicomios, el ostracismo o incluso la eliminación física. Los casos de Sócrates y de Jesús de Nazaret constituyen vívidos ejemplos de esta situación.

Pero estos paradigmas sociales también pueden esterilizarse y entrar en crisis. De la vasta exploración psicoanalítica de la sociedad, iniciada por Sigmund Freud (1913, 1930, 1939), que plantea una amplia analogía entre el desarrollo cultural y el del individuo, surge la posibilidad de la existencia de algo que deberíamos llamar la “patología social”. Si bien ninguna cultura puede considerarse “verdadera” o “definitiva” habría que considerar que no todas las organizaciones sociales ni los sistemas culturales son igualmente válidos y que es posible que un pueblo entero, o incluso la propia humanidad, pierdan su camino y caigan en soluciones que pudiéramos calificar de “neuróticas” (o también “perversas” o “psicóticas”) (Hernández de Tubert, 2008). De este callejón sin salida sólo es posible emerger por medio de una revolución paradigmática, es decir, el surgimiento de un nuevo paradigma que ha de sustituir al antiguo. Pero esto no puede suceder sin un período de turbulencia y conflicto, durante el cual coexisten y se oponen las dos visiones del mundo.

Ésta es la situación en la que creo que nos encontramos actualmente. El viejo paradigma, surgido de la Modernidad, se encuentra en crisis, lo que genera un enorme monto de sufrimiento y destrucción, tanto para la humanidad como para los demás seres vivos con los que compartimos este planeta. Por otra parte, existen múltiples indicios del surgimiento de un nuevo paradigma del ser humano y de la existencia en general, el cual aparece

en las manifestaciones de muchos de los más destacados pensadores de la actualidad. No obstante, este nuevo paradigma también puede verse como un resurgimiento de antiguas ideas y formas de pensar que fueron dejadas de lado y negadas durante el surgimiento del modelo de pensamiento que predomina en la actualidad. Comenzaremos, entonces, con un intento de definición de este último, lo que nos servirá de guía para identificar aquellas ideas que surgen como respuesta a sus insuficiencias y peligros.

El viejo paradigma

El modelo de pensamiento que actualmente rige el mundo es el surgido del ascenso de la burguesía, la Revolución Industrial, la acumulación del capital y el monumental desarrollo de la ciencia y la tecnología.³ Éste tomó la forma de una visión de la existencia que destaca el rol rector de la racionalidad y la ciencia, centrándose en las nociones del *progreso* y de la *individualidad*, la cual recibió en nombre de *Modernidad*. Sin embargo, los graves sucesos surgidos en las guerras y el acaecer político durante el Siglo XX llevaron a un descreimiento de la racionalidad humana y a dudas respecto del valor del progreso, lo que dio origen a la *Postmodernidad*, surgida de la decepción ante los ideales de la Modernidad (Hernández de Tubert, 2010; Hernández de Tubert y Tubert-Oklander, 2007; Hernández-Tubert, 2011). Estas dos ideologías, no obstante, parecen representar las dos caras de una misma moneda, dos actitudes posibles —una optimista y otra desesperanzada— ante una misma concepción del mundo, que ahora ha entrado en crisis.

Enumeraré, por lo tanto, las características propias de la visión del mundo de la Modernidad, las que nos han llevado nuestra situación actual, y que la Postmodernidad se limitó a negar, sin dar el espacio para una nueva propuesta renovadora que trascendiera las limitaciones del viejo paradigma, conservando sin embargo los indudables beneficios que nos brindó en áreas específicas. Dichas características son las siguientes:

1) La *disociación* entre mente y cuerpo, pensamiento y sentimiento, individuo y grupo, individuo y ambiente.

2) La *valoración exclusiva del pensamiento* y la *negación de la dimensión corporal y emocional*; la conducta intencional se explica exclusivamente a

3 Ernesto Sabato publicó en 1951 su libro *Hombres y engranajes*, en el que argumentaba que la actual deshumanización del ser humano es la herencia de un proceso que se inició con el Renacimiento.

partir de la voluntad consciente.

