

Lukac de Stier, María Liliana

Análisis de los temas sociopolíticos en el pensamiento de Berdiaeff

**Tesis de Licenciatura en Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras**

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Lukac de Stier, María Liliana. “Análisis de los temas sociopolíticos en el pensamiento de Berdiaeff” [en línea]. Tesis de Licenciatura. Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, 1977. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/analisis-temas-sociopoliticos-pensamiento-berdiaeff.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

LF LUK

Buenos Aires, 14-IX-77

Dr. Decano:

El presente trabajo me parece excelente. Manifiesta un conocimiento directo de todas las principales obras de Berdiaeff y su interpretación es adecuada.

Siempre no pretende ser un trabajo de crítica, la autor, aquí y allí, destiza apreciaciones críticas sobre tal o cual tesis de Berdiaeff; y esas apreciaciones son certeras.

Por eso, propongo que se apruebe esta tesis, en nota de sobresaliente (previo examen oral)

Saludo al Sr. Decano muy atte.

Juan A. Casarín

JUAN A. CASARÍN

**"ANÁLISIS DE LOS TEMAS SOCIOPOLÍTICOS EN EL
PENSAMIENTO DE BERDIAEFF"**

Prof. María L. Lukac de Stier
F-503 / Facultad de Filosofía
U.C.A.

UCA - Biblioteca Central



30110000580382

Trabajo presentado para la
Licenciatura ante la ^{Sesión} cátedra
de Filosofía Social

Profesor: Dr. Carlos Sans
Año: 1977

INDICE

-LO SOCIAL: (pág.1)

- Lo social ligado a la vida cósmica (pág.1)
- El paso de la vida orgánica a la vida organizada(pág.2)
- La sociedad (pág.4)
- Relaciones de la persona con la sociedad (pág.17)
- El socialismo (pág.31)
- Notas: pág.45

-LO POLITICO: (pág.50)

- El Estado (pág.51)
- El Poder (pág.55)
- Estado y Persona (pág.65)
- Estado y Nación (pág.68)
- Estado y Religión (pág.75)
- La Unidad Mundial (pág.80)
- El cambio político-social: Revolución(pág.83)
- Notas:pág.91)

-INTERPRETACION Y CRITICA DEL MARXISMO: (pág.94)

- Interpretación del marxismo (pág.99)
- Crítica del marxismo(pág.114)
- Evaluación como síntesis final del marxismo (pág.128)
- Notas: pág.133

-BREVES CONCLUSIONES: pág.136

-BIBLIOGRAFIA: pág.139

* LO SOCIAL *

TEMA DE INVESTIGACION

2.1 - LO SOCIAL

2.1.1-Lo social ligado a la vida cósmica

El hombre es un ser natural y a la vez un ser espiritual. Ahí empieza el misterio y la paradoja de la persona humana, que en tanto ser natural está ligada e inmersa en la vida cósmica, de la que no puede librarse aunque como ser espiritual, imagen de lo divino, participe de una vida trascendente, no está sometida a esta vida cósmica, pudiendo tomar una actitud frente a ella, como un microcosmos, como un todo. Desde esa actitud tomada por el hombre en tanto que ser espiritual, en tanto que persona, éste puede convertirse, por propia voluntad, o en esclavo o en rey de la naturaleza. Pero de ningún modo puede separarse o desligarse de la misma. Este es el sentido que anima el siguiente texto de Berdiaeff: "Se olvida demasiado frecuentemente que la vida social de los hombres está ligada a la vida cósmica y que no es posible llegar a una sociedad perfecta independientemente de la vida cósmica y de la acción de las fuerzas cósmicas"(1). El desarrollo de la espiritualidad, de lo trascendente, en el hombre debe llevarle no a desviarse de la naturaleza sino a dominarla(2). Unas líneas antes decía nuestro autor: "En su destino histórico, el hombre no solamente pasa por unas transformaciones radicales de la vida social, destinadas a crear una nueva estructura de la sociedad, sino también por unas modificaciones radicales de actitud ante la vida cósmica"(3). Ciertamente no podemos pretender en este momento una comunión del hombre con la naturaleza y el cosmos tal como se dió en la antigüedad. Frente a una naturaleza hoy mecanizada- señala Berdiaeff- no puede darse una "comunión simplemente orgánica en el sentido antiguo de esta palabra", sólo cabe una "aproximación espiritual"(4).

Nuestro autor distingue cuatro fases diferentes en las relaciones del hombre con el cosmos. Las mismas son tipológicas y

no cronológicas, aún cuando la sucesión del tiempo ha tenido su importancia. En base a estas cuatro actitudes frente al cosmos Berdiaeff elabora su teoría de las Eras de la Historia Universal. En ella hay ~~primero~~ una era cósmica: el hombre está inmerso en la vida cósmica, está en dependencia frente al mundo objetivo, no domina la naturaleza siendo su relación con la misma mágica y mitológica; una era ascética: el hombre se libera de la acción de las fuerzas cósmicas a través de la ascesis; una era mecánica: el hombre mediante la ciencia y la técnica domina la naturaleza mecanizándola; y una era técnica: es el momento de la ruptura del orden cósmico por el descubrimiento de lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño. Hay un terrible aumento de poder del hombre sobre la naturaleza, pero paradójicamente ese mismo hombre se convierte en esclavo de sus propios descubrimientos.(5).

Berdiaeff profetiza una quinta época durante la cuál sobrevendría un control humano aún más grande sobre las fuerzas de la naturaleza, la real emancipación del trabajo y la sujeción de la técnica al espíritu. Esa sería la Nueva Edad Media, pero este ya es tema que debe ser estudiado en otro análisis.

Retrocedamos ahora a la cuarta fase, la así denominada "época o era técnica": es aquí dónde se produce "la sustitución de la realidad orgánica por una realidad organizada"(6). Esta es la primera caracterización que Berdiaeff ofrece del proceso social, haciendo especial hincapié en esta cuarta fase por ser la que corresponde a nuestra realidad actual. Precisamente partiendo del estado social actual hemos de analizar, en el siguiente apartado, la evolución ~~de~~ una realidad orgánica en el pasado a una realidad organizada en el presente.

2.1.2. El paso de la vida orgánica a la vida organizada

"Además de los cuerpos inorgánicos y los cuerpos orgánicos han aparecido cuerpos organizados, que no se han formado a partir del mundo natural, sino del mundo de la historia, del mundo de la

civilización"(7). Este texto de Berdiaeff con el que abrimos nuestro análisis pone de manifiesto la existencia de una vida organizada que caracteriza lo social hoy, en este momento que, según nuestro autor, podemos denominar "época técnica".

No siempre lo social consistió en una organización. Por la dependencia que guarda lo social ^{respecto a} la vida cósmica podemos decir que de acuerdo a la actitud tomada por el hombre frente al cosmos, resulta el tipo de vida social. A propósito leemos en "Destino del hombre contemporáneo" : "Ya dije que en otros tiempos las masas vivían obedeciendo leyes orgánicas, vivían y crecían como lo hacen las plantas; su vida estaba sostenida por positivas creencias religiosas. Pero el régimen y el modo de vivir orgánicos se desintegraron y las creencias religiosas se debilitaron; las masas irrumpieron activamente en la historia, las masas, empero, no entran en la historia como simples conglomerados mecánicos inconexos, sino que por el contrario en tran en ella organizadas"(8). Según este texto, en el pasado el hombre vivió en armonía con el cosmos y la naturaleza, en un orden orgánico; la vida social, familiar y estatal era considerada como organismo viviente. Sin embargo, estos organismos se fueron debilitando hasta desintegrarse. Cuál fue la causa? La irrupción de la técnica separando al hombre de la naturaleza y ubicándolo en una nueva atmósfera, ya no orgánica sino organizada. En diversos textos Berdiaeff hace referencia a este paso obligado producido por la técnica. Leemos en "Reino del Espíritu y Reino del César" : "El desarrollo extraordinario de la técnica, en tanto que esfera autónoma conduce al fenómeno esencial de nuestra época: el pase de la vida orgánica a la vida organizada. En la época técnica, la vida de las vastas masas humanas que exigen la solución del problema del pan cotidiano, debe ser organizada y regulada"(9). Nuestro autor se expresa de modo similar en "Destino del hombre contemporáneo" donde pe-

demos leer: "La técnica es el paso de la vida orgánica, animal-vegetativa, a la vida organizada. Este hecho corresponde a la aparición en la historia de enormes masas y colectividades. El hombre ya no vive apegado a la tierra, rodeado de plantas y animales; vive en una realidad nueva".... "Las colectividades contemporáneas no son orgánicas sino mecánicas; las masas contemporáneas pueden ser organizadas sólo técnicamente"(10). El último párrafo de esta transcripción nos indica un cierto matiz negativo respecto de la tecnificación y de la mecanización que ésta imperta. Berdiaeff manifiesta claramente su valoración negativa de este proceso indicando que esa nueva realidad organizada es una "realidad metálica", donde "se respira un aire envenenado". También señala que "de esa especie de fervor, casi demencial, por la organización" surge "la inclinación hacia la dictadura, hacia la búsqueda de líderes que deben substituir a las autoridades destrenadas"(11).

Nuestro autor, si bien se percata de la destrucción de la vida, de lo vital, a la que lleva el proceso de tecnificación, no obstante insiste en su necesidad y agradece este proceso porque cree que el espíritu puede transformar y revivificarse entrando en una nueva vida integral. Berdiaeff no quiere volver a las estructuras previas de la vida orgánica, ni acepta ser instrumento de la explotación técnica. Quiere que el hombre cristiano se encamine por una nueva vía creativa, y ve en la civilización técnica ocultas posibilidades para la purificación del espíritu. El hombre puede y debe ser capaz de "organización" y de implementar las fuerzas técnicas sin la necesidad de caer en la mecanización y racionalización de la vida.(12)

2.1.3. La sociedad

2.1.3.1. Lo que la sociedad es y lo que no es

"La sociedad no es ni un ser particular, ni un organismo"(13).

De aquí deduce Berdiaeff que la sociedad no puede ni debe ser una realidad superior al hombre, ya que fuera del hombre y de sus relaciones con los demás hombres la sociedad no existe, o no existe más que como "enajenación exterior de la naturaleza misma del hombre". Consecuentemente, el autor ruso rechaza todo falso universalismo fundado en la lógica del realismo de los conceptos, para la que lo general es más real que lo individual; ejemplo de ello tenemos en Hegel, Marx, Durkheim y otros que proclaman ya sea la primacía del Estado, ya sea la de la clase, ya sea la de la sociedad sobre la persona humana.

Pero si bien la sociedad no es ni ser particular ni organismo, tampoco es simplemente suma de individuos. Posee un núcleo de ser, una cierta realidad es, no sólo la realidad del "yo" y del "tú", naturalmente existentes en esas citadas relaciones del hombre con los demás hombres, sino fundamentalmente la realidad del "Nosotros". En cuanto a las relaciones entre "yo", "tu", y "nosotros" dice Berdiaeff: "El problema de la sociedad es el problema de las relaciones no entre "yo" y "tu", sino entre "yo" y "nosotros", y por las relaciones con (el) "nosotros" las relaciones con (el) "tu" "(14). No obstante, señala nuestro autor, lamentablemente este "nosotros" ha sido hasta hoy una objetivación de la existencia humana, un anónimo inhumano del que el "yo" y el "tu" han usado sin consideración. Berdiaeff intenta una explicación de este abuso señalando que "en el cristianismo no ha habido revelación relativa a la sociedad. Tal revelación debe ser referida a la época del Espíritu Santo. Es por esto por lo que el fin de toda tentativa de crear una sociedad nueva y mejor ha sido tan trágica hasta hoy"(15). Pero de todos modos esta realidad social del "nosotros", aún lograda en plenitud, superando las dificultades a las que ha sido expuesta en y por la praxis histórica, no puede tener primacía sobre la persona humana.(16). Con respecto a esta cuestión

Berdiaeff se había expresado en "Destinación del hombre"(1931) en los siguientes términos: "Sociológicamente hablando, la persona y la sociedad son correlativas: no se puede pensar a la persona fuera de la sociedad, y la sociedad implica necesariamente la existencia de la persona.....pero en la jerarquía de los valores espirituales el primer lugar corresponde a la persona, el segundo a la sociedad y únicamente el tercero al Estado"(17) Según este texto ningún orden social puede ser aceptable ~~si~~ no pone el supremo valor de lo personal en primer lugar.

En una obra posterior "Slavery and Freedom"(1939) Berdiaeff hace referencia a la sociedad ideal y con notable influencia hegeliana, en la primera parte de su propuesta(ver nota), indica que ~~tal sociedad~~ ^{tal sociedad} existirá cuando nadie desee ser amo,(18) y todos como hombres libres, se junten en común servicio a su creador. Esto concuerda con lo expresado previamente en "Destinación del hombre" donde Berdiaeff pone como arquetipo de sociedad al Reino de Dios, porque en él se da una comunión realmente ontológica de personalidades.(19)

La sociedad ideal puede forjarse únicamente si se toma como valor supremo al hombre y se la centra en Dios. "The idea of God is the only superhuman concept that does not destroy man, does not turn him into a means or an instrument"(20).

Por último, resta decir que Berdiaeff no cree que la sociedad perfecta pueda realizarse en nuestro tiempo, eso sería para él como admitir la posibilidad de un Paraíso Terrenal. La realización de lo perfecto sólo se da en la eternidad(21).

2.1.3.2. Tipos de sociedad

Nuestro autor considera que los diversos tipos de sociedad pueden reducirse a dos tipos básicos, cuyos aspectos negativos "per se" o "per accidens"(22) señala, indicando finalmente un tercer tipo de sociedad como solución.

- Los tipos básicos son: a) una sociedad con espíritu monista
b) una sociedad con espíritu pluralista

Analizando el primer tipo (a) Berdiaeff lo rechaza de plano por considerarlo "per se" negativo, en tanto que reduce al hombre a un sólo plano, llegando así a la negación misma del hombre. Éste pertenece a dos planos: al mundo del César y al mundo del Espíritu. Es necesario, según el autor ruso, afirmar el dualismo temporal que Cristo enseñó: dualismo del reino de Dios y el reino del César. Por la misma naturaleza humana tal dualismo es insuperable en esta vida terrena. Sólo podrá ser definitivamente superado cuando alcancemos el Reino de Dios en la vida eterna. Una sociedad concebida con espíritu monista tiende siempre hacia la tiranía. Parafraseando al mismo Berdiaeff podemos decir: "La sociedad se alza con pretensiones totalitarias y tiende a decir al hombre: Tú eres mi creación y tú me perteneces por entero"(23).

Frente a esta sociedad monista imposible de aceptar, encontramos como otra alternativa una sociedad con espíritu pluralista, que a primera vista, parece más aceptable, pues por lo menos deja a resguardo el dualismo y la libertad del espíritu humano. Confrontemos ^{lo dicho} con el siguiente texto: "Un sistema social pluralista es más conveniente a la libertad del espíritu humano que un sistema monista, que conduce a la tiranía y descende el nivel de la personalidad"(24). No obstante, si bien este tipo (b) "per se" no es rechazable, lo es "per accidens", en tanto que en su realización histórica ha sido desfigurado y ligado a formas inaceptables. A propósito nos dice Berdiaeff: "El pluralismo sería más admisible; pero, en las sociedades burguesas y capitalistas, el pluralismo está ligado al individualismo y representa una forma velada de tiranía de la dominación capitalista."(25).

En vista de que ninguno de los dos tipos básicos de sociedad

es aceptable para nuestro autor, éste propone como solución la "creación de una sociedad fraternal enteramente nueva, sociedad personalista y de comunidad"(26). Este tipo comunitario convierte a la sociedad de objeto que determina al hombre desde el exterior, en sujeto que expresa interiormente el carácter comunitario y social del hombre.(27). Una explicación más amplia de esta solución, ahora solamente esbozada, será puesta de manifiesto en el apartado 2.1.3.5.

2.1.3.3. Necesaria distinción y oposición entre colectivismo y comunitarismo

Ante la frecuente confusión entre ambos términos: colectivismo y comunitarismo, Berdiaeff se propone, *en forma de* aclaraciones, desde mostrar la evolución histórica del término colectivismo, pasando por las ambigüedades que éste vocablo encierra, hasta llegar a señalar la absoluta contrariedad y oposición existente entre la realidad significada en el término colectivismo y la significada por el de comunitarismo.

Vulgarmente se entiende por colectivismo- según nuestro autor- lo contrario a individualismo. Y es ya aquí donde se pone de manifiesto la confusión entre colectivismo y comunitarismo, ya que propiamente el individualismo se opondría-a su juicio- a éste último. Procede luego Berdiaeff al análisis de la evolución histórica del confuso término. "Parece que la palabra colectivismo fue empleada por primera vez en el Congreso Socialista de Basilea (1869), por oposición al socialismo de Estado de Marx. Más tarde, este vocablo cambió de sentido y comenzó a llamarse colectivismo al marxismo. En la actualidad se identifica, por decirlo así, el colectivismo con el comunismo"(28). Reflexionando sobre esta última fase del proceso, el autor ruso indica que aunque el comunismo ciertamente toma la forma de colectivismo, incluso extremado, el término "comunismo" en sí, es más feliz, e por lo menos ofrece menos inconvenientes que el vocablo "colectivismo". Este tér

mine procede del de "colectividad" que designa realidades supra-personales, frecuentemente concebidas en una especie de realismo de concepto. (29). "Existen realidades "colectivas"; pero no existen "colectividades", como realidades en sí. La colectividad no es una realidad, sino cierta orientación de los hombres y de los grupos, un estado en el que se encuentran. El colectivismo es un estado engañoso de la conciencia que engendra seudorealidades" (30). La particularidad esencial de las realidades colectivas es que no tienen centro existencial, no tienen conciencia subjetiva, no pueden experimentar sufrimiento o alegría. Ejemplificando nos dice Berdiaeff que la Iglesia, la Nación, la clase obrera no pueden sufrir: sólo pueden sufrir los hombres que forman parte de esas formaciones supra-personales. (30 bis). Esto es lo que nos muestra que siempre la realidad primaria es y debe ser la persona humana, siendo las realidades colectivas solamente derivadas y secundarias; luego no pueden pretender ~~subordinación~~ de la persona, tal como de hecho se ha pretendido en el proceso histórico de socialización. Y este proceso no data precisamente de pocos años atrás. Practicamente todo el pasado de la Humanidad ha sufrido este proceso del poder despótico de lo "colectivo" sobre lo "personal". Los hombres pensaron siempre, desde los tiempos más remotos, en función de su pertenencia a una familia, tribu, casta, confesión, Estado, etc. Incluso durante el período históricamente llamado individualista, liberal, o burgués, tampoco el hombre pensó en forma "personal"; pensaba en función de su pertenencia a esa clase burguesa. En esto consiste, propiamente hablando, lo que Berdiaeff denomina el engaño del colectivismo, la "transferencia del centro moral del hombre y su capacidad de juicio y de evaluación, de lo más profundo de la persona humana, a una seudorealidad situada por encima del hombre" (31).

Sin embargo en el aludido proceso histórico reconoce nues-

tre autor, un aspecto peculiar en el colectivismo actual, "su originalidad consiste sencillamente en querer crear a los hombres una conciencia colectiva, un pensamiento colectivo, unas apreciaciones y juicios colectivos que no serían ya la expresión de grupos distintos, sino que tendrían un carácter general, un carácter universal"(32). Esta colectivización no sería sólo de la vida económica y política, sino también de la conciencia moral, del pensamiento, de la actividad creadora; observamos una exteriorización de la conciencia moral, su transferencia desde lo más íntimo y profundo del hombre, como ser espiritual, al exterior, a una seudorsalidad autoritaria.

Frente a esta humillación de la dignidad de la persona humana se impone una verdadera liberación social, que consistiría en hacer posible un pensamiento, un juicio, una conciencia personal, dentro del seno de una verdadera comunidad.

Retomando la solución que propuso en el anterior apartado (2.1.3.2.) Berdiaeff adhiere a un "comunitarismo"; que él define como "una cualidad espiritual de los hombres, el espíritu de comunidad y de fraternidad en sus relaciones mutuas"(33); y cuyas características exponeré por oposición a las del colectivismo.

Por una cuestión metodológica, teniendo como finalidad la mayor claridad en el tema y la mejor posibilidad de comparación me permite esquematizar tal oposición:

COLECTIVISMO

- unión de hombres mediada por el autoritarismo.
.no hay comunión(34)
- relaciones Hombre-Sociedad o colectividad
.no reconoce relaciones Hombre-Hombre(35)
- antipersonalista-ignora el valor de la persona(36)

COMUNITARISMO

- comunión en libertad(34)
- relaciones directas de hombre a hombre a través de Dios(35)
- personalista- se funda en la comunión de personas(36)

COLECTIVISMO

- es un ensamble: falta "conciliaridad" (37)
- instrumento de dominación que escende por detrás la Voluntad de Poder (38)
- exteriorización y enajenación de la conciencia espiritual y de la conciencia moral (39)
- implica consolidación objetiva del subconsciente y conciencia enajenada que apoyándose en instintos subconscientes ha dado origen a diferentes formas de autoritarismo. (41)

COMUNITARISMO

- se caracteriza por la conciliaridad ("sobornost") (37)
- realidad espiritual que no está por encima de los hombres dominándolos. Reconoce siempre a la persona y a la libertad (38).
- deja en lo profundo de la persona humana la conciencia moral que puede ser personal y al mismo tiempo comunitaria. (40)
- implica alta cualidad de la conciencia. (41)

Por último, para finalizar este análisis de oposiciones podemos señalar que el colectivismo representa para Berdiaeff el primer tipo básico de sociedad: el monista, cuyo rechazo y fundamentación del mismo hemos analizado en el apartado anterior (2.1.3.2.), donde así mismo queda de manifiesto como solución de nuestro autor, frente a los dos tipos básicos rechazados, el "comunitarismo".

2.1.3.4. Noción de conciliaridad

Es preciso ahora aclarar esta noción, dado que el término "conciliaridad" ha sido ya empleado en el apartado anterior, designando con él una de las características fundamentales del comunitarismo.

La primera dificultad que se nos presenta es ver si este término es traducción adecuada del original ruso: sobornost (соборност),

pues precisamente el significado de éste es lo que importa analizar.

Donald Lowrie en su obra "Rebellious Prophet" señala lo problemático de encontrar en lengua inglesa un término equivalente al ruso ya aludido. "Un "sobor" es en inglés un "council" así "sobornost" es traducida por "conciliarity", pero no expresa todo el sentido de la palabra rusa"(42). Transcribo este texto de Lowrie, pues aunque haga referencia a la lengua inglesa, la problemática es análoga a la del castellano. Así pues la expresión que nosotros hemos usado, "conciliaridad", tampoco expresaría exactamente lo que el término "sobornost" significa. Continuando su análisis semántico Lowrie indica que "togetherness in the church" sería una mejor aproximación. Congar, en cambio, usa la palabra "collegiality" en el sentido eclesiástico. Sea cuál fuere la expresión más adecuada, la significación que la "sobornost" tiene para Berdiaeff está indicada en "Reino del Espíritu y Reino del César". En esta obra nuestro autor señala que la noción de "sobornost", previa y principalmente elaborada por Khomiakov, se refiere al estado de comunión y amor recíproco en el Espíritu Santo, que excluiría todo principio de autoridad. Para Khomiakov esta noción estaba indisolublemente ligada a la libertad, de ahí la negación- según Berdiaeff- de toda autoridad. (43).

Volviendo a Lowrie, éste concluye que la "sobornost" sería simplemente "togetherness", ^{termina} que agrega al elemento de comunión la idea de "comunidad" o "comunitarismo", como algo directamente opuesto a todo concepto de autoridad de la Iglesia. (Idem cita 42) Esta conclusión se sustenta en la idea de Berdiaeff que el comunitarismo religioso, como lo opuesto a toda autoritarismo de la Iglesia, es el sentido primordial de lo que llamamos "sobornost" o en nuestra traducción, aunque imperfecta, "conciliaridad"(44). De ésta, que implica una alta cualidad de la conciencia, no exis-

ten signos exteriores, pues los mismos sólo existen en lo que concierne a la organización en el seno de la sociedad y del Estado, mientras que aquí se trata de la vida misteriosa del Espíritu (45).

Para completar esta noción recurrimos a la interpretación que el Prof. Richardson presenta de la teoría de la "sobornost", como una de las consecuencias de la doctrina de la Divino-Humanidad, de la que ya hemos dado explicación en el contexto doctrinal del tema. Refiriéndose a la "sobornost" indica que es una vida comunal de muchas personas, propiamente de todo el género humano. Es obtenida en la encarnación del Espíritu, alcanzada simbólicamente en los cuerpos históricos y actualmente en la libre naturaleza fraterna de los hombres. La verdadera y completa "sobornost" se obtiene en la transfiguración del mundo y del cosmos cuando haya una fraternidad de los hombres con toda la creación. Es una fraternidad o comunión subjetiva. (46).

2.1.3.5. Sociedad libre, justa, fraterna y comunal

Como consecuencia del análisis de esta noción de la "sobornost", debemos examinar ahora el tipo de sociedad que se desprende de esta cualidad fundamental y fundante del "comunitarismo" de Berdiaeff. En el anterior apartado 2.1.3.2. este mismo tema quedaba meramente enunciado, como solución que nuestro autor proponía frente a los históricamente ensayados tipos, *ed.* monista y pluralista, expresamente rechazados por Berdiaeff. Cabe aquí, entonces, un análisis detallado de aquella simple propuesta.

Primeramente examinemos lo que supone una sociedad libre y justa. Según Berdiaeff la libertad es algo bastante anterior a la justicia, la cual, en sentido jurídico, no es una idea

cristiana. "El cristianismo no ha enunciado primero la idea de justicia, sino la idea de la Verdad, en el sentido que esta idea tiene en el maravilloso vocablo PRAVDA (ПРАВДА)" (47). Este término que lamentablemente, al igual que el examinado en el apartado anterior, no encuentra equivalente en otros idiomas; significaría la VERDAD indisolublemente unida a la noción de JUSTICIA. En la lengua rusa hay otro término para designar la verdad: istina (ИСТИНА) que sin embargo no posee el sentido de justicia que encierra el vocablo pravda. En primer lugar, el mismo término pravda puede ser usado indistintamente como verdad o como justicia, ya que son las dos acepciones que fija el diccionario. En segunda instancia, si se pretende usar términos diversos- pravda como verdad y pravda como justicia- podemos observar que la raíz es la misma. Esta digresión lingüística se justifica en orden a una correcta interpretación del texto arriba transcripto. Volviendo ahora a la anterioridad de la libertad con respecto a la justicia, Berdiaeff fundamenta esta aseveración, afirmando que "sin libertad no puede haber justicia alguna. Sería una justicia abstracta, no relacionada a los hombres concretos. La justicia exige la libertad para todos los hombres" (48)- Lógicamente el autor ruso admite que a veces el hombre puede renunciar a cierta libertad, pero esa misma renuncia es un acto libre. No obstante- nos advierte- hay una libertad a la que no tiene derecho de renunciar en función de su dignidad personal, esa libertad es la de conciencia, la libertad de espíritu. Ningún motivo justificaría tal renuncia, ni siquiera en aras de una pretendida justicia social, porque respetando un orden de prioridades, tal exigencia sería injusta "per se", no pudiendo por tanto emanar de ningún tipo verdadero de justicia.

Concluyendo entonces que el tipo ideal de sociedad debe ser en primera instancia libre para poder ser justa, debemos

ahora examinar las otras dos propiedades enunciadas por Berdiaeff. Así pues, la sociedad además de libre y justa debe ser fraternal y comunal. Aquí la cuestión se complica, no tanto en la concepción teórica de este tipo ideal, sino en la aplicación práctica de la misma, ya que si bien la ley puede obligar a los hombres a la justicia, no puede obligarlos a la fraternidad y comunidad. Tales características sólo pueden devenir de una decisión libre. Vemos nuevamente la prioridad, en el pensamiento de Berdiaeff, de la LIBERTAD, noción fundamental en su antropología y cuyo análisis corresponde al contexto doctrinal, que este tema de investigación supone.

Volviendo a las propiedades de fraternidad y comunidad, repetimos lo ya enunciado en el apartado 2.1.3.2., con las mismas palabras del autor ruso: "Por lo que no puede haber más solución que la creación de una sociedad fraternal enteramente nueva, sociedad personalista y de comunidad. La sociedad es para el hombre un objeto que lo determina desde el exterior. Es preciso transformarla en sujeto, que exprese interiormente el carácter comunitario y social del hombre"(50). En este texto conviene llamar la atención sobre su primera línea:.."no puede haber más solución".... Porqué insistir en ésto? Simplemente porque como ya hemos dicho, lo fraternal y lo comunal teóricamente no ofrecen problema, pero su aplicación práctica indudablemente sí. Dependen de una decisión libre, y lamentablemente dice Berdiaeff- "no existe en el mundo actual ni justicia ni libertad"...."la libertad aparece como un lujo inadmisible"(51). Sin lugar a dudas, estas afirmaciones implican un estado crítico, en el cuál la sociedad se convierte en opresora de la persona. Este tema de las relaciones entre la persona y la sociedad será expresamente analizado en el apartado 2.1.4., de modo que ahora obviaremos mayores explicaciones. No obstante, haremos referencia a la crisis, para mostrar, en el pensamiento de

Berdiaeff, las tres posibles salidas de la misma. La primera es la salida fatal: descomposición del cosmos, del cosmos natural y del cosmos social. Sería la destrucción del mundo. La segunda es el orden forzado, mecánico de la colectividad. Despotismo total, negación absoluta de cualquier tipo de libertad. La tercera sería la victoria sobre el caos, el dominio de esta crisis mediante el restablecimiento espiritual de la jerarquía de valores, unido a la realización de la justicia social.(52). De las tres salidas solamente la tercera es solución. Las otras dos son sólo consecuencias de la misma crisis en direcciones contrarias, pero igualmente inadmisibles para la dignidad de la persona humana. Sólo la tercera salida escapa al determinismo y arranca de la libertad, es así que se convierte en solución, solución que no puede ser otra para Berdiaeff- que la ya enunciada, de cuyo análisis partimos y a la cuál ahora con conocimiento de causa volvemos para reafirmarla. Dominada la crisis, reestablecida la jerarquía espiritual de los valores, a partir de la libertad la persona debe crear una sociedad nueva, sociedad libre, justa, fraternal y comunal.

He aquí el esbozo de programa que nuestro autor nos propone.

2.1.4. Relaciones de la persona con la sociedad

"Las relaciones entre el hombre y la sociedad aparecen como paradójicas. Desde el exterior, desde el punto de vista del objeto, la persona humana no es más que una partícula de la sociedad; desde el interior, desde el punto de vista del sujeto, la sociedad es una parte de la persona humana, su lado social"(53). Este texto, tomado de "Reino del Espiritu y Reino del César"(1949), ha sido escogido como introducción a este tema de las relaciones entre persona y sociedad, porque, además de lo paradójico enunciado, muestra la necesaria correlatividad existente entre ambas; correlatividad que ya había sido expresada anteriormente por Berdiaeff en "Destinación del Hombre"(1931), y cuya cita ya ha sido transcrita en el apartado 2^a 1^a 3^a 1^a.(54). Allí, si bien nuestro autor insiste en la correlatividad sociológica, por otra parte, axiológicamente establece una jerarquía donde el primer lugar corresponde a la persona. Esa misma jerarquización, que no niega la correlatividad sociológica, porque se mantiene en un plano axiológico, es nuevamente puesta de manifiesto en "Destino del hombre contemporáneo"(1934), donde podemos leer: "El problema del hombre se debe considerar por encima del problema de la sociedad y de la cultura, pero también debe tomarse al hombre no como ser espiritual aislado, no solamente desde el punto de vista de su vida interior individual, sino como ser integral, ~~es decir~~ tanto social como cósmico"(55).

