

Personalismo rehumanizador

Rehumanising personalism

JOSÉ LUIS CAÑAS FERNÁNDEZ*

Resumen: El presente artículo pretende acercarse al concepto de rehumanización en clave personalista y, desde él, alumbrar algún nuevo sentido a la filosofía y la ciencia actuales. Dicho concepto surge no tanto desde una teoría elaborada a priori y sin contacto con la realidad, antes bien, es el fruto de una práctica proveniente de las personas concretas que luchan por superar un estado de deshumanización. Lo que proponemos aquí, en suma, es explorar una nueva vía metodológica personalista denominada *personalismo rehumanizador*.

Palabras clave: personalismo, deshumanización, rehumanización, metodología personalista, filosofía de la persona.

Abstract: This article approaches the concept of rehumanisation from a personalist perspective, with the intention of thereby bringing new meaning to contemporary philosophy and science. This concept emerges not so much from a theory elaborated a priori and disconnected from reality but is rather the product of the experience of specific individuals who battle to overcome a state of dehumanisation. What is proposed here, in summary, is the exploration of a new personalist methodology, namely the 'rehumanising personalism'.

Keywords: personalism, dehumanisation, rehumanisation, personalist methodology, philosophy of the person

Recibido: 14/2/2020

Aceptado: 17/6/2020

*Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filosofía. E-mail: jlcf@ucm.es

Introducción

Se atribuye a Goethe el tropo del hombre que por no saber llevar su contabilidad por espacio de tres mil años permanece ignorante en la oscuridad de quien solo vive al día. Pero desde una perspectiva más actual diríamos que Goethe todavía se quedó corto, porque al ser humano no le basta con alimentarse del pasado para conocerse, es decir, para vivir, sino que necesita también instalarse en el futuro. Ortega y Gasset, con la cortesía del filósofo que le caracterizaba, primero en *El tema de nuestro tiempo* (1923) y después en *Historia como sistema* (1936), descubrió que “somos futuridad”, “seres futurizos”, que dirá más tarde su epígono Julián Marías. También Karl Jaspers, en su monumental *Origen y meta de la Historia* (1949), demostró que no puede haber perspectiva histórica sin conciencia del futuro porque el presente debe ser visto tan decisivamente desde el futuro como desde el pasado, y porque la historia, en definitiva, ha de ser vista como “horizonte de posibilidad”, como dirá Hans-Georg Gadamer y suscribirá el mismo Martin Heidegger.

Nuestra tesis es que a esta perspectiva imprescindible para comprender la instalación del ser humano en el mundo la podemos ver hoy como una *rehumanización*, es decir, como un horizonte esperanzador para la filosofía y la ciencia actuales, llevada a cabo mediante acciones concretas rehumanizadoras, como exponemos en el presente artículo, porque si la decisividad del futuro para vivir el presente nos sirve para constatar el pasado como un tiempo de *deshumanización*, también nos ha de servir para alumbrar nuevos caminos venideros y abandonar las agotadas metodologías de las ciencias humanas actuales –cuya vigencia desde Comte nos ha llevado hasta el presente– por unas nuevas ciencias de la persona.

Auguste Comte, en efecto, con su *Curso de filosofía positiva* publicado en 1830 puso las bases metodológicas para el desarrollo de las ciencias humanas con las que hemos llegado prácticamente hasta el presente, con el positivismo erigido en el único método posible del conocimiento científico. Pero, como viene avisando la filosofía personalista y dialógica desde hace años, y tantos autores contemporáneos actuales, el positivismo antimetafísico se ha demostrado que no es el único ni el mejor método para las ciencias humanas¹.

¹ Cfr. A. POLAINO, *Antropología e investigación en las Ciencias Humanas*, Ed. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Francisco de Vitoria/Unión Editorial, Madrid 2010. En esta monografía su autor demuestra que el método positivista incurrió en “el cientificismo como ciencia única y universal” que solo considera válido el conocimiento que proporcionan las ciencias experimentales, de modo que Polaino conecta el cientificismo positivista con la crisis sociocultural y de valores de la civilización occidental actual, cuyo relativismo apunta a “la abolición de la persona” (2010, pp. 183 y ss.).

Una rápida ojeada a las tesis de Edmund Husserl en *La crisis de las ciencias europeas*, tesis escritas al final de su vida y maduradas en el periodo de entreguerras del siglo XX, hoy nos siguen aportando luces para el necesario cambio de paradigma en la ciencia y en la filosofía que no termina de llegar. Por entonces Husserl llevó a cabo una profunda revisión del método fenomenológico mediante el concepto de “mundo de vida” (*Lebenswelt*), entendiendo por mundo de vida la totalidad de experiencias posibles dentro del cual el ser humano que experimenta está orientado hacia la objetividad. Porque se dio cuenta de que el mundo matemático, que es un mundo de objetos abstractos, se nos aparece insistente como el único mundo verdadero y objetivo, pero como ese mundo no tiene relación con el mundo de vida subjetivo y concreto de las personas, entonces las ciencias pierden su significado y conducen al ser humano a la crisis de sentido propia del pensamiento moderno, porque, en definitiva, se olvida de que las ciencias objetivas son productos subjetivos de su praxis de la vida, de su mundo de vida al que pertenecen. De modo que la solución a la crisis de las ciencias solo la puede proporcionar una fenomenología que muestre cómo el mundo de vida es construido a partir de la actividad de esa subjetividad que Husserl llama trascendental.

Esta explicación teórica es ante todo una explicación metodológica, algo que ya vio muy bien en su época A. Reinach cuando dijo que la fenomenología es sobre todo un método que pone a las personas singulares en contacto con su vida real, es decir, con su vivencia y experiencia íntimas, con su yo, y con lo que de trascendental hay en ellas como fundamento antropológico; un método, en fin, que ahora nos sirve muy bien para explicar los fenómenos contemporáneos de la deshumanización y de la rehumanización de las personas.

