



Pensamiento y Cultura

ISSN: 0123-0999

pensamiento.cultura@unisabana.edu.co

Universidad de La Sabana

Colombia

Cañas-Fernández, José Luis

De la deshumanización a la rehumanización (El reto de volver a ser persona)

Pensamiento y Cultura, vol. 13, núm. 1, junio, 2010, pp. 67-79

Universidad de La Sabana

Cundinamarca, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70115498006>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# De la deshumanización a la rehumanización

## (El reto de volver a ser persona)\*

José Luis Cañas-Fernández\*\*

**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 comprender este dinamismo dialéctico de opuestos exemplificamos el *fenómeno de la deshumanización* del hombre contemporáneo en dos momentos paradigmáticos del siglo XX: la *violencia*, causa de su exterminio en las Guerras Mundiales, en la primera mitad; y las *adicciones*, causa de su esclavitud existencial, en la segunda mitad. A partir de ambas hecatombes deshumanizantes concluimos que el mayor reto que tiene el siglo XXI consiste en alumbrar el *fenómeno de la rehumanización* como tarea esperanzadora para la reconstrucción de las personas deshumanizadas.

**Palabras clave:** Antropología, deshumanización, rehumanización, violencia, adicciones, esperanza.

**Abstract:** If *dehumanization* is identified with loss of the meaning of life, it is possible to conclude that recovering the meaning of life coincides with a *rehumanization* process. To understand this dialectic drive or force of opposites, the authors illustrate the *phenomenon of dehumanization* of modern man at two paradigmatic moments in the twentieth century: the *violence* that caused human destruction in world wars during the first half of that century, and the *addictions* that caused existential slavery, in the second half. Based on both these dehumanizing catastrophes, the authors conclude that the greatest challenge facing the twenty-first century is to portray or explain the *phenomenon of rehumanization* as a promising task for the reconstruction of those who have been dehumanized.

**Key words:** Anthropology, dehumanization, rehumanization, violence, addictions, hope

**Résumé:** Si nous identifions la *déshumanisation* à la perte du sens de la vie, nous concluons que la récupération de ce sens de la vie coïncide avec un processus de *réhumanisation*. Pour comprendre ce dynamisme dialectique de pôles opposés, nous prenons pour exemple le *phénomène de la déshumanisation* de l'homme contemporain à deux moments paradigmatiques du XXème siècle: la *violence*, cause de son extermination au cours des Guerres Mondiales, pendant la première moitié; et les *addictions*, cause de son esclavage existentiel, au cours de la seconde moitié. À partir de ces deux hécatombes déshumanisantes nous concluons que le défi majeur du XXIème siècle consiste à donner le jour au *phénomène de la réhumanisation* en tant que tâche porteuse d'espérance pour la reconstruction des personnes déshumanisées.

**Mots-clés:** Anthropologie, déshumanisation, réhumanisation, violence, addictions, espérance.

\* El presente trabajo es un resumen del Proyecto de Investigación "Fundamentos Filosófico-antropológicos de las Adicciones", financiado por la Asociación de Familias y Amigos del Centro Español de Solidaridad (A.F.A.C.E.S) de Málaga (España).

\*\* Profesor Titular de Filosofía. Departamento de Hermenéutica y Filosofía de la Historia. Universidad Complutense de Madrid, España. (jlcf@filos.ucm.es).

Recibido: 2009 - 08 - 09  
Aprobado: 2010 - 05 - 30

Edmund Husserl, en su conferencia “La crisis de la humanidad europea y la filosofía” (1935, Viena), advirtió lúcidamente sobre la deshumanización de las ciencias contemporáneas tras la hecatombe espiritual provocada por la Primera Guerra Mundial. Ya entonces, según él, 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 concluyó con estas frases lapidarias: “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*”<sup>1</sup>.

Al igual que Husserl por la misma época Karl Jaspers (1883-1969) llegó también a la conclusión de que las ciencias positivas y las técnicas son 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 aspiraban tanto la “razón pura” kantiana como la “razón del corazón” pascaliana. 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, época que llamó “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 humana, ya que la industrialización desembocó en la asfixia de una segunda naturaleza que el hombre produjo

técnicamente. Y predijo el 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<sup>2</sup>.

Ciertamente las dos guerras mundiales –sesenta millones de muertos, en su mayoría personas jóvenes– pusieron en evidencia el drama de la *deshumanización* de las sociedades quizás sin precedentes en la historia de la Humanidad. Pensemos que en este contexto histórico tan difícil el pensamiento existencial de K. Jaspers, como el de G. Marcel (1889-1973), o el personalismo de E. Mounier (1905-1950) y el pensamiento dialógico alemán (Ebner, Buber, Haecker, Pziwara), o la magna reflexión psicológica de V. Frankl (1905-1997), y la de tantos otros grandes pensadores humanistas del siglo XX, surgieron al colocar en primer plano la idea antropológica del sentido de la vida (frente al sin-sentido) como un notable y esperanzador intento de responder al drama existencial humano. Hoy sabemos, en efecto, que los pensadores llamados “de entreguerras” fueron muy sensibles al proceso de deshumanización de la persona, conscientes de que ese proceso alienante estaba conectado con el siglo XIX y el mito del “eterno progreso”, y nos advirtieron la urgente necesidad de una *rehumanización* de la persona si se quería construir sólidamente el futuro de una Humanidad en paz.

