



2A-3

DOCUMENTACION

KAROL WOJTYŁA

¿PARTICIPACION O ALIENACION? ¹

Karol Wojtyła

Ensayo presentado en la IV Conferencia Internacional de Fenomenología, realizada en Friburgo, Suiza, en Enero de 1975. Fue presentado también al Departamento de Filosofía de la Universidad de Friburgo el 27 de Febrero de 1975.

1. OBSERVACIONES PRELIMINARES

Deseo añadir mis pensamientos a los de todos los que tomarán parte en esta conferencia, que tiene como tema ‘Soi et autrui’ (“Yo y el Otro”). Estas observaciones se relacionan con mis reflexiones anteriores en el ámbito de la antropología filosófica, sobre todo a aquellas que encuentran expresión en mi libro ‘Osoba i czyn’ (‘Persona y Acción’), de 1969, que aún no ha sido traducido del polaco. Dado que, por ello, los distinguidos participantes en esta conferencia no están familiarizados con esa obra, me he tomado la libertad de traducir las dos últimas secciones de la misma para incluirlas en este documento. Ellas se refieren – en el sentido amplio

¹ Traducido por A. C. Correa de la versión inglesa, ‘Participation or Alienation?’, publicada en el libro ‘Person and Community, Selected Essays of Karol Wojtyła’, Edición Peter Lang, 1993, como parte de la Colección ‘Catholic Thought from Lublin’ (Pensamiento Católico de Lublin).

del término – al mandamiento evangélico de amar al prójimo, visto desde la perspectiva de una interpretación personalista de la acción humana. La primera sección presenta un análisis del significado del concepto de “prójimo” a diferencia del concepto de “miembro de una comunidad” (en el sentido de cualquier comunidad, sociedad o grupo social). La segunda sección analiza el mandamiento del amor en relación con el concepto de alienación, como ha llegado a ser entendido en la antropología contemporánea, sobre todo como resultado del marxismo. Me parece, sin embargo, que la segunda sección es más un suplemento (tanto con respecto a esta conferencia e incluso con respecto a mi libro); la problemática básica parece estar en mis reflexiones sobre el tema del prójimo. Lo que intento decir aquí es una especie de comentario sobre las dos secciones de ‘Osoba i czyn’ adjuntas.

2. LA NECESIDAD DE ESTABLECER EL PUNTO DE PARTIDA

Parece que en la propia presentación del problema ‘yo-otro’ (soi-autrui) se procede simultáneamente desde dos situaciones cognitivas. Una de ellas es la constatación del hecho de la existencia y actividad de un ser humano concreto, designado por el pronombre ‘yo’, que existe y actúa en común con otros seres humanos. El ‘otro’ es uno de ellos, alguien que vive a mi lado, y que es a la vez ‘otro’ y ‘uno de los otros’ que existe y actúa en común conmigo. En aras de la precisión, debo añadir inmediatamente que el círculo de los demás es tan amplio como la suma de todos los seres humanos en general. Cada uno de ellos puede ser un ‘otro’.

En realidad, sin embargo, un ‘otro’ es siempre alguien en una relación actual, es decir, en algún tipo de relación experiencial conmigo. Aquí ya nos estamos acercando a la otra situación cognitiva, que debe a su vez ser definida con mayor precisión. Su base no es tanto la conciencia como la auto-conciencia, condicionando toda la estructura de la experiencia vivida de ‘sí mismo’, del ‘yo’ concreto. Esta conciencia constituye, desde su propia perspectiva, todo ese mundo que nos es dado simultáneamente como un hecho. En este mundo, la conciencia constituye todos los seres humanos, todos y cada uno de ellos, cercanos y lejanos. Los constituye como diferentes de mí. Constituye entre ellos al ‘otro’, que es a la vez ‘otro’

y *'uno de los otros'*, definiendo, por lo tanto, también la relación del otro con *'mí mismo'*, con mi *'yo'*.

