

**Lukac de Stier, María Liliana**

*Sentido y fin de la historia en la filosofía 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. "Sentido y fin de la historia en la filosofía 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/sentido-fin-historia-filosofia-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  
WK 2

Beardall  
Zusatz  
1911/15  
de la Historia

"LECTURAS DEL SIGLO DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA"

Dr. BEARDALL

Trabajo de Licenciatura del:  
Prof. María L. Lukac de Tier  
F-503 / Facultad de Filosofía  
U.C.A.

Dirección: Dr. Mandrioni

UCA - Biblioteca Central



30110000580374

Nº 196

## INDICE

- Introducción (pág.1)

### 1-Problema del tiempo y la eternidad:

1.1 Relación del tiempo y la eternidad (pág.2)

1.2 Fragmentación del tiempo (pág.3)

1.3 Tiempo "bueno" y tiempo "malo" (pág.4)

1.4 Tiempo cósmico, tiempo histórico y tiempo existencial (pág.5)

1.5 Historia, tiempo y eternidad (pág.6)

### 2-Historicidad:

2.1 La esencia de lo histórico (pág.8) :

2.1.1. La historia y lo "histórico" (pág.8)

2.1.2. Conocimiento de lo histórico: memoria histórica y tradiciones (pág.10)

2.1.3. Relación de lo histórico y lo metafísico (pág.13)

2.2 Historia Universal (pág.15)

2.2.1. Historia Divina e Historia Humana (pág.17)

2.2.2. Las eras de la Historia Universal (pág.22)

### 3-Doctrinas del progreso y término de la Historia:

3.1 Crítica de la teoría progresista (pág.25)

3.2 Crítica del Paraíso terrenal (pág. 28)

3.3 El fin de la Historia: su resolución en la Metahistoria (pág.29)

- Conclusión (pág.32)

- Resumen (pág.33)

- Notas (pág.36)

- Bibliografía (pág.40)

## INTRODUCCION

Antes de adentrarnos en el análisis de la filosofía de la Historia de Nicolai Berdiaeff, sería conveniente considerar ciertos aspectos del autor y de su obra, cuyo conocimiento facilitará la correcta interpretación del posterior estudio.

En primer lugar cabe señalar la asistematicidad del autor, característica que obliga al estudioso a establecer un orden externo al autor, con las dificultades que esto implica al tratar de no deformar la estructura original del mismo. En su Autobiografía Berdiaeff dice que los filósofos académicos preferían llamarle "pensador" y reconoce que no era ni sistemático, ni lógico ni discursivo(1). En este caso el tratamiento de los temas, aunque su orden sufra algunas modificaciones por motivos metodológico-didácticos, se ceñirá a la obra "Smysl istorii- Opyt filosofi celoveceskoj sud'by"(Berlín 1923)(publicada en castellano con el título "El sentido de la Historia"), obra específicamente dedicada a la Filosofía de la Historia. No obstante, esto no significa que el análisis quedará encerrado en esta obra de Berdiaeff, ya que como autor asistemático que es, repite los mismos temas en diversas obras, cuya nómina y detalle podrán apreciarse en las Notas y en la Bibliografía.

También conviene advertir con respecto a la terminología de Berdiaeff, que en algunos casos no se ajusta al uso e interpretación tradicional, casos que oportunamente serán señalados y explicitados.

Otro dato importante es la ubicación del autor en la corriente místico-religiosa del pensamiento ruso. Como acertadamente lo formula Lowrie en su obra "Rebellious Prophet" "todo el pensamiento de Berdiaeff da expresión a la original filosofía religiosa rusa, unida a la escatología".

A la luz de este carácter místico y escatológico del autor ruso, y de su peculiar terminología señalamos en último término que cuando Berdiaeff habla de filosofía de la Historia significa al mismo tiempo filosofía y teología de la Historia. Del mismo modo cuando usa el término "metafísica", éste viene cargado de contenido teológico, aún cuando Berdiaeff nunca usa el término teología o teológico en su obra.(2)

Concluimos aquí esta breve introducción para entrar de lleno al análisis específico de los temas siguiendo el orden ya establecido en el índice analítico que precede.

## 1-PROBLEMA DEL TIEMPO Y LA ETERNIDAD

"Ya que la historia es un proceso de tiempo, una sucesión de acontecimientos situados en el tiempo, el problema capital y punto de partida de cualquier filosofía de la Historia es, indudablemente, la determinación del significado o índole de aquél"(3). Este texto de Berdiaeff explica y justifica el primer lugar que hemos dado al problema del tiempo en este nuestro análisis de una filosofía de la Historia.