Luego de esta confrontación de textos en torno a la persona, ~~de~~ la sociedad y a sus relaciones, sería oportuno recordar que Berdiaeff no es un sociólogo y que para él, el problema social es primariamente una cuestión de ética. Se aproxima al problema social desde una postura ético-mística y no política. Este "misticismo" denota una particular evaluación del hombre y de su lugar en la sociedad, juzgando el proceso social fundamentalmente desde el

punto de vista del valor cristiano de la persona humana. En función de esto rechaza una consideración del hombre como "medio" para el desenvolvimiento del proceso social. Leemos en "Slavery and Freedom" (1939): "Man is an end in himself and cannot be used as a means" (56). Esta afirmación lleva a nuestro autor a la consideración del problema de "fines" y "medios" en la vida social. Frente al mismo, Berdiaeff concluye que siempre que fines buenos puedan ser alcanzados únicamente por medios dudosos o definitivamente malos, tales fines deben ser aniquilados, ya que desde un punto de vista "existencial"-según nuestro autor- lo decisivo no es conocer los "fines" o "principios abstractos" que gobiernan la vida del hombre, si no la calidad misma de esa vida, cuya cualidad real se manifiesta sintomáticamente a través de los "medios" elegidos y utilizados. (57)

Sintetizando, en esta breve introducción ya han sido enunciadas las relaciones entre persona y sociedad, desde un enfoque sociológico por un lado, y desde un plano axiológico-místico por otro. Considerando además, como ya hemos dicho, que la intención de Berdiaeff es primariamente ética, y que en función de la misma pone a la persona en primer término en tanto que fin en sí, convendría ahora analizar esa paradoja propuesta en el inicio de esta introducción, a saber que según el ángulo desde el cual se observe, la persona humana puede ser vista como parte de la sociedad, o la sociedad como parte de la persona humana. ⁽⁵⁸⁾ Pasemos ahora a un examen más preciso en el siguiente apartado.

2.1.4.1. Límites del poder de la sociedad sobre el hombre

Berdiaeff no intenta negar el valor de la sociedad, ni tampoco el de una organización de la misma a través del Estado, pero quiere poner en claro que tanto una como otra

son valores esencialmente relativos y subordinados al hombre. La persona humana, por su intrínseca dignidad, está por encima de la sociedad y del Estado. Probablemente sería esclarecedor transcribir un texto donde el mismo Berdiaeff justificase su posición. Leemos: "El hombre para el cristianismo es una realidad más esencial y más profunda que la sociedad. Puede, debe a menudo sacrificar su vida, pero no su personalidad; es su personalidad la que (él) debe realizar alguna vez, justamente al precio del sacrificio de su vida. Es la personalidad la que está llamada a la vida eterna, a la conquista de la eternidad. Es una categoría espiritual religiosa, y como tal, plantea un problema al hombre. Pues la personalidad es distinta del individuo, el cual representa una categoría biológica y sociológica, corresponde a la especie y a la sociedad. La personalidad no podría formar parte de un conjunto, pertenecer a la sociedad o al universo; ella ~~representa~~ es un "todo" (58)

A partir de la distinción que, en el texto, nuestro autor hace entre personalidad e individuo puede clarificarse la paradoja enunciada en el apartado anterior. Cuando en la misma se hace referencia a la persona como parte de la sociedad, se está manejando una categoría biológica y sociológica, que hablando con propiedad debería ser expresada por el término individuo; reservando el de persona o personalidad, en cuanto "todo", para referirse a la sociedad como parte de ~~la persona humana~~, (o parte de la personalidad), en el sentido que aquélla es la realización de ésta fuera de ella misma. En este último caso sí, el término persona implicaría la categoría espiritual y religiosa que Berdiaeff le señala.

Ahora bien, a la superioridad de la persona humana frente a la sociedad, podría objetarse que la sociedad fácticamente es más fuerte, más poderosa y más decisiva que el hombre. Berdiaeff no permanece ciego a esta realidad e indudablemente

la admite, pero refuta la objeción como tal, indicando que raramente las cosas de mayor valor están en posesión de mayor fuerza. La sociedad, el estado, tienen siempre más poder que el hombre pero es en rigor porque intrinsecamente tienen menos valor (58) bis.

Se acaba de reconocer-junto con el autor ruso- que por lo menos de hecho, tal como históricamente se ha dado, la sociedad tiene poder sobre el hombre. Este poder, sin embargo, conviene repetirlo, no significa primacía en un orden de valores; pero incluso restringiendo su sentido a simple fuerza fáctica, aún así, tiene límites. Según nuestro autor "la libertad es el límite del poder de la sociedad, de su dominio sobre el hombre, límite que no es determinado por una u otra forma de organización de la sociedad y del Estado, sino por la pertenencia del hombre a otro plano del existir, el reinado del Espíritu" (59). La libertad no puede ser dada por la sociedad, no depende de ella. Le pertenece al hombre por la esencia espiritual de éste. Aquí radica el límite del poder de la sociedad; por tal razón no debe permitírsele a éste tener pretensiones totalitarias. Solamente puede y debe reconocer esta libertad fundamentada en la espiritualidad que sólo depende de Dios. En este punto es importante destacar que Berdiaeff hace una distinción señalando que "esta verdad fundamental de la libertad había encontrado su reflejo en la doctrina del derecho natural", pero que en realidad eso implicaba un error, porque los derechos imprescriptibles del hombre que constituyen el verdadero límite del poder de la sociedad sobre el mismo, no pueden provenir de la naturaleza porque "la naturaleza no instituye ningún derecho".

Estos derechos imprescriptibles, fundados en la libertad, están determinados por el espíritu (60). Si bien aquí no cabe, aún, una instancia crítica, quiero señalar que Berdiaeff presupone una oposición discutible entre naturaleza y espíritu pues limita la noción de naturaleza solamente a lo vegetal - sensitivo (61), no admitiendo un sentido más amplio de esta noción,

que permitiera, por ejemplo, hacer referencia a una naturaleza espiritual.

Hecha la salvedad, vuelvo a nuestro autor para indicar que es el cristianismo precisamente el que - según él - libera al hombre del poder de la sociedad porque le descubre y afirma el biplanismo de la existencia humana, su pertenencia a "dos planos del existir: el espiritual y el social-vegetativo (natural); al reinado de Dios y al reinado del César, al reinado de la libertad y al de la necesidad" (62). En relación con este biplanismo o dualismo asevera Berdiaeff en "Reino del Espíritu y Reino del César" que "la verdad cristiana referente a la sociedad permanece aún inexpressada.....en atención a esto es, preciso afirmar el dualismo entre "lo que es de Dios" y "lo que es del César", el dualismo por relación al complejo naturaleza-sociedad.....Ahí está la base de la libertad" (63). No obstante este dualismo es temporal y será definitivamente superado en el Reino de Dios, donde también será enteramente resuelto el conflicto entre persona y sociedad. (64).

Luego de considerar las relaciones Persona-Sociedad y sus límites, conviene examinar las dos tendencias en las que histórica y fácticamente se han planteado las mismas.

2.1.4.2. Tendencia a la socialización y a la individualización

"En la historia se acentúan dos tendencias: una tendencia a la socialización y una tendencia a la individualización. Las dos son indispensables. La actualidad de hoy y la de mañana corresponden a la tendencia de socialización. Esto se deriva de la necesidad de reorganización de las sociedades humanas. Pero los siglos futuros pertenecerán a la tendencia de individualización. Y es preciso desde ahora comenzar a preparar el terreno espiritual para este efecto" (65). Este texto inicial, que nos servirá de guía para el análisis del pensamiento de Berdiaeff con respecto a este tema, merece una ex-

plicación detallada en cada una de sus partes. No obstante, antes quisiera prevenir acerca de dos posibles errores de interpretación, errores que no solo se han dado o pueden darse en un orden especulativo, sino que también pueden concretarse, como lamentablemente ya ha sucedido, en la praxis histórica. Estos errores consisten en confundir, por un lado, la tendencia a la socialización con el colectivismo, tal como de hecho se ha dado en la sociedad marxista; y por otro, interpretar la tendencia a la individualización como un individualismo singularista que supone aislamiento total de la comunidad, fundado en un supremo egoísmo, tal como "de facto" sucede en la sociedad capitalista y burguesa.

Hecha la advertencia, pasemos al análisis del texto. La verificación de estas dos tendencias es ya registrada por Berdiaeff en dos obras anteriores, enfatizando en cada una diversos aspectos. En "Destino del hombre contemporáneo" (1934) insiste en la legitimidad de ambas tendencias, anticipando lo que leemos en la primera afirmación de nuestro texto, a saber que ambas son indispensables para la vida cósmica. Es más, en esa misma obra, considera la necesidad de una combinación armónica de las dos tendencias, combinación hasta ese entonces imposible por el excesivo predominio de una sobre otra. (66). A su vez, previamente, en "Destinación del Hombre" (1931), Berdiaeff hacía hincapié en la simultaneidad del desarrollo de ambos procesos, pero simultaneidad que implicaba antagonismo entre la conciencia moral de la sociedad y la conciencia de la persona. (67). La constatación de las dos tendencias y de su indispensabilidad queda suficientemente esclarecida.

Lo que continúa en el texto que analizamos, puede sorprendernos al referir la tendencia a la socialización al hoy y al mañana inmediato, prediciendo para el futuro la tendencia a la individualización. Tal vez, lo habitual en el conocimiento vulgar,

nos lleva a suponer, precisamente, lo contrario, es decir, que en el hombre primitivo predominó la tendencia a la individualización y que a medida que se avanzaba en la historia, y el hombre iba evolucionando, pasaba a predominar la tendencia a la socialización. Pues Berdiaeff se opone a esa suposición vulgar, y fundamenta su oposición en diversas obras tales como "Reino del Espíritu y Reino del César"(ver pág.128),"Destino del hombre contemporáneo"(ver pág.85), mostrando cómo el hombre siempre, desde los tiempos más remotos, pensó en función de su pertenencia a una familia, tribu, casta, confesión, estado etc., sin adquirir conciencia de los límites que lo separaban del grupo social. Además, lamentablemente, siempre esta tendencia a la socialización fue desfigurada en un colectivismo. Así lo expresa nuestro autor en las dos obras citadas(68). La reflexión personal, los juicios personales, eran excepcionales. El despertar de la persona fue tardío. Esta cuestión fue desarrollada ya en el apartado 2.1.3.3. al cuál remitimos para no entrar en reiteraciones.

La madurez histórica del hombre actual exige por lo menos: tomar conciencia de los límites que separan a la persona del grupo social; corregir la imagen de la socialización desfigurada o deformada por y en el colectivismo, liberándose de éste para adquirir una conciencia personal, desde la cuál se pueda, ahora, trabajar en la tendencia de socialización, sin desfigurarla, hasta tanto se reorganicen las sociedades humanas. Simultáneamente debe irse preparando terreno para esa tendencia a la individualización, que significa una desocialización parcial, la cual no implica que la persona deba hacerse antisocial, sino que debe determinarse en sus juicios y acciones de una manera original, conforme a sus fuentes y no *sujeta* al yugo de la cotidianidad. "La persona es ontológicamente social-dice Berdiaeff-y su individualización parcial, que le permite evadirse del yugo de la cotidianidad, sólo puede corregir

pende a la realización de su vocación cósmica y social"(69).

2.1.4.3.- El Personalismo

Debido a erróneas interpretaciones de esas dos tendencias a la individualización y a la socialización, tal como ya advertimos en el precedente apartado, la relación persona - sociedad ha quedado históricamente limitada a dos extremas desfiguraciones de las citadas tendencias: el capitalismo liberal y el materialismo comunista. El primero con su individualismo y el segundo con su colectivismo han matado de la personalidad. El hombre o es aislado de la comunidad o es disuelto en la colectividad. Para la ética social de Berdiaeff nada es más ambiguo y cínico que la así llamada "libertad del individuo" en el orden capitalista. La defensa de la libertad y del individualismo económico es—según el autor ruso— en última instancia, nada más que la propia protección de los explotadores y beneficiarios del poder económico, y raramente o nunca la protección de aquellos que son explotados o privados de ese poder, de modo que la auténtica libertad en la mayor parte de la humanidad no existe. Es realmente una ficción. Berdiaeff concluye que es imprescindible limitar el individualismo económico y la autonomía no en beneficio del estado o de la sociedad como un "todo", sino en beneficio del ser humano personal. En cuanto a la actitud de nuestro autor frente al marxismo, podemos decir que éste reconoce en el citado sistema el valor de una nueva definición de capital. Marx ha disuelto— según Berdiaeff— las categorías económicas objetivadas y las ha historicado, percibiendo tras las cosas materiales a seres vivientes y las relaciones entre ellos. Marx había definido el capital como las relaciones sociales de los hombres en el proceso de producción. El autor ruso ve en este concepto de capital el mayor aporte de Marx, pero al mismo tiempo observa que Marx cae en el absurdo por su propio materialismo, pues éste es el que objetiva todas las cosas y disuelve las relaciones vitales. Así pues, tanto el marxismo como el capitalismo son enteramente materialistas y ambos llevan, aunque supuestamente por caminos diversos, a la desintegración de la persona.

Frente a este desolador panorama se levanta Berdiaeff, quien esgr

siendo el principio cristiano que no permite al hombre ser puro medio para los fines de la vida social, propone el PERSONALISMO.

Una filosofía cosmogónica, que dice que el mundo y todos los hombres son asumidos y divinizados en la subjetividad de la persona, no parece conciliable con la doctrina de la verdadera comunidad (sobornest) sostenida por Berdiaeff. No obstante, nuestro autor concilia ambas doctrinas en una metafísica del Tú y del Nosotros. Conociendo a otras personas espiritualmente y subjetivamente, el hombre encuentra su propio reflejo y se acerca aún más a su propia verdad. La personalidad resulta así subjetivamente identificada con el nosotros. En último análisis, el Tú y el Nosotros están básicamente implicados en el Yo que es el microcosmos, la imagen del Hombre-Dios. Este es el principio del existencialismo personalista o del personalismo existencial de Berdiaeff, que presupone tanto la existencia sustantiva del hombre como su existencia relacional ligada con Dios y los demás hombres. Implica un llamado a la vida común; la unión de cada "yo" con un "tú" en el "nosotros"; el logro del "comunitarismo".

Sería un error considerar este personalismo como un individualismo social, en cuanto el mismo Berdiaeff considera falsas las bases del individualismo, que lleva tanto al aislamiento como a la disolución de lo personal en lo colectivo. En "Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" dice de él mismo: "Soy aquí el partidario del personalismo cristiano, no del individualismo finalmente enemigo del principio de la personalidad. En la sociedad capitalista y burguesa la personalidad está desdibujada, nivelada, tratada como un átomo. El individualismo es hostil a la idea cristiana de un lazo entre los hombres, lazo que supone la personalidad" (70). Nuestro autor sostiene, por otra parte, que es imposible separar los actos personales de los sociales, pues todo acto personal -según Berdiaeff- tiene una proyección social, y detrás de cada acto social hay una serie de actos personales que determinan y califican al mismo. En "Solitude and Society", título inglés de la obra "Das Ich und die Welt der Objekte", aclara el sentido y alcance de la denominación: actos sociales. En la citada obra alude a la necesaria distinción entre sociedad y comunidad. Dice en ella que el hombre

necesita no sólo a la sociedad a la que generalmente pertenece por la fuerza de las circunstancias sino también y más decisivamente necesita a la comunidad. Pero ésta no puede ser creada por una organización externa, como a menudo se ve definida la estructura de la sociedad. Si, bien tal vez sea necesario crear las condiciones para que prospere la comunidad, la vida de ésta funciona de otra manera: presupone relaciones interpersonales de amor y amistad.

"El anhelo de la comunidad, -dice Berdiseff- de la parentela, del alma "afín, del prójimo, del auténtico reflejo en el otro no puede ser saciado por ninguna sociedad. Toda sociedad es el reino del emperador, por el contrario la comunidad es el reino de Dios"(71).

Si bien resta agilidad a esta exposición nada hay más conveniente para permanecer fiel al pensamiento de un autor que transcribir sus textos para luego analizarlos. Así procedemos a continuación: "Comunidad (comunidad) es para el "yo" sólo posible con un "tú"; con otro "yo" no con la sociedad como objeto, no con el "ello"(72). Tres años antes (1931) había escrito: "el enemigo de la persona es la sociedad y no la comunidad"(73). Continúa ahora el texto anterior: "La comunidad de "yo" y "tú" forma el "nosotros". La comunidad de dos se cumple en el tercero. La comunicación del "yo" con el objeto se cumple, en todo caso en un tercero, pero este tercero no es un "nosotros" sino el "ello". Comunidad y unificación cognoscitiva y emocional son posibles sólo en el orden del existir y con el existente.... El mundo objetivado y socializado, el mundo de las masas y de la cantidad, del "se" y del "ello", es un mundo caído que no conoce ninguna comunidad; en este mundo es constituida la comunicación sin comunidad, sin intuición y sin amor. Este mundo no conoce en ninguno de sus grados particulares de comunicación la unificación de un alma humana con otra.... Las comunidades objetivadas y socializadas son simbólicas, no realistas. La comunidad se distingue precisamente por esto de la comunicación, a saber que aquella es ontológicamente real; la comunicación por el contrario es simbólica, existe sólo por signos arbitrariamente establecidos"(74).

Esta relativamente larga pero fundamental transcripción impone un análisis.

A lo largo de todo el texto se observa un juego de contrarios

que giran en torno a dos ejes, que agrupan a su vez cada uno una serie de conceptos, formando dos círculos de ideas, donde los conceptos pertenecientes a un mismo círculo se implican mutuamente, entrando en contradicción, en cambio, si se pretende relacionar conceptos de un círculo con los de otro. Los dos ejes son: la persona y la personalización por un lado y la objetivación y socialización por otro.

Para una más clara comprensión conviene esquematizar primero, y sobre la base de ese esquema proceder luego a la explicación. La esquematización que surge del texto mismo es la siguiente:

PERSONA Y PERSONALIZACION

+Comunidad /
-Relación YO-TU /
-Comunión: es ontológicamente real /
-Comunidad YO-TU = "NOSOTROS" /

OBJETIVACION Y SOCIALIZACION

-Sociedad
-Relación YO-SOCIEDAD
-Comunicación: es simbólica
-Comunicación YO-SOCIEDAD="ELLO"

Explicaremos ahora, brevemente, este esquema. El personalismo, al decir de Berdiaeff: "rara dirección en la filosofía" y citando al P. Laberthonnière "única filosofía cristiana" (75), adjudica a la personalidad el valor supremo, pues precisamente en la personalidad se descubre la imagen y semejanza de Dios. A la personalidad y personalización se opone la objetivación que convierte a la persona de valor supremo en objeto, y ~~de~~ objeto simultáneamente la convierte también en medio o instrumento. Pero la personalidad es espíritu y como tal es un todo, no parte ni correlación de partes. Así pues, nunca puede ser medio o instrumento. Este tema de la personalidad, la persona como un todo, la persona como inobjetivable, merece un análisis más prelije que no podemos hacer aquí por un problema de método. Remitimos pues a la lectura de un apéndice antropológico donde las citadas cuestiones aparecen tratadas con más profundidad, sirviéndonos ahora esta breve referencia simplemente para entender el esquema y la oposición de los dos círculos de ideas. Vayamos a la explicación. La personalidad se realiza en la comunidad, o en otros términos, la personalización se logra

a través de la comunidad. Eso no puede darse en la sociedad porque en ésta media la objetivación. En ella no hay comunión de un "yo" con un "tú", que es otro "yo", sino comunicación "sin intuición y sin amor" entre un "yo" y una masa, una cantidad, el "se", el "ello". En la comunión la unificación cognoscitiva y emocional es posible; en la comunicación -tal como la entiende Berdiaeff- obviamente no lo es. Por último, para nuestro autor la comunidad es ontológicamente real mientras que la comunicación existe sólo por signos arbitrariamente establecidos, es puramente simbólica. Queda así pues esbozada en los diversos conceptos la oposición aludida entre ambos ejes ^{respectivos} con los círculos de ideas que en torno de ellos se forjan.

Con relación a uno de ellos, precisamente, resta todavía un tema por señalar, a saber el principio aristocrático que encierra el personalismo de Berdiaeff. "La realización de la personalidad es una tarea aristocrática". Esta expresión no debe ser relacionada en manera alguna con el aristocratismo social, o dicho en otros términos, con la organización aristocrática de la sociedad. Mientras el aristocratismo social es hereditario, derivado de los antepasados y nada tiene que ver con la cualidad personal, el principio aristocrático del personalismo alude a cualidades personales y se conecta con el existir interno del hombre y no con la objetivación(76). En una obra posterior reitera el autor ruso: "Estoy convencido de la necesidad de un elemento aristocrático -esa palabra debe ser comprendida cualitativamente- de la necesidad de un elemento personal que se oponga al elemento de clase, al factor condicional; partidario así, si se quiere, de un aristocratismo espiritual. Las desigualdades de clase deben desaparecer, y entonces las desigualdades personales aparecerán más fuertemente. El hombre debe distinguirse de su prójimo por sus cualidades individuales, y no por su situación social. Lejos de que el principio aristocrático cualitativo esté destinado a desaparecer con la extinción de las capas sociales, por el contrario, debe fortalecerse por su ausencia, pues las clases sirven para ocultar las diferencias cualitativas entre los seres, creando en su lugar distinciones ficticias y simbólicas"(77). Del texto transcrito podemos concluir,

sin distorsionar el pensamiento del autor, que en el mismo logran conciliarse *en cierto sentido igualdad y desigualdad* pues el primer término no hace referencia a las clases sociales, y el segundo a las calidades personales. Lo más, Berdiaeff insiste en señalar que cuanto más realidad cobre lo primero más resaltará lo segundo.

Ciertas frases de nuestro autor, tomadas fuera del contexto, podrían, sin lugar a dudas, llevar a dos interpretaciones erróneas. Una de ellas sería el aristocratismo social, "gentil" o "feudal" según la denominación que de él hace Berdiaeff, *quien la rechaza* expresamente en "Orígenes y espíritu del Comunismo Ruso", cuando imputa a Hecker una interpretación inexacta de su pensamiento(78). La otra variante, también falsa, sería adjudicar a Berdiaeff una posición igualitarista a partir de su teoría abolicionista de las clases sociales. Si bien ambas interpretaciones adolecen de fundamento, a la luz de los textos ya expuestos y de su respectivo análisis, no obstante, para eliminar toda duda al respecto citamos a continuación un párrafo que es sin duda *decisivo*: "Todo hombre está llamado a llegar a ser una personalidad y a él debe dársele la posibilidad de ello. Toda personalidad humana posee valor en sí y no puede ser considerada como medio. Todos los hombres son iguales ante Dios y llamados a la vida eterna en el Reino de Dios. Por esto no se niega en lo más mínimo la profunda desigualdad de los hombres en dotes y cualidades, en vocación y nivel, pero la igualdad de las personalidades es una igualdad jerárquica, una igualdad de seres distintos, no iguales en sus cualidades. La ontológica desigualdad de los hombres no es condicionada por su situación social, lo que sería una deformación de la verdadera jerarquía, sino por sus calidades humanas reales, por sus méritos y dotes; de tal modo se ligán en la doctrina de la personalidad el elemento aristocrático y el elemento democrático"(79).

En torno al personalismo ya nada más hemos de analizar, si bien mucho es lo que resta, por cuanto el personalismo no califica una determinada área del pensamiento de Berdiaeff sino que es toda su filo

sofia, así pues este trabajo, en su integridad, irá completando en diversos aspectos lo que en este apartado solamente hemos señalado en grandes rasgos.

Sin embargo, sería interesante para finalizar, examinar la expresión que usa nuestro autor para autodenominarse. Berdiaeff se llama a sí mismo un "cristiano comunista". Aclaro que en el contexto el término comunista usado por Berdiaeff no trae la carga ideológica colectivista-marxista, sino que remite a la comunión y conciliaridad exigidas para el logro del comunitarismo. He citado los términos originales del autor ruso para atenerme a los principios que impone toda investigación seria: enunciar la verdad sea cual fuere, ser fiel al propio autor, no poner en su boca frases y términos que no ha usado y puedan dar lugar a desviaciones ^{respecto} de la doctrina por éste sostenida. No obstante y justamente para evitar interpretaciones erróneas o maliciosas, por parte de aquellos que leyeren, sin mayor conocimiento del autor, frases o párrafos sueltos, desgajados y despejados del contexto, me atrevo a corregir al mismo Berdiaeff cambiándole su propia definición por la de "cristiano comunitarista". El segundo término de la expresión ha quedado suficientemente esclarecido. Analicemos ahora el primero. Por qué cristiano comunitarista y no comunista a secas? Sencillamente porque para nuestro autor solo en Cristo se realiza la perfecta integración de la personalidad con la sociedad. La verdadera comunidad solo puede darse sobre bases cristianas, donde se revela la suprema e integral síntesis de lo personal y la vida común entre los hombres. Esta vida común no deriva ni de una clase, ni de un estado, raza, sociedad, sino del Cuerpo Místico de Cristo. Sólo allí el hombre constituye un "miembro vivo de una jerarquía orgánica perteneciente a un todo real y vital". En "Destino del hombre contemporáneo" el autor ruso dice: "Al cristianismo puede solamente corresponder desde el punto de vista social un socialismo personalista" que una lo individual al principio de la comunidad". No podese ahora poner en tela de juicio esta denominación pues correg

pendería hacerlo en una instancia crítica. Así pues, limitándonos a la mera exposición e interpretación de Berdiaeff, digamos que en función de esa postura nuestro autor se ve obligado a realizar un análisis del socialismo, para destacar, según su criterio, las verdades rescatables y repudiar sus falsedades. Ateniéndonos al autor, nos disponemos para esa misma tarea en el siguiente apartado.

2.1.5. El Socialismo

Antes de pasar al análisis de la verdad y falsedad del socialismo, tal como lo presenta Berdiaeff, es conveniente detenerse a considerar el mismo vocablo "socialismo", e incluso buscar en el autor la justificación del uso de tal término. En "Reino del Espíritu y Reino del César" encontramos la respuesta. Allí nuestro autor primeramente señala que el término "socialismo", derivado del vocablo "sociedad", en verdad "no significa gran cosa, no tiene color propio". En cambio "la palabra "comunismo" es más significativa, porque implica ya una referencia a la comunión (sobornost) y al comunitarismo"(80). Por otra parte, hemos visto en el apartado anterior que la sociedad como tal se ligaba a la objetivación y por tanto se oponía a la persona y a la personalización. Así pues, citábamos la siguiente expresión extraída de su obra "Destinación del hombre" : "el enemigo de la persona es la sociedad y no la comunidad". Comprendemos entonces su poco agrado frente al término "socialismo" como vocablo en sí, más que por lo que éste usualmente alude. La carga semántica del término "comunismo" como vocablo en sí y no con relación a lo que concreta e históricamente éste connota, se presenta como más acorde al pensamiento de Berdiaeff. Ahora se puede entender mejor el porqué de esa autodenominación ("cristiano comunista") analizada, explicada, corregida y defendida, en el fin del apartado anterior. Es obvio, así como yo me he permitido corregir esa expresión para evitar toda duda o confusión ideológica al respecto, del mismo modo nuestro autor, luego, consciente de la carga ideológica que el término "comunismo" implica per

el modo de concreción que en la praxis histórica siempre ha tenido, identificándose sin excepción con el colectivismo y olvidando definitivamente el comunitarismo al que originaria y semánticamente hacía referencia, ha tenido que optar por el otro término -socialismo- que si bien le es menos grato, también es menos peligroso en cuanto a posibles malas interpretaciones. Confrontemos lo dicho con el siguiente texto: "Si no existiera esta transformación del comunismo en colectivismo extremo, que no deja posibilidad de ninguna individualización, yo preferiría la palabra "comunismo", yo defendería un comunismo religioso y aristocrático (no en el sentido social, sino clásico de la palabra). Pero teniendo en cuenta la terminología establecida por la vida, doy la preferencia a la palabra socialismo"(81).

Sin entrar todavía en una instancia crítica, podríamos simplemente preguntar: no podía haber encontrado Berdiaeff una terminología exenta de toda confusión? una terminología que no implicara filiaciones ideológico-históricas concretas, y que tampoco entrara en contradicción con su propia doctrina? Por ahora le dejemos como mero interrogante.

2.1.5.1. Verdad y falsedad del socialismo

La verdad del socialismo, que antes de llegar al poder pretendía ser la organización de lo que es humano, radica -según Berdiaeff- en la idea de que la persona humana en general, y la persona del obrero en particular, deben transformarse de objeto en sujeto. El hombre es un sujeto y una persona, y el orden social que lo reconozca está justificado. Pero a la par de esta verdad práctica, incontestable, en el socialismo encuentra Berdiaeff una metafísica falsa. Esta falsa metafísica se funda en la primacía de la sociedad sobre la persona humana pretendiendo que esta primacía no puede más que beneficiar al hombre (82).

A su vez el socialismo se funda la mayor parte de las veces en esta falsa metafísica viendo en el mundo de los objetos la realidad

primera y en el mundo del sujeto una realidad secundaria (83). La consecuencia de este falso fundamento puede manifestarse en la creación de una nueva esclavitud, en lugar de la pretendida nueva sociedad libre.

La primacía del objeto es -en la apreciación del autor- consecuencia del mundo burgués. "El burgués proviene del pueblo trabajador pero le traiciona, se aleja de él y crea una clase que oprime al trabajador" (84). Ahora bien, la oposición más profunda del socialismo, por lo menos en el ámbito del deber ser, no es al capitalismo como categoría económica sino a la burguesía como categoría espiritual. Lo que sucede es que lamentablemente este ámbito del deber ser, en el caso del socialismo, no coincide con lo que históricamente acontece, ya que la oposición de la clase obrera y del socialismo a la burguesía y al espíritu burgués es muy relativa, en verdad. "Los obreros y el movimiento socialista no presentan un espíritu netamente antiburgués más que en épocas en que los sueños revolucionarios no han alcanzado su madurez" (85). "El obrero aspira, en definitiva, a trocarse en burgués, y después de todo hay que reconocerle ese derecho desde el punto de vista social" (86). "Los ideales positivos socialistas y comunistas son eminentemente burgueses: son los ideales del triste paraíso de la fábrica, de la fuerza y de la prosperidad terrestre" (87). Esta transcripción alterada de frases tomadas de la obra "El Cristianismo y la lucha de clases" muestran, en Berdiseff, la convicción de que el socialismo cuando llega a la realización se vuelve tan burgués como el capitalismo. Nuestro autor insiste que el espíritu burgués no es algo creado por el capitalismo, sino que éste fue engendrado por aquél y que, en todo caso, solo refleja el estado espiritual de las sociedades contemporáneas. "El espíritu burgués es un principio eterno" (88).

Por otra parte, el socialismo basado en la metafísica falsa ya aludida, se afirma sobre la codicia y la envidia: los antiguos pobres se convierten en nuevos ricos, y los antiguos ricos en nuevos pobres (89). En esta circunstancia es obvia la "nueva esclavitud"

a la que previamente hemos hecho referencia. Esta situación lleva al autor ruso a expresarse de la siguiente manera: "Así, éticamente hablando, sólo es admisible el socialismo aristocrático porque el aristócrata se halla libre del resentimiento que experimenta, por el contrario, el proletario"(90).