Debemos necesariamente tener en consideración ambas situaciones cognitivas en el punto de partida de nuestra reflexión, porque la problemática *'yo-otro'* no se limita a la sola comprobación del ser, o la existencia, sino que también requiere un análisis de la experiencia vivida. Al mismo tiempo, sin embargo, esta es una experiencia vivida en la relación de dos sujetos realmente existentes y actuantes. Aquí quiero explorar la problemática *'yo-otro'* desde la perspectiva de la acción.

3. EL YO: AUTODETERMINACIÓN Y AUTOPOSESIÓN

La acción es lo que revela más plena y profundamente al ser humano como un *'yo'* – y, de hecho, como una persona, porque lo que expresamos en categorías del ser por el concepto de “persona” se da en la experiencia precisamente como un *'yo'*. La conciencia sola no es ese *'yo'*, pero condiciona la plena manifestación del *'yo'* a través de la acción. A través de la acción, mi propio *'yo'* se manifiesta plenamente en la conciencia de mi *'yo'*. Esto requeriría un análisis separado de la conciencia misma en relación a la acción, tema que he tratado de presentar en *'Osoba i czyn'* (*'Persona y Acción'*). Aquí, sin embargo, deseo dejar ese tema a un lado y enfocarme principalmente en el elemento de la acción, de la actividad consciente, para la constitución del *'yo'* o *'sí mismo'* humano. Esta es también una constitución en la conciencia, aunque no sólo por la conciencia. No obstante que la conciencia condiciona la acción como actividad consciente, la conciencia misma no produce o forma la acción. En lugar de ello, la acción se produce y se forma a partir de diferentes bases, a partir de otras fuentes de la potencialidad humana. La potencialidad esencial que constituye la acción como tal y le da a la acción su realidad actual es la voluntad. Estoy meramente afirmando esto aquí, porque no voy a discutir la acción como un acto de voluntad, puesto que ya lo he hecho varias veces.

Sería de gran ayuda, sin embargo, tener una idea básica, saber en qué consiste que una acción permita, de alguna manera, revelar la plenitud, la originalidad y la irrepitibilidad de cada ser humano e, igualmente, revelar

nuestro propio 'yo' o 'mí mismo' actuante, de una manera diferente de la autoconciencia, en lo que podría llamarse una manera más profunda y definitiva. Un elemento esencial de toda acción consciente realizada por un ser humano concreto es la autodeterminación. Y lo que parece destacar como más esencial en ese elemento es la voluntad, como una propiedad de la persona y de la potencialidad de la persona — no la voluntad de la persona tomada como un poder en sí mismo, sino la voluntad como una propiedad de la persona y de la potencialidad esencial de la persona. Por mi voluntad puedo determinarme a mí mismo, y determinarme a mí mismo tan a menudo como me atreva a actuar. Yo soy el autor de ese acto, y mi agencia en ese acto, es decir, mi voluntad ("yo quiero"), resulta ser autodeterminación.

La autodeterminación, que revela la libertad de la voluntad y la libertad del ser humano en la forma más directa y completa, también nos permite definir lo que hace que cada individuo sea su propio 'yo', nos permite casi tocar lo que es expresado en el concepto de "yo-sí mismo". A través del aspecto de la autodeterminación manifestada en mi acción, yo que soy el sujeto de esa acción, me descubro y simultáneamente me confirmo a mí mismo como una persona en posesión de mí mismo. A la esencia de mi 'yo', o 'mí mismo', pertenece no sólo la autoconciencia, sino, más importantemente, la autoposesión. La autoconciencia condiciona la autoposesión, que se manifiesta principalmente en la acción. Por lo tanto, la acción nos lleva a lo más profundo del 'yo' o 'sí mismo' humano. [2] Esto tiene lugar a través de la experiencia.