El filósofo español A. López Quintás, a quien podemos llamar “fenomenólogo personalista”², hace bastantes años descubrió la importancia de esta metodología fenomenológica para comprender el mundo en que vivimos, y en 1989 lo expresó así: “En *La filosofía como ciencia rigurosa* Husserl había escrito que las ciencias de la naturaleza no nos han descifrado la realidad en que vivimos y nos movemos los humanos, y que la creencia de que tal es su función, de que todavía no han avanzado lo suficiente como para cumplirla pero que en principio podrían hacerlo, se ha revelado a los espíritus penetrantes como una superstición. Tras

² Cfr. J. L. CAÑAS, *La hermenéutica personalista de Alfonso López Quintás*, en J. L. CABALLERO (dir.), *Ocho filósofos españoles contemporáneos*, Ed. Diálogo Filosófico, Madrid 2008, pp. 199-255.

la hecatombe provocada por la Primera Guerra Mundial, Husserl intensificó su diagnóstico acerca de la crisis de las ciencias diciendo que la *fenomenología* no se reduce a clarificar ciertas cuestiones académicas, antes bien se preocupa por los problemas que deciden la praxis humana, el sentido de la vida y la posibilidad de lograr un auténtico humanismo. Porque se percató claramente de que la ciencia, por razón de su método, no puede ser una instancia rectora de la vida humana entendida como la vida de un ‘sujeto’ sometido a control, perdiendo de vista a la persona concreta y cayendo en el ‘objetivismo’³. Nuestra tesis es que el método fenomenológico es ante todo un método personalista privilegiado para ver que tanto las experiencias de deshumanización como las experiencias de rehumanización antes que nada son fenómenos que aparecen en el “mundo de vida personal”, es decir, en la vida real y cotidiana de cada uno de los seres humanos.

Y si volvemos la cara a la segunda mitad del siglo XX, pronto concluimos que el panorama no fue mucho más alentador que el de la primera mitad. De una *deshumanización colectiva* (las dos guerras mundiales) pasamos a una *deshumanización individual* a escala planetaria con la extensión de las adicciones (esclavitud existencial), también sin precedentes en la historia, y todo ello además sin haber superado nunca del todo la amenaza de la violencia ni de la guerra nuclear. De modo que así llegamos hasta la actualidad, donde el fenómeno de las adicciones sí puede ser calificado con vieja expresión orteguiana como “el tema de nuestro tiempo”⁴, posiblemente el problema más grave de la Humanidad presente es porque está creando personas esclavas de sí mismas mediante una creciente mentalidad de aceptación y de “normalización social” a escala global⁵.

Es cierto que el siglo XX terminó con grandes logros y avances en pro de la Humanidad –apoyados en desarrollos científicos y tecnológicos espectaculares que nos hacen la vida más humana y llevadera–, como la asistencia sanitaria o la educación universal generalizadas, por ejemplo, pero también podemos concluir rápidamente que el siglo pasado nos dejó un lastre de deshumanización demasiado pesado en forma de escalada armamentística y de adicciones en el mundo –con el gravísimo problema de la hambruna y la pobreza aún sin resolver– como para pro-

³ A. LÓPEZ QUINTÁS, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, Rialp, Madrid 1989, pp. 118 y ss. (adap.).

⁴ J. L. CAÑAS, *Ciencias de la Persona, Antropología personalista aplicada*, Dykinson, Madrid 2018, pp. 25 y ss.

⁵ Cfr. J. L. CAÑAS, *Antropología de las adicciones* (2ª ed.), Ed. Dykinson, Madrid 2015, (Eds. en Guatemala, Costa Rica y Ecuador).

yectar un futuro de ingenuo progreso sin más; como sucedió a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX con el optimismo ilustrado, o como sucedió a fines del XIX y comienzos del XX con la fe en el poder ilimitado de la razón técnica asociada a la idea de una “felicidad eterna”. Al contrario, diríamos que la Humanidad hoy no puede permitirse repetir estos gruesos “errores de progreso”, entre otras razones, porque con el calentamiento global del planeta –y sus consecuencias sanitarias “colaterales” actuales– tenemos poco margen para cometerlos.

En síntesis, necesitamos con urgencia alumbrar unas nuevas ciencias y unas nuevas técnicas rehumanizadoras de las personas y las sociedades. Los pensadores personalistas actuales, cada uno desde su punto de vista singular como no podía ser de otro modo, estamos de acuerdo en que hoy la sociedad necesita más que nunca una transfiguración ética, es decir, que necesitamos unos nuevos métodos para unas nuevas ciencias. López Quintás en su libro *La mirada profunda y el silencio de Dios, una antropología dialógica* (2019); J. M. Burgos en *La experiencia integral: un método para el Personalismo* (2015); X. M. Domínguez en *El arte de acompañar* (2017), etc., son autores actuales que no hacen sino confirmar la fina intuición metodológica husserliana de que el “mundo de vida de las personas” es el único mundo real y, por tanto, el único camino válido para la filosofía y la ciencia.

Nosotros proponemos el “personalismo rehumanizador” como una metodología eficaz para la recuperación personal y social de la humanidad venidera. Si partimos de que el vacío existencial y la pérdida del sentido de la vida son la causa principal de la deshumanización actual, solo si recuperamos el sentido de la vida, es decir, si “volvemos a ser personas”, podremos salir del estado subhumano en el que nos han dejado arrojados las ciencias y las metodologías reduccionistas actuales. Con el planteamiento “deshumanizar *versus* rehumanizar” se pretende, en suma, vislumbrar alguna salida a la potente crisis espiritual que nos amenaza continuamente a todos, convencidos de que nuestro tiempo presente, como ya adelantamos al comienzo de este siglo, “será el tiempo de la rehumanización o no será”⁶.

En los apartados siguientes esbozamos estos dos caminos o vectores contrarios que dirigen el curso de la vida de las personas concretas y, por tanto, el de la Humanidad en su conjunto, para terminar con una propuesta metodológica original: el personalismo rehumanizador. Porque

⁶ J. L. CAÑAS, “Sobre las adicciones y la rehumanización”, en *Revista Mexicana de Logoterapia y análisis existencial*, 6 (2001), p. 7.

las conductas de deshumanización y las conductas de rehumanización ante todo son dos formas o modos de estar instalados los seres personales en el mundo, que evidencian dos modelos de persona opuestos, y que en última instancia sirven para explicar la pérdida del sentido de la vida y la búsqueda del sentido de la vida, respectivamente.

1. El camino de la deshumanización

En la primera mitad del siglo pasado las ciencias humanas en general, y las ciencias sociales en particular, derrotaron por el *individualismo* o por el *colectivismo*, dos ideologías reduccionistas fundadas en antropologías pesimistas, divulgadas por autores de éxito a través de importantes obras literarias –novela y teatro vanguardistas del momento, principalmente–, como podemos encontrar en el “realismo mágico” o en la mal llamada “filosofía del absurdo” –que no es absurda porque sus páginas ilustran muy bien la lógica interna de la falta de creatividad en los procesos humanos–, escritas por autores muy influyentes como Kafka (*Die Verwandlung*, 1915), Sartre (*La nausée*, 1938), Borges (*Ficciones*, 1941), Camus (*L'étranger*, 1942), Ionesco (*La cantatrice chauve*, 1950), Beckett (*En attendant Godot*, 1952), Cortázar (*Final de juego*, 1956), etc.