A tal extremo puede conducir el falso fundamento del socialismo, que Berdiaeff llega a establecer la coincidencia del capitalismo burgués con el socialismo comunista: "Para ambos la persona como valor supremo no existe, en uno desaparece aplastada por el poder económico, en otro por la justa repartición de bienes materiales"(91). Ampliamos esta aguda observación de Berdiaeff en un texto, cuya claridad nos exime de toda ulterior explicación: "Pero ética y espiritualmente hablando el socialismo tan burgués como el capitalismo no se eleva por encima de la concepción del mundo y del sentimiento de la vida de éste último, no cree más que en cosas visibles. Por eso el problema social se convierte en problema espiritual y moral, en el problema del nacimiento de un nuevo hombre y de nuevas relaciones entre los individuos"(92).

2.1.5.2. Limitaciones del socialismo

El contexto anterior conduce necesariamente al análisis de este tema. Al señalar las "falsedades" -denominadas así por Berdiaeff- del socialismo, ya implícitamente se nos presentaba el socialismo en sus limitaciones, limitaciones que ahora debemos considerar en forma explícita. El socialismo puede resolver el problema del "pan" y de la justicia social, pero es incapaz -he ahí el meollo de la cuestión- de resolver los problemas esenciales de la existencia humana, pues éstos son de orden espiritual y no de orden social. Parafraseando un texto ya citado, el mismo "problema social se convierte en problema espiritual y moral", problema que no ha sido resuelto ni por el socialismo ni por el capitalismo, ni podrá ser resuelto -según Berdiaeff- en ninguna concepción puramente humano-terrena que no con

temple sino el Reino del César, poniendo el acento en los bienes materiales, que no son más que medios y en estas concepciones alcanzan el rango de fines. La suprema solución del hombre de hoy -dice nuestro autor- es el reencuentro con Dios. En "La Nueva Edad Media", publicada en inglés con el título "The end of our time" escribe: "God must again be the centre of our whole life, our thought, our feeling, our only dream, our only desire, our only hope" (93). En la misma obra, el autor ruso advierte que cuando todo se centra en el hombre y en sus propias posibilidades -el humanismo es una prueba de ello- el resultado es fatal, pues se produce la desintegración del "mito" cristiano del **teandrisimo** (God-manhood). Destruyendo a Dios se destruye al hombre: "where there is no God, there is no man... that is what we have learned from experience" (94). Por último denuncia la verdadera tragedia del tiempo moderno: "The turning of humanism against man constitutes the very tragedy of modern times. Humanism destroyed itself by its own dialectic" (95). Con estas acertadas expresiones de Berdiaeff podríamos replicar a aquellos que hoy día consideran rescatar sea al socialismo, sea al marxismo apelando al humanismo.

Otras limitaciones del socialismo son el problema de la igualdad y el de la libertad. Con referencia a la igualdad, nuestro autor afirma que el socialismo jamás llegará a la sociedad perfecta, jamás realizará la igualdad, porque se anularán las "clases" creadas por el capitalismo, pero serán reemplazadas por otras **integradas** por lo que actualmente se ha dado en llamar: los "**managers**". En su reemplazo, también es frecuente el uso de la denominación "la nueva clase", que con toda ironía expresa la mera sustitución de unas clases por otras. Baste además recordar, en el apartado anterior, la alusión a los antiguos pobres convertidos en nuevos ricos y los antiguos ricos en nuevos pobres.

No olvidemos tampoco que Berdiaeff, si bien braga por la desaparición de las desigualdades de clase, no es un igualitarista, y desde su aristocrático espiritual sostiene la existencia inextinguible de

las desigualdades personales en lo cualitativo. Lo que Berdiaeff señala, precisamente, como limitación del socialismo, es por una parte la pretensión absurda de anular incluso esas naturales desigualdades personales cualitativas y por otra el fracaso *o que arriba, aún el intento* de la anulación de las desigualdades de clase.

En cuanto a la libertad, señala Berdiaeff que "es el escollo donde se estrellan las ideologías socialistas, pues, en realidad, la cuestión social es, ante todo, la cuestión de la organización de un trabajo efectivamente libre"(96). El problema reside en que la pretendida emancipación del trabajo y de los trabajadores, cuando la ideología socialista debe concretarse en un orden práctico, en la mayoría de los casos, termina en la organización de un trabajo forzado en nombre del Estado. Frente a esta situación "de facto" el autor ruso indica las características que una auténtica libertad otorga a la vida social. Leeones: "La libertad en la vida social debe dar a todo hombre la posibilidad efectiva no sólo de cubrir las necesidades de su existencia, sino la posibilidad de manifestar energías creadoras y de realizar su vocación. En otros términos, el significado real y verdadero de la libertad exige de la sociedad una organización que garantice a cada hombre la posibilidad material del trabajo y de la creación"(97). La organización aludida en el texto supone un nuevo tipo de sociedad surgida de la supresión de los órdenes sociales existentes y de las clases, substituyendo a los mismos por las profesiones o corporaciones. Así expresa Berdiaeff su concepción de la auténtica sociedad libre: "...sólo una sociedad de profesiones activas y de vocaciones creadoras, que haya rebasado los órdenes sociales y las clases, se hallará depurada de ficciones y de imposturas"(98). Pero la supresión de los órdenes sociales y de las clases no significa uniformidad artificial, negación de toda cualidad jerárquica. Por el contrario, implica la aparición de una jerarquía auténtica y humana, en oposición a la jerarquía convencional y simbólica que resulta actualmente en la clase; "significa sólo que la aristocracia de nacimiento y la de fortuna serán suplantadas por la aristocracia del trabajo y de la creación, por la de las aptitudes y vocaciones, es decir, por una aristocracia efecti-

vamente humana"(99). Entonces será posible la apreciación del individuo por lo que es y no por lo que posee. En semejante sociedad la libertad estará siempre unida al amor.

Para finalizar este tema nos cabe una última pregunta, que una vez más deja al descubierto las múltiples limitaciones del socialismo: ¿Cómo conciliar igualdad con libertad?. En términos de nuestro autor: "Como conciliar la solución del problema del pan para todos los hombres problema del que depende la misma vida de esos hombres, con la libertad, de la que depende su dignidad?"(100). La respuesta de Berdiaeff indica que el problema solamente podría ser resuelto sobre la base de un socialismo religioso. Qué signifique tal expresión no conviene explicarlo ahora, cuando la respuesta es en cierto modo un adelanto, en cambio, la misma se constituirá en estricto objeto de análisis en el apartado final de nuestra consideración en torno al socialismo.

2.1.5.3. Distinción entre socialismo y comunismo

Oposición entre colectivismo y socialismo

A pesar de las limitaciones que el mismo Berdiaeff señala en el socialismo, debido a su elección -como hemos visto en el apartado 2.1.5.- de este término, si bien peculiarmente adjetivado como luego lo veremos, en cierto modo se ve obligado a justificar esa elección, mostrando a través de una comparación del socialismo con el comunismo y el colectivismo respectivamente, como se da en aquél una mejor posibilidad de realización para el hombre como persona.

Con relación a la distinción entre socialismo y comunismo señala nuestro autor una doble posibilidad: la de una distinción secundaria, fundada, porque solamente indica los diferentes grados de enriquecimiento de la sociedad; y la de una primaria o fundante, más profunda porque se basa en una distinción de principios.

Veamos primeramente la distinción secundaria, que es la más conocida, precisamente por la facilidad con que puede ser captada. Tanto en el socialismo como en el comunismo, cada uno debe dar según su capacidad, pero la distinción radica luego en dar a cada uno según su trabajo, para el socialismo; y dar a cada uno según sus necesidades,

para el comunismo (101). Observamos, según lo ya expresado, que según Berdiaeff la diferencia entre dichos sistemas radica en la diversa asignación de medios y recursos para cada hombre y no en principios.

El principio que ahí estaría en juego, en la clara distinción, es el siguiente: el hombre es un sujeto y una persona, no puede ser considerado como cosa u objeto. La aceptación por parte de un sistema y el rechazo por parte de otro, de este principio, será lo que constituye la diferencia primaria o fundante. Así pues, el socialismo aceptando el citado principio no tiende a la colectivización ni exige una concepción totalitaria del mundo. A la inversa, el comunismo rechazando tal principio implica necesariamente totalitarismo y colectivización, considerando lícitos todos los medios para alcanzarlos.

En cuanto a la oposición entre colectivismo y socialismo, también éste se funda en un principio: "la persona se opone, no a la comunidad y al espíritu de comunidad, sino a la cosa y a la colectividad"(102). El colectivismo es una concepción de la comunidad a través de las cosas, de los objetos y así tiende a transformar al hombre de sujeto en objeto. A esto se opone radicalmente el socialismo concebido como transformación del hombre de objeto en sujeto. A continuación, y para finalizar este tema, transcribo un texto que muestra la real valoración que Berdiaeff hace del socialismo: "Ahora bien: el socialismo no se justifica más que porque quiere crear una sociedad en la que ningún hombre represente un objeto, una cosa, sino donde cada hombre sea sujeto, una persona"(103).

2.1.5.4. Noción de utopía

Como Berdiaeff denomina al socialismo "utopía social", tema de análisis en un apartado posterior, es conveniente revisar primero la noción de utopía, tal como la entiende nuestro autor. Berdiaeff parte de la noción vulgar y muy generalizada de la utopía como algo irrealizable, para mostrar el error de tal consideración. Así, pues,

afirma categóricamente "Las utopías pueden ser realizadas, e incluso en la mayoría de los casos han sido realizadas"(104). Posteriormente agrega "las utopías han sido siempre realizadas, aunque de forma alterada"....."las utopías son realizables, pero con la condición expresa de ser deformadas"(105).

Para entender correctamente los textos citados, no podemos demorar más la explicación, de nuestro autor, para la existencia de la utopía. Esta surge porque "el hombre víctima del mal del mundo que lo envuelve, tiene necesidad de imaginar, de evocar la imagen de un orden perfecto, armónico, de vida social"(106). De aquí se deduce que la utopía es inherente a la misma naturaleza humana.

Ahora bien, previamente hicimos referencia a la realización de la utopía indicando que tal realización exige siempre la deformación de la utopía. Esta condición, que a primera vista puede resultar extraña, de pronto se convierte en familiar e incluso natural, cuando entendiendo a la utopía como imagen de un orden social perfecto, intentamos solamente pensar en el modo de plasmar ese orden ideal en el plano real.

Concretamente muchas utopías han sido realizadas, desempeñando enorme papel en la historia, pero ninguna de ellas logró efectivamente ese orden social perfecto, del que, como idea, habían partido. Este es un dato de experiencia que confirma lo dicho, pero no nos da el porqué, la causa de tal acontecer.

Pasando a un orden metafísico, la explicación es sencilla; la perfección no puede ser realizada en este mundo, aunque se pueda pensar y aspirar a ella. Pero esta cuestión será más extensamente desarrollada en el siguiente apartado, así pues, para no entrar en repeticiones, retomamos ahora otra cuestión fundamental relativa a la noción de utopía.

Si no es la imposibilidad de realización -se pregunta Berdiaeff- qué es lo que distingue esencialmente a la utopía? He aquí su respuesta: "La integridad es el principal signo distintivo de la utopía"(107). El hombre viviendo en un mundo fraccionado y anhelando un mundo íntegro,

mediante la utopía pretende superar el fraccionamiento y realizar la integridad. Partiendo de esto, nuestro autor, llega a una nueva afirmación: "la utopía es siempre totalitaria la utopía es siempre hostil a la libertad"(108). El desencanto inicial provocado por esta afirmación es asumido por Berdiaeff quien, para aclarar, señala que las utopías sociales no tienen en cuenta los esfuerzos libres, pues la perfección y armonía propuestas no son realizadas en libertad, no resultan de la victoria sobre el mal por el libre esfuerzo del espíritu. Esta vez, partiendo de una experiencia de la realidad histórica, pero remontándose a su ideal personalista, con ese dejo, sin embargo, de pesimismo y anarquismo no reconocido pero latente, llega a expresar: "Paradójicamente podría decirse que es la libertad, la vida en la libertad, lo que representa la utopía mas irrealizable"(109).

2.1.5.5. Error de las utopías sociales

Cabe ahora retomar algo ya esbozado en el apartado anterior, al hacer referencia a la causa de la deformación de la utopía en su realización. Allí se afirmó que la perfección no puede ser realizada en los límites de este mundo. Ahora se afirma que el error fundamental de las utopías sociales reside, precisamente, en la fe en un estado perfecto de la sociedad dentro del reino del César. Y sólo puede ser perfecto y armónico el reino de Dios, el reino del Espíritu, que sólo es concebible escatológicamente. El orden perfecto y armónico en el seno del reino del Espíritu será también el reino de la libertad. Por el contrario, el orden armónico en el seno del reino del César implicará siempre, necesariamente, la aniquilación de la libertad (110)(recordar la cita: "la utopía es siempre hostil a la libertad", y su aclaración).

La victoria del Reino del Espíritu sobre el Reino del César es una victoria sobre el mundo de la objetivación. La victoria definitiva sólo se da en el plano escatológico, pero la lucha entre ambos poderes ya se inicia dentro de los límites del reino de la objetivación. La superación de esos límites es el primer paso hacia la vic-

toria definitiva.

Así como hemos señalado el error de las utopías sociales, el cual consiste, en realidad, en un engaño, también hemos de indicar la necesidad de estas utopías, pues según Berdiaeff, constituyen la fuerza motriz para la lucha (111).

2.1.2.6. Socialismo: utopía social

El punto de partida será la expresión de Berdiaeff: "El socialismo es una utopía social que se apoya en un mito mesiánico" (112). Como utopía sabemos que para Berdiaeff es realizable (ver 2.1.2.4.), pero con la condición de resultar en su realización, dentro del Reino del César, deformada su teoría y aniquilada la libertad. Sin embargo Berdiaeff intenta rescatar al socialismo de una aniquilación total, e incluso de una deformación, proyectándolo más allá del reino del César, tal como lo expresa en los términos finales de la frase citada. Esta "utopía social que se apoya en un mito mesiánico" significa - para nuestro autor - que el socialismo no será nunca realizado en los límites de este mundo, en el reino del César, sino que se proyecta salvíficamente hacia el Reino del Espíritu, reino de la libertad.

Volviendo al socialismo como simple utopía social, éste se presenta como una necesidad - tal como se expuso en el párrafo final del apartado anterior - para un determinado momento de la historia. Así, en función de esa necesidad histórica, Berdiaeff define el socialismo como: "la supresión de una escandalosa explotación y de intolerables desigualdades de clase" (113).

Tomando en consideración todas las cuestiones examinadas en torno a la utopía, podemos resumir del siguiente modo lo que nuestro autor quiere significar con su definición del socialismo como utopía social que se apoya en un mito mesiánico: la sociedad creada por éste, si bien no será perfecta, ni armónica, ni libre de contradicciones, y lo trágico en la vida humana se acrecentará: llegará, sin embargo, a ser más interior, más pro-

funda (114). La lucha continuará, pero tomará una nueva dirección; desde el mundo objetivado del Reino del César intentará, con sentido mesiánico, superar sus límites para dirigirse al Reino del Espíritu, único capaz de satisfacer el ansia de perfección de cada hombre y cumplir el orden perfecto de la vida social.

2.1.5.7. Socialismo religioso y personalista como solución

En posesión ya de todos los elementos de juicio, habiendo analizado las consideraciones de Berdiaeff en torno al término socialismo, a su uso habitual y al uso determinado y restringido que él mismo le asigna, y después de examinar las verdades y falsedades encerradas en tal sistema, según lo hubo señalado el autor ruso, debemos ahora apelar a todo ello como fundamento para nuestro esquema de la solución propuesta por Berdiaeff en torno a la cuestión social. De este modo, cuando corresponda, en cada caso, obviaremos repetir la explicación, remitiendo a las ya expuestas en los apartados precedentes.

En "Reino del Espíritu y Reino del César" nuestro autor señala la posibilidad de considerar un concepto genérico de socialismo. Este daría lugar a diferentes formas de socialismo. "Puede haber un socialismo revolucionario y un socialismo reformista, un socialismo religioso y un socialismo ateo, un socialismo democrático y un socialismo aristocrático. No se trata aquí de las transformaciones sociales que se realizan en Europa, sino de los principios" (115). A partir de este texto podemos empezar a construir nuestro esquema, cuya piedra angular sería el socialismo como concepto genérico, y, de este modo, según la determinación que recibiera sería o no aceptable para Berdiaeff, es decir compatible con su doctrina personalista ya expuesta. En otras palabras, podríamos decir que una determinación conveniente neutralizaría aquellos aspectos negati

vez que se desprenden del mismo término socialismo, tal como lo señala Berdiaeff, y a lo cual nosotros hemos hecho referencia en los apartados 2.1.5 y 2.1.5.1. (Al socialismo- y Verdad y falsedad del socialismo- respectivamente). La determinación que para nuestro autor cumple tal fin es la otorgada por los términos: religioso y personalista. Debemos analizar, a continuación, brevemente, lo que ellos significan. Iniciemos la tarea con el segundo, del cual ya ha sido expuesto largamente en apartados anteriores (especialmente en el 2.1.4.3.) a los que remitimos, para aquí señalar simplemente su incidencia al calificar el socialismo. Esta quedaría de manifiesto en la unión de lo individual con el principio de la comunidad, donde la personalidad tendría garantizada su realización en la comunión de cada "yo" con un "tu", logrando la unificación cognoscitiva y emocional. De este modo, el término "personalista" neutralizaría cualquier intento de "objetivación" que pudiera filtrarse a través de la noción genérica de "socialismo".

Con relación al término "religioso", recordamos en primera instancia, que en el apartado 2.1.5.1. (Verdad y falsedad del socialismo) se concluyó que el problema social era, en verdad, un problema espiritual y moral, el problema del nacimiento de un nuevo hombre. Este problema que excedía las posibilidades de un socialismo "a secas", y por tanto era analizado como una de las limitaciones del socialismo, es ahora resuelto por el término "religioso", que ordena inmediatamente el problema social al reencuentro con Dios, de donde habrá de surgir ese hombre nuevo capaz de realizar la sociedad ideal. Nuevamente observamos cómo es neutralizado, ahora por el término "religioso", ese aspecto negativo de limitación frente a los problemas esenciales de la existencia humana, que se desprende de una consideración del socialismo sin determinación alguna, o dentro de una concepción puramente humano-terrena.

Además, tal como se ha indicado en el apartado 2.1.3.2. (Limitaciones del socialismo) sólo un socialismo religioso, que implica la sumisión del socialismo a principios y objetivos religiosos, podría ofrecer el "pan" para todos sin comprometer la libertad de cada uno. En otros términos, sólo este socialismo religioso podría conciliar igualdad y libertad.

Concluamos este tema con un párrafo de Berdineff que es, al mismo tiempo, un resumen de lo examinado, y la expresión misma de su respuesta a la cuestión social: "Hay que desear el desarrollo y la victoria del socialismo religioso. Pero este no equivale en manera alguna a una religión del socialismo. La sumisión del socialismo a unos principios y a unos objetivos religiosos es una liberación frente a la falsa religión del socialismo, o sea respecto de la falsa objetivación de la sociedad" (116).

NOTAS

Advertencia preliminar: se obviará en las siguientes notas la edición y año de las obras citadas, para cuyos datos remitimos a la nómina señalada en la Bibliografía.

- 1- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.57.
- 2- cfr. " " pág.58
- 3- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.57
- 4- cfr. " " pág.58
- 5- cfr. " "pág.48-9
cfr. "El sentido de la Historia" pág.160-1
- 6- cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.49
- 7- "Destino del hombre contemporáneo" pág, 93
- 8- " " pág.81-2
- 9- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.56
- 10- "Destino del hombre contemporáneo" pág.93
- 11- " " pág.81-2
- 12- cfr. Lampert, E.: "Nicolas Berdyaev and the New Middle Ages"
Cap. 4
- 13- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.61
- 14- " " pág.88
- 15- Idem
- 16- cfr. "Reino..... pág.61: "No obstante, la realidad "nosotros" no tiene de ninguna manera el derecho de admitir la primacía de la sociedad sobre la persona humana".
- 17- "Destinación del Hombre" pág.264
- 18- "Un hombre no es plenamente libre si tiene a otro como esclavo, pues el primero se ha esclavizado a la idea de amo"
cfr. este texto de Berdiaeff con ^{el término} dialéctica del Señor y del esclavo de la fenomenología hegeliana, usado también luego por el marxismo.
- 19- cfr. "Destinación del Hombre" pág.264
- 20- "Dostoiewsky" pág.99 traducción: "La idea de Dios es el único concepto sobrehumano que no destruye al hombre, que no lo convierte en un medio o instrumento".
- 21- cfr. Lowrie, Donald A.: "Rebellious Prophet- A life of Nicholas Berdyaev" Cap.18
- 22- Hago constar que la terminología "per se" y "per accidens" no pertenece a Berdiaeff, sino que es introducida en función de la claridad del análisis.
- 23- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.60

- 24- "Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.268
25- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.60
26- Idem
27- cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.60
28- " " " pág.125
29- cfr. " " " pág.126
30- Idem
30 bis- cfr. "Das Ich und Die Welt der Objekte" pág.212: "die
Persönlichkeit ist fähig, Leid und Freude zu empfinden,
sie hat dafür ein Gefühlsorgan, das den überpersönlichen
Realitäten fehlt"
Traducción: "La personalidad es capaz de sentir *Sufrimiento*
y alegría, tiene para esto un órgano afec-
tivo que falta a las realidades suprapersonales"
- 31- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.128
32- " " " pág.129
33- " " " pág.132
34-cfr. " " " pág.129
35-cfr. " " " pág.130
36-cfr. Idem
37-cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.131- Este
concepto de conciliaridad será explicitado en el apartado
siguiente(2.1.3.4.)
38-cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.132
39-cfr. " " " pág.133
40-cfr. " " " pág.132
41-cfr. " " " pág.133
42-cfr. Lowrie, D.A.: "Rebellious Prophet" Notas.
43-cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.131
44-cfr. " " " pág.133
45-cfr. " " " pág.131
46-cfr. Richardson, D.B.: "Berdyayev's Philosophy of History" Cap.2
47- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.103
48- " " " pág.104
50- " " " pág.60
51- " " " pág.105
52-cfr. " " " pág.106

53-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.60

54- ver nota 17

55-"Destino del hombre contemporáneo" pág.146

56- traducción: "El hombre es un fin en sí mismo y no puede ser usado como medio"

57-cfr.Lampert,E:"Nicholas Berdyaev and the New Middle Ages" Cap.5

57 bis-cfr."Das Ich und die Welt der Objekte" pág.233 : "Das Verhältnis zwischen Persönlichkeit und Gesellschaft erscheint in einem ganz anderen Licht, je nachdem, ob wir sie von aussen betrachten von der Natur und der Soziologie her, oder von innen, von Geiste und der Existenzphilosophie her"...

Traducción: La relación entre personalidad y sociedad aparece bajo una luz enteramente distinta según que nosotros la consideremos desde fuera, es decir desde la naturaleza y la sociología, o bien desde adentro, desde el Espíritu y desde la filosofía existencial"....

58-"Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.256

cfr. "Das Ich und die Welt der Objekte"

58 bis- cfr. " " " " " pág.236:"Das Stärkste in dieser objektivierten gefallenen Welt ist keineswegs das Wertvolle. Der Mensch ist ein grösserer Wert als die Gesellschaft, die Nation und der Staat, er wird aber gewöhnlich durch die Gesellschaft, die Nation und den Staat verdrückt, die zu Götzen der objektivierten gefallenen Welt,....

Traducción: Lo más fuerte en este mundo caído objetivado no es de ningún modo lo más valioso. El hombre es un valor más grande que la sociedad, la Nación y el Estado, pero es frecuentemente aplastado por la sociedad, la Nación y el Estado que llegan a ser ídolos del mundo caído objetivado,....

59-"Destino del hombre contemporáneo" pág.53

60-cfr."Reino del Espíritu y Reino del César" pág.62

61-cfr. " " " " " pág.63

62-"Destino del hombre contemporáneo" pág.57

63-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.64

64-cfr. " " " " " pág.61

65-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.134

66-cfr."Destino del hombre contemporáneo" pág.97

67-cfr."Destinación del Hombre" pág.101

68-"Destino del hombre contemporáneo" pág.85:"La historia comensó por el colectivismo y éste existió siempre en ella; ha existido para el hombre medio, para las masas, para la comunidad social. El hombre ha seguido siempre una inclinación hacia el rebaño".
"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.128: "La conciencia colectiva, la conciencia de grupo ha imperado desde los más lejanos tiempos.

69-cfr."Destinación del Hombre" pág.285

- 70-"Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.258
- 71-"Das Ich und die Welt der Objekte" pág.249: "Die Sehnsucht nach der Gemeinschaft, nach dem Verwandtsein, nach der Verwandten Seele, nach Nähe, nach echter Widerspiegelung in den anderen kann von keiner Gesellschaft gestillt werden. Jede Gesellschaft ist das Reich des Kaisers, die Gemeinschaft hingegen ist das Reich Gottes".
- 72-"Das Ich und die Welt der Objekte" pág.238
- 73-"Destinación del Hombre" pág.101
- 74-"Das Ich und die Welt der Objekte" pág.238
- 75- " " pág.217
- 76-cfr. " " pág.248
- 77-"Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.257
- 78-cfr. " " pág.257
- 79-"Das Ich und die Welt der Objekte" pág.219
- 80-cfr."Reine del Espíritu y Reino del César" pág.69
- 81- " " pág.69
- 82-cfr. " " pág.65
- 83-cfr. " " pág.66
- 84-"Destinación del Hombre" pág.301
- 85-"Cristianismo y lucha de clases" pág.46
- 86- " " pág.47
- 87- " " pág.48
- 88- " " pág.49
- 89-cfr."Destinación del Hombre" pág.303
- 90- " " pág.301
- 91- " " pág.280
- 92- " " pág.296
- 93-traducción: "Dios debe ser nuevamente el centro de toda nuestra vida, de nuestro pensamiento, de nuestro sentimiento, de nuestro único sueño, nuestro único deseo, y nuestra única esperanza"
- 94-traducción: "dende ne hay Dios, no hay hombre,...ese es lo que hemos aprendido de la experiencia".
- 95-traducción: "el viraje del humanismo contra el hombre constituye la verdadera tragedia de los tiempos modernos. El humanismo se destruyó a sí mismo en razón de su propia dialéctica"
- 96-"Cristianismo y lucha de clases" pág.54
- 97- " " pág.68
- 98- " " pág.69
- 99- " " pág.70
- 100-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.68
- 101-cfr. " " pág.66
- 102- " " pág.133
- 103- " " pág.134 - el subrayado no pertenece al autor.

- 104-"Reino del Espiritu y Reino del César" pág.190
105-Ibid.
106-Ibid.
107-"Reino del Espiritu y Reino del César" pág.191
108-Ibid.
109-Ibid.
110-cfr."Reino del Espiritu y Reino del César" pág.193
111-cfr. " " pág.192
112- " " pág.193
113-Ibid.
114-cfr."Reino del Espiritu y Reino del César" pág.194
115- " " pág.69
116- " " pág.71

" LO POLITICO "

2.2 LO POLÍTICO

La preocupación de Berdiaeff por lo social y por las relaciones de la persona con la sociedad, le ha llevado al análisis de ciertos temas que pertenecen al ámbito político, aún cuando no exista en él una intención expresa de ofrecer una teoría política sistematizada. Pero tampoco pueden obviarse sus alusiones incidentales a problemas políticos, como se habrá de observar en las siguientes páginas.

La postulación del socialismo religioso y personalista como respuesta al problema social, no constituye para Berdiaeff una definición política, pues la finalidad indicada y perseguida por el autor ruso en el planteo de ese peculiar socialismo, es la de dar solución, aunque dentro de la realidad terrena y por ende solución parcial, al conflicto persona-sociedad que en definitiva sólo se resuelve plenamente en el Reino de Dios. Este es el motivo por el que dicho tema fue incluido en nuestro análisis, en la consideración de lo social y no en la consideración de lo político.

No obstante, por la estrecha conexión con lo social que guardan nociones tales como la del Estado, sus relaciones con la Persona, la Nación etc., y cuyo examen Berdiaeff no pudo evitar para una fundamentación lógica de su socialismo religioso y personalista, nos llevan al análisis de un determinado pensamiento político, aún cuando Berdiaeff no lo reconozca como tal, sino como mero instrumento en función de su actitud ante el problema social.

Los tópicos que incluye nuestro análisis de lo político, pueden no ser todos los que generalmente corresponden a una teoría política, debido a la ya aludida preocupación principal de nuestro autor, lo que le disculpa a él frente a una crítica rigurosa, y nos justifica a nosotros en la elaboración de semejante esquema. El objetivo de éste es organizar y sistematizar las ocasionales nociones políticas que Berdiaeff vuelca en diversas obras, principalmente en "Destinación del Hombre", "Reino del Espíritu y Reino del César", "Destino del hombre contemporáneo" y "Das Ich und die Welt der Objekte". A partir de la mencionada sistematización, ya indicada en el índice analítico de esta monografía, será más claramente visto el pensamiento político que subyace en la elaboración temática del autor ruso.

Después de formulada esta pequeña advertencia introductoria, es oportuno pasar de lleno al examen de cada una de las cuestiones enunciadas.

2.2.1. El Estado

Con relación al tema del Estado, Berdiaeff analiza cuatro aspectos: su esencia, su principio, su destino y lo que él denomina el "mito" de la soberanía.

"El Estado, por su origen, su esencia y su fin, no se halla animado por el pathos de la libertad ni por el del bien e por el de la persona humana, aunque esté en relación con ellos"(1). En el citado texto aparecen tres de los cuatro aspectos analizados por Berdiaeff, ligados entre sí por una apreciación negativa, a saber que ni la esencia, ni el principio, ni el destino del Estado es la libertad, el bien o la persona humana.

Para proceder metódicamente, consideremos en orden cada uno de los mencionados aspectos:

2.2.1.1.

Esencia del Estado:

a)"Es el organizador del caos natural"(2). De esta primera nota esencial, y tomando en cuenta el texto transcrito anteriormente, se siguen especiales consecuencias con respecto al principio y al destino del Estado, que hemos de ver luego en el análisis de cada uno de ellos.

b)"Es sólo una función de la objetivación"(3), pero representa la forma más externa de ella(4). Así pues, para el Estado no existe el secreto de la personalidad. Si en alguna manera protege el derecho de la personalidad, protege el derecho de una magnitud singular abstracta, pero no la personalidad concreta. De este modo podemos concluir que el Estado es opuesto a la comunidad. Si se le quiere dar el carácter de una comunidad lograda por coacción se transforma automáticamente en tirano (5).