4. EL OTRO

El 'otro' está más allá del ámbito de esta experiencia. La autoconciencia, como la autoposesión, como el propio nombre lo indica, no es transferible más allá de la persona concreta 'yo' o 'sí misma', que se experimenta y, en consecuencia, se entiende a sí mismo de esta manera. Mas, aunque no puedo transferir experiencialmente lo que constituye mi propio 'yo' más allá de mí mismo, eso no quiere decir que yo no puedo entender que el 'otro' se constituye en una forma similar — que el 'otro' es también un 'yo'.

2 Véase mi ensayo "La Estructura Personal de la Autodeterminación"

Para que el ‘otro’ sea constituido, la auto-posesión condicionada por la autodeterminación propia del otro será esencial. La comprensión de esta verdad define en cierta medida la relación de mi propio ‘yo’ concreto con todos los demás seres humanos. Ellos no son sólo ‘otros’ en relación a mi ‘yo’; cada uno de ellos es también otro ‘yo’. El ‘otro’ es siempre uno de esos ‘yo’, otro ‘yo’ individual, relacionado experimentalmente de alguna manera a mi propio ‘yo’.

La conciencia de que el otro es otro ‘yo’ está a la base de lo que en ‘Osoba i czyn’ he definido como «participación», un concepto que me gustaría hacer más preciso aquí. En mi libro, el concepto de participación sirve básicamente para expresar la propiedad en virtud de la cual nosotros, como personas, existimos y actuamos junto con otros, sin dejar de ser nosotros mismos y de realizarnos nosotros mismos en la acción, en nuestros propios actos. Esta noción de participación no tiene mucho en común con la noción platónica o Escolástica. Sirve, en cambio, para especificar y expresar qué es lo que nos salvaguarda como personas, junto a la naturaleza personalista y al valor de nuestra actividad, cuando existimos y actuamos juntos con otros en diferentes sistemas de la vida social. Eso es precisamente lo que quería decir con la expresión participación en ‘Osoba i czyn’, a saber, la capacidad de existir y actuar en conjunto con los demás, de tal manera que en este existir y actuar seguimos siendo y actualizándonos a nosotros mismos, es decir, a nuestro propio ‘yo’.

Al final de mi análisis en el libro, en las secciones que he mencionado antes, una propiedad aún más profunda y un significado aún más básico de participación sale a la luz. Como seres humanos, somos capaces de participar en la misma humanidad de otras personas, y por eso cada ser humano puede ser nuestro prójimo. Este es el punto en que lo dicho en el libro converge con estas reflexiones en relación con el ‘otro’. “*El otro*” no significan solamente que el ser existente junto a mí, o incluso actuando en común conmigo en algún sistema de actividades, es el mismo tipo de ser que soy yo. En el contexto de esta situación real, “*el otro*” también significa de manera no menos real – aunque principalmente subjetiva – mi participación en la humanidad de ese ser, una participación que surge de mi conciencia de que este ser es otro ‘yo’, es decir, es “*también un yo*”.

Así, la realidad del *'otro'* no resulta principalmente de un conocimiento categorial, de la humanidad conceptualizada como la esencia "ser humano", sino de una experiencia vivida aún más rica, una en la que yo parezco como si transfiriese lo que se me ha dado a mí como mi propio *'yo'*, más allá de mí mismo, a *'uno de los otros'*, que, como resultado, aparece principalmente como un *'yo'* diferente, otro *'yo'*, mi *prójimo*. Así, pues, otra persona es un prójimo para mí, no sólo porque compartimos una humanidad similar, sino principalmente porque el otro es otro *'yo'*.