2 K. Jaspers, *Origen y meta de la historia*, traducción de F. Vela, Barcelona, Altaya, 1994, p. 135. 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. Sobre todo la “técnica” de esta época se identificó fácilmente con la fabricación de la bomba atómica.

1 E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de J. Muñoz y S. Mas, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 5-6 (subrayado nuestro).

Después de estos pensadores de entreguerras, en fin, vinieron otros autores, otras conferencias célebres y otros textos relevantes para la Filosofía y la Historia del siglo XX, todos convergentes en esta diagnosis de deshumanización de la Humanidad y sobre todo en la necesidad de abrir en la brecha de la Historia una nueva línea rehumanizadora: Teilhard, Guardini, Maritain, Zubiri, Popper, Ricoeur, Marías, Wojtyla. De ellos se desprenderá que el siglo XX terminaba con grandes logros en pro de la humanidad, incluidos la ciencia y la técnica y la educación generalizada, pero también que dejaba un lastre de deshumanización demasiado pesado (incluido el gravísimo problema –aún sin resolver– del hambre en el mundo) 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 del eterno progreso– como sucedió a finales del XIX.

En consecuencia, si identificamos la *deshumanización* del hombre contemporáneo con la *violencia* como causa de las dos grandes guerras (primera mitad del siglo XX), y con las *adicciones* como causa de su esclavitud existencial (segunda mitad), en el momento presente estamos en condiciones de alumbrar un paradigma nuevo como clave esperanzadora para la Humanidad futura: la *rehumanización*. Partimos de que la pérdida del sentido de la vida (el vacío existencial) es la causa principal de la deshumanización del hombre contemporáneo, y por tanto sólo si la persona recupera el sentido de su vida, es decir si “vuelve a ser persona”, podrá entonces salir de su estado existencial subhumano. Y a este fenómeno o estado “de vuelta a la vida” podemos llamarlo sencillamente “rehumanización”. De modo que estamos ya en condiciones de reparar en este dinamismo histórico como un proceso de carácter dialéctico ascensional expresado en la vigorosa fórmula “de la deshumanización a la rehumanización”<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Un amplio intento de fundamentar esta tarea puede verse en mi libro *Antropología de las adicciones*, Guatemala City, I.C.F., 2009. (Primera edición: *Antropología de las adicciones: psicoterapia y rehumanización*, Madrid, Dykinson, 2004).

Vamos a analizar ahora brevemente estos dos vectores opuestos, deshumanizar *versus* rehumanizar, ejemplificados en la violencia de las guerras y en las adicciones (deshumanización) y en el abandono de las actitudes violentas y en la vuelta a la vida de las personas ex-adictas (rehumanización), como dos grandes fenómenos sociales o modelos explicativos de la perdida de sentido y de la búsqueda de sentido, respectivamente.

## Violencia y deshumanización

La pregunta del hombre 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 y concierne a todos los seres humanos. El sufrimiento y la muerte, por ejemplo, son experiencias universales que hacen surgir en el ser humano inevitablemente la cuestión de la realización del sentido de su vida. Este sentido se manifiesta como utopía a conseguir en el futuro, también como un mundo mejor, y esta meta está ya en el presente impulsando la existencia venidera.

Reparemos en que las mejores ideas humanistas contemporáneas se gestaron precisamente en torno a la Segunda Guerra Mundial, cuando hizo quiebra “el mito del eterno progreso” en aras de un mundo mejor y la ilimitada creencia del hombre en el poder de la técnica para “salvarle”. Fue una época, en expresión de Jaspers, en la que “las técnicas favorecen una erupción de las posibilidades nihilistas en toda la población convertida en masa”<sup>4</sup>, junto a la aparición del concepto de la *nada* (Sartre) y la filosofía del *absurdo* (Camus). Pero justo entonces fue cuando apareció también una imagen de la persona basada en grandes conceptos humanistas como “dignidad humana”, “conciencia de responsabilidad”, “orientación de sentido”, “voluntad de sentido”, “rehumanización”.

Para Gabriel Marcel, por ejemplo, la abolición progresiva del mundo rehumanizador

<sup>4</sup> Jaspers, *Origen...*, ob. cit., p. 174.

del “misterio” en favor del mundo deshumанизador del “problema”, sería sinónimo de hacer filosofía en abstracto, de filosofar sin conocer al hombre real, y este espíritu de abstracción lo identificó como el causante de las guerras (“l'esprit d'abstraction, facteur de guerre”), que produjeron “el aplastamiento sistemático de millones de seres, reducidos a una impotencia total”<sup>5</sup>. Y sin embargo, a ellos, a los más débiles –dirá Marcel– deben dirigirse las reflexiones de los filósofos.

Ciertamente las acciones violentas del siglo XX condujeron a muchos hombres y mujeres a la deshumanización, es decir al pesimismo antropológico que se veía venir al menos desde el planteamiento kantiano del “estancamiento de la historia”. Kant, en efecto, en su escrito de 1798 *El conflicto de las Facultades* (sobre las relaciones entre la Facultad de Filosofía y la de Teología), se había planteado la cuestión de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor, y encontró tres posibles respuestas: o que el género humano va en regresión hacia lo peor, o que está en continuo progreso hacia lo mejor, o bien que permanece en eterno estancamiento. Esta última situación era para Kant la más plausible 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 mal [...]<sup>6</sup>.