Corroborando la mencionada oposición Berdiaeff cita a Tönnies quien distingue comunidad orgánica y sociedad, incluyendo en la primera a la familia, la estirpe, el pueblo, e inscribiendo en la segunda una "formación mecánica ideológica como el estado". Que sea una "formación mecánica" excluye del Estado la Existencialidad, pero, nota que en cambio posee la Nación.

c) "El Estado es un fenómeno equívoco: tiene una misión positiva, que lejos de ser inútil, es incluso providencial, pero que desgraciadamente se halla desfigurada por la codicia del poder y por innumerables mentiras"(6). "El Estado posee su misión positiva en el mundo natural y pecador." "No en vano cife su espada el magistrado", el poder es indispensable en el mundo caído. Pero si el Estado, incluso el más defectuoso, cumple parcialmente esta misión, la deforma y la desfigura por su tiranía, por su tendencia a rebasar sus propios límites, por las pasiones a que se halla expuesto"(7). Aparentemente estos textos entran en contradicción con los anteriores, pero no es así, y precisamente allí vemos un aspecto de la aludida equivecidad del fenómeno. Aunque de las primeras consideraciones hechas en torno al Estado, podría concluirse una negación del mismo por parte de Berdiaeff, éste en "Reino del Espíritu y Reino del César" afirma: "La utopía de una existencia feliz, sin Estado, se es ajena. En las condiciones de este mundo, las funciones del Estado siguen siendo necesarias"(8). Pero del mismo modo afirma el orden funcional y subalterno del Estado, que es precisamente lo que se desfigura siempre por la codicia del poder, la tendencia a rebasar los propios límites, el ansia de totalitarismo. Estas desfiguraciones son las que usualmente se presentan como lo que es y debe ser el Estado, produciéndose así el fenómeno equívoco aludido.

2.2.1.2. Principio:

"El principio del Estado es ante todo la fuerza y la pre

fiere al derecho, a la justicia y al bien"(9). Conociendo ahora este principio mejor entendemos aquél primer texto en que se señalaba que el Estado no era animado por el pathos de la libertad, ni por el ^{del} bien ni por el de la persona humana. También entendemos mejor cómo se logra esa organización del caos natural que hemos atribuido a la esencia del Estado. Así pues, esta organización por un lado y la animación del Estado, por otro, son puramente coercitivas. Esta coerción, esta fuerza que constituye el principio del Estado encuentra su expresión a través de la ley. "El Estado se halla bajo el signo de la ley y no de la gracia"(10). Además, si mantiene un mínimo de bien y de justicia, aunque sea por la fuerza, no lo hace porque eso sea naturalmente bueno, valiese en sí, sino porque sin este mínimo se produciría una confusión general que amenazaría con disociar las entidades históricas, y porque en última instancia correría el riesgo de perder él mismo todo poder y toda estabilidad.

2.2.1.3.

Destino del Estado:

"El acrecentamiento del poder es su destino, destino que le arrastra a las conquistas, a la expansión, a la prosperidad, pero que corre también el peligro de llevarle a su pérdida"(11). No siendo la libertad sino la fuerza el principio del Estado, esencialmente organizador del caos natural, es comprensible que su destino sea el aumento de poder que pueda obtener de las conquistas y expansión. El Estado aspira siempre hacerse absoluto, trasgredir sus límites, apelando a la forma política que más le convenga en un determinado momento para tal propósito, así pues puede absolutizarse el estado tanto en una monarquía, como en una democracia, e incluso en el comunismo. "El amor al poder y a la tiranía, el menosprecio de la persona humana y de la libertad, se manifiesta tanto en el Estado democrático como en el Estado monárquico, y alcanza su paroxismo en el Estado comunista"(12).

Pero es conveniente recordar el peligro que señala Berdiaeff en el texto previamente citado, a saber que ese deseo desmedido de poder así como puede llevarlo en determinado momento a la prosperidad, puede del mismo modo llevarlo a su pérdida, sumirlo en la anulación.

De todos modos, para nuestro autor, el Estado no puede revestir forma ideal alguna y toda utopía que lo pretenda está viciada en su base. Para Berdiaeff el Estado "sólo es susceptible de mejoras relativas, y aún éstas se hallan unidas generalmente a los límites que se le imponen" (13). Estos límites son establecidos por el cristianismo, que afirmando la exigencia de un dualismo en la realidad terrena logra, en parte, rescatar a la persona humana de la total sumisión al poder de este mundo. En los últimos tiempos, tal dualismo ha querido resolverse en favor de la dominación del Estado, pero esta tarea está condenada al fracaso, pues el dualismo es insuperable en esta vida. El Estado pertenece al mundo pecador y no puede guardar analogía alguna con el Reino de Dios, y aunque lucha contra las consecuencias del pecado, "imponiendo límites exteriores a la manifestación de la Voluntad mala, él mismo se halla contaminado por esa mala Voluntad y en él refleja esa maldad" (14). Así pues, insiste Berdiaeff en la imposibilidad de un Estado ideal perfecto, cuya razón podemos ahondar más en el siguiente texto, con el que damos por concluido este análisis en torno al destino del Estado: "No puede existir ningún Estado ideal perfecto dado que todo Estado representa necesariamente una dominación del hombre por el hombre; y como el principio de semejante dominación es el producto del pecado, el Estado como tal no puede depender del Reino de Dios, el cuál sólo conoce relaciones de amor" (15).

2.2.2. El Poder

Todo análisis de la noción de Estado lleva implícita la consideración del tema del poder. Nuestro autor no podía escapar a este principio.

Siguiendo la metodología aplicada al tema del Estado, trataremos de organizar el examen del tema del Poder a través de cuatro o cinco aspectos fundamentales, cuyo detalle irá apareciendo en la redacción misma.

2.2.2.1. Reino del César como símbolo de Poder

"El César es el símbolo eterno del poder, del Estado, del reino de este mundo"(23). A partir de las felices palabras de Jesús, consignadas en las Sagradas Escrituras: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", el Reino del César representó y representará todo el poder terreno, tanto natural como social y político, al cual se opondrá el Reino de Dios como reino del espíritu y de la libertad. El dualismo establecido en la divina expresión acompaña al "homo viator" en todo su largo trayecto, convirtiéndose en insuperable dentro de los límites de este mundo -tal como magníficamente es señalado, y en forma constante, por el autor ruso- sin caer en un monismo, que tanto puede ser una tiranía religiosa como una tiranía antirreligiosa, según que todo quedara atribuido al Reino de Dios o reducido al Reino del César.

Advierte, sin embargo, Berdiaeff contra una frecuente interpretación errónea de la frase evangélica, interpretación que gusta ver en el "dad al César lo que es del César" una definición religiosa del César y de su reino. Frente a esta mala interpretación, Berdiaeff señala como la correcta el establecimiento de una simple distinción entre dos esferas diferentes, sin que tal distinción implique abrir juicio respecto de uno u otro término de la misma.

Otra frase ligada al tema del poder y del estado, y cuya errónea interpretación -según Berdiaeff- ha ejercido una acción fatal, es la expresión paulina: "No hay ninguna autoridad que no venga de

Dios". La interpretación corriente, vulgar, que es la errónea, llevó a una sacralización de las formas de poder que nada tenían que ver con el cristianismo, y a un frecuente servilismo y oportunismo frente al poder del Estado, incluso de parte de la Iglesia misma como institución, pero esto sería ya punto de análisis para el apartado de 2.2.5. Ponemos fin a esta cuestión mediante la transcripción de un breve texto de Berdiaeff, donde éste manifiesta lo que él considera sería la interpretación correcta: "De hecho, estas palabras (refiriéndose a la expresión de San Pablo) no poseen ningún sentido religioso; no tienen más que un carácter puramente histórico y relativo determinado por la situación de los cristianos en el seno del Imperio Romano... San Pablo temía que el cristianismo se transformase en una secta anarquista y revolucionaria. Él quería introducir el cristianismo en la historia universal"(24).

2.2.2.2. Principio del Poder

"Sin duda alguna, el principio del poder está ligado a la existencia del mal"(25). Esta frase introductoria exige una explicación; a través de ella se podrá observar una doble ligazón entre "poder" y "mal". El poder tiene por función luchar contra las manifestaciones del mal, pero el mismo siembra el mal, convirtiéndose en una nueva fuente de éste. Se siente, entonces, la necesidad de un nuevo poder que ponga término a esta situación. Pero en cuanto puede dominar al poder malo contra el que lucha, el nuevo poder se convierte en tan malo como el anterior, pues "la victoria y la dominación significan siempre una mutación dialéctica y la transformación de aquello para lo que se ha luchado en sentido contrario"(26). Aplicado a este caso es lo que podemos denominar "proceso dialéctico de poder". Se forma así un círculo vicioso del cual es imposible salir. Por esto Berdiaeff dice con toda propiedad: "Todo poder, abierta o veladamente, lleva en sí un veneno"(27).

2,2,2,3.

Mito de la soberanía: su negación

"La soberanía no pertenece a nadie; no es más que una de las ilusiones de la objetivación"(16). Para entender mejor esta frase tenemos que ubicarnos en un contexto más amplio, haciendo referencia al espíritu para afirmar acerca de él que es libertad y por ende no puede depender ni de la naturaleza, ni de la sociedad, y aún menos encontrarse determinada por ellas; pero a lo largo de la historia "la objetivación del espíritu ha dado nacimiento a una serie de mitos que consolidaban la autoridad del poder establecido"(17). Así, indica Berdiaeff, desde el mito de la infalibilidad del Papa o del concilio de obispos en el dominio religioso, hasta el mito de la monarquía, el de la democracia o el del comunismo, en relación con el poder soberano del monarca, del pueblo o del proletariado respectivamente, en el orden social, todos presentan en el fondo un carácter místico, aunque no siempre lo reconozcan, y "representan simplemente nuevas interpretaciones del mito de la soberanía, pero también la negación misma de ésta"(18).

Volviendo a la frase inicial reafirmamos: la soberanía no pertenece a nadie; pues en tanto que pura ilusión de la objetivación no puede significar título de propiedad para nada ni para nadie. El mito consistirá precisamente, en tratar de darle, haciendo recurso a los más variados engaños, una entidad real, de la cual querrán luego apropiarse las diversas formas de poder. Por esto, nuestro autor, al referirse a la negatividad del poder y a los diversos intentos de liberación del hombre afirma: "La verdadera liberación no llegará más que cuando sea superada la idea de soberanía, sea cualquiera el sujeto al que esta soberanía se aplique"(19).

Por otro lado, cabe destacar que para Berdiaeff ninguna soberanía de un poder terrestre pueda conciliarse con el cristianismo: ni la soberanía de la monarquía, ni la soberanía del pueblo, ni la soberanía de una clase. "El único principio conciliable con el

cristianismo es la formación [sic] de los derechos imprescriptibles del hombre"(20). Con relación a estos últimos, ya que luego hemos de considerarlos más detenidamente en el apartado 2.2.3.3., ahora sólo señalaremos, siguiendo al autor ruso, que incluso el mismo principio de estos derechos del hombre ha sido falseado, pues en lugar de representar los derechos del espíritu contra la arbitrariedad del César, ha sido integrado en el reino del César y no significa en lo sucesivo, los derechos del hombre como ser espiritual, integral, precisamente, sino los derechos del ciudadano, es decir, de un ser fragmentario.

Retomando el tema de los mitos, es pertinente indicar que Berdiaeff toma en cuenta la posibilidad de que le atribuyan a su doctrina la influencia del mito anarquista. rebate dicha atribución afirmando - tal como se indicó en el análisis de la esencia del Estado- que la utopía de una existencia feliz, sin Estado, le es ajena. En las condiciones de este mundo, las funciones del estado, aún para nuestro autor, siguen siendo necesarias. Pero el Estado no tiene más que una importancia de orden funcional y subalterno. "Lo que hace falta negar es la soberanía del Estado"(21). Reafirma así en "Reino del Espíritu y Reino del César" lo que había afirmado catorce años antes en su obra "Destinación del hombre", donde podemos leer: "La personalidad vive en una sociedad espiritual, es decir, la afirmación de la soberanía y de la absolutidad del Estado, es un principio erróneo e inmoral, tan condenable como el comunismo, que socializa integralmente al hombre y rechaza si no al individuo, por lo menos a la persona" (22).

2.2.2.4. Negatividad del carácter sagrado del Poder

"Desde los más alejados tiempos, los hombres han tenido necesidad de una sanción religiosa para el poder. A veces, esta sanción ha tomado la forma de una consagración. Le suponía que de otro modo el pueblo no se sometería al poder establecido"(28). En este texto, con el que iniciamos nuestro análisis, Berdiaeff alude al carácter sagrado del Poder como una "necesidad" para lograr la sumisión del pueblo. En una rápida ojeada histórica podremos apreciar como esta "necesidad" muestra su negatividad al anular el dualismo (cuya necesidad, a su vez, ya ha sido expresada y volverá a sostenerse en el apartado 2.2.5.1.), al unir el Espíritu con el César (unión donde el Espíritu pierde integridad en beneficio del César) y al realizar por ende la fusión de los dos reinos.

La primera referencia a esta fusión la encontramos en la antigüedad en los hebreos, para quienes hombre y ciudadano era una misma cosa, y la religión, a la vez nacional y racial, les hacía conscientes de pertenecer al pueblo elegido, entendiendo la elección no sólo en el orden espiritual sino también temporal, y pretendiendo por tanto el predominio incluso político sobre los demás pueblos. Sin más, pensemos que Cristo es rechazado como Mesías, porque "Su Reino no es de este mundo", porque no venía a liberarlos de la opresión romana sino del pecado. He aquí, en Israel, la primera típica identificación del Reino del César con el Reino de Dios, cuyos resultados han sido volver la espalda al verdadero Dios que los había elegido desde todos los tiempos, para sumirse en la inútil espera de un Mesías que cumpla sus sueños de dominio político, económico, social, en resumen terrenal y simultáneamente les otorgue el predominio espiritual como dilectos hijos de Dios. Lo primero podrían llegar a verlo pero nunca unido a lo segundo. Es más, podríamos decir que el logro de uno no sólo no implica sino excluye, precisamente en este caso, el logro del otro.

La siguiente ~~o~~ ~~formación~~ de fusión de ambos reinos, en nuestra breve reseña histórica, la podemos situar en el mundo precristiano, con la apoteosis de los emperadores romanos. César Augusto en su tentativa de reforma religiosa se erige en Pontífice Máximo, reuniendo en sí los dos principios: el del César y el del Espíritu. La divinización de Augusto-Emperador no significaba la divinización del hombre-Augusto. Esta salvedad, que sin duda importa en la consideración de la figura de Augusto, en nada disminuye la negatividad de la situación con respecto al tema que estamos analizando; por el contrario, al no proyectarse la divinización ~~sobre~~ el hombre Augusto sino ~~sobre~~ la institución o cargo, tampoco parece con el hombre sino que se eterniza en la institución, y así la divinización del César se convierte en la base del totalitarismo en su expresión extrema. Es la sumisión del Espíritu al César.

En un mundo recién cristianizado, con Constantino, parecería que tal situación, previamente identificada con el paganismo, no podría perdurar, y sin embargo la consecuencia de la acción de Constantino contribuye a hacer más inquebrantable la fusión de ambos reinos. Es cierto que con Constantino el Imperio se hizo cristiano por su símbolo, pero -señala Berdiaeff- consecuentemente la Iglesia se hizo imperial, y lamentablemente, indica nuestro autor, esta consecuencia históricamente cobró más importancia que la misma causa. El poder del César recibe en ese momento una consagración eclesial. "Puede incluso hablarse de un sacramento particular: el sacramento del poder real"(29). A partir de allí "se ve como se forma un cristianismo de tipo oriental y un cristianismo de tipo occidental, con tendencias al césar-papismo y al papa-cesarismo"(30). Estas dos tendencias perduraron con los años, permaneciendo en Oriente el culto de los emperadores y con él un espíritu monista, y en cambio, en Occidente, aunque periódicamente anulado, un dualismo surge en los intentos de la Iglesia de limitar el poder del César,

dualismo que asigna, por lo menos en este, superioridad a Occidente.

En la Edad Media, afortunadamente, se asistió a un alejamiento de la divinización del Estado. La conciencia cristiana de esa época no admitía el sometimiento incondicional de los sujetos al poder. Se podía desobedecer a un poder tiránico e incluso se llegó a admitir la posibilidad del tiranicidio. Al mismo tiempo se reconocía un valor absoluto al derecho natural como proveniente de Dios. Se consideraba que el poder debía servir al pueblo. La Edad Media reconoció los derechos innatos e imprescriptibles del individuo, aunque Berdiaeff señala como contradictorios ciertos hechos tales como la admisión de ejecutar a los herejes, o la consideración de la esclavitud como consecuencia del pecado y no como pecado en sí misma. Aún así, "la conciencia medieval -señala el autor ruso- se mostraba superior a la contemporánea"(31).

Posteriormente en los tiempos modernos y renacentistas la confusión y hasta la identificación del reino del César con el reino de Dios se manifiesta constantemente en la vida práctica, en las ideas y en las doctrinas. Si bien el carácter sagrado del monarca subleva hasta llegar a la revolución, ésta no cambia mayormente las cosas. "Luis XIV decía: "El Estado soy yo". Y a esto el pueblo revolucionario respondió: "El Estado soy yo" "(32). Es decir, del poder sagrado del monarca se pasa al poder sagrado del pueblo y luego se pasará al poder sagrado del proletario, pero se trata siempre del mismo falso principio de soberanía. "La soberanía y el carácter sagrado del poder subsisten"(33). También subsiste una irresistible inclinación por el monismo y el totalitarismo. Estos afloran por doquier tratando de ahogar continuamente todo sano dualismo. Así sucede tanto en la democracia de Rousseau, como en las teorías de Hegel, Marx y Comte, y del mismo modo en el comunismo y en el fascismo. Cada vez más fuertemente el César toma posición en las cuestiones espirituales, aunque sea bajo la forma de la negación del Espíritu

Si antes los emperadores declaraban que ellos eran llamados no sólo para gobernar el Estado, sino también para velar por la salvación de las almas de sus súbditos, el nuevo César se ocupa hoy también de la salvación de las almas, aunque sea "protegiéndolas" de las "supersticiones religiosas". Esta es la principal tragedia de la historia, y se manifiesta a lo largo de todo su transcurso, salvo raras excepciones: el Reino del César pretende someter enteramente al hombre. Siendo el César finito, y el Espíritu infinito y dirigido hacia el infinito, el César trata de marcar al Espíritu con el sello de la finitud. Frente a esta trágica pretensión se levanta Berdiaeff para señalar la diversidad de los reinos en su principio y en su fin, para sostener el dualismo, y para negarle el carácter sagrado al poder, señalando que "el Estado fue creado por un acto de violencia en el mundo del pecado y no es más que tolerado por Dios. La idea del origen del poder real, tal y como se halla en la Biblia, le es extremadamente desfavorable. El poder real ha sido establecido contra la voluntad de Dios. Si se llevase esta reflexión hasta el extremo, se encontraría uno obligado a reconocer que sólo la libertad es lo que proviene de Dios, y no el poder"(34).

2.2.2.4. Poder, Hipnosis y Obediencia

El ejercicio del poder está vinculado a una especie de hipnosis, que los líderes aplican a las masas populares para lograr su adhesión y consecuente obediencia. "Las autoridades del Estado pueden gobernar muy racionalmente al pueblo, pero el principio mismo del poder es perfectamente irracional"(35). Este es lo que obliga a los que detentan el poder, a buscar vías también irracionales para lograr que las masas adhieran al poder detentado. Así se recurre a la hipnosis que exige capacidad de sugestionar de parte de los que tienen el poder(36), y capacidad para ser sugestionados de parte del pueblo al

que se aplica a la hipnosis. Esta produce obediencia en aquellos en los que todavía subsiste la antigua concepción de la sacralidad del poder, o restos de esa concepción. En ello se manifiesta evidentemente, según Berdiseff, una supervivencia de la antigua esclavitud del hombre, que no ha sido aún enteramente superada.

En el pasado el poder estaba fundado sobre las creencias religiosas del pueblo y sus formas históricas se hundían cuando sus creencias se desintegraban. Tal era el caso de las monarquías consideradas como sagradas. Hoy las democracias se fundan principalmente en la propaganda y en la retórica de los hombres políticos, *mas en ellas* propaganda y retórica son vulgares formas de hipnotismo. Por lo menos en el pasado el fundamento del poder, aunque erróneo, tenía más valor ontológico que los actuales artificios de propaganda y retórica. Además, una y otra, propaganda y retórica son demagógicas, pues como bien dice nuestro autor: "el líder gobierna a las masas mediante la demagogia y sin ella como instrumento es completamente impotente y puede ser derrocado; sin ella nunca habría llegado al poder"(37).

Agrega el autor ruso, siguiendo a Freud, que la masa tiene una relación erótica con el conductor, que está enamorada de él y que sólo por esto es posible la dictadura, la de César, Cromwell, Napoleón y los pequeños Césares, Cromwells y Napoleones modernos.

Terminamos este análisis con un nuevo texto de Berdiseff que en cierto modo resume lo ya dicho: "Los conductores encuentran una simbiosis que entusiasma a las masas y al mismo tiempo liga y refrena. Pero siempre esta simbiótica adula a las masas. El conductor de la masa no puede menos que adular a la masa"(38).

2.2.2.6 Formas de poder

"Las formas de poder que aparecen en la historia son siempre

pasiones y estados subconscientes, objetivados y racionalizados. Esto significa siempre una creación de mitos, porque sin mitos no es posible gobernar las masas humanas"(39).

El poder de los líderes descansa por entero sobre el subconsciente que ~~siempre~~ siempre un papel preponderante en las relaciones de gobierno. Este es el motivo por el cual los conductores deben apelar a la hipnosis para lograr la adhesión al poder detentado, tal como ya se ha expuesto. Pero lo sorprendente -dice Berdiaeff- es que el poder basado en lo subconsciente y lo irracional, usa métodos de extrema racionalización y objetivación para afirmarse en la realidad social y política, como lo demuestra la planificación racional estatal no sólo de la economía, sino del pensamiento e incluso de la conciencia humana. Así surgen los mitos que, como hemos señalado previamente en el análisis del mito de la soberanía, tratan de dar entidad real, peso ontológico a aquello que no lo tiene, a aquello que es pura ilusión de la objetivación. Con relación a ellos nuestro autor afirma: "Es indispensable purgar la conciencia de los mitos relativos al poder, que siempre se apoyan en el subconsciente. No existe más que un solo gran mito, vinculado a una gran realidad: el mito del hombre, de su libertad, de su energía creadora, de su semejanza con Dios y de su lazo comunitario con los demás hombres, con el prójimo "(40).

Todos los intentos modernos de racionalizar el principio de poder, como lo ha sido por ejemplo el Contrato Social, tanto para Hobbes como para Rousseau, con sus diversas interpretaciones, no ~~ejercen~~ ejercen papel alguno, pues según Berdiaeff, "en la medida en que no encuentren un punto de apoyo en las creencias religiosas, todas las formas de poder se fundan en las pasiones y sentimientos colectivos subconscientes"(41).

2.2.3 Estado y Persona

El problema ético fundamental del Estado es el de sus relaciones con la persona. Y -según Berdiaeff- "es en este problema donde se manifiesta, con más fuerza que en cualquier otra cuestión, su carácter no-sagrado y desprovisto de gracia, su origen y esencia no-cristianos"(42).

Siguiendo la metodología adoptada para las consideraciones de los ya examinados temas de lo político, también para este tema tendremos en cuenta, en este caso, tres cuestiones fundamentales que confluyendo componen su misma esencia.

2.2.3.1. Paradoja Estado-Individuo:

"El Estado no conoce a la individualidad concreta, insustituible" (43).

Esta primera afirmación muestra por un lado, los límites mismos del Estado, y por otro el conflicto originado ya en el desencuentro mismo de aquel término con quien debe relacionarse. El Estado conoce lo que es general y abstracto, por eso aunque llegue, aún de mala gana, a reconocer el derecho del hombre y del ciudadano, no reconoce el derecho de esta persona humana concreta, sino "del hombre" y "del ciudadano" en tanto que abstracciones.

Nuestro autor señala que entre Estado e individuo existe un conflicto trágico, siendo irremediablemente paradójicas sus relaciones desde un punto de vista ético. La paradoja reside en el hecho de la imposibilidad de la persona de vivir sin el Estado, al que reconoce un valor determinado, e incluso está dispuesta a sacrificarse por él, al mismo tiempo que se yergue frente al "monstruo" del Estado que intenta aplastar su existencia individual. Pero en definitiva los dos círculos: el de la persona y el del Estado no se corresponden jamás, sólo se rozan en segmentos muy reducidos.

2.2.3.2.

Superioridad de la persona sobre el Estado

"El valor de la personalidad representa jerárquicamente un valor superior al del Estado. Porque la persona pertenece a la eternidad, lleva en sí la imagen divina, se dirige hacia el Reino de Dios y puede penetrar en él, mientras que el Estado pertenece al tiempo, no posee ninguna imagen divina y nunca formará parte del Reino de Dios"(44).

Este tema de la superioridad debe vincularse a una auténtica jerarquía de valores, de donde espontáneamente habrá de saltar a la vista el valor más alto, dando lugar a la aludida superioridad. Para Berdiaeff la persona representa, por supuesto en el orden de lo creado, el valor más alto, porque es imagen y semejanza del mismo Dios, del mismo Creador. Por el contrario el Estado que es temporal y no posee ninguna semejanza con la divinidad, porque ha sido creado por los hombres en un acto de violencia en el mundo del pecado, no puede tampoco pretender otra jerarquía.

Ahora bien, sociológicamente la persona y la sociedad son correlativas: no se puede pensar a la persona fuera de la sociedad, y la sociedad implica necesariamente la existencia de la persona. Además, la sociedad constituye por sí misma una cierta realidad, no es simplemente la suma de individuos sino que posee un núcleo de ser, al cual no puede pretender el Estado.

A partir de todo lo dicho nuestro autor propone una jerarquía de valores espirituales, donde:

el 1º lugar corresponde a la persona

el 2º lugar a la sociedad

y únicamente el

3º lugar al Estado

Lamentablemente en el mundo la fuerza se halla en razón in-

versa de la jerarquía de valores. "El conflicto trágico, debido a la desproporción que media entre la fuerza y el valer, entre Estado y persona respectivamente, es insoluble en el mundo pecador donde la cantidad supereditaré siempre a la cualidad"(45). A pesar de esto, Berdiaeff insiste en la necesidad de aspirar a un orden de vida en que el principio personal, el social y el estatal se limiten recíprocamente otorgando a la persona la máxima libertad de vida espiritual y creadora.

2.2.3.3.

Respeto de los derechos imprescriptibles del hombre:

"El único principio conciliable con el cristianismo es el respeto de los derechos imprescriptibles del hombre"(46). Esta frase ya citada en el tema del mito de la soberanía, y precisamente mostrando en ese contexto la incompatibilidad de cualquier soberanía terrestre con el cristianismo, propone Berdiaeff la formación de derechos imprescriptibles, es decir, derechos que no se pueden ordenar o determinar y que no se pueden perder con el tiempo. Estos derechos señalan los límites de la sociedad sobre el hombre. Son en realidad, para nuestro autor, derechos espirituales y no naturales porque la naturaleza, según Berdiaeff, no instituye ningún derecho(47).

Lamentablemente el principio mismo de estos derechos del hombre ha sido alterado; en lugar de representar los derechos del espíritu contra la arbitrariedad del César, ha sido integrado en el reino del César, y significa no los derechos del hombre como ser espiritual sino los del ciudadano como ser fragmentario.

Este es otro de los grandes errores en la relación Estado-Persona. Al no conocer el Estado la individualidad concreta, tampoco puede reconocer los derechos imprescriptibles del hombre. Confrontemos con el siguiente texto: "El Estado aunque le haga de mala gana, llega a reconocer el derecho abstracto del hombre y del ciudadano, pero no reconoce jamás los derechos individuales insustituibles, únicos y cualitativamente originales de la persona humana y de su destino"(48).

2.2.4. Estado y Nación

2.2.4.1. Valoración de la Nación

"En el mundo objetivado, natural y social, hay diversos niveles de la individualización de la Humanidad. La Nación, es uno de los estadios de esta individualización"(49).

Con relación a la Humanidad, Berdiaeff señala que ésta no se deja pensar como unidad abstracta porque es una unidad cualitativa concreta a la que pertenecen todos los niveles de la individualización. Entre estos niveles se incluye la Nación, pero de ninguna manera puede ser incluido el Estado pues éste no tiene significación ontológica sino sólo funcional. Esta funcionalidad del Estado fue considerada previamente por Berdiaeff en su obra "Destinación del Hombre", donde podemos leer: "La nación representa incuestionablemente un valor superior al Estado, el cual no tiene sino una significación funcional, es decir en relación con la formación, la protección y el desarrollo de la primera"(50). Además de la funcionalidad del Estado, en el texto podemos observar la alusión a la valiosidad de la nación, que es nuevamente acentuada en el siguiente texto: "Las naciones como valores positivos, forman parte jerárquicamente de la unidad concreta de la humanidad que engloba la diversidad"(51).

Pero el valor nacional, como todos los demás valores puede desfigurarse -según Berdiaeff- aspirando a una significación suprema y absoluta, convirtiéndose en nacionalismo como forma de idolatría comparable al estatismo, clericalismo, cientismo, etc. En conclusión, para el autor ruso, la ética social debe reconocer el valor de la nación y condenar el nacionalismo. Esta afirmación nos conduce ya a un nuevo tema, a cuyo análisis procedemos inmediatamente.

2.2.4.2. Nacionalidad y nacionalismo

"La nacionalidad es una de las fases de la individualización de la existencia y tiene un valor determinado e indiscutible.... La nacionalidad es un hecho cultural e histórico; el nacionalismo es una posición determinada ante este hecho, es la transformación de este hecho natural en un ídele"(52).

El texto citado nos ubica ya en la relación nacionalidad-nacionalismo, esbozando simplemente alguna de las características de cada uno. Cabe ahora profundizar en ellas.

La nacionalidad es un forma histórica compleja, determinada por sangre y lengua, tierra y destino histórico común, que representa un grado de individualización en la vida de la sociedad. Aquí radica su valor positivo pues enriquece la vida de la humanidad, que sin ella sería una abstracción. Ahora bien, una afirmación absoluta y suprema de la nacionalidad podría trocarse en nacionalismo como la forma de concentración sobre sí mismo, de exclusividad, de hostilidad ante las demás nacionalidades. Adviene pues como un mal de la nacionalidad, como enfermedad de la que todos los pueblos están más o menos enfermos, que execra a todas las naciones salvo la propia, y tiende a sojuzgar a la totalidad de valores. Berdiaeff señala también la raíz emocional del nacionalismo. Leemos: "El nacionalismo es, ante todo, un fenómeno emocional y ninguno de los argumentos intelectuales son válidos al enfrentarse en una discusión con él"(53). Frente a la nacionalidad se experimenta ante todo, para Berdiaeff, un sentimiento amoroso, el amor a la tierra, al pueblo, casi como una inclinación erótica. "Pero el nacionalismo opone el "eros" al "ethos", y la erótica natural hacia su propia nacionalidad la transforma en un principio supremo y en una doctrina"(54). Del texto se deduce que el nacionalismo afirma únicamente el sentimiento erótico hacia la nacionalidad negando la posición ética ante ella. A partir de esto puede afirmar nuestro

autor que el nacionalismo no tiene ninguna raíz cristiana y choca siempre no sólo con el cristianismo sino también con la moral humanista general.

Pero frente a nada en el mundo se puede tener solamente un sentimiento erótico; debe existir también un sentimiento ético, ligado a la dignidad de la personalidad humana; en resumidas cuentas junto al "eros" debe existir un "ethos".

Por último, faltaría indicar dos clases posibles de nacionalismo según se trate de pueblos pequeños o grandes. En los pueblos pequeños el nacionalismo manifiesta espíritu de aislamiento y de suficiencia; y en los grandes pueblos es expansión imperialista, como expresión deformada de la aspiración a la unidad del género humano, y como respuesta a la Voluntad de Poder.

Frecuentemente al nacionalismo se ha querido oponer el internacionalismo. Examinemos ahora esta nueva noción que se presenta en nuestro análisis.

