

REHUMANIZACIÓN Y BÚSQUEDA DE SENTIDO (EN EL CENTENARIO DEL NACIMIENTO DE VIKTOR E. FRANKL)

José Luis CAÑAS

Resumen

Si identificamos la deshumanización con la pérdida del sentido de la vida, concluimos que la recuperación del sentido de la vida coincide con un proceso de rehumanización. Para analizar este dinamismo histórico dialéctico de opuestos, en el presente trabajo ejemplifico el **fenómeno de la deshumanización** del hombre contemporáneo con la *violencia*, como causa de las dos guerras mundiales (primera mitad del siglo XX), y con las *adicciones* como causa de su esclavitud existencial (segunda mitad), y concluyo que en el momento actual se abre paso el **fenómeno de la rehumanización** como tarea esperanzadora para el futuro de la Humanidad.

Abstract

Re-humanisation and search for meaning (in the Centennial of Viktor Frankl's birth)

If dehumanization can be identified with the loss of meaning in life, we can infer that the recovery of meaning in life leads to a process of re-humanization. In order to analyse this dialectical historic dynamism of opposed poles, in this essay we use two different examples of contemporary man's dehumanising phenomenon. The first one is violence as the source of two world-wars in the first half of the XXth century. The second are addictions as a cause of existential slavery in the second half of that century. We conclude that now begins a re-humanising phenomenon as a task full of hope for the future of Humanity.

Palabras clave: Rehumanización. Violencia. Adicción.

Key words: Re-humanization. Violence. Addiction.

Introducción

Edmund Husserl, en su conocida Conferencia de 1936 "La crisis de las ciencias europeas", advirtió de la deshumanización de las ciencias tras la hecatombe espiritual provocada por la Primera Guerra Mundial. Según él, ya por entonces la visión del mundo del hombre moderno por las ciencias positivas significó paralelamente un desvío indiferente respecto de las cuestiones realmente decisivas para una humanidad auténtica. Y advirtió: "meras ciencias de hechos hacen meros hombres de hechos [...] En nuestra indigencia vital -oímos decir- nada tiene esta ciencia que decirnos. Las cuestiones que excluye por principio son precisamente [...] las cuestiones relativas al *sentido o sinsentido de esta entera existencia humana*" (Husserl, 1991, p.5-6).

Por la misma época, al igual que Husserl y tantos otros, K. Jaspers (1883-1969) llegó también a la conclusión de que las ciencias positivas y las técnicas son por sí mismas insuficientes para dar explicación cabal de la existencia humana. La ciencia por sí sola es incapaz de alcanzar el ideal de objetividad, de unidad y totalidad del conocimiento al que aspiran tanto la razón pura kantiana como las razones del corazón pascalianas. Después de interpretar que el tiempo-eje, es decir en torno al siglo VI a.C., es el tiempo clave de la Humanidad, la época presente de Jaspers, es decir en torno a la segunda guerra mundial, que llamó "época técnico-científica" -la cuarta según su personal clasificación-, se caracterizaría porque la ciencia y la técnica europea (diferentes a las ciencias griegas) serían incapaces de encontrar una forma adecuada de vida, ya que, la industrialización desemboca en la asfíxia de una segunda naturaleza que el hombre produce técnicamente. Y comparó Jaspers la época científico-técnica de la energía atómica con la primera época técnica (la prehistoria) en la que el hombre aprendió a utilizar el fuego, y advirtió del riesgo que corría la Humanidad: "La pregunta por lo que puede ser del hombre a causa de la técnica es de tal magnitud, que hoy la técnica es tal vez el tema capital para comprender nuestra situación. No se exagerará nunca lo bastante la importancia de la técnica y sus consecuencias para todas, absolutamente todas, las cuestiones de la vida" (Jaspers, 1993, p. 135) 1.

Ciertamente las dos Guerras Mundiales -sesenta millones de muertos, en su mayoría personas jóvenes- pusieron en evidencia el drama de la deshumanización de la sociedad quizá sin precedentes en la historia de la Humanidad. Lo cierto es que en este contexto histórico difícil, tanto

el pensamiento existencial de Jaspers o de Marcel (1889-1973) como la filosofía existencialista de Camus (1913-1960) o de Sartre (1905-1980), el personalismo de Mounier (1905-1950) y el pensamiento dialógico alemán (Ebner, Buber, Haecker, Pziwara), o la reflexión psicológica humanista de Viktor Frankl (1905-1997) y la de otros grandes pensadores existenciales contemporáneos, surgieron al colocar en primer plano la idea filosófica del sentido o el sin-sentido de la vida como un intento esperanzador de responder al drama existencial humano. En general, los pensadores llamados "de entreguerras" fueron muy sensibles al proceso de deshumanización de la persona, conscientes de que ese proceso estaba conectado con el siglo XIX y el mito del "eterno progreso", y advirtieron lúcidamente la necesidad de una "rehumanización" venidera si se quería una Humanidad futura en paz.

Después de la filosofía existencial, en fin, vinieron otros autores, otras conferencias célebres y otros textos relevantes para la Filosofía y la Historia del siglo XX convergentes en esta línea de deshumanización de la Humanidad y, consiguientemente, en la necesidad de abrir en la brecha de la Historia una nueva línea de rehumanización: Bloch, Guardini, Teilhard, Maritain, Zubiri, Popper, Ricoeur, Vattimo, K. Wojtyla. De ellos se desprende que el siglo XX terminó con grandes logros en pro de la humanidad, incluidos la ciencia y la técnica y la educación generalizada, pero que ha dejado también un lastre de deshumanización demasiado pesado como para proyectar un siglo XXI de ingenuo progreso sin más, como sucedió con la Ilustración en el XVIII, o una fe ciega en el poder ilimitado de la razón técnica asociada a la creencia incondicional en el eterno progreso, como sucedió a finales del XIX.