3) La *metafísica materialista*, que afirma que lo único que existe realmente es la dimensión material–energética; las emociones, los valores y lo espiritual simplemente no son reales o, a lo sumo, son meros epifenómenos de los procesos del mundo material.

4) La *sobrevaloración de lo cuantitativo frente a lo cualitativo*; ello como consecuencia de la ideología burguesa, para lo cual el valor de las cosas se expresa en términos de pesos y centavos. En el actual período de globalización se suma el hecho de que lo cuantitativo es una de las pocas informaciones que pueden atravesar sin problemas la barrera lingüística y cultural, como lo señala Gregory Bateson (Bateson y Goleman, 1978). “Yo gano más dólares al año que tú” es un mensaje que puede entenderse en múltiples lenguajes, contextos y culturas, si bien nada dice sobre el goce alcanzado en el trabajo, la calidad del mismo, su aportación a la sociedad, la belleza de su producto o su trascendencia para la Humanidad.

5) Se plantea como objetivo último de toda acción, la *maximización unilateral de los valores cuantitativos*, sobre un eje único. De allí se deriva el mito de la productividad y el beneficio económico como equivalentes al desarrollo.

6) La ley básica de las relaciones humanas sería la *competencia*, concebida como un juego de suma cero, en el cual para que uno gane, otros deben perder. Un ejemplo de ello son los deportes, que dejan de ser un juego placentero en sí mismo y un esfuerzo para el logro del desarrollo armónico del ser humano, en sus aspectos corporal, emocional y social, para transformarse en una guerra despiadada por derrotar a los competidores.

7) La *ruptura de la conexión profunda entre el individuo y el ambiente no humano*, así como *entre el individuo y la comunidad* (Tubert–Oklander, 2008).

8) De lo anterior se deriva una *ideología* que niega toda responsabilidad por el bienestar y la existencia de los demás, y por la integridad del medio ambiente no humano, lo que determina *una relación de explotación, rapacidad y canibalismo* (Hernández-Tubert, 20011; Tubert-Oklander, 2010).

9) La *sobrevaloración de la ciencia natural*, disciplina centrada en el estudio, la explicación, la predicción y el control del mundo material, así como de las tecnologías que de ella surgen. De allí se deriva esa ideología cuasi religiosa llamada “cientificismo”, que afirma que la única fuente posible de conocimiento sobre el mundo es la que nos ofrece la ciencia —

entendida como ciencia natural— y que todos los fenómenos o problemas que no puedan estudiarse con estos métodos, sencillamente no existen. Se espera, asimismo, que este tipo de conocimiento responda todos los interrogantes de la existencia y nos dé los elementos necesarios para vivir una vida mejor.⁴

10) De todo lo anterior surge *una visión del lugar y la posición del ser humano ante el mundo* como de explotación, control y usufructo, y no de admiración, cuidado o comunión, como se presentaba en otras concepciones previas del mundo.

11) La *teoría psicológica subyacente* sobre la motivación es la de que el ser humano busca fundamentalmente dos cosas: el *placer* y el *beneficio*, a lo que algunos agregan el *poder*, es decir, la capacidad de control sobre todo lo que no es uno.⁵

12) Se enfatiza la *causalidad*, que permite la explicación, la predicción y el control, en detrimento del *sentido*, que apunta a la comprensión y la empatía.

13) Al entronizar la causalidad y lo cuantitativo, se descalifican, rechazan y niegan otros criterios valorativos, como el estético, el ético y el espiritual.

14) Todo lo anterior determina un mundo que se parece cada vez más a la enfermedad esquizofrénica, con su disociación tajante entre el pensamiento, el sentimiento y la acción, su falta de empatía y su pérdida total de la esperanza.

Habiendo definido ya, en forma esquemática, el paradigma actual que considero se encuentra en crisis, pasaré a plantear algunas líneas de desarrollo de lo que creo que es el nuevo paradigma que está empezando a asomarse, y a señalar su relación con la hermenéutica analógica.

4 Paul Feyerabend (1975, 1989) ha sido uno de los principales críticos de esta ideología, lo que le ha valido el mote de “el peor enemigo de la ciencia”, a pesar de que su cuestionamiento no se dirigía a la ciencia empírica, la cual conocía y respetaba profundamente, sino a la creencia mágica de ésta habría de resolver todos los problemas de la existencia y que constituía la única vía válida de acceso al conocimiento.