Edmund Husserl se anticipó a esos reduccionismos antropológicos, que según Jaspers surgieron cuando “las técnicas favorecen una erupción de las posibilidades nihilistas en toda la población convertida en masa”⁷, con su visión de la crisis de la conciencia europea (y Europa era entendida entonces no solo como una realidad geográfica, sino también “espiritual” que incluía los Estados Unidos, etc.) atribuida a la crisis de las ciencias positivistas de su época⁸. De modo que en su célebre conferencia “La crisis de la humanidad europea y la filosofía”, pronunciada por primera vez en Viena en el año 1935 y repetida después en otros países centroeuropeos, el creador de la fenomenología expuso agudamente la deshumanización provocada por esas ciencias objetivistas, que se desviaron respecto de las cuestiones decisivas para el auténtico progreso de la humanidad, y alertó de que “Meramente ciencias de hechos hacen meros hombres de hechos, [pues] excluye[n] por principio [...] las cuestiones relativas al sentido o sinsentido de esta entera existencia humana”⁹.

⁷ K. JASPERS, *Origen y meta de la historia* (3ª ed.), Revista de Occidente, Madrid 1965, p. 174, (*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1949).

⁸ Cfr. E. HUSSERL, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Ed. Crítica, Barcelona 1991, (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie*, 1954).

⁹ E. HUSSERL, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, cit., pp. 5-6.

Una década después, pasada la Segunda Guerra Mundial, Karl Jaspers –en su obra citada– también llegó a la conclusión de que las ciencias positivas y las técnicas de su momento eran insuficientes para dar explicación cabal de la existencia humana, y que por sí solas serían incapaces de alcanzar el ideal de objetividad y de totalidad del conocimiento al que aspira la razón humana. A esa época suya Jaspers la llamó “época técnico-científica”, caracterizada por unas ciencias y unas técnicas incapaces de encontrar formas adecuadas de vida humana –a diferencia de las ciencias griegas antiguas–, y predijo el riesgo que corría la Humanidad de seguir por esos derroteros de esta manera profética: “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”¹⁰.

Pensemos que las dos guerras mundiales –sesenta millones de muertos, en su mayoría personas jóvenes– ante todo pusieron en evidencia el drama de una deshumanización colectiva sin precedente en la historia. Pero no solo advirtieron esta tragedia Husserl o Jaspers. De aquella Europa inhumana surgió también el pensamiento existencial de Marcel (1889-1973), el personalismo de Mounier (1905-1950), el pensamiento dialógico de Buber (1878-1965), el humanismo cristiano de Maritain (1882-1973), la ética de Lévinas (1906-1995), la psicología comprensiva de Frankl (1905-1997), y, en fin, el *pensamiento relacional* de tantos intelectuales y científicos humanistas que colocaron en el centro de sus especulaciones –expresa o tácitamente– a *la persona* singular y concreta, y el sentido de su vida, no solo como ideal de la filosofía y de las ciencias auténticas, sino también como respuesta concreta y realista para superar un mundo tan deshumanizado como el suyo.

Bien sabemos que estas ideas de estos grandes humanistas se gestaron precisamente en aquel contexto de entreguerras cuando hizo quiebra el “mito del eterno progreso”, y la ingenua creencia del hombre en el poder de su técnica para salvarle. Pero fueron los científicos los primeros que advirtieron el poder de la técnica para destruirle, no para salvarle. Recordemos que en los campos de concentración donde estuvieron confinados grandes pioneros de la ciencia, como Otto Hahn (Nobel de Química, descubridor de la desintegración nuclear del átomo de uranio) o Werner Heisenberg (Nobel de Física, descubridor del principio de in-

¹⁰ K. JASPERS, *Origen y meta de la historia*, cit., p. 135.

determinación), advirtieron severamente a la Humanidad los peligros del mal uso de sus logros científicos.

Estos científicos, y aquellos pensadores humanistas, en efecto, fueron muy sensibles a los procesos alienantes de las personas y las naciones, y advirtieron la urgencia de instaurar procesos de “rehumanización” en las sociedades si se quería construir un futuro esperanzador y en paz para la Humanidad. Gabriel Marcel, por ejemplo, identificó el afán de abstracción de muchos pensadores e intelectuales de su época como la causa directa de la violencia y las guerras (“*l’esprit d’abstraction, facteur de guerre*”), que produjeron “el aplastamiento sistemático de millones de seres, reducidos a una impotencia total...” y sin embargo “a ellos, a los más débiles, deben dirigirse las reflexiones del auténtico filósofo”¹¹.

Ciertamente la deshumanización condujo a muchos de aquellos hombres y mujeres a un estado existencial de pesimismo y desesperanza, que por otra parte se veía venir desde los mismos comienzos de la modernidad, y cuyos ecos todavía llegarán hasta nosotros. En escritos como *El conflicto de las Facultades*, de Immanuel Kant, publicado en 1798, donde su autor se planteaba la cuestión de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor, se concluía diciendo que la Humanidad siempre permanece en una especie de eterno estancamiento porque “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: una agitación vacía que permite alternar el bien con el mal”¹².

Esa visión kantiana de estancamiento de la historia dejó abiertas las puertas al pesimismo antropológico, que a la postre resultó ser el paradigma teórico de la deshumanización. Todo lo contrario de la rehumanización de la persona o personalista que propugnamos ahora, una propuesta que no sigue la línea iniciada con la modernidad kantiana, antes bien que en todo caso entronca mejor con la idea griega de *perfección* y con la idea bíblica de *esperanza*, como ideales vividos en “presente de futuro” –que diría san Agustín–, lo cual nos posibilita permanecer no en una búsqueda teórica de una “paz perpetua” que nunca acaba de llegar, sino en un estado perpetuo de búsqueda de la paz.

De ahí que la rehumanización no sea ni un progreso ininterrumpido ciego, ni un cíclico y fatalista eterno retorno de lo idéntico –como la

¹¹ G. MARCEL, *Les hommes contre l’humain*, La Colombe, Paris 1951, p. 120.