2.2.4.3. Nacionalismo e internacionalismo

"Al nacionalismo se ha querido oponer el internacionalismo. Pero este es otro mal. Representa la pobreza de la abstracción. No es la unidad concreta de la humanidad, abarcando a todos los grados de las individualidades nacionales, sino una unidad abstracta que niega las individualidades nacionales"(55).

Si el nacionalismo es presentado por Berdiaeff como el mal de la nacionalidad, de la misma forma es presentado el internacionalismo, puesto que ambos han contribuido de igual modo -según nuestro autor- a la destrucción de la integridad humana. Por esto dice el autor ruso refiriéndose al nacionalismo: "Si es cierto que deben condenarlo no le es menos que deben pronunciarse contra la mentira que le oponen: el internacionalismo"(56). En qué radica esa mentira?

En que, de hecho, el internacionalismo es un empobrecimiento de la existencia, una negación de las etapas individuales de la existencia y la afirmación de una unidad abstracta en lugar de una unidad concreta. Además, el internacionalismo tiene un sentido colectivo, pero no universal. Lo universal es algo concreto-único y no está supeditado a una cantidad. Un ejemplo de concepto universal y unidad concreta es el cristianismo, que para Berdiseeff reúne en sí todas las transfiguradas y esclarecidas individualizaciones del existir. En cambio "el internacionalismo es un engendro escénico del mundo capitalista y de la civilización técnica, los cuales arrancan al hombre de los fundamentos natural-telúricos de su existencia"(57).

Para finalizar esta cuestión señalamos que según Berdiseeff, lamentablemente, se llega a veces al internacionalismo, a ese desarraigo, sobre todo en las clases trabajadoras, por un abuso del "patriotismo" y "nacionalismo" de parte de gobernantes, industriales e incluso miembros de la Iglesia que esconden tras esas banderas intereses particulares, mesquinos y muchas veces, aunque parezca contradictorio, un inconfesable internacionalismo!

2.2.4.4. Negatividad del nacionalismo y sus consecuencias

"El nacionalismo está indisolublemente ligado al Estado y concede mayor importancia a este último, privado a menudo de cualquier propiedad nacional individual, que a la cultura auténticamente nacional"(58). Esta frase de Berdiseeff encierra uno de los principales orígenes de la negatividad del nacionalismo, que junto con la ya aludida absolutización e idolatría traen, según este autor, graves consecuencias.

Antes de pasar a considerar estas consecuencias sería conveniente profundizar en el análisis del texto citado. La realización de

la gran misión de una nación, el cumplimiento de su voluntad imperialista exigen fuerza y poder. Es por esto por lo que el nacionalismo se mantiene necesariamente ligado al Estado, cuando no aspira -según Berdiaeff- a apoderarse de su misma dirección, de modo que pueda preperccionarle esa fuerza y poder requeridos. "El nacionalismo no puede existir sin el estatismo, sin el poder del Estado como arma y sin la absolutización del Estado. El poder del Estado es la objetivación del nacionalismo"...(59).

Continuando el análisis del texto que encabeza este apartado, se destaca la idea de Berdiaeff que el nacionalismo da mayor importancia al Estado que a la cultura, aún cuando aquél tenga menos elementos originales e individuales en cuanto a la nacionalidad. La organización del Estado en su ejército, policía, finanzas, política exterior etc. es poco original y responde a un patrón universal, de modo que la nacionalidad como individualización no se logra a través del Estado. Es precisamente la cultura de un pueblo, su literatura, su música las que ofrecen esa posibilidad de individualización en la que radica el valor positivo de la nacionalidad.

En el apartado 2.2.4.2. hemos afirmado el predominio en el nacionalismo del "eros" sobre el "ethos", pero el autor ruso además enfatiza la consideración nacionalista del "eros" como amor a lo suyo pero simultáneamente odio a lo extraño, rechazo hacia otros pueblos y culturas. "El odio suele ser un motor más poderoso que el amor" dice Berdiaeff. De ahí podemos concluir que, para el pensamiento de nuestro autor, el nacionalismo frecuentemente se mueve más por el odio a lo extraño que realmente por el amor a la propia nacionalidad. Estamos pues ya considerando una de las consecuencias de la negatividad del nacionalismo.

Para respetar un orden metodológico, sistematizaremos de modo

esquemático, todas las consecuencias que señala Berdiaeff.

El nacionalismo como deseo de imposición y simultáneamente como desprecio por los demás pueblos engendra:-xenofobia

-chauvinismo

-guerra

Las dos primeras consecuencias ya han sido suficientemente consideradas, tanto el odio a lo, extraño e extranjero, como la exaltación erótica de la nacionalidad, que no tomando en cuenta para nada el "ethos" desprecia y no considera siquiera como hombres al resto de la Humanidad(60).

Pero de la tercera consecuencia prácticamente no se ha hecho mención, de modo que procuraremos ahora, aunque brevemente, exponer el pensamiento de Berdiaeff en torno a la guerra. "La guerra es siempre producto del fatum y no de la libertad"(61). El nacionalismo ~~desempeña~~ un gran papel en el desencadenamiento de las guerras. Estas a su vez traen un acrecentamiento inaudito del poder y del papel del Estado, hasta que Estado y guerra llegan a ser esferas autónomas que no aceptan someterse a principios morales o espirituales de ninguna especie. A partir de esto la guerra opera automáticamente. En términos de nuestro autor: "las guerras son declaradas, no por los hombres, por los pueblos, sino por la fuerza de guerra, que obra de una manera autónoma"(62).

Además el desencadenamiento de las guerras presupone siempre una atmósfera de locura, pues aún cuando ciertos hombres piensen extraer beneficios económicos o políticos, ellos mismos se arriesgan a ser aniquilados no sólo económica o políticamente sino incluso físicamente.

Por último, si bien en el pasado la guerra de agresión no era admitida pero sí estaba justificada la guerra de defensa o de liberación, considerándose consecuentemente a la guerra como un mal

relative, nuestro autor considera en el tiempo presente, con las graves experiencias habidas, la guerra como un "mal absoluto"; una "perversa locura" de la que hay que escapar a toda costa. Berdiaeff propone el federalismo que una la humanidad por encima de las fronteras de los Estados, tema que se ha de ampliar en el apartado 2.2.6.

Hemos de referirnos ahora al tema de la idolatría del nacionalismo para señalar, según el pensamiento de nuestro autor, la negatividad del nacionalismo en lo religioso. Convirtiendo la nacionalidad en valor supremo y absoluto al que se subordina toda la vida, el nacionalismo substituye a Dios por el pueblo o por la nación. "La religión y la Iglesia tienen para el nacionalismo una categoría exclusivamente histórica y nacional. El ruso debe ser ortodoxo-griego no porque la religión ortodoxa signifique la verdad, sino porque la ortodoxia griega ha sido una fuerza histórica y nacional que ha formado el Estado ruso"(63). Así el italiano debe ser católico, el alemán luterano, el inglés anglicano y el turco mahometano. El nacionalismo no acepta una verdad religiosa universal. De ahí se deduce el inevitable choque con el cristianismo, con la universalidad cristiana.

Por último es necesario señalar la diferencia entre nacionalismo y patriotismo. Ambos nacen -según Berdiaeff- de la exteriorización de emociones, pero mientras en el patriotismo la vida emocional es espontánea, natural y da lugar a la expresión de la personalidad humana en el amor a su tierra y a su pueblo, en el nacionalismo hay una racionalización de la vida emocional que es a la vez depersonalizada. De este modo el nacionalismo niega el valor supremo de la personalidad humana, se deshumaniza en aras del Estado, de un Estado que a su vez es totalitario.

2.2.4.5. Nacionalismo y universalismo

"Al nacionalismo es preciso oponer el universalismo, que de ninguna manera niega las individualizaciones nacionales, sino que las

integra en una unidad concreta"(64).

Se puede observar en este texto la diferencia entre el universalismo y el ya considerado internacionalismo. Mientras este último es la afirmación de una unidad abstracta, donde quedan negadas las etapas individuales de la existencia, el universalismo precisamente respeta las individualizaciones integrándolas en una unidad concreta, cuyo ejemplo puede ser el cristianismo. "El universalismo es la afirmación de la riqueza existente en la vida nacional"(Ibid) Todos los pueblos a través de las realizaciones más elevadas de sus culturas nacionales han adquirido importancia universal. Miguel Ángel, Dostoevsky, Pasteur, sólo por citar algunos ejemplos de diversa contribución a la cultura, son nacionales y universales al mismo tiempo.

Berdiaeff se proclama a favor del universalismo porque observa que la organización de cada pueblo afecta a todo el mundo, y aunque paradójicamente la humanidad parece disgregarse cada vez más, estamos entrando, para nuestro autor, en una época universalista; una pauta de ello es que nunca antes Oriente había incidido tanto en el desarrollo histórico de Occidente, y ambos, un poco antes o un poco después, deberán reunirse(65); porque hoy "todo se ha convertido en planetario"(66).

2.2.5. Estado y Religión

2.2.5.1. Relaciones entre el Reino del César y el Reino de Dios: posición dualista

Las relaciones entre el reino del César, como símbolo de Poder, y el reino de Dios, como símbolo del Espíritu, pueden darse a través de un dualismo o bien a través de un monismo. Este último responde

a una concepción pagana del poder del Estado. Implica tiranía, sea religiosa o antirreligiosa. "Por el contrario una justa concepción dualista del reino del César y del reino de Dios, del espíritu y de la naturaleza, del espíritu y de la sociedad organizada en el Estado, puede servir de fundamento a la libertad"(67). Estas palabras reflejan fielmente el pensamiento de Berdiaeff, quien posteriormente, en la misma obra señala que "el dualismo del espíritu y del César, que se opone a todo monismo, no debe significar el desinterés por las cosas del mundo y los procesos que en él se desarrollan. Inevitablemente, el espíritu hace irrupción en el mundo objetivado y cambia de sentido su necesidad y su esclavitud"(68).

Sosteniendo nuestro autor una posición dualista conviene hacer ciertas aclaraciones en torno al dualismo en sí. En primer lugar hemos de establecer que para Berdiaeff el mundo se divide en: Mundo de fenómenos: Mundo ciego, cálido, sin sentido, absurdo. Triunfa la muerte.

Mundo de pneuma: Mundo de sentido y libertad. Pertenece al espíritu. Vence al no-sentido.

Además el mismo autor ruso advierte que el dualismo que él propone no es ontológico, no se trata de ningún modo del dualismo de la materia y del espíritu, del espíritu y del cuerpo, tal como pueden sostener determinadas clásicas corrientes dualistas. "La cuestión que se establece se refiere a dos estados del mundo que corresponden a dos estructuras diferentes y a dos orientaciones de la conciencia. Se trata, ante todo, del dualismo de la libertad y de la necesidad, de la unidad interior y la desunión, y hostilidad del sentido y no-sentido"(69)

Podríamos ahondar aún más y preguntar por el fundamento del dualismo. Berdiaeff contesta del siguiente modo: "Es extremadamente difícil explicar y justificar la omnipresencia y bondad de Dios

tedopocerosse en el mal, en el cólera, en la peste, en las torturas, en los horrores de las guerras, revoluciones y contrarrevoluciones"(70). Todas estas calamidades, en resumen todo este mal que acontece en la vida histórica de los hombres debe tener otro principio que no sea Dios, porque de Este como Suma Perfección no puede derivarse ningún tipo de mal. Entonces concluye: "No es Dios quien gobierna en este mundo, sino los príncipes y éstos aplican sus leyes, las leyes del mundo, y no las leyes de Dios"(71).

En las condiciones de nuestro mundo, en nuestro espacio y en nuestro tiempo, no puede concebirse una victoria definitiva del Espíritu sobre el César. Este mundo que contemplamos, es un mundo caído, en el que triunfa la muerte, absurda y desprovista de sentido. Pero ese otro mundo de sentido y libertad, al que ya se hizo referencia, sólo puede revelarse en una experiencia espiritual. Debemos ver el absurdo y el no-sentido del mundo que nos rodea y al mismo tiempo -según Berdiaeff- creer en el espíritu al que está ligada la libertad. Este espíritu vencerá el no-sentido y transfigurará el mundo. Será el triunfo del reino del Espíritu sobre el reino del César, el triunfo de la Verdad, no sólo sobre la mentira, sino también sobre las verdades parciales, fragmentarias. Pero la definitiva victoria del Espíritu sobre el César no es posible más que en la perspectiva escatológica. Nuestro autor indica que en la espera de esa victoria, los hombres viven hipnotizados por el poder.

Para finalizar y a modo de resumen, se transcribe el siguiente párrafo que con toda precisión reúne en forma muy sintética los puntos examinados: "El dualismo del reino del Espíritu y del reino del César es el fundamento absolutamente indispensable de la libertad del hombre. Pero este no es un dualismo definitivo: es un dualismo en la vía religioso-espiritual del hombre. El monismo final

se afirmará en el reino de Dios; no se manifestará más que esca telógicamente"(72).

2.2.5.2. Relaciones Iglesia-Estado como representaciones de las relaciones Espíritu-César

"Las relaciones entre la Iglesia y el Estado representan una de las formas de las relaciones entre el Espíritu y el César, pero ya en el plano de la objetivación histórica"(73).

Si bien el tema y el texto aluden a las relaciones sea de Iglesia y Estado, sea de Espíritu y César, los términos relacionados pertenecen a mundos distintos. El César y su representación en el Estado pertenece al mundo objetivado, sometido a la necesidad. El espíritu y su representación en la Iglesia pertenece, por el contrario, al reino de la libertad.

Berdiaeff en su obra "Destinación del Hombre"(1931) alude a estas relaciones denominándolas relaciones paradójicas pues si bien el Estado forma una parte de la Iglesia, ésta a su vez forma una parte del Estado. Aclaremos esto: la Iglesia espiritual y mística es el cosmos cristianizado, el alma del mundo, y desde esta óptica el Estado no es más que la parte subordinada y menos cristiana porque está más sometido al pecado y a la ley. Pero en el plano empírico, socialmente hablando, la Iglesia es una parte del Estado, protegida u oprimida por éste(74).

Toda esta paradoja surge de la diversidad de los signos que caracterizan al Estado y a la Iglesia respectivamente. El Estado se halla bajo el signo de la Ley; la Iglesia bajo el signo de la Gracia. Según sea, pues, el punto de partida del análisis, ley o gracia, resultará la Iglesia o el Estado como parte subordinada.

Este mismo tema de las relaciones entre Iglesia y Estado lo retoma, nuestro autor, muchos años después en su obra "Reino del Espíritu y Reino del César" (1949), donde podemos leer: "Las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron y serán siempre contradictorias, causando un problema insoluble" (75). Allí mismo, el autor ruso advierte que el conflicto no puede ser evitado ni siquiera cuando la Iglesia se adapta de una manera oportunista al Estado. En cierto modo, para Berdiaeff, esa ha sido siempre la política de la Iglesia: adaptarse al reino del César. Dicha política se habría iniciado en los tiempos de Constantino y habría llegado a su culminación con la sacralización del César, e incluso perduraría hoy fomentada por el estatismo contemporáneo, absoluto y totalitario, en el que "el Estado quiere ser también la Iglesia" (76).

El origen de todo esto sería, para el autor ruso, la interpretación errónea de las palabras evangélicas: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", y de la expresión paulina: "No hay ninguna autoridad que no venga de Dios". El comentario debido a estas expresiones y sus erróneas interpretaciones ya han sido expuestas en el apartado 2.2.2.1., al que se remite para evitar repeticiones. Sólo diremos que esas erróneas interpretaciones han llevado al servilismo y al oportunismo frente al poder del Estado, a tal punto que incluso la Iglesia cuando en determinadas ocasiones condenaba inicialmente algún aspecto o cambio cualquiera en el reino del César, cuando éste se estabilizaba y consolidaba, la misma Iglesia terminaba reconociéndolo. Esto probaría, según nuestro autor, que la Iglesia no tiene ningún ideal de sociedad ni de Estado.

En otra obra Berdiaeff reitera que el cristianismo en la historia se sometió al Estado como dócil instrumento, pero agrega algo que debe tenerse muy en cuenta: "Estas debilidades trágicas son debidas, no a lo que Dios reveló al hombre por medio de su Hijo

Jesucristo, es decir, no a la esencia del cristianismo, sino que resultan íntegramente de la limitación de la receptividad humana, de una deformación de la revelación cristiana, que el hombre efectuó para sus propios fines"(77).

2.2.6. La Unidad Mundial

2.2.6.1. Tres posibles soluciones

"El caos continuo de la auto-afirmación de los pueblos engendra las guerras; por ello, la humanidad ha aspirado siempre a dominar este caos"(78).

Unas líneas antes Berdiaeff afirmaba la necesidad de superar la idea de soberanía para lograr una verdadera liberación. Ahora, en el texto citado, nos presenta la auto-afirmación(idea equivalente a la de soberanía) como causa de las guerras entre los pueblos, produciéndose consecuentemente un continuo caos. Este caos debe ser superado por la humanidad que sueña con una unidad mundial.

Frente a ese sueño, o más precisamente anhelo o aspiración, el autor ruso considera solamente tres posibles soluciones. Estas son:

- a- el imperio universal(como fue el Imperio Romano, y como intentaron otros, por ejemplo: Carlomagno y Napoleón)
- b- multitud de naciones-estados soberanos que se esfuerzan por alcanzar un régimen de equilibrio.
- c- una federación de naciones libres, que abdican de su soberanía y dispuestas a integrarse en una organización mundial.

Berdiaeff no acepta la solución a porque la experiencia histórica demostró que en ninguno de esos imperios hubo realmente unidad mundial. También rechaza la solución b por considerar muy dificultoso el logro del citado equilibrio, y aún en caso de alcan-

zarle éste sería muy lábil en manos de estados que tuviesen a la soberanía por valor supremo.

Para nuestro autor sólo es aceptable la última solución que supone abandonar la idea de soberanía, lograr la verdadera libertad y luego voluntariamente integrarse en una federación mundial. No obstante, Berdiaeff reconoce que esta solución tampoco es fácil de alcanzar, porque, citando sus mismas palabras: "presupone una transformación radical, transformación social y espiritual"(79).

2.2.6.2. El Mesianismo Ruso y su degeneración

"El universalismo contiene siempre un elemento mesiánico. El mesianismo del pueblo hebreo fue el prototipo del mesianismo con significación universal. El universalismo es también inherente al mesianismo ruso"(80).

La idea de una federación mundial de naciones libres, recién señalada, responde sin duda alguna al universalismo defendido por Berdiaeff, al que previamente nos hemos referido en el apartado 2.2.4.5. Ahora con el citado "mesianismo" explicitamos una noción, que estaba ya implícitamente contenida en el universalismo. En el texto transcrito Berdiaeff propone como modelo del mesianismo universal al pueblo hebreo e inmediatamente se refiere al modelo ruso. En el alma del pueblo ruso hay una profunda convicción de la gran misión que debe cumplir en la historia. En la obra "El cristianismo y el problema del comunismo" nuestro autor recuerda que ya en el siglo XV el monje Filoteo había elaborado una teoría acerca de Moscú como la "Tercera Roma". Según esta teoría después de la caída de Bizancio, había quedado Rusia como único refugio de la fe ortodoxa, de la "más pura fe cristiana", que los demás pueblos habían traicionado. Moscú per

ende debía ser la "Tercera Roma", la "nueva Roma", la "Última Roma"(81).

Pero Berdiaeff sin abandonar la defensa del mesianismo ruso, con espíritu objetivo señala la deformación y la degeneración que dicho mesianismo ha sufrido por la voluntad de Peder, que transfirió la idea mesiánica en imperialismo e incluso en nacionalismo. "Ni la Rusia moscovita, ni la Rusia imperial, fueron la realización de la tercera Roma. En el punto de partida de la Rusia soviética existía también una idea mesiánica; pero también ha sido deformada por la voluntad de poder"(82). En este texto el autor ruso indica claramente como ninguna de las "diversas Rusias" logró convertirse en la "Tercera Roma" y ~~explicase~~ luego este hecho ^{al} mesianismo ~~atribuido~~ al reino del César cuando debe ~~ser~~ ^{ser} propio del Reino de Dios. La constante sustitución del reino del espíritu por el reino del César encuentra su máxima expresión en la última encarnación atea del mesianismo: el bolchevismo. Este cree que la luz viene de Oriente y que la antorcha de la revolución rusa iluminará las tinieblas burguesas de Occidente. Berdiaeff con dolor expresa: "El pueblo ruso no realizó su idea de la Tercera Roma; realiza la de la Tercera Internacional. Y en esa Tercera Internacional debe sellarse la unión funesta ^{caída} de la idea mesiánica internacional"(83).

Pero el autor ruso no pierde la esperanza y renueva el tema de la especial misión y papel histórico de Rusia, tema tradicional que yace en las mismas bases de la filosofía de la historia esclavófila. Así, podemos leer en "The End of our Time": "And Russia, situated midway of East and West, in a terrible catastrophic way has taken on the most considerable significance of all nations: the eyes of the whole world are on her"(84).

En la Nueva Edad Media, un lugar especial pertenecerá a Rusia -según Berdiaeff- porque ella está libre de la civilización estandarizada, y porque el pueblo ruso es el que está más profundamente compenetrado del anhelo de llegar a ser el Reino de Dios en la tierra.

2.2.6.3. La Iglesia Universal como fundamento de la unidad del género humano

"En el cristianismo hay una esperanza mesiánica en la Segunda venida de Cristo con poder y la gloria; existe una búsqueda mesiánica del Reino de Dios, así en la tierra como en el cielo, existe la posibilidad de espera de una nueva época: la del Espíritu Santo"(85).

Esta esperanza mesiánica, esta búsqueda, ya desde lo terreno, del Reino de Dios, esta época del Espíritu Santo, se manifiestan y encarnan en la Iglesia. Pero Berdiaeff se refiere a una Iglesia universal que no conozca divisiones entre Oriente y Occidente, y que en un movimiento ecuménico logre la unión entre las diversas confesiones. "Esta" Iglesia universal representaría entonces el fundamento de la unidad del género humano. A esta unidad (aparentemente nos acercaban, a veces simultáneamente), por lo menos en la ideología, los procesos de cristianización y humanización, al ser éstos actualmente cuestionados e incluso impugnados, esa unidad de la humanidad se desintegra. "Eso demuestra que es imposible llegar de un modo natural a la unidad de la humanidad y que a ella se puede llegar únicamente a través del espíritu. La unidad de la humanidad significa la humanidad divinizada, la humanidad en Dios"(86). A la luz de este texto no cabe duda alguna de por qué para Berdiaeff la Iglesia universal es fundamento de la unidad del género humano.

2.2.7. El cambio político-social: Revolución

No podía faltar en un análisis de lo político la consideración de este cambio a través de la revolución.

Berdiaeff examina el tema en diversas obras, pero fundamentalmente vierte todo su pensamiento al respecto en "Destinación del hombre" y "Reino del espíritu y Reino del César".

Presiguiendo la metodología adoptada para ^{el ensayo} la reducción del tema político, también a continuación analizaremos el tema de la Revolución a través de aquellos diversos aspectos que ha considerado nuestro autor. En algunos casos las observaciones de Berdiaeff dan lugar a un análisis más amplio, en otros cuando nuestro autor simplemente enuncia un determinado aspecto, nosotros no podremos desarrollarnos más. Vayamos pues al análisis.

2.2.7.1. Concepto de revolución

"En gran parte, la revolución es la penitencia de los pecados del pasado; es el signo de la ausencia de fuerzas creadoras espirituales capaces de reformar la sociedad" (87).

Del texto citado se extraen dos características básicas acerca de la revolución. En cuanto "penitencia de los pecados del pasado" tiene una función purificadora, y es un castigo infligido a los hombres por no haber creado una vida mejor; aparece en nuestro mundo pecador como el correctivo del Estado. En tanto "signo de ausencia de fuerzas creadoras" es un indicio de que las fuerzas espirituales creadoras, llamadas a mejorar la vida, faltan; representa la deformación y corrupción del orden imperante. Por esto último -dice Berdiaeff- aún cuando esté en la intención, no puede esperarse de las revoluciones la aparición de un hombre nuevo.

Además la revolución es producida por el fatum, no por la libertad; por eso para comprender la revolución hay que conocer lo que hay de fatal en ella. Verifiquemos en el siguiente texto: "Ante todo (la revolución) es un fatum, un destino ineluctable de los pueblos; por consiguiente resulta imposible examinarla exteriormente, atribuirle únicamente orígenes políticos y económicos como lo hacen

la mayor parte de las veces los revolucionarios y los contrarrevolucionarios. Es también un fenómeno espiritual, aunque generalmente tienda a rechazar el espíritu"(88). Es por esto por lo que Berdiaeff considera la palabra revolución como un término equívoco al que se asignan los más variados sentidos.

Cuando por revolución designamos y entendemos la violencia, la muerte acontecida en una determinada fecha histórica -según nuestro autor-, no podemos desearla ni esperar que de ella aparezca un hombre nuevo. En todo caso, y según las circunstancias, se presenta como una necesidad fatal a la que, en la medida de lo posible, por lo menos debe restarse la violencia. "Pero si por revolución quiere entenderse la transformación radical de los fundamentos de la sociedad humana y de las relaciones entre los hombres, entonces hay que desear la revolución y hay que prepararla"(89). En esta interpretación de la revolución, la violencia no produce transformación alguna, porque se persigue una transformación espiritual, que supone actitudes y cambios espirituales para lograr la aparición del hombre nuevo y de un orden social nuevo.

En el primer sentido enunciado no se puede éticamente desear la revolución como no se puede desear la muerte. En el segundo sentido se la desea como renovación espiritual y social. "Pero cuando la revolución ha tenido lugar, cuando el cielo la ha permitido, debemos aceptarla interiormente, es decir, de una manera espiritual, sin dejarnos llevar a una reacción vengativa o a la desesperación. Ha sido enviada por la Providencia, y sólo exteriormente parece ser debida a causas políticas y económicas"(90).

Podemos afirmar -dice Berdiaeff- que en la revolución siempre hay una verdad relativa, a pesar de todo el resto de falsedades que pueda encerrar. Pero de todos modos, por sí misma la revolución no suscita un orden social equitativo y libre, aunque, en función

de esa verdad relativa, elimina un gran número de mentiras e injusticias.

2.2.7.2. Ilusión de la Revolución

Hay otro elemento en la revolución que se vincula al tiempo. Berdiaeff cita el lema de la revolución: "Al pasado hay que hacer lo añicos"(91). Según este lema se considera como signo del espíritu revolucionario la destrucción del pasado. Pero precisamente allí radica la ilusión del proceso revolucionario, y según el autor ruso por dos motivos: el primero sería que la dedicación exclusiva a la destrucción del pasado hace vivir en el pasado y no en el porvenir; y el segundo que no puede destruirse lo que el pasado tiene de auténtico y valioso (tan sólo podría destruirse lo pernicioso y lo corrompido) porque el verdadero valor no depende del tiempo: pertenece a la eternidad.

2.2.7.3. Lo realizable y lo irrealizable de las revoluciones

"De las revoluciones es preciso decir que son tan realizables como irrealizables"(92).

Esta expresión de Berdiaeff aparentemente paradójica no lo es tanto cuando distinguimos el sentido de "realizable" y el de "irrealizable".

Fácticamente, tan realizables son que cuando "explotan" es imposible detenerlas. Pero son irrealizables, incluso cuando históricamente ya están dadas, porque no conducen jamás a la realización de las primeras aspiraciones que dieron origen a las mismas revoluciones, y generalmente terminan desvirtuando las intenciones de la primera generación revolucionaria que las hace. Por eso el autor

ruso afirma: "Las revoluciones, incluso las revoluciones coronadas por el éxito, son siempre un fracaso"(93). Indudablemente el fracaso aludido guarda estrecha relación con el sentido, ya explicitado, de lo irrealizable de las revoluciones.

Pero aún así, aunque nunca cumplan íntegramente lo que se ha soñado, el mismo Berdiaeff reconoce que "Las revoluciones son grandes experiencias en la vida de los pueblos y dejan rasgos indelebles en la vida social"(Ibid).

2.2.7.4. Contradicciones de la Revolución

"La revolución lucha contra un poder que se ha hecho malo y al mismo tiempo lucha por su propio poder; así, en su seno, la victoria está asegurada a las fuerzas que son más capaces de organizar este poder, fuerzas que eliminan, e incluso hasta exterminan, a quienes se muestran menos capaces"(94).

La lucha a la que alude el texto, se constituye en escenario de las contradicciones de la revolución. Luchar contra "un poder que se ha hecho malo" revela la nobleza de la naturaleza humana, una dedicación a la concreción de un orden de vida mejor, la capacidad de abnegación, el olvido de intereses egoístas. Pero si simultáneamente la revolución lucha por su propio poder y para obtener la victoria, lo que implica la eliminación y exterminio de los menos capaces. Aquí se pone de manifiesto toda la crueldad, la ingratitud, el deseo de destrucción, actitudes totalmente contradictorias con las enunciadas unas líneas antes.

Si queremos buscar la causa de esto, según Berdiaeff, hemos de recurrir al mismo hombre con sus propias contradicciones.

2.2.7.5. Ética cristiana y ética de la revolución

"La ética cristiana rechaza a la ética de la revolución porque está fundada sobre la venganza, la envidia y la violencia"(95). Estos sentimientos impregnan profundamente a los sujetos que desencadenan la revolución. Y, según Berdiaeff, son los que obtienen el triunfo. Para nuestro autor esto es una ley general.

Por otra parte, la naturaleza de la revolución está desprovista de gracia y entraña -en la opinión del autor ruso- una especie de abandono de Dios, aunque la Providencia divina obre indiscutiblemente sobre ella.

Éticamente las revoluciones son condenadas, para nuestro autor, por la expresión de venganza y la falta de espiritualidad que en la mayoría de los casos ofrecen sus caudillos o jefes; cuando no sucede aún algo peor: que las revoluciones mismas sean ateas y persigan la fe. Pero a partir de estas simples apreciaciones e hipótesis, reconoce Berdiaeff no poder emitir un juicio justo. En lo que sí es categórico, es en afirmar nuestra responsabilidad con respecto a la revolución, y en el reconocimiento de la misma como parte de nuestro propio destino. "De este modo, en una revolución nadie puede considerarse inocente y cargar enteramente la falta sobre otro"(96).

2.2.7.6. Derecho a la Revolución

"La cuestión del derecho a la revolución no se plantea en la reflexión de la conciencia sino antes o después de su irrupción, pero nunca en el momento mismo de producirse"(97).

Éticamente Berdiaeff reconoce un derecho a la revolución, pero tal como el texto citado lo indica, esto no se cuestiona durante el estallido mismo; en todo caso se analiza antes o después,

considerando la revolución como justa "cuando la mentira [sic] del antiguo derecho se hubiera convertido en demasiado grande y sus bases espirituales se hubiesen corrompido"(ibid.).

2.2.7.7. La Revolución como lo irracional racionalizado

Este tema es reiteradamente considerado por Berdiaeff en diversas obras, y si bien no hace un análisis profundo en ninguna de ellas, señala como constantes ciertas características más o menos acentuadas o calificadas según el texto.

Se intentará a continuación hacer una síntesis a partir de la nota común a todos los textos: "lo irracional racionalizado", agregando toda otra valoración que surja de aquellos y nos permita adentrarnos aún más en el pensamiento del autor ruso.