En la consideración del tema, diversos aspectos acaparan nuestro interés, a saber:

- 1.1 Relación del tiempo y la eternidad
- 1.2 Fragmentación del tiempo
- 1.3 Tiempo "bueno" y tiempo "malo"
- 1.4 Tiempo cósmico, tiempo histórico y tiempo existencial
- 1.5 Historia, tiempo y eternidad

### 1.1 Relación del tiempo y la eternidad

En su "Autobiografía espiritual" Berdiaeff nos dice: "El tiempo fue para mí una verdadera enfermedad: estaba acosado por sobrepasarle y por allí me le sometí. Estaba locamente acosado por llegar al final; no a la muerte sino a la eternidad, a la trascendencia"(4)

Al querer establecer relación entre estos dos términos TIEMPO y ETERNIDAD nos encontramos frente a dos posibilidades: concebir al tiempo como una negación de la eternidad o considerarlo como estrechamente unido a ella, como un período interno de la eternidad. Berdiaeff se inclina por la segunda formulación, como podemos apreciar en el siguiente texto, donde el autor explica la noción de tiempo sin llegar a definirlo: "El tiempo no es una cadena cerrada en la que nada puede penetrar desde la realidad de lo eterno, sino que es algo susceptible de ser abierto.... el tiempo en sí es algo que se adentra en lo más profundo de la Eternidad. Lo que nosotros llamamos tiempo para nuestro proceso histórico universal, en nuestro mundo real que es, en verdad, un proceso en el tiempo, es algo así como un período interno de la Eternidad, una época que transcurre en su seno. Esto significa que existe no solamente nuestro tiempo terrestre en nuestra realidad, sino también que hay otro, celeste y verdadero. Y ese tiempo nuestro se halla profundamente arraigado en aquél otro que refleja y expresa"(5)

Conviene aclarar que si bien Berdiaeff no define la noción de tiempo, parece entenderlo como la medida del cambio. Ahora, ateniéndonos al párrafo, podemos observar que el autor distingue tipos de tiempo pero no los separa. Al tiempo puede ser espiritualizado para que lo eterno pueda penetrarlo. El tiempo en sí tiene su origen, su génesis, en la eternidad, es una "época interior" de la eternidad. Y cuando Berdiaeff

dice esto no se refiere a una eternidad insutuable sino a una eternidad donde ocurre una historia celestial. No entraremos ahora en explicaciones acerca de lo que significa hablar de historia celestial pues este tema será ampliamente considerado en el apartado 2.2. No obstante para arrojar alguna luz, con respecto al tiempo e historia celeste, recurramos nuevamente a un párrafo de Berdiaeff: "Si nuestro proceso histórico presupone la existencia de un tiempo distinto del verdadero, hemos de admitir que para la esencia misma de la existencia para la Vida Divina, hay otro tiempo, el tiempo "bueno" y verdadero que ya no se halla en oposición con la Eternidad, siendo como un momento en su seno, algo así como una época de la Eternidad"(6)

Volviendo ahora al párrafo anterior podemos agregar que la penetración de lo eterno en el tiempo es sostenida por el cristianismo; en palabras de nuestro autor "el cristianismo señala que la Eternidad o sea la Realidad Divina, puede adentrarse en el tiempo rompiendo su cadena, y entrando en ella, llegar a obrar como una fuerza preponderante"(7). Ciertamente en nuestra historia terrena se ha cumplido y verificado un acontecimiento único e irrepetible, la venida de Cristo, hecho que significa a la vez la escisión de la historia y su cumplimiento. A ese hecho, sin duda, hace referencia Berdiaeff, cuando señala que la Realidad Divina penetra e irrumpe en el tiempo. No obstante, como lo señala el autor ruso, todavía nos cuesta aceptar que el tiempo no es una cadena cerrada e impenetrable, porque en esta realidad nuestra se da un hermetismo tal que entre el tiempo y la eternidad se ha alzado una muralla infranqueable, muralla a la que estamos tan acostumbrados que hemos de realizar un gran esfuerzo para comprender esa especie de fusión de lo temporal con lo eterno.(8)