¹² I. KANT, *El conflicto de las Facultades*, Losada, Buenos Aires 1963, p. 105, (*Der Streit der Facultäten in drey Abschnitten*, 1798).

historia para Nietzsche-, sino el caminar realista y acompasado de los altibajos propios de unos seres únicos y libres que se dirigen hacia una plenitud o final feliz largamente deseado y vitalmente esperado por la Humanidad. Y este caminar realista está fundado en el optimismo antropológico que pone a la persona en el centro de la historia y concibe que, en toda situación humana, por muy desestructurada que parezca, siempre hay esperanza: el ser-persona-en-el-mundo puede abandonar definitivamente tanto la violencia colectiva o social como la esclavitud de sí mismo individual.

La visión personalista se aleja de interpretaciones deterministas y fatalistas que reducen al hombre a un mero juego de fuerzas impersonales, porque sostiene que incluso en las circunstancias más adversas la persona tiene en sus manos un margen de iniciativa suficiente como para invertir el curso de los acontecimientos y convertir la desesperación en esperanza y el odio en amor. Eso es la rehumanización. Karl Jaspers lo expresó muy bien en su obra ya citada: “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”¹³.

A la deshumanización asociamos con facilidad el fenómeno de la violencia generalizado a lo largo de la historia, como la trata de personas, las adicciones, o como cualquier otro tipo de manipulación contra el ser humano. Pero desde la rehumanización veremos que no tanto hablamos del ser humano en abstracto, sino del hombre y la mujer singulares, seres concretos de carne y hueso como quería Unamuno, es decir, de *seres-personales*. Dicho de otro modo: al interrogarnos por las conductas deshumanizantes sobre todo preguntamos por seres únicos que padecen esclavitudes existenciales personales; y para curar a ese ser singular podemos servirnos de esta propuesta procedente de una terapia rehumanizadora bien experimentada: “Nosotros le definimos como alguien que tiene un problema añadido”¹⁴. La deshumanización en el fondo siempre es un problema sustentado en el sinsentido de la vida de las personas que lo padecen, y por tanto solo se soluciona desde la perspectiva de la recuperación del sentido de la vida como seres personales.

¹³ K. JASPERS, *Origen y meta de la historia*, cit., pp. 282-283.

¹⁴ M. PICCHI, *Un proyecto para el hombre*, PPC, Madrid 1998, p. 22, (*Un progetto per l'uomo*, 1994).

En efecto, lo fundamental que encontramos en la persona esclava de sí misma es que su mundo está deshumanizado, y ello explica ante todo su vivir fuera de la realidad personal. Por tanto, la vuelta-a-la-realidad-personal que llamamos rehumanización es la condición sin la cual no se recuperará jamás. Justamente eso sería el paso del nivel 1 de la realidad impersonal al nivel 2 de la realidad personal. Por tanto, tomar conciencia de la realidad personal es lo primero que debe hacer el ser deshumanizado para salir de su esclavitud existencial, y contemplarse a sí mismo no como un mero espectador, sino auténtico actor del drama de su propia vida, como da a entender Marcel con su conocida expresión de “yo no asisto al espectáculo”¹⁵, equivalente a “yo no soy un mero espectador de mi vida”, porque cuando nos referimos a la vida humana, en todo caso hablamos de una vida propia de seres libres y autónomos, es decir, personal.

Digamos que la persona no puede dejar de ser persona. No puede elegir ser no-persona. Ello equivaldría a dejar de existir. A ese nivel fundamental, elegir vivir la vida de un animal solo sería una metáfora literaria, como pretendía Gregorio Samsa, por ejemplo, el protagonista de *La metamorfosis* (Kafka, 1915). O, peor aún, podría querer elegir la vida de un ser vegetal, como deseaba el emperador romano Calígula al final de sus días: “¡La soledad! [...] 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!”¹⁶. Pero Samsa o Calígula en rigor no pueden vivir en ese estado de realidad subhumano porque antes y después de sus acciones son personas singulares, quieran o no serlo.

En realidad, lo que Kafka o Camus estaban poniendo de manifiesto es que los seres humanos viven instalados en el nivel de realidad 1 (deshumanización), propio de los objetos, cuando deberían vivir en el nivel 2 (rehumanización), propio de las personas..., porque ante todo son seres libres, es decir, responsables últimos de su destino. Las personas deshumanizadas por las adicciones, por ejemplo, sienten, piensan y actúan como si fuesen cosas, objetos, cuando deberían llevar una vida propia de personas, lo cual demuestra una vez más que viven en el nivel de realidad que libremente han elegido para su existencia.

Lo importante entonces será saber que tanto la persona deshumanizada como la persona rehumanizada comparten los mismos fundamen-

¹⁵ G. MARCEL, *Diario Metafísico*, Guadarrama, Madrid 1969, p. 27, (*Être et Avoir* 1928-1933, 1935).

¹⁶ A. CAMUS, *Calígula, Teatro* (4.ª ed.), Losada, Buenos Aires 1957, p. 90, (*Calígula*, 1945).

tos constitutivos y los mismos presupuestos existenciales: la libertad, la verdad, el amor, la comunicación, la belleza, la esperanza, fundamentos que responden a una estructura antropológica personalista universal que llamamos “estructura personal trascendente”¹⁷. En efecto, una mirada profunda a la persona humana como hace la metodología personalista pone de manifiesto que esa estructura ante todo es dialógica o relacional, es decir, es la esencia propia del nivel de la realidad personal, y que por ser universal es la única que nos permite avanzar con realismo en las ciencias humanas.

Pasar del nivel de realidad 1 de los objetos al nivel de realidad 2 de las personas es la condición necesaria para el desarrollo personal, sostiene López Quintás a lo largo de su dilatada trayectoria, pero ello ciertamente es algo difícil. De momento una visión antropológica personalista del ser humano posibilita, entre otras cosas, sustituir el limitado concepto de *rehabilitación* por el de *rehumanización*¹⁸. Rehabilitar es insuficiente si no significa una auténtica conversión existencial. Rehabilitar se identifica, por ejemplo, con el abandono de la violencia, o con abandonar el consumo de sustancias adictivas. Pero rehumanizar, además de dicho abandono –necesario pero insuficiente–, se vincula sobre todo con transfigurar esos ámbitos de vida personales profundos como la verdad, el amor, la comunicación, la esperanza, la belleza, etc., de ese ser único y responsable último de sus acciones capaz de otorgar sentido y cambiar de rumbo su existencia.