Si identificamos la **deshumanización** del hombre contemporáneo en la violencia como causa de las dos grandes guerras (primera mitad del XX), y en las *adicciones* como causa de su esclavitud existencial (segunda mitad), se nos abre paso el paradigma de la rehumanización como clave esperanzadora para la Humanidad venidera. El concepto de **rehumanización**, desde la teoría psicológica, lo encontramos en la conocida obra de Frankl *El hombre en busca de sentido*, en concreto en el epígrafe que titula "La psiquiatría rehumanizada" (Frankl, 1993, p.127). Años más tarde, en 1980, lo escogió para el título de una conferencia pronunciada en la Universidad de Filadelfia: "*Hacia una rehumanización de la psicoterapia*" (Frankl, 1993, p.127). También lo podemos rastrear desperdigado en otras obras, por ejemplo a propósito de la frustración exis-

tencial del hombre contemporáneo, dice Frankl que la medicina y la psicología precisan de una rehumanización (Frankl, 1990, p.257).

En general, los fundamentos de la rehumanización los podemos rastrear en la mayoría de las corrientes filosóficas humanistas, en la fenomenología, el pensamiento existencial, el personalismo y el pensamiento dialógico, en la Gestalt mediante su concepto de persona que apunta a una totalidad de sentido pleno, por descontado en la Logoterapia frankliana, y, en general, en todas las teorías y corrientes actuales del pensamiento humanistas². Ahora bien, en bastantes círculos teóricos la filosofía humanista de la búsqueda del sentido existencial todavía es admitida con reticencias, quizás porque su fundamentación filosófico-científica, su modelo explicativo, como hace notar bien Elisabeth Lukas a propósito de la Logoterapia, "contiene un factor extraordinariamente débil, que podríamos llamar la confianza en el hombre" Lukas (1983, p. 244).

Si con Viktor Frankl postulamos que la pérdida del sentido de la vida es causa principal de la deshumanización, concluimos que sólo si la persona recupera el sentido de su vida podrá salir de ese mundo subhumano, fenómeno que llamamos de rehumanización. De modo que mi tesis consiste en un proceso de carácter dialéctico ascensional, que explicaría al ser humano en la Historia desde sus orígenes: de la *deshumanización a la rehumanización* (Cañas, 2004). Vamos a analizar ahora brevemente estos dos dinamismos históricos opuestos, deshumanizar y rehumanizar, ejemplificados en la violencia de las guerras y en las adicciones como paradigmas de la pérdida de sentido y de la búsqueda de sentido, respectivamente.

Violencia y rehumanización.

La pregunta por el sentido de las cosas y, por tanto, de sí mismo como ser en el mundo, está en los orígenes de la actitud filosófica. La búsqueda del sentido está en el origen del filosofar, y las cuestiones filosóficas conciernen a todo hombre. El sufrimiento y la muerte por ejemplo son experiencias límite que hacen surgir la cuestión de la realización del sentido de la vida. El sentido sería una utopía a conseguir en el futuro, y esta meta está ya en el presente impulsando la existencia venidera del ser humano.

Reparemos en que las ideas humanistas contemporáneas se gestaron precisamente en torno a la segunda Guerra Mundial, cuando hizo quiebra "el mito del eterno progreso" y la casi ilimitada creencia del hombre en el poder de la técnica para "salvarle". Fue la época, en expresión de Jaspers, en la que "las técnicas favorecen una erupción de las posibilidades nihilistas en toda la población convertida en masa" (Jaspers, 1994, p.174), junto a la aparición del concepto de la nada y de las filosofías del absurdo. Pero justo entonces fue cuando apareció también una imagen del hombre basada en conceptos humanistas como "dignidad humana", "conciencia de responsabilidad", "orientación de sentido", "voluntad de sentido", "rehumanización".

Para Gabriel Marcel la abolición progresiva del mundo rehumanizador del "misterio" en favor del mundo deshumanizador del "problema", fue sinónimo de "hacer filosofía" en abstracto, sin conocer al hombre real, y este espíritu de abstracción fue el causante de las guerras ("l'esprit d'abstraction, facteur de guerre"), y el que produjo "el aplastamiento sistemático de millones de seres, reducidos a una impotencia total" (Marcel, 1951, p.120). Y sin embargo, a ellos, a los más débiles -dirá Marcel- deben dirigirse las reflexiones de los filósofos.

Ciertamente, las actitudes violentas del siglo XX han conducido al ser humano a la deshumanización, es decir al "estancamiento de la historia". Por el contrario, la idea griega de perfección aplicada al "presente de futuro" -que diría San Agustín- sería equivalente a la idea de rehumanización. La rehumanización constituye el nervio vital de la actitud necesaria para permanecer en estado perpetuo de búsqueda de sentido. No se trata de un progreso perfectivo fatalista ininterrumpido, ni de un período cíclico de eterno retorno, se trata de un caminar con frecuentes altibajos pero sabiendo que se llegará a un final esperanzado.