### 1.2 Fragmentación del tiempo

El tiempo de nuestra realidad universal es un tiempo roto. Es un tiempo fragmentado que se divide en pasado, presente y futuro. La causa de esta fragmentación es la libertad; en palabras de nuestro autor: "la libertad, por su esencia misma, es un principio trágico, es el fundamento del desdoblamiento, de la fragmentación. Con respecto a esta fragmentación del tiempo Berdiaeff nos dice "El proceso histórico del tiempo es la lucha inacabable y dolorosamente trágica de estos fragmentos del tiempo.... Llegamos a la conclusión de que los tres momentos en que está dividido el tiempo son momentos fantasmales porque no existen en realidad.... Es fantasmal el pasado porque "ya" no existe y también es fantasmal el futuro porque "aún" no existe. Nuestro tiempo, lleno de mal, se divide en pasado y futuro, y entre estas dos partes se halla un punto ficticio, indeterminado e irreal: el presente"(9). Este texto, retomando el planteo agustiniano del tema, nos pone frente a la lucha y la irrealidad de los tres momentos que componen nuestro tiempo fragmentado. En estas circunstancias la filosofía de la Historia que estudia y profundiza las relaciones del

tiempo con la eternidad, debe plantearse previamente este otro problema, que se acerca aún más a cualquier historia concreta, sin el cual ésta no es posible, ya que constituye su esencia misma, a saber el problema de las relaciones del pasado, con el presente y con el futuro. Si la realidad histórica es un proceso que transcurre en el tiempo y este proceso temporal presupone un significado ontológico del tiempo, un significado esencial para la existencia, entonces hemos de preguntarnos acerca de la relación entre pasado y futuro. Contestamos a este interrogante con el siguiente párrafo de Berdiaeff: "tratemos de penetrar proféticamente en el pasado, con lo cual penetramos también en el futuro, ya que en la historia metafísica el pasado se descubre en el futuro, y éste a su vez se descubre en el pasado. La ruptura entre pasado y futuro nos sume en las más profundas tinieblas y nos veda cualquier percepción del proceso histórico"(10). Más adelante continúa nuestro autor: "Hemos de percibir dinámicamente el pasado y el futuro; hemos de unir dinámicamente estos dos conceptos, ver en ellos una unión espiritual estrechísima. Pero si la unión entre el pasado y el futuro solo nos aparece como una especie de punto muerto, si no otorgamos al proceso histórico todo su profundo dinamismo, por muy evolucionista que fuese nuestra concepción, en realidad sería esencialmente estática, por el estado estático de aquel presente en que se encierra el sujeto"(11). De los textos se desprende que relacionar el pasado con el futuro es imprescindible para la realidad histórica, como podremos tratarle más en detalle en el apartado 1.5. Porque afirmar, por ejemplo, que el futuro es real y que el pasado es menos real que el presente y el futuro, es negar la realidad histórica. Hemos de reconocer que la verdad histórica, aquella verdad que para nosotros pertenece al pasado, es una verdad cierta, realmente existente, que no ha desaparecido, que no ha muerto sino que ha pasado a formar parte de una especie de verdad eterna. No obstante, no podemos percibir el pasado como el presente porque vivimos en un tiempo defectuoso y fragmentado que no admite nada íntegro. Pero existe una vida integral que resume esos tres momentos en un todo único.(12)

### 1.3 Tiempo "bueno" y tiempo "malo"

"Lo anteriormente apuntado nos conduce a reconocer la existencia de dos tiempos: el "tiempo bueno" y el "tiempo malo"; un tiempo verdadero y otro que no lo es. Como si hubiera un tiempo falseado y otro de profundo contenido, íntimamente ligado con la Eternidad y sin adulteración alguna"(13). Este texto de Berdiaeff surge, en cierta forma, como consecuencia y síntesis de lo examinado en los dos puntos anteriores. En realidad, lo hemos constituido en un punto independiente en

nuestro análisis, solamente por una cuestión de orden y conveniencia metodológica, pero de hecho no es un nuevo tema, sino un nuevo modo de denominar realidades a las que ya aludimos en el apartado 1.1 cuando hicimos referencia a un tiempo celeste y a un tiempo terrestre; o en el apartado 1.2 al considerar un tiempo fragmentado o defectuoso y un tiempo íntegro. Más adelante Berdiaeff reemplaza las denominaciones "bueno" y "malo" por categorías filosóficas más estrictas tales como "noumenal" y "fenomenal". Lo comprobamos en el siguiente texto: "En la historia, a través de un tiempo enfermo, defectuoso y aniquilador, que transforma nuestra vida en un cementerio donde sobre los restos de nuestros padres brotan las nuevas vidas de unos hijos que olvidan a sus progenitores, se manifiesta otro tiempo verdadero que conserva toda su integridad y mantiene la cohesión entre el pasado, presente y futuro, siendo así un tiempo noumenal y no fenomenal"(14). Este texto a la par de señalarnos las nuevas denominaciones de tiempo noumenal y tiempo fenomenal, nos indica que las perfectas relaciones entre pasado, presente y futuro (tema tratado en el punto anterior 1.2) se dan en el tiempo verdadero, tiempo noumenal, que es íntegro por oposición al tiempo fragmentado, y donde pasado, presente y futuro se juntan, se fusionan en un único eterno presente.