Pero esta visión kantiana de estancamiento dejaba abiertas las puertas del pesimismo y de la deshumanización y, con ello, ciertamente alejó el optimismo del paisaje humano inmediato. Por el contrario, la idea griega de *perfección* junto con la idea cristiana de *esperanza* aplicadas al “presente de futuro” –que diría San Agustín– posibilitaba el advenimiento de la idea de rehumanización, actitud necesaria para perma-

necer en estado perpetuo de búsqueda de la paz. No se trataría de un progreso perfectivo ininterrumpido de tipo fatalista, ni de un período cíclico de eterno retorno, se trataba de un caminar con frecuentes altibajos pero sabiendo que se llegará a un final esperanzado. Quizá la aportación más realista de la rehumanización es que proyecta *optimismo antropológico* porque hay esperanza: el ser-persona-en-el-mundo puede abandonar las guerras y las actitudes violentas porque en los momentos más adversos es justamente cuando el sentido de la paz actúa con mayor fuerza esperanzadora.

Esta visión optimista propia de la fuerza de la rehumanización y de la educación de la Humanidad echaría por tierra las interpretaciones deterministas y fatalistas de la Historia, que reducen al hombre a un mero juego de fuerzas impersonales. Incluso en las circunstancias más adversas, el ser humano tendría en sus manos el margen de iniciativa suficiente para invertir el curso de los acontecimientos y convertir la desesperación en esperanza. Karl Jaspers representó magníficamente en su momento este optimismo antropológico:

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<sup>7</sup>.

Y proyectando la Historia hacia un devenir utópico Jaspers concluyó en un bello presente-eterno 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 inci-

5 G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, Paris, La Colombe, 1951, p. 120.

6 E. Kant, *El conflicto de las facultades*, traducción de E. Tabernig, Buenos Aires, Losada, 1963, pp. 101-105.

7 Jaspers, *Origen...*, ob. cit., pp. 282-283.

tante. Lo que de grande hay en la historia enlaza como objeto de veneración al fundamento que está sobre la historia<sup>8</sup>.

La idea de la rehumanización, en definitiva, respondería a las utópicas aspiraciones del fin de la violencia y las guerras en la Historia y a la realización del ideal de la unidad de los seres humanos. Jaspers defendió justamente que la unidad del origen del género humano, en la diversidad, le llevaría también hasta la unidad de su destino. Es decir, podemos hablar de un proceso cíclico de “humanización, deshumanización, rehumanización” en la Historia porque estas etapas provienen 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<sup>9</sup>.

Hasta aquí la violencia y la guerra, y la paz como suprema aspiración rehumanizadora del ser humano. Veamos ahora la posibilidad de la rehumanización desde la óptica de las adicciones.

## Adicciones y deshumanización

A la deshumanización del fenómeno de la violencia, como algo que afecta a lo peor del género humano, encontramos salida en el fenómeno de la rehumanización, concepto unificador de lo mejor de la Humanidad. Al detenernos ahora en el fenómeno deshumanizador de las adicciones descendemos a lo peor del hombre concreto y singular, porque al contem-

plar el complejo y diversificado mundo adictivo “tocamos” realmente al ser de carne y hueso, es decir al *ser personal*. Dicho de otro modo: al interrogar acerca del fenómeno adictivo sobre todo preguntamos por ese ser único y singular que padece una esclavitud existencial, ese ser humano a quien llamamos persona adicta. Y para acercarnos a él podemos quedarnos ya con esta bella propuesta, procedente de una experimentada terapia rehumanizadora actual: “nosotros le definimos como alguien que tiene *un problema añadido*”<sup>10</sup>, el problema del vacío y del sinsentido de su vida, problema que sólo se soluciona desde la perspectiva de “volver a ser persona”.

Lo primero que encontramos en la persona adicta o esclava-dependiente es que su mundo adictivo la hace perder su conciencia de totalidad, es decir de su rica realidad interna y externa, lo cual explica su vivir fuera de lo real. Para ayudarla de verdad es decisivo entonces arbitrar espacios y medios donde tome conciencia de su realidad plena y total, que es única, y pueda elegir si quiere permanecer en el mundo adictivo o, por el contrario, hacer la experiencia de rehumanizarse. Porque sólo a partir de su “vivir en realidad” estará en condiciones de experimentar sus limitaciones, sus conflictos y sus problemas, lógicamente para poder resolvérlas con garantía. Es decir, tomar conciencia de la realidad personal sería lo primero que debe hacer el ser adicto para contemplarse a sí mismo no como un mero espectador sino como auténtico actor del drama de su propia vida, vida por cierto propia de seres libres y autónomos.

También la persona adicta va buscando un sentido, un proyecto vital, pero lo que hace es asignar a sus adicciones la ilusión de un sentido. En dicha asignación también concurre su libertad personal, entre otras razones porque de otra forma no es comprensible que se extiendan los fenómenos del alcoholismo y delincuencia juvenil, por ejemplo, a menos que reconozcamos la existencia del vacío existencial que les sirve de sustento. Sin embargo el sentido de las

8 Ibídem, pp. 347, 352.

9 Ibídem, pp. 318, 321, 339.

10 M. Picchi, *Proyecto Hombre: un programa terapéutico para drogodependientes*, traducción de E. Larracoechea y A. Pérez (ed. lit.), Madrid, PPC, 1998, p. 22. (*Un progetto per l'uomo*, Roma 1994).

cosas ni se asigna ni se otorga, se descubre. Se encuentra en el mundo, en el lugar donde cada persona desarrolla su existencia. La persona adicta de hecho va profundizando el círculo “vacío existencial–adicción–deshumanización” en su vida. 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”<sup>11</sup>.