A modo de introducción debemos aclarar que para Berdiaeff "la revolución no es un fenómeno del consciente ni de lo individual, sino del subconsciente colectivo de las masas, a cuyas leyes está sometida"(98). Esta ausencia del consciente individual lleva a nuestro autor a referirse en otras obras a "fuerzas irracionales". Así leemos en "Reino del Espíritu y Reino del César": "Las revoluciones no son más que el resultado de la explosión de fuerzas irracionales"(99). Pero nuestro autor no se conforma con señalar simplemente la irracionalidad de la revolución. A continuación, indica como este fenómeno subconsciente de masas es captado con habilidad por los agentes y dirigentes de la revolución, proponiendo éstos cumplir fines racionalistas de vida insertados en una doctrina racionalista, considerando la revolución en ese momento como una teoría de combate(100). Un ejemplo de lo dicho puede observarse en la revolución rusa, en la que obran los instintos subconscientes y apasionados de las masas que son las que en el fondo siguen actuando, pero formal y teóricamente domina la ideología marxista racionalista que exige una organización y una

reglamentación absoluta de la vida. "La revolución ofrece siempre un singular agregado, en el que una conciencia utilitaria racionalista, una ideología donde ningún lugar es dejado a lo irracional, viene a injertarse sobre el subconsciente, sobre lo colectivo. Así, lo racional, lo consciente ideológico, pasa a ser una parte del elemento irracional y subconsciente"(101). Los organizadores revolucionarios quieren siempre racionalizar esa corriente irracional de la revolución pero en realidad fracasan, porque ellos son arrastrados por ésta (102). Esta, la revolución, negando el mundo antiguo como malo e injusto, se manifiesta irracionalista; pero al mismo tiempo cree que el mundo que va a crear será bueno y justo manifestándose así racionalista. De allí que Berdiaeff denomine a la revolución como "una demencia racionalista, un irracional racionalizado. En ella, lo irracional se halla sometido a la tiranía de lo racional que, a su vez, tiene un carácter irracional"(103).

NOTAS

Advertencia preliminar: se obviará en las siguientes notas la edición y año de las obras citadas, para cuyos datos remitimos a la nómina señalada en la bibliografía.

- 1-"Destinación del Hombre" pág.260
- 2-Idem
- 3-"Das Ich und die Welt der Objekte" pág.235
- 4-cfr. " " pág.234
- 5-cfr. " " pág.238
- 6-"Destinación del Hombre" 275
- 7- " " pág.262
- 8-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.76
- 9-"Destinación del Hombre" pág.260
- 10- " " pág.262
- 11- " " pág.260
- 12- " " pág.262
- 13- " " pág.261
- 14- Ibidem
- 15-"Destinación del Hombre" pág.262
- 16-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.76
- 17- " " pág.75
- 18- " " pág.76
- 19- " " pág.89
- 20- " " pág.77
- 21- " " pág.76
- 22-"Destinación del Hombre" pág.265
- 23-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.73
- 24- " " pág.74
- 25- " " pág.87
- 26- " " pág.88
- 27- " " pág.89
- 28- " " pág.79
- 29- " " pág.78
- 30-Ibidem
- 31-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.81
- 32- " " pág.86
- 33- " " pág.79
- 34- " " pág.81
- 35- " " pág.85
- 36-cfr."Das Ich und die Welt der Objekte" pág.247: "Die Führer der Massen enthalte in sich stets ein mehr oder weniger mediumistisches Prinzip".

El traductor utiliza el término "formación" para los derechos espirituales. Como no es apropiado, en adelante se reemplazará por "respeto".

- Traducción: "Los conductores de masas contienen en sí siempre un principio más o menos medio-elástico".
- 37- "Destino del hombre contemporáneo" pág.117
- 38- "Das Ich und die Welt der Objekte" pág.247: "Die Führer finden eine Symbolik, die die Massen begeistert und gleichzeitig bindet und zurückhält. Stets aber schmeichelt diese Symbolik den Massen. Der Führer der Masse kann nicht umhin, der Masse zu schmeicheln".
- 39- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.86
- 40- " " " pág.87
- 41- " " " pág.86
- 42- "Destinación del Hombre" pág.263
- 43- Idem
- 44- "Destinación del Hombre" pág.263-4
- 45- " " pág.264
- 46- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.77
- 47- cfr. " " pág.62
- 48- "Destinación del Hombre" pág.263
- 49- "Das Ich und die Welt der Objekte" pág.226-7: "In der objektiven, natürlichen und sozialen Welt gibt es verschiedene Stufen der Individualisierung der Menschheit. Die Nation ist eine der Stufen dieser Individualisierung"
- 50- "Destinación del Hombre" pág.268
- 51- Ibid
- 52- "Destino del hombre contemporáneo" pág. 100
- 53- Ibid.
- 54- "Destino del hombre contemporáneo" pág.101
- 55- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.164
- 56- "Destinación del Hombre" pág.268
- 57- "Destino del hombre contemporáneo" pág.104
- 58- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.166
- 59- "Destino del hombre contemporáneo" pág.116
- 60- " " " pág.33
- 61- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.168
- 62- " " " pág.169
- 63- "Destino del hombre contemporáneo" pág. 99
- 64- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.164
- 65- cfr. " " pág.171
- 66- cfr "Destino del hombre contemporáneo" pág.96-7
- 67- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.73-4
- 68- " " " pág.83
- 69- " " " pág.32
- 70- " " " pág.44
- 71- " " " pág.44
- 72- " " " pág.43

- 73- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.78
74- cfr. "Destinación del Hombre" pág.262
75- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.78
76- cfr. "Destino del hombre contemporáneo" pág.118
77- "El Cristianismo y el problema del comunismo" artículo: "El cristianismo y la actividad del hombre" pág.50
78- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.89
79- Ibid.
80. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.171
81- cfr. "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.76
82- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.172
83- "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.76
84- Traducción: "Y Rusia, situada a mitad de camino entre el Este y el Oeste, ~~que~~ una terrible y catastrófica ~~crisis~~ ^{crisis} ha adquirido la significación más considerable ~~de~~ todas las naciones: los ojos de todo el mundo están puestos en ella.
85- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.172
86- "Destino del hombre contemporáneo" pág.98
87- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.181
88- "Destinación del hombre" pág.275
89- "Reino del Espíritu y Reino del César" 181
90- "Destinación del Hombre" pág.276
91- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.182
92- " " " pág.192
93- Ibid.
94- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.88
95- "Destinación del Hombre" pág.277
96- " " " pág.278
97- Ibid.
98- "Destinación del hombre" pág.278
99- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.191-2
100- cfr. "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.69
101- cfr. "Destinación del Hombre" pág.279
102- cfr. "Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.188
103- "Destinación del Hombre" pág.279

2.3 INTERPRETACION Y CRITICA DEL MARXISMO

Introducción

Antes de adentrarnos en la interpretación y crítica que hace Berdiaeff del marxismo, es pertinente aclarar con brevedad desde qué punto de vista el autor considera el citado sistema. No podemos olvidar que Nicolás Berdiaeff adhirió al marxismo desde la constitución en Rusia de los primeros comités revolucionarios, si bien desde el comienzo señaló distancias, afirmándose como "marxista independiente" o "marxista crítico", pues quería seguir siendo lo que era hasta entonces: un filósofo idealista. De ahí que su interpretación y crítica sea tan particular y original en los énfasis que pone en ciertos aspectos del marxismo, que no han sido vistos ni profundizados por otros autores abocados a esta misma tarea. Es, sin duda, una crítica al marxismo "desde adentro", de ahí su gran valor. No obstante este "marxista" de los comienzos se convierte paulatinamente en el peor enemigo del marxismo, en razón de su personalismo, que si bien es la posición antropológica del autor, dado que como luz que se expande y lo baña todo, invade integralmente el pensamiento de Berdiaeff (no digo sistema pues no lo hay), se erige como denominación esencial de su filosofía. Así, si quisiéramos ubicar la crítica de Berdiaeff dentro de las diversas críticas del marxismo que considera Jean-Yves Calvez en su obra "El pensamiento de Carlos Marx", debemos adscribir al autor en cuestión a la corriente que representa un Emmanuel Mounier, promotor de la filosofía personalista desde la cual la crítica se orienta fundamentalmente al ataque del colectivismo. Pero además, siguiendo la opinión de Yves Calvez, en la ya citada obra según la cual "hay que demostrar que la filosofía de Marx es contradictoria en sí misma y no sólo que esté en contradicción con otra filosofía" (1), encontramos en Berdiaeff una eficaz crítica inmanente basada en las contradicciones internas que encuentra en el marxismo.

A su vez como pensador místico-religioso en su original interpretación del marxismo enfatiza en éste sus rasgos religiosos. He ahí la paradoja de un sistema que combate vigorosamente la religión, proclamándose ateo y queriendo fundamentar filosóficamente su ateísmo, y a la

" INTERPRETACION Y CRITICA DEL MARXISMO "

ves se erige como una nueva religión. Para ilustrar esto se transcribe a continuación un párrafo de Berdiaeff "No es posible, comprender el comunismo si se quiere ver en él sólo un sistema social. Excluyendo toda otra tendencia política o económica sólo una religión puede tener la pretensión de encerrar en ella una Verdad absoluta; sólo ella puede empeñarse en dominar las almas. Pretensión que no abriga ningún gobierno ni ninguna política. El marxismo considerándose como la religión auténtica, no admite falsas religiones alrededor de él. Y es una religión que quiere imponerse a la fuerza sin tener en cuenta la libertad del espíritu humano. Es la religión del reino de este mundo, la negación definitiva del más allá, la negación de toda espiritualidad" (2).

De acuerdo con todo lo expuesto podemos organizar el desarrollo del tema de la siguiente manera:

1- Interpretación del marxismo: aquí se incluyen esos aspectos no tradicionales en la interpretación del marxismo y que Berdiaeff enfatiza como fundamentos del mismo y como aplicación de la fuerza atractiva y el poder que ha logrado el marxismo en el mundo contemporáneo.

2- Crítica del marxismo: bajo este título general se distinguen tres aspectos para examinar

2.1 Crítica inmanente

2.2 Crítica desde su posición

2.3 Evaluación sintética final del marxismo

Antes de iniciar la exposición según programa sería interesante considerar dos cuestiones que no aparecen en el desarrollo ulterior de los temas, a saber:

- 1) Las razones que acercaron a Berdiaeff al marxismo
- 2) Los principios fundamentales del marxismo según

la interpretación tradicional, que Berdiaeff no rechaza sino que supone. No obstante en obras como "El Cristianismo y el problema del Comunismo" y "Orígenes y espíritu del Comunismo ruso" tales principios aparecen, ya en forma introductoria a su propia interpretación, ya en forma tangencial.

Con relación a la primera cuestión Berdiaeff mismo en su obra "Ensayo de Autobiografía espiritual" expone las razones que lo trajeron al marxismo. En razón de la brevedad exigida por una introducción, simplemente enumero los motivos:

- 1) el sentimiento de graves injusticias sociales que no podían ser indefinidamente toleradas.
- 2) la certidumbre de que las corrientes de ideas que inspiraron y mantuvieron las instituciones rusas pertenecían al pasado, y que tales instituciones estaban perimidas.
- 3) la superioridad intelectual del marxismo (descrita en los primeros capítulos de "Orígenes y espíritu del Comunismo ruso") sobre los movimientos políticos rusos incoherentes e inaptos para insertarse en el curso de la historia.

Con relación a este último motivo dice Berdiaeff en su autobiografía: "El marxismo ofrecía una posibilidad de volver victoriosa la revolución cuando las antiguas corrientes revolucionarias habían ^{exhaustado} todas las salidas. Yo sentía la necesidad de convertir mis ideas en realidad vivientes; yo no quería quedar como un pensador abstracto. Marx era para mí un ser genial y todavía hoy soy de esta opinión" (3).

En torno a esta primera cuestión faltaría señalar los desacuerdos y distancias con respecto al marxismo, pero tal tarea será extensamente desarrollada en el programa expuesto.

Resta ahora abocarnos a la segunda cuestión. En "El Cristianismo y el problema del Comunismo" Berdiaeff bajo el subtítulo "La idea fundamental del marxismo" señala dos elementos básicos en esta doctrina: uno objetivo y otro subjetivo. El primero se halla en la base de la sociología y la filosofía de la historia. Cito a continuación un párrafo de la obra ya aludida; "La doctrina marxista corresponde ante todo a una comprensión materialista de la historia que se titula "materialismo histórico, dialéctico" (4)". Mas adelante, en la misma obra, aparece el texto que reitera los mismos conceptos aclarándolos: "La base del marxis

no es la teoría del materialismo económico e histórico, según el cual un proceso histórico y social se define por la economía, por el desarrollo de las fuerzas materiales productivas, por el intercambio y las formas de esa producción" (5).

De los textos se desprende claramente que la única realidad, el motor de la historia, la configuradora de la sociedad es la economía.

Además aclara Berdiaeff que "el proceso económico es el resultado de la acción de la obra humana sobre la naturaleza en relación con la continuación y el desarrollo de la vida. He aquí por qué la economía es el fundamento de la vida social"(6).

Frete a este imperio absoluto de la economía y las fuerzas productivas debe preguntarnos cómo es considerado todo aquello que no es economía, qué lugar ocupa? A este interrogante el marxismo responde indicando que todo lo demás(que no es economía) no es más que un reflejo engañoso e ilusorio de la realidad, un "epifenómeno", una "superestructura" sobre una "base real". Esta respuesta nos es aclarada por Berdiaeff en su interpretación: "La vida espiritual del hombre, la ideología, depende siempre de la economía y del instrumento de producción, no tiene realidad en si misma. Las creencias religiosas, las ideas filosóficas, la conciencia moral, la creación artística, son consideradas por el marxismo como una ilusión, como un espejismo creado por la conciencia. La religión, la filosofía, la moral, el arte, no reflejan más que imperfectamente la vida económica en la conciencia, que es la sola y única Verdad"(7). La claridad del texto hace innecesaria toda explicación, no así toda crítica pero esta será desarrollada ulteriormente según el programa antes fijado.

Con gran acierto Berdiaeff nos señala que Marx no fue el primero en dar preponderancia a la economía pero ha sido él, quien ha prestado a esta teoría su carácter de metafísica económica.

Basta aquí el elemento objetivo, veamos ahora en qué consiste el elemento subjetivo. El autor ruso nos responde en la misma obra, de la siguiente manera: "En la base de la historia, según Marx, no hay tan sólo la economía, hay el desarrollo de fuerzas materiales productivas y hay la lucha de clases. Toda la violencia del marxismo está concentrada en esta idea: es el lado subjetivo de la doctrina al cual van ligados sus juicios de valor"(8). Este párrafo, respondiendo a la pregun-

ta por el elemento subjetivo al marxismo, nos señala otro principio fundamental en esta doctrina, tan fundamental como lo es la economía como "base", y es la "lucha de clases" como medio, para alcanzar la victoria del proletariado, y con ello el ideal supremo: la sociedad sin clases. Es pertinente aclarar el unos conceptos, como el del proletariado, los "explotados" pero que a la vez constituyen la clase mesiánica, llamada a liberar a la humanidad e identificada con la Verdad, este proletariado se opone a la "burguesía" clase explotadora; y la victoria sobre la burguesía, que consiste en su aniquilación definitiva, sólo puede ser lograda por la definitiva lucha de clases, que por supuesto supone la violencia.(9).

Vamos ahora a través del análisis de dos textos de Merdiseiff la interesante interpretación que hace el autor al respecto: "La diferencia entre el "proletariado" y la "burguesía" coinciden con la diferencia entre el bien y el mal... El bien y la justicia no existen, según él, sino solamente el mal y la injusticia. Y éstas suscitan la indignación y el odio. El pecado original, según Marx, es el de la "explotación", unida para él a la teoría de la "plusvalía" que despoja a los obreros en provecho de la clase "explotadora"(10).

"El proletariado es la única clase que está exenta del pecado original de explotación. Ella es la que crea todos los valores y bienes materiales con los cuales vive la sociedad humana".... "Este proletariado de Marx no es la clase obrera tal como lo demuestra la experiencia, representa una idea, un mito... el proletariado es el más alto de los valores: el bien, la justicia, el poder salvador" (11).

Pero ambos elementos, objetivo y subjetivo, no quedarían perfectamente aclarados si no hicieramos referencia, aunque sea brevísima, al método. "Marx cree en la dialéctica que heredó de Hegel. Cree en el proceso dialéctico del bien que se consigue por el mal, del sentido que resulta de un contrasentido, del triunfo de la razón por la sinrazón" así nos lo explica Merdiseiff; y agrega "Marx afirmó temerariamente la dialéctica materialista por la cual el proceso económico, a través del combate de fuerzas adversas llevará el imperio de la razón, a la victoria sobre la necesidad"(12).

No cabe aquí la crítica, que sin embargo será oportunamente desarrollada.

Concluimos esta introducción con un texto que nos sirve de enlace para el primer punto de la interpretación del marxismo que hace Berdiaeff: "En el fondo de la doctrina marxista como de toda doctrina revolucionaria extremista, se respira una supervivencia del dualismo maniqueo, del contraste violento entre el imperio del dios bueno y del dios malo. Dualismo, que será vencido por la victoria del proletariado" (13).

2.3.1. INTERPRETACION DEL MARXISMO

2.3.1.1. Concepción maniquea

El marxismo es para Berdiaeff, en primer lugar, una concepción maniquea porque divide al mundo en dos partes, dos campos, dos religiones, dos partidos, entre los que hay lucha a muerte. No existe ninguna pluralidad de formas (y si parece que la hay es un ardid del enemigo)(14).

Con relación a esto leemos en "Orígenes y espíritu del Comunismo ruso"; "El comunismo puede definirse psíquicamente por ese rasgo; para él, el mundo se divide en dos campos, Ormuz y Ahrimán, el reino de la luz y el reino de las tinieblas, sin que haya en él matices intermedios" (15). Ubiquemos ahora, en estas categorías maniqueas, las usadas por el marxismo. A saber, el proletariado está representado en Ormuz, el reino luminoso, mientras que la burguesía estaría representada en Ahrimán, reino de tinieblas. "Todo estará permitido al representante de la luz para acabar con el reino de la noche"; así es explicada y justificada la "lucha de clases".

En la misma obra, agrega, empero, Berdiaeff que el marxismo "tiene necesidad del mal, del capitalismo, de la burguesía para odiarlo. Privado de ellos, pierde el origen de su emoción sentimental. Le es menester inventar un enemigo si no tiene ya ninguna"(16). Este texto se entiende mejor si echamos mano del proceso dialéctico al cuál aludimos en la introducción. Al mismo tiempo el paradójico

texto, paradójico por lo menos respecto a los anteriores, nos suscita una pregunta inquietante: ¿ es el marxismo tan revolucionario como pretende?. No podemos olvidar que la revolución (tema ya tratado) implica una actitud de negación del pasado; y el marxismo según el texto citado se nos aparece como aún sometido a las leyes del pasado, como dependiendo en cierta manera del mal del capitalismo y de la burguesía. Los necesita, aunque sólo sea para odiarlos. Tal es la posición que adopta respecto al capitalismo, que aún constituyendo el mal esencial, es al mismo tiempo un pasaje necesario para llegar al triunfo del socialismo. Es en las fábricas del capitalismo donde se prepara la potente humanidad de mañana" (17).

Pero como, acertadamente, nos señala Berdiaeff, "El odio pertenece siempre al pasado" o por lo menos está orientado, referido hacia él, "sólo el amor encamina al hombre hacia el futuro". De aquí sólo podemos concluir que el odio entre clases, y consecuentemente la lucha entre las mismas, en lugar de fortalecer el sentimiento revolucionario y orientarlo a un porvenir más luminoso y justo, liga aún más al marxismo a ese "pasado" para él oscuro, de tinieblas, del cuál se quiere desembarazar con dudoso éxito.

Pero aquí de alguna manera hemos traspuesto la mera interpretación incursionando en la crítica y así hemos pasado del "deber ser" doctrinario al ser concreto de la realización histórica de esta doctrina. Volvemos pues, a la interpretación dedicándonos a analizar la proyección al futuro que hace o por lo menos pretende hacer el marxismo.

2.3.1.2. Elemento profético en el marxismo

El marxismo es, ante todo, una filosofía de la historia, y como en toda concepción lineal y no cíclica, siempre hay un elemento profético y mesiánico (18).

La inspiración profética del marxismo se nos revela en los siguientes párrafos: "Los marxistas tienen el sentimiento que los / tiempos históricos han llegado a su madurez, que la catástrofe mundial se avecina, y que una nueva era se prepara ante la humanidad" (19). "Hay un fenómeno escatológico en todo comunismo revolucionario: la idea que en un momento dado se abrirá un precipicio que /

partirá el tiempo en dos,.... sería la irrupción de la eternidad en el tiempo..... Aquí se rompe la cadena del determinismo, que aparece en la evolución como una solución de continuidad: el paso ha sido dado, del reino de la necesidad se pasó al de la libertad; la historia cerró un ciclo y comienza la superhistoria" (20).

En ambos textos es evidente la similitud con cualquier libro profético, pero entre todos fundamentalmente con el Apocalipsis.

No corresponde ahora ahondar esta cuestión, si bien el tema del espíritu apocalíptico ruso y su relación con la atracción que sobre este pueblo tuvo el marxismo, es un tema que trata Berdiaeff.

No obstante esto sería objeto de una nueva investigación. Al mismo tiempo, es preciso aclarar, que las comparaciones con el mesianismo hebreo y cristiano serán hechas en subsiguientes análisis bajo los títulos pertinentes.

Prosiguiendo nuestro estudio del elemento profético en el marxismo, éste se nos revela concreto e incluso programático en el siguiente texto: "La sociedad socialista futura habrá de ser definitivamente organizada y reglamentada; en ella, la razón colectiva de la humanidad dominará las fuerzas elementales de la naturaleza y las de la sociedad. Entonces las "superestructuras" ideológicas se vendrán al suelo y se descubrirá la realidad de la vida. La sociedad estará formada por un conjunto de economías organizadas y no reconocerá más actividades que las que sirvan a los fines y a los intereses de esta economía. El marxismo está inspirado por el desarrollo del poder colectivo organizado, dominando al mundo e / inspirando a las masas (21).

Desde el plano puramente teórico, estima Berdiaeff, esta profecía es abrumadora y el cumplimiento de la misma en la historia, o la así llamada por el marxismo "superhistoria", llevaría a la aniquilación de la persona humana dejando en su lugar a su ser-máquina, a un ente mecánico, que de ninguna manera corresponde al "ideal" de "hombre desalienado" al que pretende llegar el marxismo.

2.3.1.3. Marxismo = mesianismo secularizado inconfeso

En el punto anterior hemos dicho que la filosofía marxista es

ante todo una filosofía de la historia. Cabe agregar ahora, en relación a este tema y al anterior, que el descubrimiento del sentido de la historia es siempre mesiánico y profético. La historia de ha terminado todavía y el conocimiento científico del porvenir es imposible, pero sin este conocimiento es igualmente imposible descubrir / el sentido de la historia, de ahí el profetismo y el mesianismo a que nos referimos. Concretamente, ese mesianismo se funda en el pensamiento judío-cristiano, pues la filosofía de la historia sólo es posible sobre esa base, ya que sobre la de la filosofía griega, con concepción cíclica de la historia, es imposible encontrar un sentido / que trascienda la misma.

Berdiaeff recurriendo al origen racial de Marx dice en "El Cristianismo y el problema del comunismo": Marx era un israelita y en / su subconciencia como en todos los israelitas notables, subsiste una concepción mesiánica. Se había desprendido de las raíces religiosas de su pueblo, perdió la fe en Dios y se hizo materialista.

Pero la imagen espiritual del hombre no puede ser determinada por sus teorías intelectuales (22)... "Marx confesaba bajo una forma seular, es decir, ajeno a las raíces religiosas, el antiguo milenarismo israelita" (23). Estos textos además de mostrar la dependencia de este mesianismo con respecto a su modelo, el mesianismo hebreo, nos señalan que el mesianismo marxista es un mesianismo secularizado, sin ningún sentido religioso, y simultáneamente el término subconciencia del primer texto nos confirma lo que ya podíamos suponer por la concepción general del marxismo, a saber que este mesianismo no es consciente y por ello tampoco confeso. Es más, este mesianismo es descubierto en la observación del dinamismo revolucionario que revela esta doctrina. Confrontemos esto con el siguiente texto: "No es en la conciencia científica del marxismo donde está la / fuente del dinamismo revolucionario, sino en la espera mesiánica.

El determinismo económico no puede suscitar el entusiasmo revolucionario e incitar a la lucha. Este entusiasmo está suscitado por la idea mesiánica del proletariado y de la liberación de la humanidad" (24).

En otro párrafo más abajo dice Berdiaeff que Marx era un sabio notable como economista pero que el papel excepcional del marxismo /

en el mundo no lo determina ese aspecto, sino el lado religioso mesiánico del marxismo.

Veamos ahora en qué aspectos de la doctrina marxista podemos encontrar, concretamente, este mesianismo. Sin lugar a dudas, lo encontramos cuando se divide la historia en tres épocas, siendo la última el advenimiento de un orden perfecto. Pero fundamentalmente el mesianismo está en la idea del proletariado concebido como "pueblo elegido" que está llamado a liberar a la humanidad. Muchos son los textos en que Berdiaeff hace referencia a esto; veamos, por lo menos, los más significativos:

"Al proletariado se le asigna una propiedad mesiánica, es en él en quien están transferidas en el presente las prerrogativas del pueblo elegido de Dios, es el nuevo Israel. La antigua concepción hebraica está aquí secularizada" (25).

"El nuevo mesías cuyo reino será de este mundo se apareció a Marx bajo los rasgos del proletariado.... El proletariado, según él, exento del pecado original de explotación mientras las demás clases quedan supeditadas al mismo, es puro y ha de representar el tipo más moral de la humanidad futura" (26).

"Muchos antes que Marx habían hablado del materialismo económico y de la lucha de clases en la historia. Pero tan sólo él anunció con profunda genialidad la idea de que el proletariado es el Mesías, el libertador y el salvador de la humanidad" (27).

"El proletariado es un nuevo Israel, libertador y constructor de la nueva ciudad terrestre" (28). "La idea del mesianismo proletario es el mito capital del marxismo. Su alma, su inspiración, su capacidad para despertar la actividad y el levantamiento de las masas obreras dependen de ella. Semejante mito no podía ser engendrado más que por una fé, una esperanza religiosa" (29).

La relación entre proletariado e historia la verificamos en el siguiente párrafo: "La historia no comienza realmente más que después del triunfo del proletariado. La que le precedió no fue más que un prólogo. Su victoria partirá la historia universal en dos.

Una nueva era universal empezará" (30).

Con estos textos harto elocuentes queda verificado el mesianismo que Berdiaeff asigna al marxismo. Esta visión será ampliada en el siguiente apartado.

2.3.1.4. Rasgos religiosos del marxismo

Según Berdiaeff la razón del dinamismo y extraordinaria eficacia del marxismo-comunismo está en que posee los rasgos de una religión. Una teoría científica o una práctica política no habrían podido nunca alcanzar tal desarrollo, tal incidencia en la historia de la humanidad (31).

A propósito de esto leemos en "El Cristianismo y el problema del Comunismo": "El materialismo no es más que un elemento útil en la lucha con el cristianismo y la religión, pero interiormente, el marxismo es una nueva religión" (32).

Sería conveniente, ahora, enumerar estos rasgos religiosos y posteriormente ilustrar algunos con textos alusivos. Tales rasgos son (33):

- 1 - Sistema dogmático.
- 2 - distinción entre ortodoxia y herejía.
- 3 - inmutabilidad de la filosofía de la ciencia.
- 4 - Santas escrituras de Marx, Engels, Lenin y Stalin.
- 5 - reconocimiento de un pecado original = la explotación.
- 6 - Iglesia jerárquicamente organizada.
- 7 - excomunión y ejecución de los herejes.
- 8 - esperanza de la transformación del mundo y advenimiento del Reino de Dios pero como Reino de este mundo.
- 9 - división de la historia en dos partes:

-antes de la Revolución Social-
introducción a la historia
-desde la Revolución social-
verdadera historia.

El primer rasgo es explicado en "El Cristianismo y el problema del Comunismo": "El dogmatismo del marxismo tiene dos fuentes: una, de vida: la realidad social de Europa de mediados del siglo XIX; la otra, teórica: la filosofía idealista alemana. Marx nacido de Fichte y Hegel, era un hegeliano de izquierda; él y su principal discípulo Engels pretendieron realizar prácticamente lo que los idealistas alema

nes afirmaban en teoría"(34).

En relación al quinto rasgo se nos ofrece el siguiente texto: "La fe de Marx en la explotación como hecho fundamental y que determina la vida social puede asimilarse a la doctrina cristiana del pecado original. La explotación de un hombre por otro, he ahí el pecado original que ha contaminado toda la historia del mundo, todo pensamiento, toda fe y toda ideología. Pero mientras el cristianismo propone al hombre que considere ante todo el pecado en sí mismo, el marxismo ve siempre el pecado en los demás"(35).

Este texto nos muestra claramente la "similitud" entre el marxismo y el cristianismo en tanto ambos reconocen un pecado original, pero a la vez en la última proposición señala la profunda diferencia, el abismo que separa a ambas doctrinas en su modo de comprender este pecado original. Esta "similitud" y este "abismo" aparecen aún más explicitados en el siguiente texto: "El socialismo marxista tiende a reemplazar al cristianismo. Tiene sus pretensiones religiosas, detesta la religión pero pretende sustituirla. Es la rebelión del reino terrenal y humano contra el Reino de Dios, el reino Celestial"(36).

Con estos textos cerramos este enfoque místico-religioso en la interpretación del marxismo, enfoque desarrollado en los apartados 2.3.1.1., 2.3.1.2., 2.3.1.3., y 2.3.1.4..... Pasamos a continuación a un enfoque estrictamente filosófico en la interpretación de esta doctrina.

2.3.1.5. Marxismo como filosofía de la praxis

"La filosofía no se contenta ya con explorar el mundo, quiere fundirlo y crear otro nuevo. La difusión del pensamiento teórico en una esfera restringida, la creación de castas de sabios y de académicos corresponde a concepciones de un universo burgués. En adelante la razón teórica debe unirse a la razón práctica, el trabajo filosófico a la construcción social. Pues la verdad - y por ella se entiende la Verdad absoluta- se manifiesta exclusivamente en la "praxis", es decir en la acción, en la lucha, en el esfuerzo"(37).

Con este texto que Berdiaeff atribuye al marxismo, el autor ruso pone claramente de manifiesto su interpretación de esta doctrina como filosofía de la praxis, filosofía que indudablemente repugna a su / personalismo y espiritualismo. El texto, por otra parte, merece ser críticamente analizado. Cabe señalar que el análisis que hacemos a continuación no le pertenece a Berdiaeff, no obstante considero que un trabajo de investigación no sería fructífero si se limitara solamente a las interpretaciones y críticas del autor investigado. Lo primero que nos choca en el texto es el desplazamiento que sufre lo contemplativo, lo especulativo. El ocio filosófico, según este párrafo, sería "pecaminoso" para el marxismo. La filosofía como actitud / contemplativa es relegada por la actitud dominadora y transformadora de la realidad. Si bien es cierto que la filosofía reúne en su seno lo especulativo y lo práctico, que podemos hacer la distinción entre filosofía teórica y filosofía práctica, que entre lo especulativo y lo práctico hay una relación, un acondicionamiento recíproco, también es necesario aclarar que en esta dialéctica lo especulativo prima sobre lo práctico. Tal primacía no sólo no es reconocida en el texto, aún más es negada. Cuando el texto señala que la razón teórica debe unirse a la razón práctica, aunque deliberadamente omite decir que en esa unión la razón teórica debe iluminar a la práctica, que a su vez, debe fundarse en los principios de la teórica, podríamos aceptarlo; pero en la última proposición se hace evidente el postulado marxista que repugna a nuestra concepción, aparece esa jerarquía antes no establecida y en la misma lo especulativo, lo teórico queda totalmente anulado, teniendo no sólo la primacía, sino también siendo la única realidad la "praxis", praxis entendida en términos marxistas como lucha revolucionaria.