Esta visión de la persona, optimista y realista a la vez, necesariamente desemboca en una filosofía de la esperanza porque genera esperanza. Y esta filosofía es personalista porque prioriza a la *persona* y no al *objeto* (conducta violenta, adictiva, etc.), siempre y en todo lugar. En este sentido también decimos que el hombre de ciencia es coherente con este modelo antropológico cuando educa, o cuando cura, o cuando aplica técnicas o psicoterapias, o administra fármacos, etc., de forma rehumanizadora. Por el contrario, priorizar o poner el objeto problemático o la conducta problemática en el centro de nuestra ciencia y nuestra técnica presupone una visión antropológica reduccionista que impide el auténtico crecimiento de la persona.

Efectivamente, un momento cumbre de todo proceso rehumanizador se da cuando la persona toma conciencia de su dignidad radical, quizá por primera vez en su vida, y desde ese profundo autoconocimien-

¹⁷ J. L. CAÑAS, *Ciencias de la Persona*, cit., pp. 71-95.

¹⁸ Cfr. J. L. CAÑAS, *De las drogas a la esperanza. Una filosofía de la rehumanización*, Ed. San Pablo, Madrid 1996, (Eds. en São Paulo-Brasil y en Ciudad de Guatemala).

to decide “volver a ser persona”, o lo que es lo mismo, decide vivir sin comportamientos violentos o sin dependencias. Sabiendo, en todo caso, que la posibilidad de recuperación real de la persona es impredecible y depende en última instancia de ella misma. De modo que, inspirados por Viktor Frankl, cuando al fundamentar su *Logoterapia* escribió que “Por eso hablo yo 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”¹⁹, nosotros llamamos *voluntad de rehumanización* a todo proceso de conversión personal auténtica o profunda.

Quizá el ejemplo más clarificador de este proceso de re-conversión lo encontramos en las personas que ingresan en una “comunidad terapéutica rehumanizadora”²⁰, personas que se autoayudan mediante la vivencia de su verdad como persona, y que al vivir la realización de los valores éticos como seres personales dan sentido a su existencia. Seres capaces de experimentar que la vida humana no es “una historia contada por un idiota”, como diría el Macbeth de Shakespeare, ni un “permanente conflicto sexual”, según Freud, ni “una pasión inútil”, como escribió Sartre, ni “un instrumento programado”, según Skinner..., sino seres capaces de libre iniciativa y decisión para llevar a cabo acciones rehumanizadoras, consigo mismo y con los demás, y en cualquier circunstancia. Diríamos entonces que la rehumanización consiste en salvar la circunstancia, como quería Ortega y Gasset; y si reparamos en que esta dinámica esperanzadora propia de los seres personales es un proceso histórico de carácter ascensional, podemos esperar con fundamento pasar “de la deshumanización a la rehumanización”.

Si toda acción deshumanizante pertenece al estado existencial de la persona que V. Frankl llamaba “estado subhumano”²¹, la acción rehumanizadora se dirige a ayudar a cambiar los pensamientos y los comportamientos de la persona hacia el encuentro consigo misma y con los demás, y al descubrimiento de los valores. La vivencia de los valores más elevados como la unidad, el bien, la justicia, la verdad, etc., que según la peculiar metodología personalista actual de A. López Quintás²² se corres-

¹⁹ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido* (15ª ed.), Herder, Barcelona 1993, p. 98, (*Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*, 1946).

²⁰ Cfr. J. L. CAÑAS, *De las drogas a la esperanza*, cit. *Antropología de las adicciones*, cit.

²¹ V. FRANKL, *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, Herder, Barcelona 1987, p. 41, (*Der leidende Mensch: anthropologische Grundlager der Psychotherapie*, 1984).

²² Cfr. A. LÓPEZ QUINTÁS, *La ética o es transfiguración o no es nada*, BAC, Madrid 2014.

ponderaría con el “ascenso al nivel de realidad 3 y al ideal de la unidad”²³ y con la “vivencia de los círculos virtuosos”²⁴, coincide con la experiencia existencial radical de la persona rehumanizada. Porque indudablemente cuando una persona descubre los valores universales y vive su vida desde el compromiso con los valores entonces se instala en el camino de la rehumanización.

Una vivencia capital para el desarrollo personal emerge entre todas: la necesidad del amor y del encuentro con los demás. De tal modo que el “encuentro interpersonal” será un concepto central de las filosofías y las psicologías personalistas y humanistas del siglo XX, y en general de las ciencias humanas y sociales. V. Frankl había demostrado con creces que existe la libertad y la responsabilidad personal incluso en los ambientes más degradantes e infrahumanos: “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”²⁵. Pero porque la libertad solo es la mitad de la verdad si no va unida a la responsabilidad, hablamos de madurez y de desarrollo personal, de estado adulto, para señalar al ser humano que se ha encontrado consigo mismo y con los demás. Y esta madurez la vamos a encontrar 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 cierto estado de plenitud al que se llega después de un proceso de crecimiento interior llamado libertad de espíritu. El ser humano que transita por caminos de rehumanización es una persona en vías de madurez porque se siente libre de verdad. Y la mejor prueba de que es libre es que nadie le obliga a permanecer en la “voluntad de sentido” si él no quiere. Su libertad nace del descubrimiento de sí mismo como persona. El ser que lucha por dejar sus esclavitudes existenciales deshumanizantes es ante todo un ser humano, es decir, un ser que no desconoce la angustia ante la elección del porvenir, pero la diferencia ahora, lo decisivo, es que también sabe que no está solo en su sufrimiento. Que su sufrimiento tiene sentido, algo muy distinto al sufrimiento de la desesperación de una vida anterior deshumanizada. Y que en su proceso de cambio está en comunión con el sufrimiento de la humanidad, como muy bien per-

²³ Cfr. A. LÓPEZ QUINTÁS, *La mirada profunda y el silencio de Dios. Una antropología dialógica*, Editorial UFV, Madrid 2019, pp. 139 y ss.

²⁴ *Ibid.*, pp. 339 y ss.

²⁵ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, cit., p. 128.

cibió Kafka cuando dijo que “Todos los hombres expresan que hay algo quebrado en el universo”.

En el siguiente apartado profundizamos en los fundamentos de la rehumanización.

2. El camino de la rehumanización

Hemos visto que el siglo pasado fue un tiempo de deshumanización. Pero también fue el tiempo de los desarrollos humanistas y las filosofías relacionales, apoyadas no en sistemas filosóficos abstractos (racionalismo, empirismo, idealismo absoluto), ni en conceptos de hombre abstracto, sino en metodologías fenomenológicas a través de propuestas originales, como el “pensamiento dialógico”, la “filosofía existencial” o el “personalismo”; propuestas que se materializaron en ideas luminosas, como “dignidad humana”, “conciencia de responsabilidad”, “voluntad de sentido”, etc., recreadas en influyentes obras escritas también por grandes pensadores como Ebner (*Das Wort und die geistigen Realitäten*, 1921), Buber (*Ich und Du*, 1923), Marcel (*Être et avoir*, 1935), Maritain (*Humanisme intégral*, 1936), Frankl (*Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*, 1946), Mounier (*Le personnalisme*, 1949), etc.