Justamente 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, y precisamente por aquí comenzará su salvación. Para empezar hay que verla como un ser que crea su mundo (de momento adictivo), y por tanto determina lo que es y lo que quiere que sea para ella. De modo que para entender a la persona adicta es preciso invertir una visión antropológica determinista por una 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, por ejemplo, escribe lo siguiente:

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<sup>12</sup>.

Diríamos que 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 ese nivel profundo o planteamiento fundamental, elegir ser animal sólo sería una metáfora literaria como hizo por ejemplo Franz Kafka de Gregorio Samsa, el protagonista de *La metamorfosis*. Puede querer elegir la vida infrahumana de la soledad radical del ser vegetal, como de-

sea por ejemplo Calígula al final de su vida, en la obra homónima de Albert Camus<sup>13</sup>. Pero en rigor no puede hacerlo de verdad. Antes y después es persona, quiera o no serlo.

En efecto, la persona adicta comparte con el resto de personas no adictas los mismos fundamentos constitutivos esenciales y los mismos presupuestos existenciales. Por eso una *visión antropológica personalista* de las adicciones posibilita sustituir el gastado concepto de *rehabilitación* por el de *rehumanización*. Rehabilitar se identifica con abandonar el consumo de sustancias o cambiar las conductas adictivas, sin más. Rehumanizar, además de dicho cambio (necesario, pero insuficiente a la larga), se vincula sobre todo con transformar los ámbitos de sentido de la vida personal.

Si los fundamentos ético-antropológicos son la clave explicativa de la estructura constitutiva de la persona también lo son, por tanto, de la persona adicta. Lo más valioso de esta explicación antropológica rehumanizadora de la persona consiste en que necesariamente desemboca en una *filosofía de la esperanza*. Una visión esperanzadora de las adicciones que podemos llamar “personalista” porque prioriza a la *persona* y no al *objeto* (sustancia o conducta adictiva). Poner el objeto adictivo en el centro de la problemática supone una visión antropológica reduccionista de la persona adicta que dificulta enormemente su rehumanización.

Precisamente uno de los momentos cumbre de todo el proceso rehumanizador se da cuando la persona llega a tomar conciencia de su dignidad, y desde ese profundo autoconocimiento personal decide “volver a ser persona”, es decir decide vivir sin ataduras adictivas y sin comportamientos negativos que la conduzcan

13 Para alcanzar un estado de soledad radical Camus hace exclamar a Calígula, en diálogo con Escisión, el deseo de una vida vegetal subhumana así: “¡La soledad! ¿Acaso tú conoces la soledad? [...] ¡Tú no sabes que propiamente solo no se está nunca! Y que a todas partes nos acompaña el mismo peso de porvenir y de pasado. Los seres a quienes uno ha matado están con nosotros [...] ¡Solo! ¡Si al menos en lugar de esta soledad envenenada de presencias que es la mía pudiera gustar la verdadera, el silencio y el temblor de un árbol! Mi soledad está poblada de un crujir de dientes y en toda ella resuenan ruidos y clamores perdidos”. A. Camus, “Calígula”, en *Teatro*, traducción por A. Bernárdez y G. de Torre, Buenos Aires, Losada, 1957 (4<sup>a</sup> ed.), p. 90 (subrayado nuestro).

11 J. Acevedo, *El modo humano de enfermar*, Buenos Aires, F.A.L., 1996, p. 124.

12 E. Fizzotti, *De Freud a Frankl. Interrogantes sobre el vacío existencial*, traducción de J. A. Choza, Pamplona, Eunsa, 1977, p. 179.

de nuevo a ellas. A este proceso, inspirándonos en Viktor E. Frankl, lo hemos llamado *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”<sup>14</sup>. Sabiendo, además, que la posibilidad real de su recuperación es impredecible y depende, en última instancia, de ella misma, pues no en vano su capacidad de reacción esperanzadora es sorprendente, como atestigua por ejemplo el psicoterapeuta Isaac Núñez<sup>15</sup>.

De hecho las personas en vías de rehumanización se autoayudan mediante la vivencia de su verdad existencial a través de la libertad, 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, como diría Shakespeare, que la vida humana 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 iniciativa y decisión, y con posibilidades creativas de hacer experiencias rehumanizadoras consigo mismo y con los demás.

Esta filosofía de la rehumanización se apoya, en último término, en conceptos existenciales muy profundos como “verdad”, “sentido”, “relación”, “encuentro”, “comunicación”, “sentimiento”, “libertad-responsabilidad”. El hombre es un ser de encuentro y sin comunicación y relación no hay encuentro posible. De modo que la categoría de relación, puesta de manifiesto de forma impecable en la filosofía contemporánea a partir de S. Kierkegaard<sup>16</sup>, será descubierta

14 V. Frankl, *El hombre en busca de sentido*, traducción de Diorki, Barcelona, Herder, 1993 (15<sup>a</sup> ed.), p. 98.