Kant, en su escrito de 1798 *"El conflicto de las Facultades"*, en el que expone profundas consideraciones sobre las relaciones entre la Facultad de Filosofía y la de Teología, se planteó la cuestión de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor, y encontró tres posibles respuestas (Kant, 1963, p.101-105): o que el género humano va en regresión hacia lo peor, o que está en continuo progreso, o bien que permanece en eterno estancamiento. Esta última situación es la más plausible para Kant, porque "la activa necesidad es la característica de nuestra especie [...] el principio del mal en la naturaleza humana no parece estar

precisamente amalgamado con el bien; sino que parece neutralizarse mutuamente, y el resultado sería la inercia (que aquí se llama estancamiento): una agitación vacía que permite alternar el bien con el mal..." (Kant, 1963, p.105).

Quizá la aportación más optimista de la rehumanización es que siempre hay esperanza para el futuro de la humanidad. El ser persona en el mundo puede abandonar la violencia de las guerras y puede salir de la esclavitud existencial de las adicciones. Justamente en los momentos más adversos para el hombre y para la Humanidad es cuando el sentido de la existencia actúa con mayor fuerza esperanzadora. ¿Hacia dónde le impulsa? Esta es la fuerza de la rehumanización y de la educación de la Humanidad, que echaría por tierra las interpretaciones deterministas de la Historia que reducen al hombre a un mero juego de fuerzas impersonales. Incluso en las circunstancias más adversas, el ser humano tendrá en sus manos invertir el curso de los acontecimientos y convertir la desesperación en esperanza. "El hombre puede encubrirse a sí mismo, encubrir su origen, puede olvidarse para su conciencia, puede tergiversarse. Pero también puede recuperarse. Siempre le es posible hacerlo: del misterio de encontrarse en la existencia surge y se desarrolla en él la profunda conciencia del ser, necesita pensar y encuentra comunicabilidad en lo pensado; su conciencia del ser llega a la certidumbre en el amor, y por el amor se patentiza la sustancia del ser [...] No es posible que el hombre pierda la trascendencia sin que deje de ser hombre" (Jaspers, 1994, p.282-283).

Proyectando la Historia hacia un devenir utópico, concluye Jaspers su obra con un "eterno presente" de reminiscencias agustinianas: "La historia es, pues, a la vez el camino hacia lo sobrehistórico. En la visión de lo grande -creado, hecho, pensado- resplandece la historia como presente eterno. Entonces no satisface ya una curiosidad, sino que se torna fuerza incitante. Lo que de grande hay en la historia enlaza como objeto de veneración al fundamento que está sobre la historia" (Jaspers, 1994, p.347-352).

La idea de rehumanización respondería a las aspiraciones utópicas del fin de la violencia en la historia y de la realización del ideal de la unidad de todos los hombres. Jaspers defenderá justamente la unidad de origen en la diversidad del género humano, unidad que llevará también hasta la unidad de su destino. Es decir, hablamos de humanización, deshumanización, rehumanización. Serían cíclicas a lo largo de la historia,

paradójicamente porque vienen de un origen común y tienden hacia un ideal único al final de los tiempos: "La unidad de la historia como unificación de la humanidad, nunca tendrá fin. La historia se extiende entre el origen y la meta; en ella actúa la idea de la unidad. El hombre recorre su gran camino en la historia, pero sin cerrarle jamás con una meta final realizada. La unidad de la humanidad es, por el contrario, el límite de la historia. Dicho de otra manera: la unidad perfecta conseguida sería el término de la historia. Historia no es más que el movimiento orientado por la unidad mediante representaciones e ideas de la unidad" (Jaspers, 1994, p.318, 321-339).

Adicciones y rehumanización.

Desde el enfoque de la violencia hemos encontrado el concepto de rehumanización como algo que afecta al género humano en general. Ahora, al hacerlo desde el fenómeno de las adicciones, descendemos al hombre concreto, y al contemplar el difícil y diversificado mundo adictivo desde la perspectiva de la rehumanización "tocamos" realmente al ser personal concreto. Porque al interrogarnos acerca del fenómeno adictivo lo que preguntamos sobre todo es quién es el ser a quien llamamos persona adicta. Y para responder ya a esta pregunta podemos quedarnos con esta bella propuesta procedente de una experimentada terapia rehumanizadora: "nosotros la definimos como alguien que tiene un *problema añadido*" (Picchi, 1998, p.22), el problema del sinsentido de su vida, añadimos.

En efecto, lo primero que encontramos en la vida adictiva o de dependencia es que hace perder a la persona que la padece su conciencia de totalidad, es decir de su realidad interna y externa, lo cual explica su vivir fuera de lo real. Lo decisivo entonces en toda terapia sería arbitrar medios para que la persona tome conciencia de su realidad, que es única, y pueda elegir si quiere permanecer en el mundo adictivo o, por el contrario, quiere hacer la experiencia de rehumanizarse. Sólo a partir de su "vivir en realidad" estará en condiciones de experimentar sus limitaciones, sus conflictos y sus problemas, para después poder resolverlos. Es decir, tomar conciencia de la realidad personal es lo primero para contemplarse a sí mismo no como un mero espectador sino como auténtico actor del drama de la propia vida, propio de seres libres y autónomos.