Dicho de otro modo, el siglo XX también fue un tiempo de rehumanización y precisamente por eso podemos decir que ahora hay espacio para las ciencias de la persona. Y al tratar de fundamentar dichas ciencias lo primero que encontramos es que el concepto de rehumanización podemos rastrearlo en la teoría de la logoterapia de Viktor Frankl ya citada, publicada por primera vez en 1946, en un epígrafe titulado “La psiquiatría rehumanizada” que su autor colocó al final de su conocida obra *El hombre en busca de sentido*. Años más tarde, en 1980, el fundador de la tercera escuela vienesa de psiquiatría también lo escogió para el título de una conferencia que pronunció en la Universidad de Filadelfia: “Hacia una rehumanización de la psicoterapia”²⁶; y, en general, lo encontramos diseminado en otras afirmaciones suyas a propósito de la frustración existencial del hombre contemporáneo cuando dice que “La medicina y la psicología precisan de una rehumanización”²⁷, etc. Pero en su conjunto –pensamos– Frankl no sacó la enorme cosecha que encierra el concepto, no desarrolló una antropología a partir del mismo, ni desplegó la idea en su razón filosófica, es decir, en su “razón existencial”, ni

²⁶ V. FRANKL, *La idea psicológica del hombre* (6.ª ed.), Rialp, Madrid 1999, pp. 15-39, (*Das Menschenbild der Seelenheilkunde*, 1959).

²⁷ V. FRANKL, *Logoterapia y análisis existencial: textos de cinco décadas*, Herder, Barcelona 1990, p. 257, (*Logotherapie und Existenzanalyse: Texte aus 5 Jahrzehnten*, 1987).

la aplicó al conjunto de la historia como vector historiológico esperanzador para la humanidad.

Si ampliamos nuestro horizonte epistémico, pronto encontramos que los fundamentos teóricos de la rehumanización se hallan dispersos por las mejores filosofías del siglo XX tomando como base la fenomenología; concretamente en el pensamiento existencial, en el personalismo y en el pensamiento dialógico, por descontado en las “psicologías personalistas”²⁸ como la Gestalt, mediante su concepto de persona que apunta a una totalidad de sentido, en la logoterapia frankliana y, en general, en las escuelas terapéuticas contemporáneas propuestas por grandes humanistas, como Erich Fromm, Abraham Maslow, James F. Bugental, Rollo May, Carl Rogers, Charlotte Bühler, Kurt Goldstein, etc. Pero incluso si se quiere ir más atrás en nuestra búsqueda, podemos retrotraernos a los primeros desarrollos de la filosofía cristiana y a los mismos comienzos de la filosofía socrática en Grecia.

Ciertamente en sentido estricto el concepto de rehumanización como tal es un concepto moderno, pero entendemos que no está desarrollado, y sobre todo que ahora lo podemos potenciar como un vector esperanzador para la filosofía y la ciencia actuales. Todavía hoy en muchos círculos teóricos, tanto de corte pragmático como ideológico, las ciencias de la ayuda humanistas, y por extensión las personalistas, son admitidas con reticencias porque –se dice– sus fundamentos filosófico-científicos, su modelo explicativo último, como, por ejemplo, hizo notar Elisabeth Lukas a propósito de la logoterapia frankliana “contiene[n] un factor extraordinariamente débil que podríamos llamar la confianza en el hombre”²⁹. Pero eso no quiere decir que estas filosofías de vida no tengan un largo recorrido, o una hermenéutica y una discusión académica rigurosas. Pensemos en textos nada desconocidos como *El existencialismo es un humanismo* de Sartre (1945), *la Carta sobre el humanismo* de Heidegger (1947), *El Personalismo* de Mounier (1949) o *El misterio del ser* de Marcel (1951), etc.

La filosofía de la rehumanización que proponemos emerge justamente en este contexto humanista y personalista, apoyada en conceptos relacionales que antes que lugares teóricos son ámbitos experienciales de vida, como libertad-responsabilidad, amor-comunicación, verdad-esperanza, bondad-belleza, etc., de suerte que esa “estructura personal tras-

²⁸ Cfr. J. L. CAÑAS, X. M. DOMÍNGUEZ y J. M. BURGOS (eds.), *Introducción a la Psicología Personalista*, Dykinson, Madrid 2013.

²⁹ E. LUKAS, *Tu vida tiene sentido. Logoterapia y salud mental* (prólogo de V. Frankl), Ed. S.M., Madrid 1983, p. 244.

“cendente” se perfila hoy como una antropología realista y esperanzadora para una Humanidad desesperanzada como la actual. El ser humano es un ser de relaciones y de encuentros; sin encuentros se muere, y sin comunicación y relación no hay encuentro posible. De suerte que la categoría de “relación interpersonal”, conquista definitiva de la filosofía contemporánea a partir de Sören Kierkegaard³⁰, va a ser redescubierta por la filosofía, la antropología, la educación, la psicología y la psicoterapia personalista actuales, porque en última instancia todas apuntan a curar al ser humano en clave rehumanizadora.

Jacques Durand-Dassier, un psicólogo francés del siglo pasado que se trasladó a Estados Unidos para estudiar la psicoterapia “oficial”, en su obra *Estructura y psicología de la relación*³¹ elaboró una fundamentación personalista de la Psicología en clave relacional basada en una “terapia rehumanizadora” cuyo agente principal de cura es la categoría de *relación* en su forma más común: la relación de la persona consigo misma y con los demás, una simetría íntimamente ligada a la noción de comunicación e interdependencia personales. Lo valioso de esta obra es que es fruto de la experiencia vital de su autor en una comunidad terapéutica autogestionada por ex-toxicómanos (Daytop Village, New York), donde Durand-Dassier descubrió de manera definitiva la estructura relacional y los fundamentos relacionales de las personas que luchan para volver a ser personas, es decir, para rehumanizarse³².