15 “Se constata en muchos casos que son los toxicómanos más desestruturados a todos los niveles quienes más profundizan en su proceso terapéutico y logran su total rehabilitación e integración social, quizás porque habían tocado fondo y ya no pueden engañarse a sí mismos de ningún modo. Un profesional tendría delante una ‘historia clínica’ que le ofrecería pocas esperanzas de lograr resultados positivos”. I. Nuñez, *Ante el debate actual sobre la drogodependencia*, Madrid, Asociación Proyecto Hombre, 1994, pp. 40-41.

16 Estas ideas del pensador danés pueden verse desarrolladas en mi obra *Søren Kierkegaard. Entre la inmediatez y la relación: los “dos” estadios de la vida*, Madrid, Trotta, 2003.

también por la psicología aplicada y la psicoterapia. 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 estatuto único está íntimamente ligado a la noción de comunicación e interdependencia de las personas<sup>17</sup>.

La rehumanización también se apoya en la gran idea de la “búsqueda de sentido”. Desde V. Frankl sabemos que la fuerza más central que hay en el ser humano, su capacidad espiritual de oposición a los múltiples influjos de “la circunstancia” y al determinismo, reside en su voluntad de sentido. Junto a autores como Abraham Maslow, Rollo May, James Bugental, Carl Rogers, etc., los discípulos directos de Frankl (Elisabeth Lukas, Eugenio Fizzotti, Jerónimo Acevedo, etc.) y sus seguidores actuales (Oscar Oro, Leticia Ascencio, M<sup>a</sup> Ángeles Noblejas, etc.), hemos de considerar la voluntad de sentido como la motivación principal y básica de la conducta humana. Y que el sentimiento de falta de sentido en la vida desemboca en el vacío existencial. Consecuentemente, la búsqueda de sentido se convierte de facto en terapia beneficiadora, y las personas en vías de rehumanización pueden afirmar con G.W. Allport que “al elegir ser dignos de su sufrimiento atestiguan la capacidad humana para elevarse por encima de su aparente destino”<sup>18</sup>, pues tratan de encontrar de nuevo sentido a sus vidas.

Si toda actividad adictiva pertenece al estado existencial que Frankl llamó con acierto “estado subhumano”<sup>19</sup>, 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

17 Desde su experiencia en una comunidad de Nueva York autogestionada por ex-toxicómanos (Daytop Village), Durand-Dassier describió magníficamente los fundamentos de la estructura relacional de las personas en el libro *Psicoterapia sin psicoterapeuta* (Madrid, Marova, 1994, 2<sup>a</sup> ed., pp.105-166).

18 G. Allport, Prefacio a la obra de Frankl, *El hombre en busca...*, ob. cit., p. 9.

19 V. Frankl, *El hombre doliente: fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, traducción de Diorki, Barcelona, Herder, 1987, p. 41.

pone en vías de rehumanización descubre por sí sola los valores, y a partir de entonces la realidad es vivida desde la existencia comprometida con los valores. Y ello coincide con las mejores investigaciones pedagógicas actuales que nos dicen que los valores propiamente no se enseñan, se descubren.

Recordemos que la condición humana es muy exigente entre otras razones porque sus tres mejores cualidades, la *libertad*, la *comunicación* y la *afectividad*, son ambivalentes. En la comunicación los lenguajes la construyen o la destruyen. En la afectividad sus pasiones la liberan o la esclavizan. Desde su libertad a cada paso de la vida le es necesario elegir: bien o mal, y de ello dependerá ser libre o ser esclavo. De modo que si lo propio del ser humano es tomar decisiones continuamente, para saber elegir correctamente es decisivo tener claves de orientación en la vida para discernir lo que enriquece de lo que envilece, lo que construye de lo que destruye.

De todo esto se deriva ya una conclusión capital para la vida de las personas: la necesidad del *encuentro*. En un sentido amplio, diríamos que el encuentro interpersonal es el concepto central de toda psicología y toda psicoterapia humanista. Proviene fundamentalmente de Jacob Levy Moreno (1889-1994), quien desarrolló la técnica psicoterapéutica llamada *psicodrama*, una destreza que propone la representación de roles como método terapéutico. Según la profunda tesis de A. López Quintás<sup>20</sup> el encuentro 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”<sup>21</sup>. Sólo las personas pueden “ambitualizarse”, es decir, ofrecer posibilidades y recibir las que otros le ofrecen, y, en suma, encontrarse desde el respeto mutuos.

La terapia rehumanizadora trataría de

ayudar a las personas a hacerse cargo de sí mismas con la ayuda de los demás, pero sabiendo que la persona singular está por encima del grupo. Frankl había demostrado con creces que existe la libertad, y por tanto la responsabilidad personal, porque él la encontró 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<sup>22</sup>.

Este texto resume magníficamente la realidad existencial de la libertad humana. Pero la libertad, sin más, tampoco tiene la última palabra. Diríamos que hay libertad auténtica y libertad esclava. Según Frankl

la libertad 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<sup>23</sup>.

Por eso hablamos de madurez y de libertad responsable, de estado adulto y de mayoría de edad, para señalar al ser personal que es auténticamente él mismo. Y esta madurez la encontramos sobre todo en la persona rehumanizada.

Reparemos en que el término *madurez* (maduro, madurar, maduración) 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 otorga libertad de ánimo. El ser humano 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. La persona ex-adicta que lucha por dejar su esclavitud existencial sigue siendo ante todo

20 A. López Quintás, *Estética de la creatividad*, Barcelona, PPU, 1987 (2<sup>a</sup> ed.), pp. 26 s. También *Cómo formarse en ética a través de la literatura: análisis estético de obras literarias*, Madrid, Rialp, 1994, pp. 27 s.