5 Ésta era la posición de Freud en “El malestar en la cultura” (1930), cuyo punto de partida teórico para el análisis de la vida colectiva es la “hipótesis general [de] que el resorte de toda actividad humana es el afán de lograr ambos bienes convergentes —el provecho y el placer—” (p. 3036), por lo que la cultura deberá estar al servicio de ambos.

Hacia un nuevo paradigma

Lo que he llamado el “viejo paradigma” se caracteriza por la escisión, es decir, la ruptura de las íntimas conexiones que unen las diferentes partes del ser humano entre sí, y a éste con todo lo que lo rodea —otros seres humanos, la sociedad y sus instituciones, el ecosistema y la totalidad de lo que existe—. El resultado inevitable es la *tendencia a la exclusión*, las *oposiciones irreconciliables* y el *conflicto irresoluble* entre los fragmentos así separados.

Estos rasgos nos ayudan a deducir, por contraste, cuáles debieran ser las características de un nuevo paradigma que pudiera contrarrestar las graves consecuencias generadas por el antiguo. Allí donde este último escinde, el nuevo debiera unir, es decir, buscar restaurar las conexiones entre el ser humano individual y los demás, el entorno físico y social, y el Universo. En ese sentido, sería un paradigma religioso, ya que “religión” viene de *religare* (reunir o ligar de nuevo).

Ésta ha sido tradicionalmente la función de las religiones, como sistemas de ideas, a pesar de que las instituciones humanas creadas para administrarlas han contribuido con gran frecuencia a la división y el conflicto. En la actualidad, hemos visto el surgimiento de diversas ideas, propuestas por pensadores tanto religiosos como laicos, que tienden a la reunión de aspectos parciales de la existencia humana que se nos habían presentado como opuestos e incompatibles. Son intentos de pasar de un pensamiento excluyente —*o esto, o lo otro*— a uno incluyente —*esto y lo otro*— (Hernández de Tubert, 2000).

Un ejemplo de ello son los *Cinco escritos morales*, de Umberto Eco (1997), y su diálogo con el Cardenal Carlo Maria Martini, en el libro de ambos *En qué creen los que no creen* (Eco y Martini, 1995–96). Ambos autores coinciden en la imperiosa necesidad de una moral que tome en cuenta al otro. No obstante, existe una divergencia entre ellos. Para Martini, la regla de oro de “ama a tu prójimo como a ti mismo” sólo puede fundarse en principios metafísicos o sobre un Dios personal, y le cuesta ver cómo podrían sostenerse por mucho tiempo las normas morales de altruismo, sinceridad, justicia, solidaridad y perdón, sin este fundamento trascendente (Martini, 1996). Eco (1996), por lo contrario, sostiene que la conducta ética puede basarse en una ética natural, derivada de las características propias del ser humano como organismo y de la humanidad como especie.

Dicha ética natural puede coincidir con una ética fundada en la fe y la trascendencia, ya que, para esta última, estos principios naturales deben haber sido introducidos en el corazón humano por un programa de salvación de origen divino.⁶

Como puede apreciarse, este diálogo entre dos importantes pensadores tiende a reunir dos líneas de pensamiento que se habían considerado incompatibles —la concepción cristiana del mundo y el laicismo científico—, señalando sus coincidencias sin negar por ello sus diferencias. Pero ésta es precisamente, como veremos a continuación, la propuesta de la hermenéutica analógica: buscar la semejanza en la diferencia y la diferencia en la semejanza, manteniéndose en un punto medio entre ellas, pero siempre con predominio de la diferencia (Beuchot, 1997, 1998, 2003).