Por otro lado, la rehumanización se apoya también en la vivencia fundamentalmente humana de la “búsqueda de sentido”. Desde Viktor Frankl, en efecto, sabemos de forma definitiva que la fuerza más central que hay en el ser humano, su capacidad espiritual de oposición a los múltiples influjos deterministas de su genética o de su medio ambiente, reside en su voluntad de sentido. Junto a Frankl y a los principales psicoterapeutas humanistas del siglo pasado (Abraham Maslow, Jacob Levy Moreno, Rollo May, James Bugental, Carl Rogers, etc.), y a los psicólogos de la escuela logoterapéutica más recientes, también los filósofos y los pensadores personalistas actuales pueden confirmar que la voluntad de sentido es una

³⁰ Si decimos que el filósofo danés está detrás de la gran mayoría de corrientes filosóficas del siglo XX es justamente por el desarrollo del concepto de relación, su gran descubrimiento. Cfr. J. L. CAÑAS, *Sören Kierkegaard, entre la inmediatez y la relación*, Ed. Trotta, Madrid 2003.

³¹ Cfr. J. DURAND-DASSIER, *Structure et psychologie de la relation*, Editions de L'Epi, París 1969, (Tesis doctoral, La Sorbona, 1968).

³² Cfr. J. DURAND-DASSIER, *Psicoterapia sin psicoterapeuta* (2ª ed.), Marova, Madrid 1994, pp. 105-166, (*Psychoterapie sans psychotherapeute*, 1961).

motivación básica de la vida humana. Sencillamente porque somos seres-para-el-encuentro, y estamos hechos para la relación y el encuentro.

Pero hoy podemos ir más allá. Al vincular el sinsentido de la vida con la deshumanización, la búsqueda de sentido se convierte de facto en rehumanización, porque al tratar de encontrar sentido a nuestra vida afirmamos lo mismo que decía Gordon W. Allport de aquellos que “al elegir ser dignos de su sufrimiento atestiguan la capacidad humana para elevarse por encima de su aparente destino”³³, lo cual también equivale a decir que la superación del sufrimiento, de la enfermedad y de la muerte vistas como “situaciones-límite” en la terminología jaspersiana se fundamenta en algo anterior a toda técnica que llamamos rehumanización.

La persona mientras transita por caminos de deshumanización vive instalada en la desesperanza, no tiene auténtica esperanza, solo vive a la espera de activar la ocasión propicia de la puerta de entrada destructiva, que ahonda más su desesperación individual y colectiva. Esperanza y desesperación, actitudes opuestas corroboradas a diario por la experiencia personal y comunitaria, forman parte de nuestra existencia íntima y deciden nuestra orientación personal y social. Porque somos seres-para-el-sentido, podemos recuperar el sentido de la vida, lo que equivale a recuperar el sentido de la realidad de las cosas, *conditio sine qua non* para salir de cualquier estado subhumano de la existencia. Y a eso también lo podemos llamar rehumanizar.

La afirmación de que el ser humano puede pasar del quietismo de la desesperación a la plenitud existencial de la esperanza, incluso como reconquista de la felicidad perdida, es una respuesta rehumanizadora que equivale a “volver a ser persona” o a “volver a nacer”. De tal forma que este planteamiento personalista genera, tanto en la persona individual como en la colectividad, un sustrato humano-existencial que continuamente está lanzando el mensaje de que es posible salir de la desesperación, de que hay esperanza. Por ello desde la teoría de la rehumanización emerge una conclusión clara: se puede salir del mundo inhumano o del inframundo despersonalizado siempre que el ser humano pasa de sentirse objeto sin alma a sentirse persona y con dignidad de ser personal.

En el fondo se trata de una “conversión existencial” como, por ejemplo, la que experimentó Gabriel Marcel al término de la Primera Guerra Mundial³⁴. Bien detallada por el propio Marcel en su primer *Journal*

³³ G. W. ALLPORT, “Prefacio”, *apud* V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, cit., p. 9.

³⁴ Cfr. J. L. CAÑAS, *Gabriel Marcel: filósofo, dramaturgo y compositor*, Palabra, Madrid 1998, pp. 73 y ss.

Metaphysique, escrito entre los años 1914 y 1923, ese cambio radical de orientación le aconteció en su vida al cambiar su inicial postura filosófica idealista abstracta por una filosofía existencial concreta. Destinado en una oficina de la Cruz Roja internacional en la retaguardia francesa, allí Marcel descubrió que el drama de los familiares de los seres desaparecidos no podía ser satisfecho con la mera información aportada por los “datos objetivos” contenidos en las fichas de los ficheros que tenía a su cargo. Mucho después el propio Marcel dirá que los seres humanos que logran liberarse de la despótica esclavitud de la violencia recuperan la esperanza de vivir porque afirman que, de nuevo, incluso por primera vez en su vida, sienten que son personas en lo más hondo de su ser.

De todo ello podemos concluir que la auténtica conversión consiste en reorientar la existencia desde una vida deshumanizada hacia una vida rehumanizada, lo cual equivale siempre a pasar del nivel de realidad de las cosas al nivel de realidad de las personas. La entera existencia queda entonces como ordenada de una forma nueva por una fuerza que lo transforma todo, desde esa libertad interior que produce en los seres personales un cambio espectacular de vida. Es la conversión profunda producida desde la experiencia del encuentro con uno mismo y con los demás mediante el descubrimiento y la vivencia de los valores insertos en la “estructura personal trascendente”. Y esta nueva orientación de su vida, este nuevo sentido existencial que le reporta a la persona la rehumanización, libera tal energía creadora que ahora se siente capaz de emprender acciones que antes consideraba inaccesibles y ajenas a sus posibilidades.

La deshumanización y la rehumanización, en fin, explican muy bien por qué las personas adoptan ante la vida actitudes de desesperación o de esperanza, de destrucción o de construcción, de odio o de amor, de comunicación o de incomunicación, de verdad o de mentira, de libertad o de esclavitud. Por eso quienes logran rehumanizarse son el mejor testimonio experiencial de que la persona es ante todo un ser para la esperanza, como expresó bellamente Joseph Gevaert en clave antropológica: “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 enseñan que la esperanza es imposible e ilusoria. El hombre está por hacer”³⁵ (1991, 151). Puede desesperar, es decir, puede elegir vivir “la conciencia amarga de haberse uno cerrado

³⁵ J. GEVAERT, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica* (8.ª ed.), Sígueme, Salamanca 1991, p. 151, (*Problema dell'uomo: introduzione all'antropologia filosofica*, 1974).

todas las puertas hacia la plenitud personal”³⁶, o puede odiar, o puede encerrarse en sí mismo y no comunicar, pero eso no quiere decir que no sea un ser-para-la-esperanza, un ser-para-el-amor o un-ser-para-la-comunicación, eso quiere decir lisa y llanamente que es un ser libre.