21 Frankl, *El hombre en busca...*, ob. cit., p. 128.

22 Ibídem, p. 128.

23 Ibídem, p. 126.

un ser humano, es decir un ser que conoce la angustia ante la elección del porvenir. Lo decisivo ahora, en vías de rehumanización, es saber que no está sola en su sufrimiento. Que su sufrimiento tiene sentido, y que es muy distinto al sufrimiento de la desesperación del sin-sentido de su 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”. Diríamos que su rehumanización es un sufrimiento no de agonía sino de alumbramiento de sentido. Y encontrar el sentido de la vida indica que el ser humano siempre apunta a algo o a alguien que no es él: a un sentido que debe adquirir o a otros seres que se encuentran con él.

Bajo el paradigma de la rehumanización, en suma, englobamos tanto investigaciones teóricas como prácticas terapéuticas y técnicas concretas (rehumanizadoras). Sería como una filosofía de vida que da soporte teórico a las terapias encaminadas a favorecer la búsqueda de sentido, a las terapias que ayudan a las personas a librarse de sus cadenas y “tejer esas tenues hebras de vidas rotas, en una urdimbre firme, coherente, significativa y responsable”<sup>24</sup> que otorgan la verdadera libertad interior y la paz interior. Desde el autoconocimiento que representa la “voluntad de sentido” las personas podrán 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 en aquella maravillosa confesión: “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! ”.

## La rehumanización como “vuelta a las personas mismas” o de la desesperación a la esperanza

El concepto de rehumanización lo podemos encontrar en primer lugar en la teoría psi-

cológica de la conocida obra de Viktor E. Frankl *El hombre en busca de sentido*, en concreto en el epígrafe titulado “La psiquiatría rehumanizada”<sup>25</sup>. Años más tarde, en 1980, el mismo Frankl lo escogió para el título de una conferencia que pronunció en la Universidad de Filadelfia: “Hacia una rehumanización de la psicoterapia”<sup>26</sup>. También lo podemos rastrear en otras obras suyas, desperdigado, por ejemplo cuando afirma a propósito de la frustración existencial del hombre contemporáneo que la medicina y la psicología precisan de una rehumanización<sup>27</sup>. Pero en su conjunto Frankl no sacó la gran cosecha que encierra el concepto, no desarrolló una antropología a partir del mismo, ni desplegó la idea en su razón filosófica plena, en su “razón existencial”, ni la aplicó al conjunto de la Historia. Pero quizás con ello nos dejaba a las generaciones venideras algo que contar...

Los fundamentos teóricos de la rehumanización, en efecto, se hallan dispersos en la mayoría de las corrientes filosóficas y psicológicas humanistas del siglo XX, en la fenomenología, el pensamiento existencial, el personalismo, 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 del pensamiento humanista<sup>28</sup>. Ahora bien, en bastantes círculos teóricos las filosofías humanistas todavía hoy son admitidas con amplias reticencias, quizás porque su fundamentación filosófico-científica, su modelo explicativo último, como hizo notar muy bien Elisabeth Lukas a propósito de la Logoterapia, “contiene un factor extraordinariamente débil, que podríamos llamar la confianza en el hombre”<sup>29</sup>.

25 Frankl, *El hombre en busca...*, ob. cit., p. 127 s.

26 V. Frankl, *La idea psicológica del hombre*, traducción de F. Fernández, Madrid, Rialp, 1999 (6<sup>a</sup> ed.), pp. 15-39. (Dicha conferencia aparece como el prólogo de esta obra).

27 V. Frankl, *Logoterapia y análisis existencial*, traducción de J. A. Prado y R. Wenzel, Barcelona, Herder, 1990, p. 257.

28 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 H. Carpintero (y otros) “Condiciones del surgimiento y desarrollo de la Psicología Humanista”, *Revista de Filosofía* (UCM, Madrid), vol. III (1990) nº 3, pp. 71-82.

29 E. S. Lukas, *Tu vida tiene sentido. Logoterapia y salud mental*, traducción de E. Rodríguez, prólogo de V. Frankl, Madrid, S.M., 1983, p. 244.

Pero al final todas las teorías y todas las escuelas han de admitir que el fenómeno de la rehumanización de las personas deriva necesariamente del concepto de esperanza, esperanza que llega a hacerse realidad en la vida de las personas que lo buscan ardientemente, y que se confunde con su realidad. La esperanza, en efecto, uno de los grandes temas de la filosofía existencial de nuestro tiempo, no podía estar ausente de un proceso que apunta a lo mejor del ser humano y a su ser íntimo mismo.

La persona adicta mientras vive en su adicción vive en la desesperanza, no tiene auténtica esperanza, sólo vive a la espera de su "dosis adictiva", y cuando esta le falla se ahonda en su desesperación. La esperanza y la desesperación, actitudes totalmente opuestas en la experiencia cotidiana de las personas, forman parte de su existencia íntima y deciden la orientación de 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<sup>30</sup>.

Qué espera de la vida el ser en vías de humanización es el requisito ineludible para comenzar la tarea de dar sentido a la existencia. Por tanto, recuperar el sentido de la vida y el sentido de la realidad será la condición sin la cual la persona no podrá salir de la deshumanización.