La *hermenéutica analógica* es la propuesta teórica del filósofo mexicano Mauricio Beuchot. No obstante, el nombre que éste eligió para la misma tiende a confundirnos, ya que sugiere que se trata de una innovación técnica en el campo de la interpretación de textos, cuando en realidad es mucho más que eso. Los escritos de Beuchot hablan, efectivamente, de la interpretación de textos, si bien ampliando el concepto de “texto” para incluir tanto el discurso hablado y el diálogo, como la acción intencional y todas las manifestaciones y productos de la actividad del ser humano. Pero también nos habla de ética, de epistemología, de filosofía política, de ontología y metafísica, de antropología filosófica, de psicología y de psicoanálisis.⁷

¿A qué se debe esta enorme amplitud de un discurso que comenzó como una reflexión sobre las diversas modalidades de asignación de predicados —el univocismo, el equivocismo y la analogía—? A que la actividad interpretativa de la mente humana constituye nuestra contribución a la construcción del mundo experiencial en el que habitamos; por lo tanto, la forma en que la realicemos ha de impregnar y teñir toda nuestra experiencia, pensamiento y acción. En consecuencia, si aceptamos que todo texto se refiere a una realidad no textual —su referencia— y que toda interpretación del mismo debe tomarla en cuenta, de ello se deriva que no puede haber hermenéutica sin ontología (Beuchot, 1997, 1998, 2003; Tubert-Oklander, 2009).

6 Ver también Tubert-Oklander (2006), “El ateísmo y la religiosidad desde una perspectiva psicoanalítica.”

7 Ver, por ejemplo, Beuchot (1999, 2004a, 2004b, 2005, 2006a, 2007, 2009; Tubert-Oklander y Beuchot Puente, 2008), como muestra de la enorme variabilidad de los temas por él tratados.

La hermenéutica analógica surge de la consideración de las tres formas en que podemos construir nuestra interpretación y experiencia del mundo: el *univocismo*, el *equivocismo* y la *analogía*. El *univocismo* afirma que para todo texto o expresión humana existe una y sólo una interpretación verdadera, que es la que coincide exactamente con la realidad ontológica del mismo. Esta forma de pensar nos brinda una certidumbre total respecto de nuestros conocimientos, pero también genera dogmatismo y autoritarismo, al enfatizar la identidad a expensa de las diferencias. Éste es el pensamiento propio de la Modernidad.

El *equivocismo* plantea que para cada expresión significativa existen múltiples interpretaciones posibles de la misma y que no hay criterio alguno para determinar la validez de éstas, por lo que sólo es posible elegir entre ellas en función del gusto o la conveniencia personal. Esta perspectiva, que caracteriza a la Postmodernidad, rescata las diferencias y la importancia de la historia y el contexto, pero a costa de renunciar a todo concepto de verdad, ya que rechaza tajantemente la ontología. Representa, por ende, el predominio total de las diferencias por sobre la identidad.

La *analogía*, en cambio, sostiene que efectivamente existen múltiples interpretaciones posibles de un texto o expresión, pero que hay un criterio para valorarlas y separar las mejores de las no tan buenas, las peores y las francamente malas. Dicho criterio se apoya en la ontología. Allí donde el univocismo subraya la referencia y deja de lado el sentido del texto, y el equivocismo se apoya totalmente en el sentido e ignora la referencia, la analogía busca mantener un equilibrio proporcional entre la *referencia*, que representa la identidad, y el *sentido*, del que depende la diferencia, pero siempre con un predominio de esta última.

Es así como la analogía media exitosamente entre el univocismo y el equivocismo. El punto de vista analógico es un intento de conciliar los opuestos aparentemente incompatibles, en un punto medio proporcional, moderado y prudente. El resultado es que hace justicia a las diferencias, la historia y el contexto, pero sin dejar de lado lo que las diferentes perspectivas tienen en común, que es el intento de representar una base ontológica que está más allá de ellas. Se alcanza así un cierto grado de verdad, necesariamente parcial, contextual y dependiente de la perspectiva, pero suficiente como para continuar pensando y actuando, y para permitir el desarrollo de un diálogo respetuoso entre sus diversas versiones.