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”³⁷.

Es la misma experiencia de la libertad que vivió Antoine de Saint-Exupéry, quien en un recodo de su obra *Citadelle* la plasmó en esta profunda sentencia: “Los hombres dilapidan así su bien más preciado: el sentido de las cosas”³⁸. Efectivamente malgastar el sentido de las cosas es una poderosa clave que explica las decepciones existenciales que acontecen en las personas deshumanizadas. Las actitudes violentas y las vivencias adictivas son fenómenos deshumanizantes inequívocos de un proceso de destrucción al que se somete el ser humano, en la mayoría de los casos sin saberlo. Pero las consecuencias son dramáticas: lanzan a la persona al vacío de la soledad, primero consigo misma y después con los demás; porque nuestras acciones primero nos configuran a nosotros mismos y luego nosotros configuramos a la sociedad. A este propósito no está de más concluir con Viktor Frankl 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’”³⁹.

Convengamos entonces que bajo la rehumanización subyace una filosofía de vida que favorece el encuentro interpersonal y una metodología que fundamenta las acciones humanas encaminadas a dar el salto definitivo de las cosas a las personas. Que da soporte teórico a las terapias que ayudan a las personas esclavas de sí mismas a librarse de sus cadenas existenciales, y las anima a “tejer estas tenues hebras de vidas

³⁶ A. LÓPEZ QUINTÁS, *La cultura y el sentido de la vida*, PPC, Madrid 1993, p. 20.

³⁷ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, cit., p. 87.

³⁸ A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Citadelle*, Gallimard, París 1948, p. 27.

³⁹ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, cit., p. 27.

rotas en una urdimbre firme, coherente, significativa y responsable”⁴⁰. Una filosofía de vida, en fin, que nos posibilita a las personas la búsqueda del sentido existencial, y, como consecuencia, a conquistar la verdadera paz y libertad.

3. Hacia una filosofía rehumanizadora

La pregunta por el sentido de la vida nos concierne a todos los seres humanos. El sufrimiento, la enfermedad y la muerte, por ejemplo, son experiencias universales que inevitablemente nos obligan a buscar respuestas y nos cuestionan por el sentido de nuestra existencia, sentido que se manifiesta en las acciones concretas que nos impulsan a vivir como seres personales y sociales que aspiran a construir un mundo mejor, también como meta utópica en la historia si se quiere.

La idea de rehumanización responde a la siempre vieja y siempre nueva aspiración del género humano del ideal de la unidad de la humanidad. Karl Jaspers decía que la unidad del origen del género humano nos llevará también hasta la unidad de nuestro destino, porque en la historia sobre todo actúa la idea de la unidad. De suerte que, si podemos pasar de “des-humanizar” a “rehumanizar”, esquema visto también como un dinamismo o proceso dialéctico subyacente en la historia, ello es posible en la medida en que este dinamismo proviene de un origen común y tiende hacia el ideal de la unidad de todos los seres humanos.

Afortunadamente el proceso de auto-destrucción del ser humano, por sí solo, no tiene la última palabra. La persona que desciende la pendiente vertiginosa de la escalada de la violencia, o se desliza por la sima de las esclavitudes de sí misma, y de forma especial aquella persona que ha tocado fondo y ha “viajado al límite de su humanidad”, desde la teoría de la rehumanización que hemos esbozado podemos afirmar que mientras tenga vida hay esperanza, y que siempre podrá hacer la vivencia de la esperanza. Porque la rehumanización ante todo es un paradigma vivencial de esperanza: volver a nacer, personal y comunitariamente.

Nunca insistiremos lo suficiente en decir que el ser humano puede dejar el arrabal interior de su vida pasada, por muy desestructurada que esté, y descubrir que es persona. Una y mil veces. Y si lo consigue, podrá decir que ha vuelto a la vida, que ha nacido de nuevo. Como relataba de forma insuperablemente bella Saint-Exupèry, en su novela *Tierra de hombres*, cuando un piloto a punto de morir de sed en pleno desierto le dice

⁴⁰ G. W. ALLPORT, “Prefacio”, cit., p. 7.

a un beduino que le da agua: “En cuanto a ti que nos salvas, beduino de Libia, tú [...] eres el Hombre y te me apareces con el rostro de todos los hombres [...] y a mi vez yo te reconoceré en todos los hombres”⁴¹.

Las ciencias actuales están ante el reto de la rehumanización. Por eso más que presentar la rehumanización como un concepto teórico nuevo, lo podemos presentar como un cambio de mentalidad, como un abandono del viejo ideal del dominio y del poder por el siempre ideal nuevo de la unidad y la solidaridad. En definitiva, como una propuesta de cambio de vida personal que, inspirada en el lema de la fenomenología de hace un siglo, “¡vuelta a las cosas mismas!” (*Zurück zu den Sachen selbst!*), podemos actualizar ahora como “¡vuelta a las personas mismas!” (*Zurück zu den Personen selbst!*). Y ello es posible porque la rehumanización es ante todo una práctica educativa y una acción terapéutica estructurada, que siempre prioriza a la persona frente a cualquier otro planteamiento, como encontramos en la mayoría de las instituciones educativas y asistenciales de todo el mundo y en las distintas Comunidades Terapéuticas⁴² o en las Escuelas de rehumanización singulares⁴³. Dicho de otro modo: a la transfiguración o conversión de las personas solo se llega desde la puesta en marcha de procesos educativos auténticos o rehumanizadores por parte de las personas y las instituciones que la llevan a cabo.

Por todo ello, concluimos que las teorías humanistas del siglo XX convergen con las teorías personalistas actuales en auténticas escuelas de rehumanización. El *personalismo rehumanizador* que proponemos, en fin, generará un cambio profundo de mentalidad en la sociedad porque las personas, por muy deshumanizadas que estén, siempre pueden volver a nacer. Así de sencillo y así de complejo. Tal vez porque la rehumanización es un camino que está por recorrer, lo cual explica también por qué se resiste a ser definido. Pero siempre será un buen camino.

⁴¹ A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Terre des hommes*, Gallimard, París 1939, pp. 216-217.

⁴² Cfr: G. DE LEON, *The Therapeutic Community: Theory, Model, and Method*, Springer Publishing Company, New York 2000, (*La Comunidad Terapéutica*, 2004).

⁴³ Cfr: J. L. CAÑAS, *Escuela de rehumanización*, Ed. ICD, San José de Costa Rica 2014.