5. LA RELACION 'YO-OTRO': SU POTENCIALIDAD Y SU ACTUALIZACION

Así es como luce la relación *'yo-otro'* cuando es delineada en su propia estructura. Como se puede ver, esta no es una estructura puramente óptica, sino también una estructura consciente y experimental. Esta estructura es la que estoy entendiendo aquí como participación. La participación en la humanidad de otras personas, de *'otros'* y *prójimos'*, no surge primeramente de una comprensión de la esencia "ser humano", que es, por naturaleza, general y no nos acerca lo suficiente al ser humano como a un *'yo'* concreto. La participación surge, más bien, de acercarse conscientemente a otro, un proceso que comienza desde la experiencia vivida del propio *'yo'*. Esto no quiere decir que la comprensión de la esencia "ser humano" no tiene ninguna consecuencia para la participación, que sea extranjera o incluso opuesta a la participación. Lejos de ser así. La comprensión de esta esencia abre el camino a la participación, pero no determina en sí la participación. Asimismo, no da lugar en sí a una relación *'yo-otro'*. Esta relación no surge de tener un concepto universal del ser humano, un concepto que abarca a todas las personas sin excepción. La relación *'yo-otro'* no es universal, sino siempre inter-humana, única e irrepetible en cada caso – tanto cuando se ve como una relación unidireccional procedente del *'yo'*, como cuando se ve como una relación recíproca (el *'otro'*, después de todo, es también un *'yo'* para el que puedo ser un *'otro'*).

La universalidad del concepto "ser humano" pone claramente en relieve el problema tanto de la potencialidad de las relaciones *'yo-otros'*, como de la necesidad de actualizar la participación, a través de la cual

estas relaciones surgen correctamente. Existe, como sabemos, una enorme cantidad de personas que viven y actúan en el mundo, y todos ellos son aprehendidos conceptualmente por quienquiera que piense: “ser humano”. En este concepto, sin embargo, ninguno de ellos es todavía un ‘otro’ en relación a un ‘yo’. El concepto “ser humano” no crea de por sí esta relación. ¿Entonces, no hace más que sugerir la posibilidad de semejante relación? Parece que hacer algo más, a saber, parece constituir la primera potencialidad de dicha relación: básicamente hace que esa relación sea posible. Y hace tal relación posible con respecto a todos los seres humanos sin excepción, esto es, con respecto a cada ser humano singular. El concepto de “ser humano”, básicamente me abre el camino para experimentar como otro ‘yo’ a todos los que están incluidos en este concepto, de la misma manera como mi propio ‘yo’ se incluye en él – y precisamente porque mi propio ‘yo’ está incluido en él. Así, el primer requisito para una relación ‘yo-otro’ es la conciencia del hecho de que ambos socios en esta relación son seres humanos.

¿Cómo se actualiza la participación? Ciertamente, no es una realidad resultante simplemente de mi conceptualización o de haber tomado conciencia del hecho de la humanidad de otro. A fin de considerar a ‘otro’ o a un *prójimo* como otro ‘yo’ (y sólo esto califica como participación en la humanidad concreta de otro), tengo que tomar conciencia y experimentar, entre las propiedades globales de ese otro “ser humano”, el mismo tipo de propiedad que determina mi propio ‘yo’, porque esto determinará mi relación con el otro como ‘yo’. La experiencia vivida de mi propio ‘yo’ – del ser humano que soy como un *‘mí mismo’* – se determina, como he dicho antes, no sólo por la conciencia de sí mismo, sino también y en mayor grado por la auto-posesión, condicionado por la auto-conciencia. La auto-posesión se conecta más con la voluntad que con el conocimiento. Yo me poseo a mí mismo no tanto por conocerme a mí mismo, sino mediante la determinación de mí mismo. La auto-posesión saca a la luz tanto mi subjetividad plena como la unidad objetiva que existe entre mis actividades y el ser que soy como sujeto de esas actividades. Por tanto, la auto-posesión testimonia a mi propio ‘yo’ como persona. La categoría de la persona objetiviza y expresa en un lenguaje filosófico (y en el lenguaje cotidiano también) lo que se da en la experiencia como el ‘yo’.

La actualización de la relación 'yo-otro' comienza por mi toma de conciencia de la realidad de la humanidad de un ser humano específico separado de mí mismo, uno de los otros, pero se lleva a cabo, por mi, experimentando a ese otro 'yo' como persona. La participación significa una personalización básica de la relación de un ser humano a otro. No puedo experimentar a otro como yo me experimento a mí mismo, porque mi propio 'yo', como tal, es intransferible. Cuando experimento a otro como persona, yo me acerco tanto como puedo a lo que determina el 'yo' del otro como una realidad única e irrepetible de ese ser humano.