#### 1.4 Tiempo cósmico, tiempo histórico y tiempo existencial

Berdiaeff trabajó y reconsideró el problema del tiempo durante casi veinte años después de haber escrito "Smysl istorii-Opyt filosofii celoveceskoj sud'by"(Berlín 1923)("El sentido de la Historia-Ensayo filosófico sobre los destinos de la Humanidad"). Es en su obra "Orabstvo i svoboda celoveka-Opyt personalisticeskoj filosofii"(París 1939)(publicada en inglés con el título "Slavery and Freedom") donde nuestro autor, señalando diversos significados en el tiempo, distingue tres tiempos: el cósmico, el histórico y el existencial. Es posible que Berdiaeff fuera influido por la doctrina de los tres tiempos de Alexeyev(tiempo ontológico, tiempo psicológico y tiempo físico) contenida en la obra de éste denominada "Pensamiento y Realidad", escrita en 1914, pocos años antes que Berdiaeff escribiera "El sentido de la Historia"(15).

Nuestro autor indica que cada hombre vive en las tres formas del tiempo. Analicemos ahora cada una de estas formas:

- a- Tiempo cósmico: es el tiempo de la naturaleza y como seres naturales vivimos en él. Es un tiempo objetivo, posible de ser calculado.
- b- Tiempo histórico: es el tiempo del pasado y del presente que se orientan al futuro. Es también un tiempo objetivizado, pero hay un corte en él desde un estrato más profundo de la existencia humana.

c- Tiempo existencial: es la irrupción de la eternidad en el tiempo. Una irrupción en El tiempo cósmico e histórico. Es subjetivo. Este tiempo existencial no puede ser objetivizado ni computado matemáticamente, su infinito no es cuantitativo sino cualitativo. Un momento de tiempo existencial es un emerger en la eternidad. Sería falso decir que el tiempo existencial es idéntico a la eternidad, pero se podría decir que es un participante en varios momentos de la eternidad (16)

En cuanto a la relación del tiempo histórico con el cósmico y el existencial, Berdiaeff indica que del tiempo histórico parten en direcciones opuestas dos caminos: uno hacia el tiempo cósmico y otro hacia el tiempo existencial. La inmersión del tiempo histórico en el cósmico es la vía del naturalismo. La inmersión del tiempo histórico en el existencial es la vía de la escatología. Una Filosofía de la Historia es siempre, en última instancia, o naturalista o escatológica(17). Como probamos aquí lo expuesto en el comienzo de nuestro análisis, a saber que de la determinación del significado e índole del tiempo dependen los diversos tipos de Filosofía de la Historia. La filosofía de la historia de Berdiaeff es escatológica. Avalamos esta afirmación con el siguiente texto: "El tiempo histórico con todo lo que sucede en él tiene un significado, pero ese significado yace fuera de los límites del tiempo histórico, debe ser visto en una perspectiva escatológica"(18).

Berdiaeff toma solo dos alternativas, ignorando la posibilidad de una Filosofía de la Historia que permaneciera en el tiempo histórico para evitar caer en la relatividad, ya que ambas alternativas por él aceptadas se colocan fuera de la relatividad de la historia terrestre, pues la alternativa cósmica encontrará su inteligibilidad más allá de la historia en las leyes naturales, y la escatológica, más allá de la historia, en el reino espiritual.

Es preciso hacer notar la importancia de esta doctrina del tiempo, especialmente la noción de tiempo existencial, para poder entender y explicar luego el problema de la temporalidad de la historia celestial, la "historia" dentro de lo divino. No podemos entrar ahora en más explicaciones por ser este tema objeto específico de estudio en el apartado 2.2. Veamos, pues, el último aspecto a tratar en este tema de tiempo y eternidad.