En toda esta dinámica la afirmación que se nos presenta clara es que el ser humano puede pasar de la deshumanización a la rehumanización, de la desesperación a la esperanza de su plenitud existencial, algo que ya los griegos denominaron *eudaimonia* (felicidad), identificada ahora por nosotros como "volver a ser persona" o volver a nacer. Hay una conclusión esperanzadora clara 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 ataduras adictivas, es decir sin esclavitudes de ningún tipo.

Todo ello pone de manifiesto que el planteamiento antropológico más adecuado para conocer y ayudar al ser humano es de corte humanista y personalista. La filosofía personalista genera en la persona esclava de sí misma un sustrato humano-existencial que continuamente está lanzando el mensaje de que es posible salir, de que hay esperanza. En el fondo, la esperanza radical es la conversión de alguien que pasa de sentirse objeto (cosa objetivable) a sentirse persona (ser personal) quizás por primera vez en su vida. En este sentido diríamos que se trata de una auténtica "conversión existencial", como le sucedió por ejemplo a Gabriel Marcel, que cambió la orientación inicial de su filosofía idealista abstracta por una filosofía existencial concreta cuando en la Primera Guerra Mundial estuvo destinado en un servicio de la Cruz Roja internacional y descubrió que el drama de los familiares de los seres desaparecidos en el frente de batalla no podía ser satisfecho con la mera información aportada mediante los datos objetivos de una ficha<sup>31</sup>. Todos los ex-adictos que logran liberarse de su despótica esclavitud existencial coinciden en afirmar que de nuevo, y por primera vez en su vida, sienten que son personas en lo más hondo de su ser.

Toda "conversión existencial" implica reorientar la vida desde una existencia deshumanizada hacia una rehumanización. La existencia entera queda ahora como ordenada de una forma nueva que lo transforma todo, desde una libertad interior que produce en la persona un cambio espectacular de vida. Es la conversión radical de un mundo interior nuevo, desde la experiencia del encuentro consigo mismo y con los demás. Y esta nueva orientación de su vida, este nuevo sentido que le reporta su rehumanización, libera tal energía creadora que ahora la

<sup>30</sup> Frankl, *El hombre en busca...*, ob. cit., p. 77.

<sup>31</sup> El proceso de esta "conversión" se encuentra detallado en las cuidadas anotaciones de su *Journal Metaphysique* escrito entre los años 1914 y 1923. Sobre este tema puede verse un amplio comentario en mi obra *Gabriel Marcel: filósofo, dramaturgo y compositor* (Madrid, Palabra, 1998, p. 73 s.).

persona se siente capaz de emprender acciones que antes consideraba inaccesibles y ajena a su interés y posibilidades.

Y por supuesto en los momentos más adversos de su existencia, por ejemplo cuando la persona piense en el suicidio, es cuando actúa como auténtica fuerza esperanzadora. ¿Hacia dónde impulsa a las personas la dinámica de la rehumanización? Decididamente –como diría el sabio Platón– hacia el bien, hacia la justicia, hacia la verdad y hacia la belleza. Es impresionante el poder estético del ser humano en vías de rehumanización, es decir su capacidad de elevarse hacia realidades superiores. Sobre este tema también Viktor Frankl describió realidades definitivas, desde su propia vivencia al límite existencial en los campos de concentración. Así, por ejemplo, desde aquella tragedia humana extrema recordaba estas emocionadas impresiones fruto del poder creador de la belleza:

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 entrejadas 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 [...].<sup>32</sup>

La deshumanización y la rehumanización, en suma, explican por qué las personas adoptan ante la vida actitudes de esperanza o de desesperación. Quienes logran rehumanizarse son el mejor testimonio experiencial de que la persona es ante todo un ser para la esperanza, como expresa poéticamente Joseph Gevaert:

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 [fálices] enseñan que la esperanza es imposible e ilusoria. El hombre está por hacer<sup>33</sup>.

La desesperación es, por el contrario, “la conciencia amarga de haberse uno cerrado todas las puertas hacia la plenitud personal”<sup>34</sup>.

En verdad la persona 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<sup>35</sup>.

Hace poco menos de un siglo Antoine de Saint-Exupéry plasmó en su obra *Citadelle* esta profunda sentencia: “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 deshumanizadas. Las actitudes violentas y las adicciones constituyen una base inequívoca para entender el proceso de autodestrucción de la persona deshumanizada. Lanzan al ser humano al vacío de la soledad personal, en primer lugar, y al vacío de la soledad de los demás en segundo lugar, porque efectivamente configuran la sociedad en la que viven, y de alguna forma necesitan de la autodestrucción de los demás. Viene bien recordar aquí lo que Frankl dijo a propósito de que

33 J. Gevaert, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, traducción de A. Ortiz, Salamanca, Sigueme, 1991 (8<sup>a</sup> ed.), p. 151.

34 A. López Quintás, *La cultura y el sentido de la vida*, Madrid, PPC, 1993, p. 20.

35 Frankl, *El hombre en busca...*, ob. cit., p. 87.

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: 'Ciento, para cualquier cosa, pero no nos preguntéis cómo'<sup>36</sup>.