Pero esta forma de pensar va mucho más allá de la práctica de la interpretación, ya que impregna y transforma tanto la epistemología como

ontología y la axiología, que devienen necesariamente analógicas. En esta concepción, el conocimiento, el ser y los valores son análogos; el propio ser humano es un análogo, en tanto en cuanto lo vemos como un microcosmos que refleja el macrocosmos (Beuchot, 1999, 2006b, 2007, 2009). Se trata, por lo tanto, de una *concepción analógica del mundo*, y para esto el nombre de “hermenéutica analógica” le queda chico. Sería preferible hablar de “analogicidad” o “racionalidad analógica”. Este último término es el que Beuchot utiliza en uno de sus recientes libros, donde afirma que de la interpretación analógica del símbolo “resulta no sólo una hermenéutica analógica, sino también una racionalidad analógica [... la cual] se presenta como una respuesta a la postmodernidad, como una racionalidad distinta” (Beuchot, 2007, pp. 9–10). No obstante, el mismo tiene la desventaja de destacar unilateralmente la importancia de la razón, cuando la analogía busca también el equilibrio proporcional entre el pensamiento, el sentimiento y la acción —lo cual incluye necesariamente el cuerpo—. Por lo tanto, sería preferible hablar de *analogicidad* para referirnos a la perspectiva global, y de *hermenéutica, epistemología, ontología y axiología analógicas*, para su aplicación en campos específicos.

He señalado anteriormente que el nuevo paradigma en ciernes no es realmente nuevo, sino que se trata del resurgimiento de una antigua y venerable forma de pensar, que fuera relegada y negada por el pensamiento propio de la Modernidad. En realidad, todo a lo largo de la historia de la Humanidad hemos presenciado la oposición entre estas diferentes concepciones del ser humano, de la vida y del mundo. Siempre ha habido univocistas y equivocistas, ante los cuales ha surgido la voz de la analogía, suave pero persistente, como un llamado a la conciliación, la prudencia y la tolerancia. En el Antiguo Testamento encontramos la tensión entre una visión de la Deidad como absolutista y autoritaria, y otra como un padre amoroso y protector. Es posible atribuir estas discordancias a la posibilidad —ya establecida entre los estudiosos de la Biblia— de que el Pentateuco⁸ sea realmente una colección de cuatro textos de diferente autoría y elaborados en épocas distintas.⁹ Pero también cabe pensarlas como una expresión de la

8 Los cinco libros de Moisés —*Génesis, Éxodo, Números, Levítico y Deuteronomio*—, también llamados en hebreo la *Torá* (Ley).

9 Ésta es la teoría de Julius Wellhausen, llamada “hipótesis documental”, quien identifica cuatro textos que se combinaron para formar la *Torá*: el *Yahvista*, el *Elohista*, el *Sacerdotal* y el *Deuteronomico*.

dualidad esencial del ser humano y de la existencia, que inevitablemente se refleja en nuestra comprensión de Dios. Esta dualidad es, precisamente, la que la analogía busca trascender, sin negarla ni borrarla.

Entre los filósofos griegos, es Aristóteles el gran defensor de la analogía, pero también puede encontrársela, en forma implícita, en Platón. Esta herencia se proyectó y desarrolló en el pensamiento medieval, particularmente en Tomás de Aquino, pero fue posteriormente negada a partir de Descartes, y es sólo ahora que reaparece, en una nueva vuelta de tuerca del inacabable proceso del pensamiento humano.

Conclusiones

He argumentado que el paradigma o concepción del mundo propia de la Modernidad se encuentra en crisis. La Postmodernidad se ha limitado a revertir la perspectiva de los valores propios de la Modernidad, pero sin cambiar la estructura de base del sistema de pensamiento, con el resultado de que acaba siendo univocista en la afirmación de la equívocidad y deviene igualmente dogmática, autoritaria e intolerante. Las consecuencias de esta forma de pensar son nefastas y están poniendo en peligro la propia subsistencia de la Humanidad.

Al mismo tiempo, hay evidencias de que está surgiendo, espontáneamente y en diferentes lugares, un nuevo paradigma de la existencia y del ser humano. Éste tiende a la integración y la unión, donde el antiguo paradigma cultivaba la escisión, la separación, la oposición y el conflicto. En realidad, no se trata de una nueva forma de pensar, sino de la revivificación de una antigua tradición, que podemos rastrear en el Antiguo y el Nuevo Testamento y en el pensamiento de Aristóteles, pero bajo una nueva forma, determinada por nuestro momento histórico y el contexto del mundo actual. Se trata de una idea que, después de siglos de hibernación, ha sido finalmente requerida por los tiempos y emerge, irreprimible, en los corazones de quienes tienen su sensibilidad orientada hacia ella. Es una vieja sabiduría que renace en nuevas formas y bajo nuevos nombres. Una de esas formas y de esos nombres es la Hermenéutica Analógica.