### 1.5 Historia, tiempo y eternidad

La historia en el tiempo es la vía que lleva al hombre a la eternidad. Esta frase reúne los tres términos y en muy estrecha síntesis

muestra su relación. Pero entremos ahora en un análisis más profundo. Hemos dicho que la Historia es un proceso de tiempo, una sucesión de acontecimientos situados en el tiempo, pero la Historia no se manifiesta exclusivamente en el tiempo. Presupone algo más que el tiempo, sin el cuál, no obstante, no podría subsistir. Leemos en "El sentido de la Historia" pág. 68: "Para la formación de una metafísica de la Historia acertada, es imprescindible dejar bien sentado que "lo histórico" nos conduce hacia el concepto de eternidad, que "lo histórico" posee hondísimas raíces en lo eterno... La historia es necesaria a la Eternidad, es nada menos que una profunda reciprocidad entre la eternidad y el tiempo, una continua irrupción de aquella en éste". La claridad del texto nos releva de toda explicación. Pocas líneas después Berdiaeff agrega otro matiz a esta relación Historia-Tiempo-Eternidad: "(la Historia) indica también una continua lucha entre lo eterno y lo temporal". Interpretar esta lucha como un antagonismo absoluto entre la Eternidad y el tiempo sería interpretar esta relación como la trágica lucha de la vida con la muerte. La victoria de lo temporal sobre lo eterno significaría el triunfo de la muerte sobre la vida; por otra parte, un adentramiento definitivo en el seno de la eternidad implicaría la interrupción del proceso histórico en sí. El auténtico carácter de esta lucha es aclarado por Berdiaeff inmediatamente a continuación: "No es una lucha en el sentido de querer llegar a un estado que no tuviese relación alguna con el tiempo, puesto que esto significaría la negación de lo histórico, sino una lucha para llegar a la victoria de la Eternidad sobre el tiempo en su propio campo, es decir, en el terreno del proceso histórico" (Ibidem). En otras palabras, la esencia misma de esta lucha se reduce al principio de la irrupción de lo eterno en el tiempo.

Abrimos este tema con una frase que reunía las tres realidades: Historia, Tiempo y Eternidad. Cerramos ahora el tema con otra frase—ésta de Berdiaeff— más significativa y profunda que la primera, cuya comprensión es en este momento posible gracias a todas las explicaciones previas "Solo porque la Historia también se halla en lo eterno, el tiempo adquiere un significado ontológico" (19)

## 2- HISTORICIDAD

Hecho el análisis del problema de tiempo y eternidad y habiendo concluido que la historia se juega tanto en el tiempo como en la eternidad, entramos ahora de lleno en el tema de la Historicidad. Por la amplitud del tema se ha subdividido en los siguientes dos apartados:

### 2.1 La esencia de lo histórico

#### 2.2 Historia Universal

A su vez cada apartado tiene sus propias subdivisiones que responden a un principio de orden metodológico-didáctico. Examinemos pues el primero de estos apartados

### 2.1- La esencia de lo histórico

Contestar de inmediato por la esencia de lo histórico es tarea ardua, pero aún en el mejor de los casos sería expresar una conclusión y, en filosofía, es harto conocido que importa tanto más el camino, la búsqueda discursiva, que la conclusión. Por tanto, se ha ordenado ese discurrir propio del análisis en tres subtemas, a través de cuyo examen quedará perfectamente esclarecido el tema enunciado de la esencia de lo histórico.

#### 2.1.1. La historia y "lo histórico"

La realidad de la que primariamente se ocupa la Filosofía de la Historia no es la historia superficial, fáctica, estudiada por la ciencia histórica, sino una realidad espiritual que Berdiaeff llama "lo histórico". El profesor Richardson en su obra "Berdyaev's Philosophy of History" señala que hay que establecer distinción entre lo histórico y "lo histórico". La diferencia señalada gráficamente sólo por comillas estriba en que lo histórico sin comillas, se refiere a las condiciones naturales, materiales y geográficas en las cuales se incrusta el sentido de la historia; por otro lado "lo histórico", entre comillas, denomina el sentido espiritual de la historia, la verdadera realidad existencial.(20).