En la misma obra, encontramos otro párrafo que explicita esta / cuestión : "El marxismo reconoce como verdad absoluta no el conocimiento o pensamiento, sino esa voluntad revolucionaria tendida al extremo y en la medida de la cuál quisiera formar los seres. Esa Verdad debe servir de instrumento a la revolución" (38). Qué lejos está esta instrumentalización de la Verdad del sentido originario de este tér-

mino, del de "aletheia" griega, como manifestación, como mostración de la realidad del ser.

Por otra parte, es interesante destacar que lo que subyace y / motiva a esta supresión de lo teórico como tal, no es precisamente el materialismo, sino el idealismo que está en el origen del pensamiento de Marx. Recordemos que en el idealismo el espíritu no es contemplativo sino plasmador, creador de la realidad, así pues en un idealismo coherente la teoría es conocimiento práctico, o sea conocimiento que rige la praxis. En algunos casos como el del filósofo italiano Gentile la actividad del espíritu es praxis y sólo praxis (cfr. Soaje Ramos "Conocimiento de lo social" editado por el Depto. Filosofía Práctica, Facultad de Filosofía- U.C.A.). A propósito de esto / leemos en la obra ya citada: "Se trata de construir una filosofía de la acción, a la cuál el materialismo, tanto mecánico como económico, es poco favorable. La filosofía prometeica, titánica, es siempre, / como en Fichte, un filosofía del espíritu, pero la filosofía soviética, prohibiéndose hablar del espíritu, teniendo al materialismo por un símbolo sagrado, ensayará, forjando la lógica y la terminología, tomar al espíritu sus caracteres de motor con el fin de invertir o con él a la materia. El materialismo sin que hiciera su aparición, se ha transformado en un idealismo y un espiritualismo particulares" (39).

Siguiendo en la misma dirección, Bediaeff indica que la filosofía marxista como filosofía de la praxis, lejos de ser materialista es más bien una filosofía existencial; leemos en "Reino del Espíritu y Reino del César": "En las primeras tesis sobre Feuerbach, Marx critica enérgicamente a los materialistas del pasado porque se situaban en el punto de vista del objeto y de las cosas y no en el punto de vista del sujeto y de la actividad del hombre"... "Marx pone constantemente de relieve la actividad del hombre, es decir, del sujeto, y su capacidad de transformar lo que se denomina el mundo de los objetos, y de someterle a su voluntad. Denuncia el error de la conciencia que considera al hombre como enteramente dependiente del mundo de los

objetos...la conciencia ilusoria ve una realidad objetiva, una cosa, allí donde no se trata más que del trabajo del hombre y de las relaciones humanas" (40). La última proposición se entiende mejor a la luz de lo expuesto en la introducción a esta interpretación, concretamente cuando se hace referencia a la ideología como falta de realidad en sí misma, como "Superestructura", "epifenómeno", reflejo engañoso e ilusorio de la realidad, pues la única realidad es el trabajo productivo.

2.3.1.6. La filosofía marxista no es un materialismo

Berdiaeff presenta en este punto una interpretación que a primera vista nos sorprende. Si revisamos los principios fundamentales del marxismo expuestos en la introducción, encontramos conceptos como el siguiente: que la doctrina marxista es fundamentalmente una comprensión materialista de la historia, llamada materialismo histórico, / dialéctico o económico. Frente a este concepto parece imposible sostener que el marxismo no es un materialismo. No obstante, si profundizamos el análisis de la interpretación de Berdiaeff, observaremos que lo que parece paradójico e incluso contradictorio, no lo es tanto, a tal punto que podremos compartir la opinión del autor cuando dice que "resulta risible denominar a esto materialismo".

En función del análisis volvemos ahora al tema de la interpretación de la historia. Sólo puede reconocerse un sentido de la historia si a ésta se le admite un carácter racional. Como tal, esto es perfectamente legítimo en la filosofía de Hegel, por ejemplo, para quien en la base de la historia se encuentra un espíritu universal, una razón. Pero de alguna manera, tal interpretación de la historia / cabe en un materialismo, pues en la materia no hay sentido alguno (41). Sin embargo el marxismo que se declara materialista, a la vez se declara descubridor del sentido de la historia. Cómo puede entenderse? He aquí la respuesta de Berdiaeff: "Una concepción así no encuentra lugar en el marxismo más que porque para éste la materia se encuentra dotada de una razón, de un sentido, de libertad, de actividad creadora. Pero esto significa que la filosofía marxista no es un materialismo y que llamarla materialismo es realmente forzar

la terminología. En rigor, esto tiene más de hilosofismo que de materialismo, incluso es una especie de idealismo" (42).

Podríamos preguntarnos entonces porqué Marx ha llamado a su concepción materialismo? También a esto nos responde nuestro autor. Se lee en un párrafo de su obra "Reino del Espíritu y Reino del César", que "el materialismo de Marx debe ser interpretado en relación con la atmósfera intelectual de los años 40 del último siglo, como una reacción contra el idealismo abstracto. Marx ha querido introducir en la visión filosófica del mundo al hombre concreto y ha creído hacerlo afirmando el materialismo, aunque el materialismo sea precisamente la menos concreta de las filosofías" (43). Creo que este texto puede esclarecerse si explicamos que Engels, quien desarrolló más el tema de las doctrinas filosóficas, distingue por un lado el idealismo, que reconoce la primacía de la consciencia sobre la existencia, y por otro el materialismo, que reconoce la primacía de la existencia sobre la consciencia. Esta distinción es falta de todo fundamento. No se comprende por qué la existencia debe ser necesariamente la existencia material. Si siguiéramos esa distinción hacia el mismo Sto. Tomás de Aquino sería materialista.

Observamos en Marx un sentido puramente pragmatista en su adhesión al materialismo. En otro párrafo de la misma obra, se señala que de alguna manera esa terminología "es utilizada con fines de propaganda y no de aplicación filosófica", y en otra obra que "el materialismo no es más que un elemento útil en la lucha con el cristianismo y la religión" (44).

Incluso en su tesis sobre Demócrito y Epicuro, Marx se pronuncia contra Demócrito, que era determinista y en favor de Epicuro, que era indeterminista. Esto responde a la profunda convicción de Marx de que el hombre, el "hombre-social" dominará al mundo de la necesidad.

También recuerda Berdiaeff, que Marx critica enérgicamente a los materialistas del pasado, porque se situaban en el punto de vista del objeto y de las cosas, y no en el punto de vista del sujeto y de la actividad humana. Según el autor ruso, esto está lejos de ser materialista y recuerda más bien a la filosofía existencial (45).

Faltaría mostrar la contradicción que incluye la expresión misma de materialismo dialéctico, pero no lo hacemos ahora, pues esta cuestión será específicamente desarrollada en la crítica immanente.

Podemos finalizar este tema señalando a través de Berdiaeff que "sin embargo subsiste un elemento materialista, el cuál juega, esencialmente, un papel negativo en la lucha contra la independencia de los valores y de los principios espirituales. Se trata del manismo, para el que no existe más que un solo orden existencial: el reino / del César y en este reino es donde se opera el movimiento dialéctico" (46). No obstante, volvemos a afirmar que "sólo sobre la base de una filosofía tan poco materialista son posibles las apoteosis de lucha, la exaltación de la voluntad revolucionaria" (47).

2.3.1.7. Nociones de clase, proletariado y burguesía como construcciones del espíritu

Las nociones marxistas de clase, proletariado y burguesía son ideas abstractas, construcciones del espíritu que no existen más que en el pensamiento. Berdiaeff dice en "Reino del Espíritu y Reino del César", que "el marxismo está dominado por un realismo escolástico de los conceptos, aunque los marxistas, llamándose materialistas, / se niegan a reconocerlo" (48). Vamos a insistir más en la idea de proletariado, porque es en la que más fácilmente se puede verificar lo ya dicho. Las dos guerras muestran que el proletariado universal no existe, que es una creación del espíritu, porque en el mundo real sólo hay grupos de trabajadores. Confrontemos este en textos de diversas obras de Berdiaeff. En "Reino del Espíritu y Reino del César" leemos: "En el mundo real no existen más que unos grupos diversos de trabajadores, absolutamente privados de una conciencia "proletaria" única" (49). En "El Cristianismo y el problema del Comunismo" se lee: "El proletariado tomado en su conjunto, poseyendo una naturaleza única, no existe. En épocas y países diferentes, en dominios diversos de trabajo posee naturalezas múltiples, intereses y estados de espíritu varios. El marxismo no se preocupa del proletariado afe-

tivo tal como aparece en la historia; pero sí de la "Idea" del proletario. Cíese en esta "Idea", a la cuál la clase obrera, en sus diferentes manifestaciones, puede muy bien no corresponder en la realidad. Su método no es un método empírico. El marxismo, en cuanto concepción integral, no está basado sobre la experiencia histórica; la contradicción" (50). La claridad de estos textos nos exime de todo comentario.

Por tanto, pasamos ahora a la consideración del último punto de esta interpretación.

2.3.1.8. Nociones confusas del marxismo

Varias son las nociones confusas en la doctrina marxista. Siguiendo la interpretación de Berdiaeff, trataremos de mostrar las más importantes y las más destacables en el análisis. Las nociones que inmediatamente se nos aparecen como las menos claras son las de "superestructura" y "epifenómeno" (terminología ya vista en la introducción a esta interpretación). Las nociones expresadas por estos términos no han podido ser claramente determinadas. Decir que la ideología y la cultura espiritual representan una "superestructura" de la economía, o que el espíritu es un epifenómeno de la materia, son expresiones propagandísticas muy sonadas y escuchadas, pero la esencia, el meollo de ellas no es entendido ni por los mismos marxistas. Cómo podrían entenderlo, si tampoco tienen en claro qué es la economía, pues no es la materia, noción ésta, a su vez, que nunca fue definida por Marx.

Si lo que esta poco clara terminología marxista quiere decir, es que la economía influye en todos los otros ámbitos, esto no sería nada novedoso, ni original, ni patrimonio exclusivo del marxismo.

Pero de ahí, pasar a concluir que la economía es la que crea todos los valores espirituales, es caer en un optimismo absurdo, que se evidencia en el principio allí esgrimido de que "lo inferior crea lo superior" (51).

En relación con esto leemos en "El Cristianismo y el problema del Comunismo": "La economía es la base de la sociedad humana, y ésta no

puede existir sin ella. La Biblia misma expresa la verdad del materialismo económico. El hombre está obligado a ganar su pan con el sudor de su frente. El poder de la economía sobre el hombre es la consecuencia del pecado....Pero no hay por eso que deducir, que de la economía de la sociedad nazca la vida intelectual y espiritual, ni tomar como conclusión que la fisiología de la sociedad determina su / psicología" (52). En este texto de Berdiaeff se verifica lo que previamente estábamos comentando; no obstante sería conveniente llamar la atención sobre una proposición del autor que investigamos, que no podemos aceptar, a saber que "la Biblia misma expresa la verdad del materialismo económico". Nosotros sostendremos que no hay tal verdad y que es ilegítimo relacionar la expresión bíblica: "ganarás el pan con el sudor de tu frente" con el dominio de la economía sobre el hombre. Tal expresión no indica la inferioridad y sequedad del hombre respecto de sus obras, sino que está orientada a mostrar al / hombre que ya es dueño y señor de la naturaleza creada, inferior a él, por la sola palabra, como cuando denominó a todas las cosas, si no que para ejercer el dominio sobre ellas y servirse de ellas para satisfacer sus necesidades, le sería preciso el esfuerzo, el dolor e incluso la muerte. (cfr. Gén. 1,26/ Sab. 2,23/ Eclo 17,3-10/ Doc. Conc. "Gaudium Et Spes" N° 12 y 34).

No obstante, tal noción en Berdiaeff se explica, si recordamos su primera filiación marxista, y las razones, expuestas por él mismo en su "Ensayo de Autobiografía espiritual", por las que sintióse atraído por esa doctrina.

Después de esta breve pero necesaria digresión, volvamos a nuestro tema originario: la confusión de los términos "base" y "superestructura". Relativo a ella se lee en "El Cristianismo y el problema del Comunismo", el siguiente texto: "Las expresiones marxistas "bases", "superestructuras", no son más que imágenes convencionales, / comparaciones. La "base" no crea jamás la "superestructura", y ésta última no es reflejo de la primera. Podemos verificarlo cuando se /

ellos como

alsa una casa sobre sus cimientos; el carácter de las habitaciones y la vida en la casa no serán determinadas por ésta, aunque ésta no pueda prescindir de ellas" (53). En este texto Berdiaeff va aún más allá del mero señalar la confusión terminológica. Mediante el ejemplo de la casa y sus cimientos, intenta demostrar la imposibilidad lógica de la teoría marxista de la "base" y la "superestructura".

Continúa nuestro autor: "Debemos admitir en definitiva, que la economía es el fruto del trabajo humano que supone el estado psíquico del individuo y que su calidad está determinada por la naturaleza espiritual y moral de los hombres" (54). Queda así pues, establecida la dependencia de la economía respecto de la vida espiritual del hombre. Esto es aún más explicitado por Berdiaeff en el texto que sigue: "Está científicamente demostrado que la economía está determinada por la vida religiosa, por que la economía no puede existir sin el hombre como ser integral, sin la participación de todas sus fuerzas en el trabajo. Se ha demostrado, por ejemplo, que el protestantismo, bajo sus formas calvinistas, fue un factor importante en el desarrollo del capitalismo y de la industria" (55).

Habiendo analizado con suficiente atención este tema de la "superestructura", conviene comentar, aunque sea brevemente, algunas otras nociones confusas en la doctrina marxista.

Una de las cosas que más nos confunde en el marxismo, es ese optimismo prácticamente ingenuo de Marx, respecto del futuro de su doctrina y de la sociedad; nos desorienta por que no parece concordar con la restante posición crítica de la doctrina. Esto es observado por Berdiaeff en su obra "El Cristianismo y el problema del Comunismo", donde nos dice "Marx es un pesimista en cuanto concierne al pasado pero optimista en cuanto al porvenir, que se le aparece bajo un prisma risueño. Marx y Engels creyeron que se pasaría en un brinco del reino de la "necesidad" al de la "libertad" (56).

Hay otra confusión en Marx, y es la de los fenómenos científicos y morales. He aquí la presentación que de ello hace Berdiaeff: "La explotación es un fenómeno moralmente reprehensible, una mala relación de hombre a hombre. Pero no es de ningún modo un fenómeno económico. Marx confunde totalmente los fenómenos económicos y reales. Para él

la explotación es una resultante indispensable del proceso económico. Es difícil concebir que desde el punto de vista marxista, la explotación puede provocar esa indignación" (57).

Del texto se desprende que la indignación de Marx frente a la explotación no es coherente con su profesado amoralismo; e incluso el / término explotación usado por Marx y sus seguidores no pertenece a la terminología económica, como él pretende, sino la ética o moral.

Por último, en relación con el tema del proletariado como "pueblo elegido" que goza de una situación espiritual, intelectual y moralmente privilegiada, siendo los futuros salvadores de la humanidad, señalamos el interrogante de Berdiaeff: "Por qué habría de revelarse al / obrero la Verdad única y liberadora, al pobre obrero cuyos días pasan en un trabajo infernal, en un ambiente envenenado, privado de toda vida espiritual? Por qué ha de representar el tipo espiritual más elevado?" (58).

La respuesta nos la ofrece el mismo autor líneas más abajo: "Semejante creencia podía tomar cuerpo en Marx, porque creía que del mal nace el bien, la luz de las tinieblas, la libertad de la violencia, la fraternidad del odio. Marx justificaba esta idea por el esquema dialéctico hegeliano, relativo al paso de la tesis a la anti-tesis". Esta / respuesta explica la confusión, pero no la aclara ni la justifica, / porque toda aclaración o justificación al respecto sólo es posible / dentro del sistema; fuera de él, es decir objetivamente hablando, es absolutamente imposible.

De este modo concluimos la interpretación del marxismo, que hace Berdiaeff, sin haber agotado la totalidad de la misma, pero con la / certeza de haber expuesto las tesis fundamentales del autor ruso respecto de este sistema.

2.3.2. CRITICA DEL MARXISMO

Tal como se ha señalado en la introducción, en la crítica del marxismo se distinguen tres apartados, a saber: la crítica inmanente, la crítica desde la posición del autor investigado y la evaluación como síntesis final del marxismo. Al no existir otros aspectos generales / por señalar, conviene iniciar el análisis del primer apartado.

2.3.2.1. Crítica inmanente

Fundamentalmente nos ocuparemos, en este punto, de las contradic-

ciones internas del marxismo, pero antes de entrar en el análisis de las mismas, y a modo introductorio, es conveniente examinar brevemente el papel de la doctrina marxista en la realidad actual.

2.3.2.1.1. Caducidad y dinamismo de la doctrina marxista

Sí bien este título se nos aparece como contradictorio, refleja / la situación del marxismo en la hora actual, que como ya veremos, / también es contradictoria o al menos paradójica. En relación con el pensamiento filosófico y científico el marxismo es una doctrina caduca. Esta pérdida de valor teórico no sólo se manifiesta frente al / pensamiento filosófico-científico sino también frente a la realidad social de hoy. De este modo resumimos unas de las críticas de Berdiaeff a la doctrina marxista, que avalamos con los siguientes textos / del autor: "La atmósfera intelectual en la que se originó el marxismo pertenece al pasado y aunque no fuera más que por esto, el marxismo está envejecido como concepción del mundo" (59).

"La doctrina marxista nació hace cien años. No corresponde a la realidad social de hoy, ni tampoco al pensamiento filosófico-científico" (60). Con mayor explicitación leemos en "El Cristianismo y el problema del Comunismo": "El marxismo originario está ya anticuado y no corresponde ni a la realidad social contemporánea, ni al nivel de los conocimientos científicos y filosóficos. El manifiesto fue redactado en 1847. Marx funda sus opiniones sobre el primer desarrollo / del capitalismo en Inglaterra, pero desde su muerte el desarrollo / económico de Europa alcanzó un grado que éste no pudo prever ni sospechar" (61). Más adelante en la misma obra, se lee: "Si comparamos las teorías de Marx y Engels con los ensayos modernos efectuados en el mismo campo, nos aparecen como atrasados y caídos en desuso. Sus autores son hombres de otras épocas, son los representantes de mediados del siglo XIX" (62). De estos textos podemos extraer, como síntesis, que el error ha sido atribuir valor universal a observaciones parciales, de una época, en este caso siglo XIX, y de un país, en este caso Inglaterra.

Sin embargo, frente a esta caducidad teórica, observamos que la doctrina marxista sigue siendo dinámica e incluso que su dinamismo / se ha acrecentado. He aquí la contradicción o por lo menos la para -

doja, a la cual antes hicimos referencias. Cómo explicar ese dinamismo? Simplemente, porque esta doctrina ha adquirido una gran fuerza como instrumento demagógico de propaganda y agitación, exaltando nociones como las de clase y proletariado, que no se verifican en la realidad sino sólo en el pensamiento, como construcciones del espíritu, como mito. Pero no olvidemos que los mitos son generalmente más dinámicos que la realidad misma, y muchos casos en la historia así lo prueban; de modo que nos ha de extrañar que por esta vía logre el marxismo la adhesión que de ningún modo lograría por la vía científica y filosófica (63).

Aclarado, aunque muy brevemente, el papel del marxismo en la realidad actual, pasemos a lo esencial de esta crítica inmanente.

2.3.2.1.2. Contradicciones del marxismo

En razón de la claridad en la exposición, no conviene tratar este tema en forma general. Por tanto a continuación iniciamos el análisis específico de cada una de las nociones contradictorias de esta doctrina.

2.3.2.1.2.1. Noción de materialismo dialéctico

En la "Interpretación del marxismo", apartado 2.3.1.6., de alguna manera este tema ya se esbozó, aunque no se procedió al análisis, puesto que tal tarea quedaba para la crítica. Ha llegado, pues, el momento de ahondar la cuestión. El principio del que partimos, y que en el transcurso del análisis nos esforzaremos en demostrar, es el siguiente: la expresión "materialismo dialéctico" como tal, es contradictoria.

Podemos examinar este principio en el siguiente texto de Berdiaeff: "El materialismo dialéctico, inepto e inadmisibles conjunto de palabras significa la revelación del pensamiento, de la razón y del sentido, en la materia inerte, resultante de un choque de átomos accidental e irracional" (64).

Del texto se deduce, siguiendo siempre la crítica del autor ruso, que Marx lleva, impropriamente, las propiedades del espíritu al dominio de la materia. Pues en la materia, inerte por naturaleza, no puede haber dialéctica, pues ésta supone un Logos. Sólo es posible una dialéctica del pensamiento y del espíritu, de tal modo que atribuir dialéctica a la materia o es contradictorio, si ambos términos si-

guen guardando su sentido natural y originario, o significa falsear este sentido en algunos de los términos.

Continuando el texto anterior se lee: "Marx permaneció fiel a la idea de Hegel relativa a lo racional de lo real, pero la invirtió. Consideraba que en la materia desprovista del pensamiento, de la razón, de sentido y espíritu, se manifiesta la razón, el pensamiento, el sentido ... creía ingenuamente en la razón de la materia y del proceso material, en el sentido en que ésta, se desenvuelve. Pero el materialismo, considerando la materia cuál choque de átomos, no puede adaptarse a la dialéctica. En este choque no pueden revelarse jamás ni el sentido ni la razón. La materia, por su naturaleza pasiva, inerte, incapaz del desarrollo creador; sólo el espíritu en activo. De modo que los marxistas unieron ingenuamente la actividad a la materia, y la pasividad al espíritu"(65). La lectura de este texto esclarece sin duda la explicación previa.

En esta asociación impropia de materialismo y dialéctica, Berdiaeff ve la primacía del idealismo, fuente originaria de la filosofía de Marx sobre el materialismo, al que posteriormente adhiere, pero no pudiendo llegar nunca a la forma pura del mismo. Confrontemos esto en el siguiente texto: "Para afirmar un desarrollo dialéctico capaz de llevar a condiciones superiores y de demostrar cierta razón y sentido hay que admitir que la base de la realidad está en la razón, el principio-espíritu, el principio-sentido (Sic). El marxismo no logró jamás llegar a un materialismo puro, quedó impregnado de elementos idealistas heredados de la filosofía Alemana. Su materialismo dialéctico es una forma degenerada del idealismo" (66). Esta singular apreciación del autor ruso, es reiterada en otro párrafo de la misma obra donde leemos: "afirmó (Marx) temerariamente la dialéctica materialista por la cual el proceso económico, a través del combate de fuerzas adversas, llevará al imperio de la razón, a la victoria sobre la necesidad. Una afirmación tal sorprende a cualquiera, parece que lo contrario debe ser más evidente, y siendo en sí irracional el proceso material no debe garantizar el triunfo de la razón. Y, sin embargo, Marx no concibe la sociedad comunista perfecta del porvenir en otra forma que como la encarnación entera y verdadera de la razón y

la justicia, sin el menor vestigio de explotación, en donde la vida estará definitivamente racionalizada y, por consiguiente, habrá triunfado el panlogismo" (67). El triunfo del panlogismo es el triunfo del idealismo, y simultáneamente el fracaso en el intento de superar el idealismo en pos del materialismo. Observamos una vez más, que en la opinión de Berdiaeff, Marx no logra desembarazarse del idealismo aún cuando esgrima el materialismo, en los años 40 del siglo XIX, como reacción contra el idealismo abstracto.

Nos queda un último interrogante relativo a la noción de materialismo dialéctico: Qué es lo que permitió a Marx esta infortunada unión? Berdiaeff nos lo responde en "El Cristianismo y el problema del comunismo": "La unión lógicamente inepta de la dialéctica y del materialismo, para el cual todo sentido ha sido engendrado por su contrasentido, fue posible en Marx gracias a su fe en el mesianismo proletario. Es evidente que para él, el proceso universal encierra un sentido positivo, no es un proceso material ciego e insensato, es triunfo progresivo de la "idea" proletaria como finalidad de la historia" (68). Respondido el interrogante, dejámos esta cuestión para pasar al análisis de otra noción contradictoria.

2.3.2.1.2.2. Concepción de la libertad como conciencia de necesidad

"Existe en el marxismo una fundamental contradicción: el reino de la libertad, hacia el que tienden todas las aspiraciones, será la terminación fatal de la necesidad" (69).

Aquí nuevamente Berdiaeff señala la influencia del hegelianismo pues presenta la libertad del marxismo como una "necesidad de la que se tiene conciencia". De hecho, esto es negar la libertad, que por naturaleza se opone a toda necesidad, y que según nuestro autor "está siempre unida a la existencia de un principio espiritual, no determinada ni por la naturaleza, ni por la sociedad". Pero no es éste el modo marxista de entender la libertad. Leamos en "Orígenes y espíritu del comunismo ruso": "La libertad no se entiende aquí como la libertad de elección, como la libertad de volverse a la derecha o a la izquierda, sino como una modificación activa de toda cosa, como un acto realizado no por el individuo, sino por el hombre-social, y después que la elección ha sido hecha. La libertad de elección ^{debilita} y debilita la energía. La verdadera libertad creadora no interviene más que anteriormente a la elección, cuando el hombre se mueve en una dirección

determinada. Allí sólo esa libertad, libertad de edificación colectiva de la vida es reconocida en Rusia"... "Hay que comprender la libertad en tanto que energía creadora, agente de transformación del mundo. Pero comprender así la libertad como un acto y no querer considerar lo que interiormente precede a este acto, es negar la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento" (70). Qué limitada y reducida aparece la libertad en la doctrina marxista; prácticamente es la aceptación de lo ya elegido, el asentimiento a lo que necesariamente debe ser. Y ni siquiera este sentimiento es individual. Pretende poner el acento en el dinamismo de la libertad sin observar que la actividad no se justifica por sí misma sino que remite a la fuente de la que emanan / los actos. Si la libertad no encuentra en esa fuente, sino que se la limita simplemente a lo que de ~~aquella~~ emana, qué diferencia habría / entre un títere y un hombre?.

No obstante, hay un elemento de verdad, para nuestro autor, en la concepción marxista de la libertad, a saber, que el hombre no puede contentarse solamente con contemplar el orden del mundo, insertarse y someterse a él; debe modificar las estructuras por su energía creadora para que sea un mundo mejor. Hasta ahí de acuerdo, pero hay una / "equivocación de ruta" por que la libertad no se afirma por la instalación de una organización colectiva que transforme al hombre en instrumento para la construcción de un mundo mejor. Lo que exige la libertad es que la persona florezca en una espiritualidad más rica respondiendo al llamado de lo divino y no al deseo colectivo, porque su / esencia no es del Reino del César sino del Reino de Dios (71).

2.3.2.1.2.3. Hombre transformador del mundo y a la vez sometido a la necesidad histórica.

Este apartado es, simplemente, una explicitación del anterior. La contradicción, que aquí Berdiaeff pone de manifiesto, reside en / la afirmación, de Marx, del hombre como transformador del mundo, por un lado, y por otro la proposición del mismo de someterse a la necesidad histórica. Con relación a lo primero leamos en "Reino del Espíritu y reino del César": "Todo el Pathos positivos de Marx estaba vinculado a su convicción de que el hombre dominará el mundo de la necesidad" (72). Con relación a lo segundo, es decir al sometimiento a la

necesidad histórica, se revela la influencia del hegelismo, y sólo se entiende como consecuencia de la falsa interpretación de la libertad como conciencia de necesidad. En la misma obra, encontramos un / texto que ilustra este tema: "Este ilimitado optimismo respecto a la necesidad histórica, esta ilimitada fe en el bienhechor proceso histórico y en su sentido inherente, es lo más incomprendible en el marxismo. Es comprensible en Hegel en quien obra la razón universal o / el espíritu universal como determinante del sentido del porvenir. ¿pero cómo semejante milagro podría ser realizado por la materia y por el proceso material? Hasta el optimismo histórico de Hegel es inaceptable e injustificable, en tanto que forma extrema del determinismo universal, negando en la historia la acción de la libertad humana. Y todavía es menos aceptable en el marxismo, en que esta concepción contradictoria, de otra parte, la fe marxista en la posibilidad para el hombre de transformar el mundo" (73).

2.3.2.1.2.4. Contradicción lógica del marxismo

Esta contradicción es señalada por Berdiaeff en diversos textos. El esquema seguido en todos ellos podemos sintetizarlo de la siguiente manera:

La teoría marxista o es: a) superestructura

o es

b) verdad inmutable

Si es a) entonces es tan relativa como toda otra ideología.

Si es b) contradice su teoría de la imposibilidad de descubrir la verdad.

Por tanto la teoría del materialismo histórico se destruye por / sí misma.

Si esto se le plantea a los marxistas, indica Berdiaeff que contestarían con liviandad lógica, que "la teoría marxista es una verdad relativa, como todas las verdades, al mismo tiempo toda la verdad en extremo útil para la lucha social".

Rastreamos este esquema en diversos textos:

"La concepción materialista de la historia presenta una contradicción que la hace inaceptable. Marx considera que toda ideología es el reflejo de las relaciones económicas; hace depender la teoría de los intereses de las clases respectivas.....El materialismo ^{histórico} señala el carácter ilusorio y exclusivamente utilitario de todas las ideologías, las enseñanzas filosóficas y las creencias religiosas exig

tentes hasta hoy. La realidad, la vida auténtica se encuentra en la economía; las ideas no son más que sus reflejos y entonces nos preguntamos: qué es la ideología de Marx y la teoría marxista? No es acaso un reflejo de las relaciones económicas de Europa, tal como / estaban en el siglo XIX?...Esta pregunta desde el punto de vista filosófico es fatal para el marxismo. Puesto que si se adapta a su ideología la comprensión materialista de la historia, ésta se vuelve tan ilusoria, tan falsa como todas las otras ideologías del pensamiento humano" (74).

"Según la terminología filosófica corriente la teoría marxista corresponde al relativismo, es decir, a la opinión que niega la verdad absoluta y profesa la relatividad de todas las teorías. Pero Marx / y sus discípulos aspiran a algo muy superior a la ideología que refleja la realidad económica momentánea del siglo XIX. Marx creía haber revelado el misterio del proceso histórico que antes estaba sumido en la oscuridad y se había reflejado en las conciencias de los *hombres* bajo las formas de ilusiones múltiples"(75).

Por último leemos en la misma obra "Si el materialismo histórico no es, en tanto que teoría, más que el reflejo de las relaciones económicas, no es más que una superestructura, si es relativo y no sirve más que a intereses del momento, entonces no puede pretender a / una verdad absoluta, se pone al nivel de las otras doctrinas; abreviando; hace un descubrimiento que lo pone en situación equívoca. Pero si, por el contrario, es una revelación que tiene un valor absoluto y no relativo, si conoce realmente los misterios de la historia y de los destinos humanos, nos prueba entonces que existe una verdad absoluta, que toda ideología no es necesariamente una "superestructura de la economía y de ahí que su verdad se hunde por sí misma" (76). La claridad de estos tres párrafos nos exime de toda explicación.