La perspectiva analógica propuesta por Mauricio Beuchot presenta todas las características de lo que esperamos del nuevo paradigma, por lo que cabe suponer que ha de constituir uno de los elementos fundantes del mismo. De ser así, no cabe duda de que ella puede constituirse en un marco de referencia mucho más adecuado para el psicoanálisis que el cientificismo

positivista en el que Freud se formara, pero que trascendió totalmente con su obra entera (Tubert-Oklander y Beuchot Puente, 2008).

La hermenéutica analógica, al igual que el psicoanálisis, une y articula dos dimensiones, dos mundos de la experiencia humana —la mente y el cuerpo, el intelecto y el corazón, la razón y la sinrazón, la certidumbre y la incerteza, la claridad y la ambigüedad, la consciencia y lo inconsciente. Se genera así un ámbito particular y ambiguo, propio del límite, la frontera y la penumbra (Beuchot, 2003), que se asemeja notablemente a esa “tercer área” del espacio transicional de Donald Winnicott (1971), demostrándonos una vez más la coincidencia de esta perspectiva filosófica y ciertas corrientes del psicoanálisis contemporáneo.

Es allí, en esa zona fronteriza y crepuscular, en el umbral entre dos mundos y montados sobre el filo de un límite que nos permite mirar hacia ambos lados, que podemos ser más plenamente humanos. Porque todos, hombres y mujeres, somos seres irremediamente mestizos, resultado de ese extraño maridaje entre el cuerpo y el alma, entre el ser y sus múltiples representaciones, entre el discurso y la carne, por lo que jamás podremos habitar ni el mundo luminoso de la razón clara y diáfana, ni el mundo nocturno y pantanoso de la ambigüedad y las sombras. Sólo en ese terreno intermedio entre el Ser y el No Ser, entre la vida y la muerte, entre la soledad solipsista y la fusión primordial con el otro y con todo lo que es, habremos de descubrir y vivir nuestra existencia. Y esto es aquello que hemos llamado Analogía.

En el surgimiento de este nuevo paradigma han de intervenir diversas disciplinas de las Ciencias Humanas, entre las que el psicoanálisis desempeña un papel muy especial, ya que ha desarrollado una teoría del significado y la interpretación, basada en la realidad corporal, vital y emocional del ser humano. Tanto el psicoanálisis como la hermenéutica analógica se ocupan de la teoría y la práctica de la interpretación, por lo que presentan inevitablemente importantes coincidencias, si bien también difieren en su énfasis y metodología, lo que permite que se complementen mutuamente y que tengan mucho que aprender el uno del otro, a través de un fructífero diálogo. Cabe esperar que, de la confluencia entre estas dos disciplinas se dé una contribución al nuevo paradigma del ser humano que se encuentra en gestación, a partir de numerosas propuestas intelectuales y sociales que están surgiendo en el mundo, como respuesta a la crisis actual.