6. LA PARTICIPACIÓN COMO TAREA

El análisis anterior me lleva a la conclusión de que aunque podemos vivir y actuar en común con otros en diversas sociedades, comunidades y grupos sociales, y aunque esta vida y actividad pueden ir acompañadas de un conocimiento básico de la humanidad de cada uno, esto por sí solo no actualiza la participación en esa humanidad. La actualización de la participación en relación a cualquier otro ser humano surge ante cada uno de nosotros como una tarea. También parece que así es como debemos explicar la necesidad básica del mandamiento contenido en el Evangelio, un mandamiento cuya completa validez – es decir, su significado ético clave – la gente tiende a aceptar independientemente de su religión o visión del mundo que profesa. En el nivel básico, elemental o pre-ético, por así decirlo, el mandamiento del amor no es más que el llamado a experimentar a otro ser humano como otro 'yo', el llamado a participar en la humanidad de otro, que se concreta en la persona del otro, justo como la mía se concreta en mi persona.

La relación 'yo-otro', como señalé antes, no existe en nosotros como un hecho ya realizado, sino solamente como la potencialidad de su existir. La experiencia demuestra que es necesario un cierto impulso para actualizar esta relación. Aunque este impulso se ha expresado en un mandamiento, esto no significa que puede permanecer simplemente en el exterior. Debe surgir desde dentro. El mandamiento del amor prescribe sólo esto: que cada uno de nosotros debe proponerse continuamente a sí mismo la tarea de participar efectivamente en la humanidad de los demás, la tarea de

experimentar al otro como un 'yo', como una persona. Así, el impulso que el mandamiento expresa desde fuera debe en cada caso surgir desde dentro. ¿Es este impulso interior puramente emocional, como Max Scheler parece sugerir? ¿Tiene un carácter exclusivamente espontáneo?

Sería difícil negar la importancia de la espontaneidad humana y de las emociones en el desarrollo de las relaciones interpersonales. Ciertamente, tales factores son recursos enormes, distribuidos entre diversas personas, y también influyen de diversas maneras el desarrollo de las relaciones 'yo-otro'. El análisis de Scheler [3] también proporciona un argumento adicional para mantener que las personas tienen algún tipo de disposición básica, innata a participar en la humanidad como un valor, para abrirse de forma espontánea a los demás. Esto parece contradecir a Sartre, cuyo análisis de la conciencia lo lleva a la conclusión de que el sujeto está cerrado en relación con los demás. [4]

Sin embargo, sin menoscabar en ningún caso la importancia de las emociones y de la espontaneidad en el desarrollo de auténticas relaciones 'yo-otro', sería difícil negar que, dado que el 'otro' se nos presenta como una tarea específica, la actualización de este tipo de relaciones depende siempre en un grado básico de la voluntad. Experimentar otro ser humano, uno de los otros, como otro 'yo', siempre implica una elección discreta. En primer lugar, se trata de la elección de este ser humano particular entre los demás, lo que simplemente significa que este ser particular de entre los demás me es dado y asignado a mi *hic et nunc*. La elección consiste aquí en mi aceptación del 'yo' de este individuo particular, en mi afirmación de su persona. Así, en cierto sentido *yo elijo a esta persona en mí mismo* – en mi propio 'yo' – porque no tengo otro acceso a otro ser humano como 'yo', excepto a través de mi propio 'yo'. Una disposición emocional y una espontaneidad puramente emocional pueden facilitar esta elección – pero también pueden impedirlo. He utilizado aquí deliberadamente el término

3 Véase especialmente, de Max Scheler, 'El Formalismo de los Valores en Ética y en Ética No-Formal: Un Nuevo Intento Hacia la Fundación de un Personalismo Ético', trad. Manfred S. Frings y Roger L. Funk (Evanston: Noroeste UP, 1973), y 'La Naturaleza de la Simpatía', trans. Peter Heath (New Haven: Yale UP, 1954), entre otras obras.