2.3.2.1.2.5. Contradicción moral del marxismo

No menos profunda que la contradicción lógica, existe en el marxismo una contradicción moral que Berdiaeff pone de manifiesto con / mucha insistencia. La contradicción, básicamente, radica en el hecho que el elemento moral como tal es expresamente negado en la doctrina marxista, que se autotitula amoral o extra-moral; simultáneamente to

dos los juicios y condenaciones de formas o sistemas económicos y sociales, que realiza tal doctrina, no tienen fundamento socio-económico específico, sino moral. Confirmando lo expuesto, leemos en "Reino del Espíritu y Reino de César": "La teoría de la plus-valía, basada en la teoría errónea del valor determinado en función del trabajo, que / tomó de Ricardo, tiene un carácter moral ante todo: representa una / condenación de la explotación. La explotación del hombre, de una clase por otra, era el pecado original para Marx. Ahora bien, la noción de explotación es una noción moral y no económica... Los terribles insultos, a los que recurre constantemente la propaganda comunista, / presentan el carácter de juicios morales, y están desprovistos de toda significación fuera de ellos" (77). "La distinción misma establecida entre la burguesía y el proletariado tiene un carácter axiológico. Se trata de una distinción entre bien y mal, entre luz y tinieblas" (78). En cuanto a la insistencia de Marx de mantenerse al margen de lo moral, considerando su doctrina como extra-moral, Berdiaeff señala que "Marx detestaba el socialismo ético; consideraba la justificación moral del socialismo como reaccionaria" (79).

En otros textos extraídos de "El Cristianismo y el problema del Comunismo", se hace referencia a lo ya dicho, poniendo aún más en evidencia la contradicción: "La teoría del marxismo no deja lugar ni a la indignación moral, ni a la distinción entre bien y mal, entre la justicia y la injusticia. Pero Marx y los marxistas están indignados contra la injusticia social y condenan rigurosamente a los explotadores odiosos, a los "burgueses". En la práctica el marxismo es una modalidad moral social extremista (80).

"La explotación es un fenómeno reprehensible, una mala relación de hombre a hombre. Pero no es de ningún modo un fenómeno económico,.... Es comprensible que los cristianos se conmuevan por esta relación moral malsana; pero porqué los marxistas, amorales en principio, niegan la diferencia entre bien y mal y se indignan? (81).

Ateniéndonos a la última proposición del primer texto, creo que sería conveniente admitir, a pesar de los marxistas, que en el marxismo en la práctica, hay una moral pero no una moral diferente. Su moral es una moral dualista, su conciencia moral está desgarrada por la contradicción entre su actitud frente al pasado y al presente, / por una parte y frente al porvenir por otra. Frente al pasado y al presente que considera como un mundo inaceptable, regido por el mal,

todo es lícito. Esta postura dualista en la moral es la que lleva al marxismo a negar una moral universal, valedera para toda la humanidad, puesto que para ellos todavía no existe humanidad única, mientras existen las diversas clases. Por esto la moral universal es negada en el presente y transferida al porvenir. No obstante, / aquí nuevamente encontramos contradicción, pues si bien no aceptan una moral universal, es desde ésta que condenan el capitalismo.

Analicemos esta cuestión en el mismo texto de Berdiaeff: "La / contradicción moral está en que Marx ha condenado el orden capitalista desde el punto de vista moral universal, de la moral valedera para toda la humanidad. La ha condenado a causa de su carácter inhumano, porque el orden capitalista transforma al hombre en cosa.

Dicho de otro modo, Marx ^{apoya} en la ocurrencia sobre esta mis ma moral universal, de la cual, por otra parte, está decidido a negar la existencia" (82).

2.3.2.1.2.6. Fundamento de las contradicciones del marxismo

Fundamentar las contradicciones antes expuestas es tarea ^{harto} difícil, aquí nos contentaremos con comentar la explicación que / Berdiaeff da a ~~esta~~ cuestión. Leemos en "Reino del Espíritu y Reino del César: "Las contradicciones del marxismo se explican por el hecho de que el marxismo no sólo es una lucha contra la industria capitalista, sino también una víctima de esta industria, una víctima de / la dominación de la vida humana por la economía, como vemos en la so ciedad de los siglos XIX y XX" (83). Más adelante, otro texto vendría a completar esta idea: "La única realidad, la única vida au- / téntica es la lucha del hombre, del hombre social, con las fuerzas elementales de la naturaleza y de la sociedad, es decir, la econo - mía" (84). "La filiación del marxismo desde el capitalismo, y la pin tura de la situación humana vivida en el nacimiento del marxismo, es descripta por Berdiaeff, con toda precisión, en "El Cristianismo y el problema del Comunismo", a saber: "La conciencia marxista es víc tima del capitalismo, del progreso técnico, La vida mecanizada, la supresión de la personalidad del hombre, su transformación en ins trumento del progreso, la mengua de la espiritualidad, habían comen sado ya con el capitalismo en la civilización técnica del siglo XIX.

La sociedad contra la que se rebeló Marx era en gran parte atea: lo espiritual se hallaba en ella empequeñecido y maltrecho, y el hombre considerado como función de desarrollo de fuerzas productivas.

No hay que buscar en el marxismo el origen del mal, pues en su negación de Dios y del hombre no ha dado pruebas de originalidad: / "Todo lo copió de su enemigo" (85). Del texto se deduce que todas / los intentos del marxismo por superar los "pecados" del capitalismo, son externos e inútiles, porque no logran cambiar el espíritu del / siglo en que el marxismo se origina. Su crítica queda reducida a me- ros enunciados, que ni siquiera cumple el marxismo, pues él mismo / está contaminado de los males que critica. La tan pretendida y vo- cesada "revolución" no se ha cumplido. Así lo manifiesta Berdiaeff cuando señala que "el marxismo es más contrario al cristianismo que al capitalismo, pues deriva de aquél; está contaminado por su espí- ritu y se mantiene a su misma altura" (86). Este texto pone en evi- dencia lo que muy pocos críticos del marxismo, entre ellos Menvielle, han señalado, a saber; la hermandad existente entre capitalismo y / marxismo, en contra de la concepción más difundida de oposición en- tre ambos. Pero la explicación de este tema no nos concierne aquí; sería eventualmente motivo de una nueva investigación. Por ahora, baste dejar señalado el tema como uno de los fundamentos de las con- tradicciones en que incurre la doctrina marxista.

2.3.2.2. Crítica desde la posición del autor

Hasta aquí se ha expuesto la crítica immanente, corresponde ahora analizar las críticas que Berdiaeff hace al marxismo desde su pecu- liar posición filosófica; no obstante, ésta ha incidido en la críti- ca previa, que si bien mostraba las contradicciones internas de la / doctrina marxista, manifestó cierto acento e insistencia en algunos temas, explicable por la particular visión del autor ruso.

2.3.2.2.1. Aceptación de la tendencia al subjetivismo y negación de la tendencia a la enajenación

Nicolás Berdiaeff destaca en el marxismo dos tendencias, una a la objetivación y enajenación en la colectividad, y otra al suje- tivo y humanización de la sociedad por la liberación de los tra- bajadores. La primera es enérgicamente rechazada por nuestro autor, en razón de su personalismo, pues en esa tendencia la persona queda ría anulada en la colectividad. El colectivismo como lo señala el

mismo autor "es una concepción de la comunidad a través de las cosas, de los objetos. Se opone radicalmente al socialismo concebido como transformación del hombre de objeto en sujeto, tiende a transformar al hombre de sujeto en objeto" (87). La segunda tendencia goza de / la simpatía de Berdiaeff, porque implicaría la realización correcta del socialismo como creación de una sociedad donde ningún hombre re presente un objeto, una cosa, sino que cada uno sea considerado su- jeto, persona. No podemos olvidar la atracción que el socialismo / ejerció sobre Berdiaeff, aún cuando éste reconoció sus límites y su falsedad. Baste recordar que en el orden social propone como solu- ción el socialismo religioso. (cfr. apartado 2.1.5.7.).

Vemos aquí como en función de su peculiar postura filosófica, Berdiaeff rechaza una tendencia y acepta otra en la misma doctrina que critica.

2.3.2.2.2. Falsedad de una interpretación puramente determinista (económica) del marxismo

"La interpretación puramente ^{determinista} del marxismo, expandido, a fines del siglo XIX, tanto entre los marxistas mismos como entre los ad- versarios del marxismo, es equivocada. ~~Se~~ semejante interpretación, en cualquier caso, es absolutamente contraria al voluntarismo re- volucionario de los comunistas, para quienes el mundo es maleable como la cera y permite ser modelado por cualquiera" (88).

Este texto ilustra la opinión de Berdiaeff respecto del determi- nismo en el marxismo. Esta opinión se aclara, si se indica que, / según nuestro autor, la determinación de toda vida humana por la / economía era, para Marx, más un mal del pasado que una verdad eter- na; porque en el porvenir el hombre se habría asegurado el dominio de la economía, sometiéndola, y así sería libre. (cfr. apartados / 2.3.1.5. y 2.3.2.1.2.3.). Es conveniente recordar aquí, para no desesperar, que el marxismo es contradictorio e incluye elementos antitéticos, como el mismo autor ruso lo señala.

Completamos este apartado con otro texto que confirma lo ya ex- puesto: "El marxismo no es solamente la doctrina del materialismo histórico y económico, por su dependencia completa de los factores económicos; es también la doctrina de la liberación, de la vocación

mesianica del proletariado, del anuncio de la sociedad perfecta en la cuál el hombre no será ya sometido a esas leyes de la economía, la doctrina de la potencia y de la victoria del hombre sobre las fuerzas irracionales de la naturaleza y de la sociedad. Aquí reside el alma del marxismo no en el determinismo económico.... La dependencia del individuo respecto de la economía no se explica más que como una tara del pasado. En el porvenir no ocurrirá así y el hombre debe ser liberado de la esclavitud" (89).

2.3.2.2.3. La filosofía marxista en lo esencial contradice al materialismo

Esta cuestión, si bien refleja una peculiar posición del autor, ha sido tratada previamente en la interpretación del marxismo, por tanto, para no caer en repeticiones remito al apartado 2.3.1.6.

2.3.2.2.4. El marxismo no es utopía social sino utopía espiritual

"El marxismo no es una utopía social, porque la experiencia de realización del marxismo en la vida social es posible. El marxismo es una utopía espiritual, la utopía de una racionalización absoluta de toda la vida humana" (90). Este texto resume toda la opinión de Berdiaeff al respecto, pero exige ciertas aclaraciones. Recordemos en primer lugar, que utopía no es irrealizable. "las utopías son / realizables pero con la condición expresa de ser deformadas" (91). La noción de utopía ya ha sido tratada en el tema de lo social. Remito por tanto al apartado 2.1.5.4. para obtener una explicación / más amplia.

En cuanto a la misma condición utópica del marxismo, leemos en "El Cristianismo y el problema del Comunismo": "El marxismo está / inspirado en una fe llena de utopía: cree que el pecado y el mal de la explotación en la sociedad capitalista pueden ser vencidos por un proceso social, por el aumento del mal. Pero no ve por ninguna parte el germen del bien, de la verdad y de la luz espiritual" (92).

No obstante lo que se acentúa en el primer texto es el carácter espiritual y no meramente social de esta utopía. En otra de sus / obras Berdiaeff señala: si mentira y verdad están tan embrolladas en el marxismo es porque éste no es sólo un fenómeno social, sino un

fenómeno espiritual" (93). En cuanto a esta utopía espiritual, es tal, porque pretende dar respuesta a todas las necesidades del alma humana. "El marxismo pretende ser una concepción universal integral que responde a todas las cuestiones primordiales y da un sentido a la vida. Es a la vez política, moral, ciencia y filosofía. Es una nueva religión que pretende reemplazar al cristianismo" (94). Esta / pretensión de integralidad, de respuesta total a las necesidades hu manas que sólo puede adjudicarse una religión, ha sido estudiada ya en el apartado 2.3.4.4.: Rasgos religiosos del marxismo. Para mayor claridad remito a su lectura.

La pretensión más lastimosa, a juicio de Berdiaeff y también al nuestro, es querer vencer lo trágico de la muerte, y llegar a ello por el olvido mismo de la muerte, por la inmersión definitiva del hombre en la colectividad (95). Aquí nuevamente nuestro autor muestra su repulsa frente al colectivismo, usado en este caso para vencer la "tragedia" de la muerte, pero tragedia esencial de la exis - tencia humana. Esta postura del marxismo implica el aniquilamiento de la conciencia personal, aniquilamiento que reitero repugna al / personalismo de Berdiaeff.

Con este tema finalizamos las críticas a la doctrina marxista, quedando como final una evaluación de la misma mostrando en sínte - sis su positividad y su negatividad.-

2.3.2.3. Evaluación como síntesis final del marxismo

Su positividad y su negatividad según la interpretación de Berdiaeff

"Lo que tiene de espantoso el marxismo es esa combinación de verdad y mentira; ante todo, no hay que negar la verdad y si desentrañarla del error"(96). Esta cita introductoria expresa la intención del autor ruso. Si se quiere destruir el marxismo hay que romper esa barrera de ambigüedad, de lo relativamente bueno y lo relativamente malo, hay que abrir los ojos frente al engaño. El único modo es separar definitivamente la verdad de la mentira. Así, la primera totalmente libre brillará por su propia luz atrayendo a los que la buscan; y la segunda se hundirá en la oscuridad, en la nada, en el absurdo, perdiendo todo el poder de atracción del que goza cuando aún guarda cierta ligazón con la verdad. Suponiendo ya realizada la separación a la que se alude, Berdiaeff continúa su análisis del siguiente modo(97):

"Si se pusieran en los platillos de la balanza la verdad y la mentira, advertiría uno que en el comunismo las verdades son numerosas y no hay más que una mentira. Pero esta mentira es tan tremenda que anula a todas las demás verdades"(98). Este segundo texto propone una comparación no cuantitativa sino cualitativa (Tan tremenda es la única mentira que anula toda otra verdad ya reconocida del marxismo).

Pues bien, ahora sólo resta enunciar primero las verdades tal como lo hace nuestro autor, y por último esa mentira, ese error a partir del cual se originan todos los demás, llegando a invalidar las verdades previamente reconocidas.

El autor ruso distingue dos tipos de verdades dentro del marxismo. Estas son: verdades negativas y verdades positivas.

Enunciamos en ese orden:

Verdades negativas:

- 1) "la crítica de la civilización burguesa y capitalista, de sus contradicciones y malestar"(99).
- 2)"La denuncia de una falsa sociedad cristiana decadente y degenerada adaptada a los intereses del período capitalista"(Ibid)

Verdades positivas:

- 1)"Se manifiesta en la organización y el arreglo de la economía, de la cual dependen los individuos, y que no podrá ser ya considerada como un juego de intereses y arbitrariedades. La idea de la economía organizada es una idea feliz"(Ibid).
- 2)"La sociedad debe ser una sociedad de trabajadores"(Ibid)
- 3)"negación de la explotación del hombre por su semejante, de una clase por otra. La supremacía del hombre sobre las fuerzas elementales de la naturaleza no debe trocarse en una supremacía del hombre sobre el hombre"(100).
- 4)"las clases, con las múltiples luchas que ocasionan, deben desaparecer y ser reemplazadas por las "profesiones" "(Ibid).
- 5)"la estructura política debe representar las necesidades y los intereses reales"(Ibid).
- 6)"El egoísmo tradicional y el aislamiento que provocan las enemistades y las guerras deben ser vencidos definitivamente por una organización supranacional de la humanidad"(Ibid).

Dada la índole de esta redacción, como síntesis final de la evaluación del marxismo que hace Berdiaeff, no nos detendremos en el análisis de cada una de las verdades ya expresadas, con las mismas palabras de Berdiaeff, porque las frases escogidas manifiestan claramente esa verdad a la que aluden. Por ello sin más, pasamos a la consideración de esa tremenda y terrible mentira del comunismo.

"La mentira del comunismo es mayor que su verdad, pues alcanzó a desfigurarla. Es, ante todo, una mentira espiritual y no social.

El espíritu del comunismo es la negación del espíritu, del principio espiritual en el hombre; su mentira es una mentira atea... Rechaza a Dios, no en nombre del Hombre, como sucede con frecuencia, sino en nombre de una tercera potencia, en nombre de la colectividad social, de la nueva divinidad"(101). Esta descripción de la máxima mentira del marxismo no termina de entenderse como tal hasta no ver las consecuencias que de ella se siguen. Esto es lo que mostraremos a continuación.

Precisamente Marx, recogiendo los argumentos de Feuerbach, continúa el ateísmo hasta llegar a la destrucción del "mito" teológico. "El antropocentrismo ha sido reemplazado en él por el sociocentrismo o el proletariocentrismo"(Ibid). El hombre no es ya la criatura a imagen y semejanza de Dios: es la imagen de la economía de la época y de la clase a la cual pertenece. "No existe el hombre sino la clase"(Ibid). Y al desaparecer las clases sólo quedará una colectividad social, la sociedad comunista, que tomará el puesto asignado por Dios al hombre.

"Todas las fallas del comunismo vienen de la negación de Dios y del hombre. Falla como la de querer encarnar la verdad social imponiéndola y derramando sangre, la de una tiranía insostenible con respecto a la dignidad humana, la de adoptar cualquier medio para llegar a los fines considerados como únicos y superiores: el mal, el odio y la venganza, utilizados para abrir camino a la realización de la fraternidad humana"(102). En este texto Berdiaeff demuestra la tesis anteriormente expuesta: hay una única mentira en el sistema marxista, pero cuyas consecuencias son tales que finalmente anulan las verdades que él mismo (Berdiaeff) había previamente señalado en el sistema en cuestión.

En "Reino del Espíritu y Reino del César" también analiza nuestro autor diversos aspectos negativos del marxismo, sin establecer su procedencia de una única mentira, tal como se ha venido analizando el tema a partir de la obra "El Cristianismo y el

problema del Comunismo". No obstante, si bien Berdiaeff no lo manifiesta expresamente, también las fallas que a continuación hemos de enunciar, pueden tener como causa, próxima o remota, esa única mentira ya analizada. He aquí los aspectos negativos del marxismo según la obra de los últimos días del autor ruso:

1-"Pone en peligro el reino del Espíritu"(103), porque la sociedad nueva y el hombre nuevo a que aspira el marxismo, debe nacer del acrecentamiento del mal y las tinieblas, el alma nueva debe formarse de sentimientos negativos, del odio, de la venganza, de la violencia. Esto es estrictamente hablando el elemento demoníaco del marxismo, que es simplemente denominado como elemento dialéctico.

2- "Intelectualmente el marxismo no tiene ningún carácter creador"(Ibid)

3-"Cae en el peligro de la exaltación única de la creación económica y técnica"(104).

4- En cuanto es monista "niega la pluralidad de formas"(de realidad) (105).

5- "La destrucción de las ilusiones de la conciencia a que aspira el marxismo, tiene que llevar no sólo a un descenso de la cultura espiritual, sino al último límite, a la desaparición completa de esta cultura, que se haría inútil"(106). Las grandes creaciones del pasado serían producto de una explotación en provecho de una capa cultivada de privilegiados, cuya existencia está fundada en la injusticia.

6-"El marxismo se esfuerza en restablecer la integridad del hombre....pero quiere recrear al hombre integral partiendo de una esfera fragmentaria, autónoma: la de la economía(107).

Se pone fin a esta evaluación del marxismo, hecha por el mismo Berdiaeff, a través de uno de sus textos más significativos en

relación a este tema:

"El marxismo puede ser científicamente considerado como un reflejo del capitalismo europeo del siglo XIX, como una de las fases de este capitalismo y de la lucha de la clase obrera contra él. Marx extendió a toda la historia universal las observaciones que había deducido de la forma de industria capitalista, limitada, a todos los tiempos y a todos los pueblos.

Expuso bastante bien el "economismo" de su siglo, la disminución de la espiritualidad, el desarrollo de la lucha entre las clases que ya no están sometidas a ningún principio espiritual ni moral. Y acabó por deducir que este "economismo" era la base de toda la vida humana y regocijose cínicamente con este descubrimiento. El marxismo es una patología y no una fisiología de la sociedad humana. Hay cierta verdad en sus consideraciones, pero no ha sabido fijar las normas y funciones sanas del organismo"(108).

NOTAS

Advertencia preliminar: se obviará en las siguientes notas la edición y año de las obras citadas, para cuyos datos remitimos a la nómina señalada en la Bibliografía.

- 1- Jean-Yves Calvez: "El pensamiento de Carlos Marx" pág.640
- 2- "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.82
- 3- "Ensayo de autobiografía espiritual" pág.148 (cita obtenida de Chaix-Ruy "Berdiaeff" Ed.Columba)
- 4- "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.13
- 5- " " " pág.70
- 6- " " " pág.13
- 7- " " " pág.13
- 8- " " " pág.72
- 9- cfr. " " " pág.72 y 74
- 10- " " " pág.72
- 11- " " " pág.74-5
- 12- " " " pág.71
- 13- " " " pág.75
- 14- cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.138
- 15- "Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.264
- 16- " " " pág.265
- 17- " " " pág.200
- 18- cfr "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.140-1
- 19- "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.75
- 20- " " " pág.76
- 21- " " " pág.15
- 22- " " " pág.29
- 23- " " " pág.30
- 24- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.141
- 25- "Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.141
- 26- "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.30
- 27- " " " pág.29
- 28- " " " pág.75
- 29- " " " pág.33
- 30- " " " pág.31
- 31- cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.148
- 32- "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.23
- 33- cfr. "Reino del Espíritu y Reino del César" pág.148-50
- 34- "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.10
- 35- " " " pág.20
- 36- " " " pág.21

- 37-"Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" pág.218
- 38- " " pág.177
- 39- " " pág.216
- 40-"Reino del espíritu y Reino del César" pág.145
- 41-cfr. " " pág.146
- 42- " " pág.146
- 43- " " pág.145
- 44-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.23
- 45-cfr."Reino del Espíritu y Reino del César" pág.145
- 46- " " pág.147
- 47-Ibid.
- 48-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.139
- 49- " " pág.140
- 50-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.31
- 51-cfr."Reino del Espíritu y Reino del César" pág.151
- 52-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág. 15-6
- 53- " " pág.17
- 54- " " pág.17
- 55- " " pág.18
- 56- " " pág.71
- 57- " " pág.26
- 58- " " pág.32
- 59-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.145
- 60- " " pág.137
- 61-"ElCristianismo y el problema del Comunismo" pág.9
- 62- " " pág.18
- 63-cfr."Reino del Espíritu y Reino del César" pág.138-140
- 64-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.11
- 65- " " pág.11
- 66- " " pág.12
- 67- 2 " pág.71-2
- 68- " " pág.32
- 69-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.149
- 70-"Orígenes y espíritu del comunismo ruso" pág.220
- 71-cfr.Chaix-Ruy:"Berdiaeff" pág.84-85
- 72-"Reino del espíritu y Reino del César" pág.144
- 73- " " pág.160
- 74-"El Cristianismo y el Problema del Comunismo" pág.24
- 75- " " ág.25
- 76- " " pág.22-3
- 77-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.143
- 78- " " pág.156
- 79- " " pág.155
- 80-"El Cristianismo y el problema del comunismo" pág.25
- 81- " " pág.26
- 82- "Reino del espíritu y Reino del César" pág.158

- 83-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.150
84- " " pág.151
85-"El Cristianismo y el problema del comunismo" pág.35
86- " " pág.21
87-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.133
88- " " pág.142
89-"Orígenes y espíritu del Comunismo Ruso" pág.141
90-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.187
91- " " pág.190
92-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.27
93-"Orígenes y espíritu del Comunismo Ruso" pág.222-3
94-"El Cristianismo y el problema del comunismo" pág.10
95-cfr."Reino del Espíritu y Reino del César" pág.188
96-"El Cristianismo y el problema del comunismo" pág.84
97- Nota: el orden del análisis como se podrá comprobar por las citas no pertenece a Berdiaeff. Responde a un esquema externo, que valiéndose de las citas textuales del autor organiza los conceptos vertidos por éste, en forma absolutamente sistemática.
98-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.77
99- " " pág.77
100- " " pág.78
101- " " pág.80
102- " " pág.81
103-"Reino del Espíritu y Reino del César" pág.161
104- " " pág.160- cfr. "El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.60
105- " " pág.161
106- " " pág.159
107- " " pág.55
108-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" pág.23

BREVES CONCLUSIONES PROVISIONALES

El mundo de hoy permanece en un estado de crisis igualmente profunda en lo económico, social, internacional, cultural y espiritual. Esta crisis suscita una de las preocupaciones centrales de Berdiaeff, quien llama a los cristianos a un despertar.

El hombre ha perdido toda esperanza, ya no cree ni en el progreso, ni en el humanismo, ni en la ciencia, ni en la democracia. Conoce las injusticias del capitalismo y se ha desilusionado de las utopías de un orden social ideal. El hombre está carcomido por un escepticismo cultural y espiritual.

Frente a este panorama Berdiaeff intenta una nueva y entusiasta visión de lo social, exaltando el valor de la persona que sólo puede lograr una auténtica relación con la sociedad, sin que ésta la someta y domine, a través de la "sobornost" (comunión, conciliaridad). Si bien en el análisis del socialismo muestra todas sus falsedades y limitaciones, re-elabora un nuevo concepto de socialismo caracterizado por ser religioso y personalista, y lo presenta como su solución al problema social. La sociedad ideal puede forjarse únicamente si se toma como valor supremo al hombre y se la centra en Dios. Pero Berdiaeff no cree que la sociedad perfecta pueda realizarse en nuestro tiempo, sólo habrá de lograrse en la eternidad. Este tema trae la obligada distinción entre dos reinos, el del César y el del Espíritu. Del análisis del primero surge toda una problemática política que gira en torno al Poder, al Estado, y luego a la relación de éstos con la Persona, la Nación, y la Religión, tratando de encontrar el modo que conduzca al sueño de la humanidad: la Unidad Mundial. Berdiaeff encuentra la solución en la federación de naciones libres que abdicando de su soberanía se integren en una organización mundial, pero tal solución exige una transformación radical, transformación social

y espiritual que se logre viviendo desde ahora el Reino del Espíritu.

En su filosofía están expresados el misticismo de la Ortodoxia Oriental, el mesianismo de las razas eslavas y la doctrina de la "sobornost" como la doctrina del "Nosotros". El futurismo terrestre de los filósofos occidentales de la historia es espiritualizado en una doctrina de la era del Espíritu, vitalizada por la escatología cristiana. Las doctrinas antiguas de fraternidad entre los hombres y comunicación de los Santos son vigorizadas. Berdiaeff tanto examina las condiciones de la verdadera comunión social, cuanto investiga los medios de la verdadera comunión entre hombre y naturaleza. La doctrina de la escatología y la de la "sobornost" entre los hombres y entre el hombre y la naturaleza, expresan en diferentes modos la unidad de su filosofía. Esta puede ser varias veces puesta en duda. Precisamente en su Autobiografía dice nuestro autor: "Externamente uno puede tener la impresión de que mis opiniones filosóficas varían. Pero las fuerzas originales que las mueven permanecen las mismas". Realmente es así, porque en todas sus obras se encuentra en forma constante, más elaborada en unas, menos en otras, la temática íntegra que preocupa a Berdiaeff. Pero también es verdadera la impresión acerca de las variaciones porque no usa una terminología estricta, y como escritor sistemático que escribe durante arrebatos de inspiración, nunca vuelve a releer lo escrito, y de pronto va cambiando el sentido de algunos términos.

No corresponde a este trabajo, que consiste en sistematizar e interpretar el pensamiento socio-político de Berdiaeff, realizar una exposición crítica. Una crítica sería exigirla tomar punto por punto cada una de las cuestiones analizadas en esta monografía. Indudablemente eso constituiría un nuevo trabajo de investigación.

No obstante, sin pretender tal nivel crítico, es imposible sacar conclusiones sin hacer referencia, en una forma muy general y global, a los aspectos positivos y negativos observados en el autor que analizamos y en sus obras. Toda crítica debe contemplar ambos aspectos si pretende ser objetiva.

Veamos primero algunos elementos de crítica negativa:

- 1- se observan ciertas contradicciones internas cuando el autor usa términos que previamente había repudiado (ej: socialismo y socialización)
 - 2- ciertas nociones son usadas ambiguamente (ej: utopía=indica primero que no es lo irrealizable, para luego considerarla como irrealizable cuando se trata de una utopía espiritual)
 - 3- aunque lo niega expresamente, es inevitable ver en su elaboración del Estado y del Poder un dejo de anarquismo; incluso, salvo algunas advertencias, se muestra partidario de Proudhon.
- Habría tal vez muchos otros aspectos para detallar, pero no es nuestra intención.

Para ser justos veamos ahora los elementos de crítica positiva:

- 1- acertada y bien fundamentada interpretación del mesianismo marxista.
- 2- muy logradas las críticas internas del marxismo y las que formula desde su posición. Aparecen cuestionamientos originales que revelan el conocimiento profundo de quien ha participado en una ideología a la que ahora enjuicia.
- 3- perfectamente observada la filiación, la hermandad entre capitalismo y marxismo, aspecto lamentablemente señalado, rara vez, por otros autores.

Habiendo señalado tan sólo algunos aspectos negativos y positivos respectivamente, dejando para una crítica rigurosa otros detalles, terminamos con estas conclusiones nuestro estudio e interpretación del pensamiento de Nicolás Berdiaeff.



BIBLIOGRAFIA

I- Obras de Berdiaeff

Nota: en el margen izquierdo se señala el año de la primera publicación de cada obra.

- (1923)-"El sentido de la Historia" Ed. Empresa Letras-Santiago de Chile, 1936
- (1924)-"The New Middle Age" publicado con otros trabajos bajo el título de "The End of Our Time"-Sheed & Ward-London, 1933
- (1931)-"El Cristianismo y la lucha de clases" Colección Austral, Ed. Espasa-Calpe-Buenos Aires, 1946
- (1931)-"El Cristianismo y el problema del Comunismo" Colección Austral- Ed. Espasa-Calpe -Buenos Aires, 1947
- (1931)-"Destinación del Hombre" Ed. José Janés- Barcelona, 1947
- (1934)-"El destino del hombre contemporáneo" Ed. Posaire, Barcelona 1967
- (1934)-"Das Ich und die Welt der Objekte"
- (1937)-"Orígenes y Espíritu del Comunismo Ruso" Ed. Fomento de cultura, Valencia, 1958.
- (1939)-"Slavery and Freedom" The Centenary Press-London, 1948
- (1947)-"The Divine and the Human" Bles, London, 1949
- (1949)-"Self-Knowledge, An Essay in Philosophical Autobiography" Bles, London, 1953
- (1949)- "Reino del Espíritu y Reino del César" Ed. Aguilar, Madrid, 1964

II- Libros y artículos en torno a la obra de Berdiaeff

- Chaix-Ruy, Jules: "Berdiaeff" Ed. Columba, Buenos Aires, 1965
- Lampert, Evgenil: "Nicholas Berdyaev and the New Middle Ages" Ed. J. Clarke & Co, Ltd, London, 1945
- Lewrie, Donald A.: "Rebellious prophet; a life of Nikolai Berdyaev"- Ed. Harper, New York, 1960
- Richardson, David Benner: "Berdyaev's philosophy of history- An existentialist theory of social creativity and eschatology"-Ed. Martinus Nijhoff, The Hague, 1968
- Sorokin, Pitirim: "Modern Historical and Social Philosophies" primera parte
- Segundo, Jean Louis: "Berdiaeff- Une réflexion chrétienne sur la personne" Ed. Aubier, Paris, 1965
- Tancini, Ferruccio: "Il personalismo religioso di N. Berdiaeff" art. de "Filosofi contemporanei" Ed. Fratelli Bocca, Milano, 1943
- Zenkevsky, B.: "Historia de la filosofía rusa" Ed. Eudoba, Bs. As., 1953.