Resumen

El paradigma o concepción del mundo propia de la Modernidad se encuentra en crisis. La Postmodernidad se ha limitado a revertir la perspectiva de los valores propios de la Modernidad, pero sin cambiar la estructura de base del sistema de pensamiento prevalente, con el resultado de que acaba siendo univocista en la afirmación de la equivocidad y deviene igualmente dogmática, autoritaria e intolerante. Las consecuencias de esta forma de pensar son nefastas y están poniendo en peligro la propia subsistencia de la Humanidad. Al mismo tiempo, hay evidencias de que está surgiendo, espontáneamente y en diferentes lugares, un nuevo paradigma de la existencia y del ser humano. Éste tiende a la integración y la unión, donde el antiguo paradigma cultivaba la escisión, la separación, la oposición y el conflicto. En realidad, no se trata de una nueva forma de pensar, sino de la revivificación de una antigua tradición, que podemos rastrear en el Antiguo y el Nuevo Testamento y en el pensamiento de Aristóteles, pero bajo una nueva forma, determinada por nuestro momento histórico y el contexto del mundo actual. La hermenéutica analógica, al igual que el psicoanálisis, une y articula dos dimensiones, dos mundos de la experiencia humana —la mente y el cuerpo, el intelecto y el corazón, la razón y la sinrazón, la certidumbre y la incerteza, la claridad y la ambigüedad, la consciencia y lo inconsciente. Se genera así un ámbito particular y ambiguo, propio del límite, la frontera y la penumbra, que se asemeja notablemente a esa “tercer área” del espacio transicional de Winnicott, demostrándonos una vez más la coincidencia de esta perspectiva filosófica y ciertas corrientes del psicoanálisis contemporáneo. El psicoanálisis y la hermenéutica analógica tienen importantes coincidencias, pero también difieren en su énfasis y metodología, lo que permite que se complementen mutuamente y que tengan mucho que aprender el uno del otro, a través de un fructífero diálogo. Cabe esperar que, de la confluencia entre estas dos disciplinas se dé una contribución al nuevo paradigma del ser humano que se encuentra en gestación, a partir de numerosas propuestas intelectuales y sociales que están surgiendo en el mundo, como respuesta a la crisis actual.

Palabras clave: concepción del mundo, crisis social, espacio transicional, hermenéutica analógica, modernidad, paradigma, postmodernidad, psicoanálisis.

Summary

The paradigm or conception of the world (*Weltanschauung*) that characterizes Modernity is presently in a crisis. The Postmodern movement has only reversed the perspective of the values of Modernity, but without changing the basic structure of the prevailing system of thought, with the result that it is univocal in affirming equivocality and becomes as dogmatic, authoritarian, and intolerant as its opponent. The dire consequences of this frame of thought are jeopardizing the very survival of humankind. At the same time, there are evidences that a new paradigm of existence and the human being is emerging, spontaneously and in various places. This tends to integration and union, while the old paradigm fostered splitting, separation, opposition, and conflict. It is not really a new way of thinking, but a revival of an ancient tradition, which can be traced to the Old and New Gospels and the works of Aristotle, but taking a new shape, determined by our historical moment and the context of the present world. Analogical hermeneutics, just as psychoanalysis, is a discipline that joins and articulates two dimensions, two worlds of human experience —mind and body, intellect and heart, reason and unreason, certainty and uncertainty, clarity and ambiguity, consciousness and the unconscious. This generates a peculiar and ambiguous space, that of limits, borders, and penumbra, which is remarkably similar to that “third area” of Winnicott’s transitional space, thus showing once more the affinity between this philosophical perspective and some currents in contemporary psychoanalysis. Psychoanalysis and analogical hermeneutics have important points of coincidence, but they also differ in their emphases and methodologies, and this allows them to complement and have much to learn from each other, by means of a fruitful dialogue. It is to be expected that the confluence of these two disciplines generate a contribution to the emerging new paradigm of the human being that is emerging from numerous intellectual and social proposals, from all over the world, as a response to our present crisis.

Keywords: analogical hermeneutics, modernity, postmodernity, psychoanalysis, social crisis, transitional space, *Weltanschauung*

Bibliografía

BATESON, G. & GOLEMAN, D. (1978): “Breaking out of the double bind.” *Psychology Today*, agosto 1978, 12 (3): 42–51.