4 Véase Jean-Paul Sartre, 'El Ser y la Nada', trad. Hazel E. Barnes (New York: Washington Square, 1966).

“espontaneidad emocional” porque debemos reconocer la existencia de otro tipo de espontaneidad, a saber, la de la voluntad. La elección aquí parece estar en el plano de la “espontaneidad de la voluntad”. La constitución del ‘yo’ de otro en mi conciencia y voluntad no es el resultado de elegir entre personas, entre otros; se trata, como he dicho, de elegir *hic et nunc* al ser humano que me es dado y asignado a mí. Es también por eso que no experimento esta elección como una opción. Más bien, simplemente es cuestión de identificar a uno de los otros como otro ‘yo’, lo que no requiere de un proceso prolongado de la voluntad – un procedimiento de asentimientos o conflictos de intereses, etc.

Esto, sin embargo, no altera en absoluto el hecho de que estamos tratando aquí con una cierta elección y que la participación en la humanidad de otros es una tarea determinada. Esta tarea puede y debe ser colocada en la base del orden estrictamente ético y de valoración estrictamente ética. Y aunque esta tarea parece tener un significado principalmente personalista, el orden estrictamente ético de valores depende, sin embargo, en gran parte de ella. El segundo imperativo categórico de Kant [5] puede considerarse como una confirmación de esta tesis.

7. LA VERIFICACIÓN DE PARTICIPACIÓN

La afirmación de que la relación ‘yo-otro’ no es ni un hecho ya realizado ni otro completamente espontáneo, sino más bien una tarea específica, sin duda ayuda a interpretar realidades tales como la amistad o una *communio personarum*. *Communio*, que es esencialmente una relación ‘yo-otro’ madurando interiormente en una relación interpersonal ‘yo-tú’, debe distinguirse claramente de *communitas*, que abarca un mayor número de personas. La amistad ya ha sido analizado muchas veces. No puede haber duda de que la amistad se basa en la relación de un ser humano como un ‘yo’ a otro ser humano como un ‘yo’. La amistad es simplemente una evolución de esta relación y una expresión de su riqueza en proporción al amor que dos personas son capaces de compartir. Este asunto ya fue

5 Véase Kant: ‘Crítica de la Razón Práctica’, trans. Lewis Blanca Beck (Indianapolis: Bobbs, 1956), y ‘Fundamentos de la Metafísica de las Costumbres’, trad. Lewis Blanca Beck (Indianapolis: Bobbs, 1959).

explicado en gran medida por Aristóteles. [6]

Además de estas verificaciones positivas de participación, también debemos tener en cuenta sus verificaciones negativas. Ellas pueden, de hecho, hablar aún más claramente de lo que es una real participación en la humanidad de otro ser humano. Cuando la complejidad subjetiva de sentimientos o actitudes tales como el odio, el rencor, la agresión y los celos, es analizada más profundamente, muestran que se basan en no otra cosa que la experiencia vivida de otro ser humano como otro ‘yo’ – no el ser humano captado en el concepto abstracto, sino el que, en algún sentido, yo “elijo en mi yo” (“lo elijo sobre la base de mi yo”). Sólo esto puede explicar la opresión espiritual de sentimientos o actitudes como la animosidad, el odio, la agresión y los celos. El tormento asociado con ellos muestra al menos que yo no soy indiferente al ser humano como otro ‘yo’. Quizás estos sentimientos o actitudes negativas destacan aún más el relieve de la muy elemental realidad de mi participación en la humanidad del otro y revelan lo mucho que estoy ligado – interiormente ligado en mí mismo – a esa persona.

El Evangelio también sugiere esto sin usar la palabra ‘otro’, sino la palabra *prójimo*.