También la persona adicta va en búsqueda de un sentido, de un proyecto vital, y asigna a sus adicciones la ilusión de un sentido. En dicha asignación concurre su libertad personal, porque si no, como escribió Viktor Frankl, no es comprensible que se extiendan los fenómenos del alcoholismo y la delincuencia juvenil a menos que reconozcamos la existencia del vacío existencial que les sirve de sustento. Sin embargo, el sentido no se asigna, no se otorga; se descubre, se encuentra en el mundo, en el lugar donde cada persona desarrolla su existencia. La persona adicta de hecho lo que va profundizando en su vida es el círculo "vacío existencial-adicción". Así, con el Dr. Acevedo, podemos considerar que la adicción "es la fractura de un proyecto de vida porque hay algo que altera o impide al hombre encontrarse a sí mismo y con los demás" (Acevedo, 1996, p.124).

Al enfocar el fenómeno de las adicciones desde la teoría de la rehumanización pronto establecemos que la persona adicta tiene más participación en su destino de lo que a simple vista pueda parecer. Para empezar hay que verla como ser que crea su mundo (adictivo), y por tanto determina lo que es y lo que quiere que sea para ella. Ciertamente para entender plenamente a la persona adicta es preciso una inversión de la visión antropológica determinista por la concepción antropológica de la libertad y la responsabilidad personal, como viene afirmando la mejor investigación filosófica y psicológica desde hace varias décadas. El logoterapeuta actual Eugenio Fizzotti (1977) escribe: "visto en la dimensión noética, el hombre trasciende el plano biológico, psicológico y sociológico. No es determinado; más bien determina todas las cosas, se determina a sí mismo. La existencia es, pues, subjetiva, única, singular e individual" (p.179).

La persona no puede elegir no ser persona. Ello equivaldría a una *visión antropológica reduccionista* que da primacía a lo instintivo y lo irracional de su constitución. A este nivel profundo o planteamiento fundacional, elegir ser animal, por ejemplo, sólo sería una metáfora literaria como hace por ejemplo Franz Kafka de Gregorio Samsa, el protagonista de *La metamorfosis*. O puede elegir la vida infrahumana del vegetal, como lo desea por ejemplo Calígula al final de su vida, en la obra homónima de Albert Camus. Diríamos que se es persona, se quiera o no serlo.

Necesitamos una visión antropológica amplia de tipo personalista, entre otras razones para ver cómo la persona-adicta comparte con todas

las personas no adictas los mismos fundamentos constitutivos esenciales y los mismos presupuestos existenciales. Desde esta *visión antropológica personalista* de las adicciones mi propuesta terapéutica pasa por sustituir el gastado concepto de *rehabilitación* por el de *rehumanización*. Rehabilitarse se confunde con abandonar el consumo de sustancias o las conductas adictivas sin más, mientras que rehumanizarse, además de dicho abandono, se vincularía sobre todo con transformar los ámbitos de sentido de la vida personal. Así, bajo el concepto de *rehumanización* englobamos tanto una investigación teórica como prácticas terapéuticas encaminadas a dejar de ser personas dependientes y poder llegar a ser personas libres.

Los fundamentos ético-antropológicos son la piedra angular explicativa de la estructura constitutiva de la persona y, por tanto, de la persona adicta. De modo que lo más valioso de esta explicación antropológica rehumanizadora de la persona es que desemboca necesariamente en una *filosofía de la esperanza*. Esta visión esperanzadora de las adicciones podemos llamarla "personalista" porque prioriza a la *persona* y no al *objeto* (sustancia o conducta adictiva). Poner el objeto adictivo en el centro de la problemática, lo que hace es dar lugar a una visión antropológica reduccionista de la persona adicta que dificulta enormemente su rehumanización.

Precisamente uno de los momentos cumbre del proceso rehumanizador se da cuando la persona llega a tomar conciencia de su dignidad y, desde ese profundo autoconocimiento personal, decide vivir sin ataduras adictivas y sin comportamientos negativos que le conduzcan de nuevo a ellas. A este proceso lo podemos llamar, inspirándonos en Frankl, *voluntad de rehumanización*: "Por eso hablo yo -escribe Frankl- de voluntad de sentido, en contraste con el principio de placer en que se centra el psicoanálisis freudiano, y en contraste con la voluntad de poder que enfatiza la psicología de Adler" (Frankl, 1993, p.98). Sabiendo, además, que la posibilidad última de su recuperación es impredecible y depende, en última instancia, de él mismo. No en vano su capacidad de reacción esperanzadora es sorprendente.

De hecho las personas en vías de rehumanización se autoayudan mediante la vivencia de su verdad a través de la comunicación, la afectividad y los valores humanos que pueden dar sentido a su existencia, como seres que aspiran a compartir la vida con una actitud de firmeza, capaces

de transmitir que la vida del hombre, como diría Shakespeare, no es "una historia contada por un idiota", ni "una pasión inútil" como escribió Sartre, ni un "instrumento programado" según Skinner, sino un ser personal con capacidad de libre decisión, y con posibilidades creativas de hacer experiencias rehumanizadoras consigo mismo y con los demás.

La "filosofía de la rehumanización", en último término, se apoya en conceptos como encuentro y relación. El hombre es un ser de encuentro y sin relación no hay encuentro posible. De modo que la categoría de relación, puesta de manifiesto en la filosofía contemporánea a partir de Kierkegaard (ver Cañas, 2003), es descubierta también por la psicología aplicada. Por ejemplo un psicólogo actual, Jacques Durand-Dassier, ha elaborado su teoría a partir de una terapia socializadora cuyo verdadero agente es la relación en sus dos formas más humanas: relación consigo mismo y relación con los demás. En el plano existencial esto implica una relación simétrica, y este único estatuto está íntimamente ligado a la noción de comunicación e interdependencia de las personas (ver Durand-Dassier, 1994).