"Lo histórico" se refiere a algo que está por debajo de la historia fáctica. Es el sentido espiritual de la historia y no es parte de las condiciones materiales de la misma. No obstante debemos recordar también que Berdiaeff tiene un fuerte sentido de la unidad del mundo, y por ende quiere salvar la unidad de la historia fáctica con la espiritual. Si bien, como acabamos de ver, Berdiaeff tiene claramente presente la distinción entre la historia fáctica y "lo histórico" reconoce empero que la historia fáctica en su significado existencial es "lo histórico". Confrontemos lo dicho hasta ahora con textos del propio Berdiaeff: "Al fin y al cabo tratamos de llegar al conocimiento de "lo histórico" considerándolo como una realidad especial

entre otras muchas que componen la existencia. Es evidente que "lo histórico" no se puede considerar como una realidad de orden material, físico o geográfico. Tampoco puede descomponerse en otras realidades de carácter psíquico. Lo histórico es algo específico, es una realidad de carácter especial, de orden especial, es como un eslabón aparte en la existencia"(21). Nuestro autor continúa explicando esa realidad tan especial a través de su concreción e individualidad. Leemos: "La realidad histórica es sobre todo una realidad concreta y no una realidad abstracta. Lo histórico es, precisamente, una forma concreta de la existencia, una forma íntegra. Lo abstracto es contrario a lo histórico. Lo histórico no solamente es concreto, sino que también es algo individual.... Todo lo genuinamente histórico tiene un carácter concreto e individual"(22). Del texto se desprende que "lo histórico" no es una abstracción impuesta a nuestro conocimiento de la historia, sino que es algo orgánico, algo que crece conjuntamente y con coherencia. Usando el ejemplo de "nación histórica" Berdiaeff muestra que "lo histórico", si bien es siempre concreto y particular puede ser general de tal modo que pueda ser captado en un concepto. Volviendo a la concreción debemos señalar que el propósito de la filosofía de la historia es ayudar a conocer la realidad espiritual concreta. Y esta realidad es el hombre. Porque las entidades históricas (ej: la nación histórica) solamente se entienden en tanto que referidas al hombre. La filosofía de la historia no puede separar al hombre de la historia ni viceversa porque uno es entendido en función del otro. He aquí el texto de Berdiaeff: "El hombre es un ser altamente histórico. El hombre se halla en la historia y la historia se halla en el hombre. No es posible separar al hombre de la historia y considerarle de manera abstracta como tampoco es posible separar la historia del hombre y examinarla independientemente"(23).

Pero además de la concreción de lo histórico y de su relación con el hombre, Berdiaeff precisa aún más esa realidad de "lo histórico" señalando que es la que revela el ser esencial, la más profunda realidad. Nuestro autor atribuye a "lo histórico" la categoría de noúmeno. Verifiquemos lo dicho en el siguiente texto: "Estoy firmemente convencido de que lo histórico y la Historia no es un fenómeno solamente. Creo que "lo histórico" es un noúmeno, siendo este concepto el fundamento más radical de la filosofía de la historia .... "lo histórico" es, en cierto modo, una revelación de lo más profundo, de lo más esencial de la realidad universal. Es la revelación del destino universal y del destino humano como eje de aquél. "Lo histórico" es la revelación de la realidad noumenal" (24). Cuando Berdiaeff dice que la historia, en el sentido estricto de la palabra, trae la revelación de la naturaleza espiritual del mundo y de la esencia espiritual

del hombre significa que trae consigo lo "histórico", realidad verdadera que es revelada en lo histórico-fáctico.

Si la historia se refiere a la espiritualidad interna del hombre y del mundo, nosotros podremos penetrar el misterio ~~el misterio~~ de lo "histórico" si consideramos las relaciones del hombre con ello. Esto para Berdiaeff significa entrar a considerar el tema del conocimiento histórico.