8. LA ALIENACION

El concepto de alienación, introducido en la filosofía en el siglo XIX y adoptado por Marx, parece estar haciendo un gran retorno en la actualidad. Este no es un concepto muy preciso, ni menos inequívoco, lo que probablemente constituye el por qué los marxistas contemporáneos tienen tantos problemas con él. No pretendo relatar aquí sus dificultades, o eliminar la ambigüedad del concepto. Sin embargo, a pesar de sus debilidades, el concepto de alienación parece necesario en la filosofía del ser humano. Su presencia aparece respaldada por la condición de la existencia humana, por la contingencia y por la limitación de cada realización particular del ‘yo’ concreto, o persona. El concepto de alienación, cuando se aplica

6 Véase Aristóteles, ‘Ética a Nicómaco’, trad. Martin Ostwald (Indianapolis: Bobbs, 1962), especialmente libro 8.

correctamente, puede ayudar en el análisis de la realidad humana – no principalmente en el plano de las influencias externas del mundo extra-humano, sino sobre todo en el ámbito de las relaciones específicamente humanas e inter-humanas – y, por tanto, en el análisis de la relación ‘yo-otro’.

De acuerdo con la filosofía de Marx, los seres humanos están alienados por sus productos: por sus sistemas económicos y políticos, por su propiedad y por su trabajo. Marx también incluyó la religión en esta categoría. Tal formulación del problema conduce, por supuesto, a la conclusión de que todo lo que tenemos que hacer es transformar el mundo de los productos, cambiar los sistemas económicos y políticos, y actuar en contra de la religión – y entonces la edad de la alienación llegará a su fin y será remplazada por un “reino de la libertad”, que traerá consigo una completa autorrealización de todos y cada uno.

Al margen de lo que la experiencia de nuestra época ya está mostrando ser el caso a este respecto, debemos notar que tal concepción de la alienación transfiere el problema más allá de nosotros mismos a lo que podríamos llamar las estructuras de nuestra existencia social, sin tener en cuenta lo que es esencial. Lo esencial es cómo nos relacionamos unos con otros, incluso, de alguna manera, a pesar de las estructuras. Sabemos, por ejemplo, que en los campos de concentración hubo personas que lograron relacionarse con los demás como otros ‘yo’, como *prójimos* a menudo en un grado heroico.

Esto no significa que no hay necesidad de transformar las estructuras de la existencia social de los seres humanos en las condiciones de la civilización moderna. Sólo significa que la cuestión fundamental sigue siendo siempre la participación de cada ser humano en la humanidad de otro ser humano, de otras personas. Este es también el plano en el que hay que buscar las raíces y semillas primarias de la alienación. La alienación significa básicamente la negación de la participación, pues hace que la participación sea difícil o incluso imposible. Destruye la relación ‘yo-otro’, debilita la capacidad de experimentar a otro ser humano como otro ‘yo’, e inhibe la posibilidad de la amistad y los poderes espontáneos de la comunidad (*communio personarum*).

La transposición del problema de la alienación a la esfera de los productos y estructuras humanas puede incluso contribuir a su desarrollo, como ciertos marxistas contemporáneos ya han observado. [7] Las estructuras de la existencia social de los seres humanos en las condiciones de la civilización moderna, e incluso esta civilización en sí misma y su llamado progreso, deben evaluarse absolutamente a la luz de este otro criterio básico:

¿Crean las condiciones – pues ésta es su única función real – para el desarrollo de la participación? ¿Nos permiten y nos ayudan a experimentar otros seres humanos como otros ‘yo’? ¿O hacen justamente todo lo contrario? ¿Obstruyen la participación y devastan y destruyen este tejido básico de la existencia y la actividad humana, que siempre debe ser realizado en común con los demás?

El problema central de la vida para la humanidad en nuestros tiempos, tal vez en todo momento, es el siguiente: *¿participación o alienación?* Este problema parece adquirir hoy contornos más nítidos. También es un problema que está muy vivo en la mente de las personas.

7 Véase Adam Schaff, ‘El Marxismo y el Individuo Humano’, trans. Olgierd Wojtasiewicz. ed. Robert S. Cohen (New York: McGraw, 1970).