Por su parte, hemos visto que para Frankl la fuerza más central que hay en el hombre, su capacidad espiritual de oposición a los múltiples influjos de "la circunstancia" y al determinismo, residía en su *voluntad de sentido*. De modo que, junto a autores como Abraham Maslow, Rollo May, James Bugental, Carl Rogers, etc., los discípulos de Frankl (E. Lukas, E. Fizzotti, G. Acevedo...) y los seguidores actuales (O. Oro, L. Ascencio, M^a A. Noblejas ...), consideran la voluntad de sentido como la motivación principal y básica de la conducta humana. Sería el sentimiento de falta de sentido en la vida el que desemboca en el vacío existencial. Consecuentemente la búsqueda de sentido habría de convertirse de nuevo en terapia benefactora para la persona. Efectivamente, las personas en vías de rehumanización como los ex-adictos, que viven poniendo toda su voluntad de sentido a su nueva existencia, pueden afirmar con Gordon W. Allport (1993) que, "al elegir ser dignos de su sufrimiento atestiguan la capacidad humana para elevarse por encima de su aparente destino" (p.9).

La sensación de falta de sentido empujaría al ser humano a una profunda angustia existencial, que terminaría manifestándose en el recurso a las drogas y a todo tipo de adicciones. Porque si el hombre no tuviese necesidad de concebir su vida en un contexto de sentido, no sería posible su frustración. Y si el interés primario del hombre se centrara en con-

seguir placer con ausencia total de dolor (Epicuro, y seguidores del epicureísmo práctico), tendría que sentirse sumamente satisfecho en nuestras sociedades. Pero sucede al revés: buscar el placer por el placer le termina dejando hastiado y sin sentido de vivir.

Si toda actividad adictiva pertenece al estado existencial que Frankl (1987) ha llamado "estado subhumano" (p.41), la terapia "rehumanizadora" se dirige a ayudar a cambiar sus pensamientos y sus comportamientos hacia el encuentro con el mundo de los valores. Cuando la persona se pone en vías de rehumanización la realidad es vivida desde la existencia comprometida con los valores. La condición humana es muy exigente, porque sus tres mejores cualidades -libertad, comunicación y afectividad- son ambivalentes. En la comunicación, los lenguajes le construyen o le destruyen. En la afectividad, sus pasiones le liberan o le esclavizan. Desde su libertad, a cada paso de la vida le es necesario elegir bien o mal, de ello dependerá ser libre o ser esclavo. Lo propio del ser humano es tomar constantemente decisiones, y para saber elegir correctamente es decisivo tener claves de orientación en la vida para discernir lo que enriquece de lo que envilece.

De todo esto se derivaría una conclusión capital para las personas: el encuentro, según la tesis de López Quintás (1987, pp. 27 y ss.), surge entre "ámbitos de realidad" no entre objetos: los objetos chocan, pero no se encuentran, porque "el ser humano no es una cosa más entre otras cosas; las cosas se determinan unas a otras; pero el hombre, en última instancia, es su propio determinante" (Frankl, 1993, p.128). Sólo las personas pueden "ambitalizarse", es decir, ofrecer posibilidades y recibir las que otros le ofrecen, y, en suma, encontrarse desde el respeto mutuo.

La terapia rehumanizadora trataría de ayudar a las personas a hacerse cargo de sí mismos, con la ayuda de los demás, pero sabiendo que la persona está por encima del grupo. Frankl había demostrado que existe la libertad, y por tanto la responsabilidad, incluso en los ambientes más degradantes y subhumanos: "En los campos de concentración, por ejemplo, en aquel laboratorio vivo, en aquel banco de pruebas, observábamos y éramos testigos de que algunos de nuestros camaradas actuaban como cerdos mientras que otros se comportaban como santos" (Frankl, 1993, p.128), texto que resume magníficamente la realidad de la libertad.

Hay libertad auténtica y libertad esclava. La libertad, sin más, no tiene la última palabra. "La libertad -observa Frankl- sólo es una parte de la historia y la mitad de la verdad. La libertad no es más que el aspecto negativo de cualquier fenómeno, cuyo aspecto positivo es la responsabilidad. De hecho, la libertad corre el peligro de degenerar en nueva arbitrariedad a no ser que se viva con responsabilidad" (Frankl, 1993, p.126). Por eso hablamos de madurez y de libertad responsable, de estado adulto y de mayoría de edad, para señalar al hombre que es auténticamente él.

Reparemos en que el término madurez se encuentra en todas las lenguas del mundo, y en todas significa un cierto estado de plenitud al que se llega después de un proceso de crecimiento interior que nos otorga libertad de ánimo. El hombre en vías de rehumanización es, en primer lugar, una persona en vías de madurez porque se siente libre. De hecho nadie le obliga a permanecer en la "voluntad de sentido" si él no quiere. Esta libertad nace ante todo del respeto hacia sí mismo. El ex-adicto que lucha por dejar la esclavitud existencial, sigue siendo un ser humano, es decir un ser que conoce la angustia ante la elección del porvenir. Lo decisivo tal vez sea que ahora, ex-adicto en vías de rehumanización, sabe que no está solo en su sufrimiento; que su sufrimiento tiene sentido, y que es muy distinto al sufrimiento de la desesperación del sin-sentido de la vida anterior. Ahora está en comunión con la humanidad, como muy bien percibió Kafka cuando dijo que "todos los hombres expresan que hay algo quebrado en el universo". Pero su lucha es un sufrimiento no de agonía sino de alumbramiento de sentido.