### 2.1.2. El conocimiento de lo histórico: memoria histórica y tradiciones

En las líneas más arriba, establecimos la necesidad de considerar las relaciones del hombre con lo "histórico". Nuestro autor señala tres períodos de relación. El primer período es el de la permanencia en un régimen histórico estabilizado, período interesante para la concepción histórica pero en él no nace aún la conciencia de lo histórico. "El pensamiento permanece estático y la razón humana no percibe bien la dinamicidad del objeto del conocimiento histórico. El segundo período es el del desdoblamiento y desintegración que llega ineludible y fatalmente cuando el régimen estabilizado comienza a tambalearse en sus fundamentos. Se inicia el movimiento histórico acompañado de catástrofes. "El sujeto conciente ya no se siente íntegramente sumido en el objeto histórico, y nacen en él los sentimientos reflejos que deben conducirlo a la concepción histórica". Este es un período importante para la ciencia histórica pero aún no favorable a la formación de una filosofía de la historia, puesto que en él se produce la separación entre sujeto y objeto. "Se produce una oposición entre "lo histórico" y el ente conciente que lo aparta de la esencia íntima de lo "histórico". No obstante este período de "desdoblamiento" es imprescindible para poder, en el tercer período, volver a los arcanos de la Historia, ir a lo más profundo del alma de la Historia, y así fundar una verdadera filosofía de la Historia. El tercer período es la época del regreso a lo histórico, período de identificación del hombre con la Historia. (25). Berdiaeff insiste en una identificación intuitiva directa del sujeto cognoscente con el objeto conocido sin la cuál no es posible el entendimiento del hecho histórico (26). Leemos en "El sentido de la Historia": "Para penetrar ese misterio de "lo histórico" debe concebirse "lo histórico" y la Historia como algo mío" ("El camino que debemos seguir y donde es verdaderamente posible formar una filosofía de la Historia, es el de una profunda compenetración entre el propio destino histórico del "yo" y el destino de la Humanidad. En el destino de la Humanidad he de llegar a situar mi propio destino, como también he de reconocer en este destino mío un destino histórico. Únicamente así es posible compenetrarse con el misterio íntimo de "lo histórico". . . . . "Por eso el verdadero camino que debe seguir la filosofía de la Historia, es el de un establecimiento de la "identificación

del hombre con la Historia" identificando el destino humano con la "Metafísica de la Historia"(28). Estos textos, fundamentalmente cuando hace referencia al sentido de la Historia como mi historia y mi destino, son ahora expresión del personalismo y existencialismo de Berdiaeff.

Ahora bien, es solamente a través de la memoria histórica que el filósofo se aproxima a la historia y existencialmente identifica su destino con el destino de la Historia. La memoria transfigura la historia y la aproxima a la realidad de lo "histórico". Y esto lo hace por medio de símbolos que crea, a saber los mitos históricos y las tradiciones. Esto, de alguna forma, sintetiza el tema del conocimiento de lo histórico. Desglosemos ahora cada una de las partes de ésta síntesis y verifiquemos con los textos del autor.

La utilización abstracta de documentos históricos no nos conducirá al conocimiento de lo histórico porque no nos identifica con "lo histórico". "Unicamente con un proceso de espiritualización conversivo en la memoria histórica llegamos al esclarecimiento de la unión interna que es el alma misma de la Historia"(29). El prof. Richardson explica que esta terminología de alma de la Historia hay que entenderla en el contexto de la doctrina cosmológica de Berdiaeff, donde también el cosmos tiene un alma. El alma de la historia no puede considerarse aparte del alma humana y cósmica. De este modo, dice Richardson, se explica como Berdiaeff entiende a la historia como sinónimo de la realidad espiritual más grande.(29)

Volviendo a la memoria histórica, nuestro autor va precisando su noción. Leemos: "La memoria es un principio básico en perpetua lucha con los principios letales del tiempo.... es la forma fundamental de la percepción en nuestro tiempo defectuoso de la realidad del pasado... La memoria es el fundamento de la Historia... Cualquier conocimiento histórico no es otra cosa que un recuerdo, un triunfo de la memoria sobre el principio mortal del tiempo"(30)

Con las debidas modificaciones, la doctrina platónica del conocimiento como el acto de remembranza, es fundamental en la filosofía de la Historia de Berdiaeff. Confrontemos con el siguiente texto: "Cualquier ahondamiento histórico será realmente productivo sólo cuando la cognición adopta la forma de una rememoración interna del magno pasado histórico, siendo entonces algo así como una profunda compenetración entre lo que acontece en lo más honda del ser cognoscente y lo que ocurrió antaño, a través de las diversas épocas históricas"(31)

Como ya hemos dicho, la memoria histórica se aproxima a lo "histórico" por medio de símbolos tales como los mitos y tradiciones históricas. Corresponde ahora aclarar que entiende nuestro autor por mitos y tradiciones y qué valor les asigna. Berdiaeff decía que provocado por una estimulación externa el recuerdo, como acto platónico,

podía penetrar en lo más profundo de un acontecimiento histórico. El resultado de la estimulación externa para el recuerdo histórico es el mito histórico. Este es importante para el filósofo de la historia porque revela, no la superficial inteligibilidad de la historia, sino los más profundos estratos internados en la profundidad del espíritu humano. Leemos en "El sentido de la Historia": "Los mitos tienen gran importancia para este proceso remembratorio; el mito histórico nos da el relato que habría retenido la memoria de un pueblo y que nos ayuda a recordar cierta capa interna de lo más hondo del espíritu del hombre, cierta capa relacionada directamente con la profundidad de los tiempos" (32).