- BEUCHOT, M. (1997): *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, cuarta edición. México, D.F.: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM –Editorial Itaca, 2009.
- BEUCHOT, M. (1998): *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica – Universidad Nacional Autónoma de México, 2008. [Si bien ésta es realmente la quinta edición, corregida y aumentada, de un texto que ha sufrido sucesivos cambios y ampliaciones en sus diversas ediciones, dado que se trataba de la primera coedición con el Fondo de Cultura Económica, la editorial optó por presentarla, falsamente, como si fuera la primera edición del libro.]
- BEUCHOT, M. (1999): *Las caras del símbolo: el icono y el ídolo*. Madrid: Caparrós.
- BEUCHOT, M. (2003): *Hermenéutica analógica y del umbral*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- BEUCHOT, M. (2004a): *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico*. Salamanca: Mounier.
- BEUCHOT, M. (2004b): *Ética*. México, D. F.: Torres Asociados.
- BEUCHOT, M. (2005): *Interculturalidad y derechos humanos*. México, D. F.: UNAM/Siglo XXI.
- BEUCHOT, M. (2006a): *Filosofía política*. México, D. F.: Torres Asociados.
- BEUCHOT, M. (2006b): “Hermenéutica y filosofía del hombre. Replantear la cuestión del sujeto.” En Beuchot, Mauricio y Velasco Gómez, Ambrosio (eds.): *Sextas Jornadas de Hermenéutica*, México, D. F.: Instituto de Investigaciones Filológicas/Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- BEUCHOT, M. (2007): *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. México, D. F.: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- BEUCHOT, M. (2009): *Microcosmos. El hombre como compendio del ser*. Saltillo, Coah.: Universidad Autónoma de Coahuila.
- ECO, U. (1996): “Cuando entra en escena el otro, nace la ética.” En Eco y Martini (1995–1996), pp. 101–114.
- ECO, U. (1997): *Cinco escritos morales*. Barcelona, Lumen, 1998.
- ECO, U. & MARTINI, C. M. (1995–96): *¿En qué creen los que no creen?*, traducción y prólogo de Esther Cohen. México, D. F.: Taurus, 1998.
- FEYERABEND, P. (1975): *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Madrid: Tecnos, 2006.
- FEYERABEND, P. (1989): *Diálogo sobre el método*. Madrid: Cátedra, 2000.

- FREUD, S. (1913): “Tótem y tabú.” BN–II: 1745–1850. AE–XIII: 1–164.¹⁰
- FREUD, S. (1930): “El malestar en la cultura.” BN–III: 3017–3067. AE–XXI: 57–140.
- FREUD, S. (1939): “Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos.” BN–III: 3241–3324. AE–XXIII: 1–132.
- HERNÁNDEZ DE TUBERT, R. (2000): “El principio de exclusión en el desarrollo del movimiento psicoanalítico.” Presentado en la 8ª Reunión Internacional de la Asociación Internacional de Historia del Psicoanálisis. Versalles, Francia, julio de 2000.
- HERNÁNDEZ DE TUBERT, R. (2008): “La antropología freudiana y la metasociología.” *Revista de Psicoanálisis*, 65 (1): 29–56.
- HERNÁNDEZ DE TUBERT, R. & Tubert-Oklander (2007): “La juventud en peligro y los trastornos de la Postmodernidad.” Presentado en el Encuentro Nacional de Psicólogos de la Secretaria de Salud, León, Gto., Hospital Psiquiátrico de León, mayo de 2007.
- HERNÁNDEZ DE TUBERT, R. (2010): “Psicoanálisis y concepción del mundo.” Tesis de Doctorado en Psicoterapia. Centro de Estudios de Postgrado, Asociación Psicoanalítica Mexicana, México, D. F.
- HERNÁNDEZ-TUBERT, R. (2011): “The politics of despair: From despair to dialogue and hope.” *Group Analysis*, 44 (1): 27–39.
- KUHN, T. S. (1962): *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- MARTINI, C. M. (1996): “¿Dónde encuentra el laico la luz del bien?” En Eco y Martini (1995–1996), pp. 91–100.
- SABATO, E. (1951): “Hombres y engranajes.” En *Hombres y engranajes — Heterodoxia*. Madrid: Alianza/Emecé, 1973, pp. 9–94.
- TUBERT-OKLANDER, J. (2006): “El ateísmo y la religiosidad desde una perspectiva psicoanalítica.” Presentado en el Seminario “Las tradiciones espirituales presentes en México.” México, D. F., Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, mayo de 2006.
- TUBERT-OKLANDER, J. (2008): “El psicoanálisis ante la nueva subjetividad urbana.” Presentado en el 27º Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Santiago de Chile, septiembre de 2008.

10 Las referencias a las obras de Freud corresponden a las dos ediciones de sus *Obras completas*: la de Biblioteca Nueva, Madrid, 1981, en III tomos (abreviada BN), y la de Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976, en XXIV tomos (abreviada AE).