Desde Erik Fromm y desde Viktor Frankl sabemos que una fuente principal de perturbaciones psíquicas en nuestra sociedad es la "falta de cordura" y la "falta de sentido" en la vida, no solamente las frustraciones o los complejos. Si "cada tiempo tiene su neurosis, y cada tiempo necesita su psicoterapia" (Frankl, 1993, p.124), está claro que tenemos que encontrar teorías y terapias encaminadas a la búsqueda de sentido. Encontrar el sentido de la vida indica que el ser humano apunta a algo que él no es, a algo o a alguien: a un sentido que debe adquirir, o a otros seres que encuentra mediante el afecto.

La Filosofía de la rehumanización, en fin, intentaría encontrar terapias encaminadas a la búsqueda de sentido. Intentaría crear las condiciones necesarias para que los adictos, posiblemente las personas más esclavas hoy en día de nuestras sociedades, puedan librarse de sus cade-

nas y "tejer esas tenues hebras de vidas rotas, en una urdimbre firme, coherente, significativa y responsable" (Allport, 1993, p.7) que otorga la libertad interior.

Desde el autoconocimiento que le otorga la "voluntad de sentido" podrá la persona ex-adicta aceptar la nueva luz e incrementar así el conocimiento de su realidad. Y esa luz que brota desde su interior es la mejor guía para vivir en la verdad, de la verdad y para la verdad, como apasionadamente buscó Oscar Wilde que vino a decir que: Hubiera dado el mundo por haber tenido valor para decir la verdad; para vivir la verdad. Eso es lo más grande en la vida ¡Vivir la verdad!.

De la deshumanización a la esperanza.

Al final de todo proceso rehumanizador la conclusión deriva necesariamente en el concepto de la esperanza. Uno de los grandes temas de la filosofía existencial de nuestro siglo venidero, la esperanza, no podía estar ausente de un proceso ontogenético que apunta a lo mejor del hombre, y a su ser mismo.

La persona adicta no tiene esperanza, sólo vive a la espera de su dosis de droga y, cuando esta le falla, le sobreviene la desesperanza. La esperanza o la desesperación son actitudes totalmente opuestas en la experiencia del adicto y forman parte de su existencia íntima y deciden su vida: "Los que conocen la estrecha relación que existe entre el estado de ánimo de una persona -su valor y sus esperanzas, o la falta de ambos- y la capacidad de su cuerpo para conservarse inmune, saben también que si repentinamente pierden la esperanza y el valor, ello puede ocasionarles la muerte" (Frankl, 1993, p.77).

La afirmación que se nos presenta clara es que el ser humano puede pasar de la deshumanización, mediante la rehumanización, a esa plenitud existencial que ya los griegos denominaron *eudaimonia* (felicidad). Hay una conclusión esperanzadora desde la filosofía de la rehumanización: que se puede salir de la escalada de violencia de las guerras en general, y de las adicciones en particular. Y que se puede enseñar a las personas a vivir sin actitudes violentas y sin adicciones, es decir sin esclavitudes de ningún tipo.

Una vez más constatamos que el planteamiento más adecuado para conocer al ser humano es el planteamiento filosófico existencial. Las adicciones son una salida equivocada a la necesidad instintiva y universal de buscar el placer y anestesiar el dolor, de olvidar las frustraciones de la vida, de evadirse de los conflictos internos, o de negarlos. Afortunadamente, la filosofía de la rehumanización genera un sustrato humano-existencial en la concepción de la persona, que continuamente está lanzando el mensaje de que es posible salir, de que hay esperanza.

En el fondo, la esperanza es la conversión de alguien que pasa de sentirse objeto (cosa objetivable) a volver a sentirse persona (sujeto personal) quizá por primera vez en su vida. Se trata de una auténtica "conversión existencial", como le sucedió a Gabriel Marcel³, que cambió la orientación de su filosofía "idealista" por una filosofía "existencial". Los ex-adictos que se liberan de esa despótica esclavitud coinciden en afirmar que ahora de nuevo, y por primera vez en sentido literal, sienten que son personas.

Toda "conversión" implica la orientación desde la existencia deshumanizada hacia un ideal polarmente distinto, lo cual produce de nuevo en la persona una "rehumanización". La vida entera queda ahora como ordenada de una forma que lo transforma todo, desde una libertad interior que produce en la persona un cambio espectacular de vida. Es la conversión existencial de un mundo interior desde la experiencia del encuentro consigo mismo y con los demás. Y esta nueva orientación en torno a un ideal de sentido libera tal energía creadora que ahora la persona se siente capaz de emprender acciones que antes consideraba inaccesibles y ajenas a su campo de acción y posibilidades.

El suicidio es siempre, al final, la gran cuestión. ¿Tiene sentido la vida? Por eso también Albert Camus (1981, p.59), ya en el año 1942, juzgaba que el sentido de la vida es el único problema filosófico verdaderamente serio. "El prisionero que perdía la fe en el futuro -en su futuro- estaba condenado. Con la pérdida de la fe en el futuro perdía, asimismo, su sostén espiritual; se abandonaba y decaía y se convertía en el sujeto del aniquilamiento físico y mental" (Frankl, 1993, p.76).