Afortunadamente el proceso de auto-destrucción, por sí solo, no tiene la última palabra. La persona que ha descendido por la pendiente de la violencia o por la sima de las adicciones, de forma especial aquella que ha "tocado fondo", que ha viajado al límite, mientras tenga vida aún puede hacer la experiencia de la esperanza. Todo hombre adicto, toda mujer adicta, puede dejar el arrabal para llegar a descubrir, quizás por primera vez en su vida, que es persona. Y si lo consigue podrá decir que ha vuelto a la vida, que ha nacido de nuevo, como le dice el piloto a punto de morir de sed en pleno desierto al beduino que le da agua, según aquel el bello relato de Saint-Exupéry:

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<sup>37</sup>.

Podemos acabar con la paráfrasis de otro bello párrafo de Viktor Frankl, al que nos hemos tomado la libertad de cambiar dos palabras (literatura y escritor), y que constituye todo un programa para la Filosofía y la Ciencia actuales:

El mundo está enfermo pero su mal es curable. Una literatura [antropología, psicología, educación...] 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 [antropólogo, psicólogo, educador...] no es capaz de inmunizar al lector contra la desesperación, entonces tiene que abstenerse de hablar sobre ella<sup>38</sup>.

Estas son, a mi entender, algunas de las mejores tareas rehumanizadoras que nos plantea hoy el reto de volver a ser personas. Podemos terminar rescatando ahora el famoso lema de la fenomenología de hace un siglo "¡vuelta a las cosas mismas!" (*Zurück zu den Sachen selbst!*) cambiando el concepto de *cosas* por el de *personas*, y aquel lema fenomenológico se transformaría en un esperanzador "¡vuelta a las personas mismas!" (*Zurück zu den Personen selbst!*).

El camino de la rehumanización, definitivamente, siempre responderá a la necesidad de un cambio profundo de mentalidad porque todas las personas podemos volver a nacer.

## Bibliografía

1. Acevedo, J., *El modo humano de enfermar*, Buenos Aires, F. A. L., 1996.
2. Camus, A., "Calígula", en *Teatro*, traducción por A. Bernárdez y G. de Torre, Buenos Aires, Losada, 1957 (4<sup>a</sup> ed.).
3. Carpintero, H. (y otros), "Condiciones del surgimiento y desarrollo de la Psicología Humanista", *Revista de Filosofía* (UCM, Madrid), vol. III (1990) nº 3, pp. 71-82.
4. Cañas, J. L., *Gabriel Marcel: filósofo, dramaturgo y compositor*, Madrid, Palabra, 1998.
5. Cañas, J. L., *Søren Kierkegaard. Entre la inmediatez y la relación: los „dos“ estadios de la vida*, Madrid, Trotta, 2003.
6. Cañas, J. L., *Antropología de las adicciones*, Guatemala City, I. C. F., 2009 (Primera edición: *Antropología de las adicciones: psicoterapia y rehumanización*, Madrid, Dykinson, 2004).
7. Durand-Dassier, J., *Psicoterapia sin psicoterapeuta*, Madrid, Marova, 1994, (2<sup>a</sup> ed.).
8. Fizzotti, E., *De Freud a Frankl. Interrogantes sobre el vacío existencial*, traducción de J. A. Choza, Pamplona, Eunsa, 1977.

36 Frankl, *El hombre en busca...*, ob. cit., p. 27.

37 A. Saint-Exupéry, *Terre des hommes*, Paris, Gallimard, 1939, pp. 216-217.

38 Frankl, *La idea psicológica...*, ob. cit., p. 92.

9. Frankl, V., *El hombre doliente: fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, traducción de Diorki, Barcelona, Herder, 1987.
10. Frankl, V., *Logoterapia y análisis existencial*, traducción de J. A. Prado y R. Wenzel, Barcelona, Herder, 1990.
11. Frankl, V., *El hombre en busca de sentido*, traducción de Diorki, Barcelona, Herder, 1993 (15<sup>a</sup> ed.).
12. Frankl, V., *La idea psicológica del hombre*, traducción de F. Fernández, Rialp, Madrid, 1999 (6<sup>a</sup> ed.).
13. Gevaert, J., *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, traducción de A. Ortiz, Salamanca, Sígueme, 1991 (8<sup>a</sup> ed.).
14. Husserl, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de J. Muñoz y S. Mas, Barcelona, Crítica, 1991.
15. Jaspers, K., *Origen y meta de la historia*, traducción de F. Vela, Barcelona, Altaya, 1994.
16. Kant, E., *El conflicto de las facultades*, traducción de E. Tabernig, Buenos Aires, Losada, 1963.
17. López Quintás, A., *Estética de la creatividad*, Barcelona, PPU, 1987.
18. López Quintás, A., *La cultura y el sentido de la vida*, Madrid, PPC, 1993.
19. López Quintás, A., *Cómo formarse en ética a través de la literatura: análisis estético de obras literarias*, Madrid, Rialp, 1994.
20. Lukas, E. S., *Tu vida tiene sentido. Logoterapia y salud mental*, traducción de E. Rodríguez, prólogo de V. Frankl, Madrid, S.M., 1983.
21. Marcel, G., *Les hommes contre l'humain*, Paris, La Colombe, 1951.
22. Nuñez, I., *Ante el debate actual sobre la drogodependencia*, Madrid, Asociación Proyecto Hombre, 1994.
23. Picchi, M., *Proyecto Hombre: un programa terapéutico para drogodependientes*, traducción de E. Larracoechea y A. Pérez (ed. lit.), Madrid, PPC, 1998.
24. Saint-Exupéry, A. de, *Terre des Hommes*, Paris, Gallimard, 1939.