Justamente en los momentos más adversos es cuando el *sentido* actúa como auténtica fuerza esperanzadora. ¿Hacia dónde impulsa a las personas la dinámica de la rehumanización? Decididamente hacia la ver-

dad y la belleza. Ciertamente es impresionante el poder estético del hombre, es decir, el poder de elevarse de nivel hacia realidades superiores, cuando uno es generoso. Viktor Frankl ha descrito, sobre este tema, realidades definitivas desde su propia experiencia límite en los campos de concentración. Así, por ejemplo, desde aquella tragedia recordaba estas emocionadas impresiones:

"A medida que la vida interior de los prisioneros se hacía más intensa, sentíamos también la belleza del arte y la naturaleza como nunca hasta entonces. Si alguien hubiera visto nuestros rostros cuando, en el viaje de Auschwitz a un campo de Baviera, contemplamos las montañas de Salzburgo con sus cimas refulgentes al atardecer, asomados por las ventanas enrejadas del vagón celular, nunca hubiera creído que se trataba de rostros de hombres sin esperanza de vivir ni de ser libres. A pesar de este hecho -o tal vez en razón del mismo- nos sentíamos transportados por la belleza de la naturaleza, de la que durante tanto tiempo nos habíamos visto privados. Incluso en el campo, cualquiera de los prisioneros podía atraer la atención del camarada que trabajaba a su lado señalándole una bella puesta de sol..." (Frankl, 1993, p.47 ss.).

Concluamos que la rehumanización es posible en un ámbito propicio para engendrar belleza. Propicio para cambiar el ideal del egoísmo que le precipitó al vacío existencial de la calle, por el ideal de la solidaridad y el encuentro que le devuelva a la plenitud existencial. La libertad humana se expresa en la actitud que se adopta frente al ideal en la vida: la esperanza o la desesperación.

"La desesperación es la conciencia amarga de haberse uno cerrado todas las puertas hacia la plenitud personal" (López Quintás, 1993, p.20). Una de las claves para entender la conocida obra de Samuel Beckett "Esperando a Godot", se encuentra en la siguiente frase puesta en boca del mendigo-payaso Vladimir: "Tengo curiosidad por saber qué va a decirnos [Godot]. Sea lo que sea no nos compromete a nada" (Beckett, 1982, p.22). El ser adicto es un ser que está "en situación penúltima". Por ello es legítimo pensar que hasta el último momento le cabe la posibilidad de evitar el absurdo final. Y aquí justamente encontramos uno de los reductos últimos de la libertad humana. Quienes logran rehumanizarse son el mejor testimonio experiencial de que el hombre es un ser para la esperanza, como lo expresa Joseph Gevaert (1991) "El hombre se revela como un ser que está fundamentalmente orientado hacia el futuro, que se

mueve bajo una llamada; es un ser de esperanza, incluso en donde los razonamientos [falaces] enseñan que la esperanza es imposible e ilusoria. El hombre está por hacer" (p.151).

En verdad es libre para decidir andar por caminos de muerte o por caminos de vida: "Debemos sacar la consecuencia -concluye Frankl en su obra paradigmática- de que hay dos razas de hombres en el mundo y nada más que dos: la 'raza' de los hombres decentes y la raza de los indecentes. Ambas se encuentran en todas partes y en todas las capas sociales [...] ¿qué es, en realidad, el hombre? Es el ser que siempre decide lo que es. Es el ser que ha inventado las cámaras de gas, pero asimismo es el ser que ha entrado en ellas con paso firme musitando una oración" (Frankl, 1993, p.87).

La razón profunda, la fundamentación filosófica del fenómeno de las adicciones hemos de buscarla en la nostalgia del ser humano por el mundo infrahumano. El adicto busca la felicidad en el mundo infracreador que responde a la parte instintiva que deja de lado la elección razonada, entre otras cosas porque le es más cómodo no pensar. La nostalgia del mundo infracreador lleva a la persona adicta a entregarse a todo tipo de experiencias destructivas. Pero no puede hallar la felicidad donde es imposible la vida creativa.

A mediados del siglo XX, Antoine de Saint-Exupéry plasmó en su obra *Citadelle* aquella profunda sentencia que decía: Los hombres dilapidan su bien más preciado, el sentido de las cosas. Efectivamente, malgastar el sentido de las cosas es una de las claves más eficaces para comprender las decepciones profundas de las personas adictas. Las adicciones constituyen la base inequívoca para entender el proceso de destrucción de la personalidad deshumanizada.

La conducta adictiva lanza al hombre al vacío de la soledad personal, en primer lugar, y al vacío de la soledad de los demás en segundo lugar, porque efectivamente la mayoría de los adictos son transmisores de conductas adictivas. Es decir, de alguna forma también necesitan de la destrucción de los demás. De manera que nos viene bien aquí recordar lo que Frankl dice a propósito de que "si alguien nos preguntara sobre la verdad de la afirmación de Dostoyevski que asegura terminantemente que el hombre es un ser que puede ser utilizado para cualquier cosa, contestaríamos: 'Cierto, para cualquier cosa, pero no nos preguntéis cómo'" (Frankl, 1993, p.27).

Qué espera el hombre en vías de humanización de la vida, es el requisito ineludible para comenzar la tarea de darle sentido a su existencia. La mayoría de los trastornos que padeció cuando era adicto le vinieron de la pérdida del sentido de la propia existencia. Por tanto, recuperar el sentido de la vida, y el sentido de la realidad será la condición sin la cual no podrá salir del arrabal.

La esperanza o la desesperación son actitudes totalmente opuestas en la experiencia de las adicciones y forman parte de la existencia íntima y deciden la vida: "Los que conocen la estrecha relación que existe entre el estado de ánimo de una persona -su valor y sus esperanzas, o la falta de ambos- y la capacidad de su cuerpo para conservarse inmune, saben también que si repentinamente pierde la esperanza y el valor, ello puede ocasionarle la muerte" (Frankl, 1993, p.77).

Afortunadamente el proceso de auto-destrucción, por sí solo, no tiene la última palabra. La persona que ha descendido por la pendiente de las adicciones, pero de forma especial aquella que ha "tocado fondo" al límite, aún puede hacer la experiencia de la esperanza. El hombre adicto también puede dejar el arrabal para llegar a descubrir, quizá por primera vez en su vida, que es persona. Si lo consigue podrá decir que ha nacido de nuevo, como le dice el piloto a punto de morir de sed al beduino que le da agua en el desierto: "En cuanto a ti que nos salvas, beduino de Libia, tú te borrarás sin embargo para siempre de mi memoria. No me acordaré más de tu rostro. Tú eres el Hombre y te me apareces con el rostro de todos los hombres a la vez. No nos has visto nunca y ya nos has reconocido. Eres el hermano bienamado. Y a mi vez yo te reconoceré en todos los hombres" (Saint-Exupéry, 1939, p.216-217).

Podemos acabar con una paráfrasis de un texto de otra obra de Frankl, al que nos hemos tomado la libertad interpretativa de cambiar dos palabras, y que constituye todo un programa para la filosofía y la psicología actuales: "El mundo está enfermo pero su mal es curable. Una literatura [Filosofía] que rechace ser una 'medicina' y colaborar en la lucha contra la enfermedad del espíritu de nuestro tiempo, no es una terapia, sino una señal, un síntoma de neurosis colectiva que se une a todo lo demás. Si el escritor [filósofo] no es capaz de inmunizar al lector contra la desesperación, entonces tiene que abstenerse de hablar sobre ella" (Frankl, 1979, p.92).

José Luis CAÑAS es doctor en filosofía. Trabaja como profesor en la Universidad Complutense de Madrid.

Notas

1. Estas ideas pesimistas tienen como trasfondo una de las épocas más agitadas de Alemania: del Imperio a la República de Weimar, de ésta al Tercer Reich y a la nación dividida, y entre medio las dos Guerras.
2. En obras representativas de la psicología humanista como Erich Fromm, F.J. Bugental, Abraham Maslow, Royo May, Carl Rogers, Charlotte Bühler, Ruth Cohn, Igor Caruso, Kurt Goldstein, etc. Véase Carpintero y otros (1990).
3. El proceso de esta "conversión" puede seguirse a través de las cuidadas anotaciones de su *Journal Metaphisque* (Marcel, 1957), escrito entre 1914 y 1923.

Bibliografía

Acevedo, J. (1996). *El modo humano de enfermar*. Buenos Aires: Fund. Argentina de Logoterapia.

Allport, G. (1993). Prefacio. En V. Frankl. *El hombre en busca de sentido* (pp. 7-10). Barcelona: Herder.

Beckett, S. (1982). *Esperando a Godot*. Barcelona: Tusquets.

Camus, A. (1981). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza.

Cañas, J. L. (2004). *Antropología de las adicciones*. Madrid: Dykinson.

Cañas, J. L. (2003). *Sören Kierkegaard, entre la inmediatez y la relación*. Madrid: Trotta.

Carpintero, H. y otros. (1990). Condiciones del surgimiento y desarrollo de la Psicología Humanista. *Revista de Filosofía*, 3, (3), 71-82.

Durand-Dassier, J. (1994). *Psicoterapia sin psicoterapeuta* (2ª ed.). Madrid: Marova.

Fizzotti, E. (1977). *De Freud a Frankl. Interrogantes sobre el vacío existencial*. Pamplona: EUNSA.

- Frankl, V. (1987). *El hombre doliente*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1993). *El hombre en busca de sentido* (15ª ed.). Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1999). *La idea psicológica del hombre*. Madrid: Rialp.
- Frankl, V. (1990). *Logoterapia y análisis existencial*. Barcelona: Herder.
- Gevaert, J. (1991). *El problema del hombre (Introducción a la antropología filosófica)* (8ª ed.). Salamanca: Sígueme.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- Jaspers, K. (1994). *Origen y meta de la historia*. Barcelona: Altaya.
- Kant, E. (1963). *El conflicto de las Facultades*. Buenos Aires: Losada.
- López Quintás, A. (1987). *Estética de la creatividad* (2ª ed.). Barcelona: PPU, Univ. Autónoma.
- López Quintás, A. (1994). *Cómo formarse en ética a través de la literatura*. Madrid: Rialp.
- López Quintás, A. (1993). *La cultura y el sentido de la vida*. Madrid: PPC.
- Lukas, E. (1983). *Tu vida tiene sentido. Logoterapia y salud mental*. Madrid: SM. (Prólogo de Viktor Frankl).
- Marcel, G. (1957). *Diario metafísico*. Buenos Aires: Losada. (Original, *Journal Metaphisique*, escrito entre los años 1914 y 1923).
- Marcel, G. (1951). *Les hommes contre l'humain*. Paris: La Colombe.
- Picchi, M. (1998). *Un proyecto para el hombre*. Madrid: PPC. (Un progetto per l'uomo, Roma, 1994).
- Saint-Exupèry, A. (1939). *Terre des hommes*. Paris: Gallimard.