En cuanto a la tradición histórica, nos dice Berdiaeff, "es esa íntima memoria histórica transportada al destino histórico"(23) "El reconocimiento de la tradición es una especie de apriorismo, es algo categóricamente absoluto en el conocimiento histórico; sin ella nada hay completo y nos quedan tan sólo fragmentos"(34). Para Berdiaeff el individuo humano sería un ser vacío, lamentable y perecedero si no pudiera asimilar la experiencia histórica. En relación con esto leemos: "Concebir la tradición como la fuente principal de toda cognoscencia verdadera de la realidad histórica significa reconocer la tradición como formando parte de la vida íntima del sujeto cognoscente."(35)

El verdadero significado que hemos de otorgar a la percepción de la tradición ha de ser el siguiente: "esta percepción es una libre e íntima unión espiritual, que no es trascendental ni impuesta, sino esencialmente immanente. Únicamente este modo de concebir la tradición puede conducirnos a formar un sistema historiosófico verdadero"(36).

Expuesto el sentido con que el autor ruso entiende los mitos y las tradiciones históricas, y verificado con los textos correspondientes, es pertinente señalar que Berdiaeff no identifica el mito con la tradición histórica, pues el mito, es decir, el símbolo, para nuestro autor, es una de las formas más importantes de conocimiento, mientras que la tradición es sólo una forma particular de mito histórico. La tradición histórica simboliza el destino histórico de un pueblo.(37)

Veamos ahora, para finalizar este tema del conocimiento de lo histórico, qué alcance y qué valor asigna nuestro autor a los mitos y tradiciones. "Las tradiciones nos transportan al origen de la Historia que se halla más allá del límite que separa nuestro tiempo de la Eternidad. El hecho original, transmitido por los mitos y tradiciones antiguas, no pertenece a nuestro tiempo. Ha tenido su comienzo en la Eternidad"(38). "El valor religioso de los mitos y tradiciones no consiste en el material científico o histórico que puedan suministrarlos, sino en que nos descubren simbólicamente ciertos profundos procesos que tuvieron lugar más allá de nuestro eón, en otra realidad eterna y verdadera" (39).

### 2.1.3 - Relación de lo histórico y lo metafísico

Tal como Berdiaeff aborda toda la temática histórica podemos decir que hace una filosofía de la historia a la luz tanto de lo metafísico como de una consideración histórica. Pero corresponde, entonces, analizar si hay o no posible relación entre lo histórico y lo metafísico; y lo que sería aún más profundo, investigar si la filosofía de la historia es o no metafísica en su esencia. En "El sentido de la historia" dice nuestro autor: "La historia del mundo y del género humano es realizada no solamente en lo objetivo, en el macrocosmos, sino también en el microcosmos. La conexión entre estos dos procesos es esencial a la metafísica de la historia e implica una relación especial entre lo histórico y lo metafísico"(40). Durante mucho tiempo predominó en ciencia y en filosofía la idea de oposición entre lo metafísico y lo histórico, debido a que se consideraba que la historia no podía ser otra cosa que lo meramente externo y fáctico, lo empírico que es siempre antitético de lo metafísico. Otro punto de vista sostiene que la metafísica puede ser traspuesta en términos de lo histórico. Este punto de vista es particularmente favorable a la elaboración de una filosofía de la historia que postula una suerte de centro histórico donde se unen lo metafísico y lo histórico.(41)

En el análisis del texto (cita 40) podemos notar que Berdiaeff habla de dos procesos: lo que ocurre en el macrocosmos y lo que ocurre en el microcosmos. Cuando habla de que la conexión entre los dos procesos implica una especial relación entre lo histórico y lo metafísico, él significa, exactamente, que lo histórico está particularmente relacionado con el macrocosmos y lo metafísico con el microcosmos. Berdiaeff reconoce el sentido tradicional de lo histórico como esencialmente referido al macrocosmos, solo que él añade que lo metafísico puede ser traspuesto y manifestado en términos de historia. Berdiaeff distingue lo histórico y lo metafísico pero no acepta una separación porque lo histórico manifiesta lo metafísico. Aún más, nuestro autor sostiene que lo metafísico y lo histórico realmente se fusionan en la filosofía cristiana de la historia. Leemos: "Únicamente en la historiosofía cristiana llegamos a una verdadera fusión de lo metafísico con lo histórico"(42). El acento está puesto en lo de cristiana, pues para Berdiaeff el cristianismo es histórico y posee este carácter por el advenimiento de Cristo que se hace hombre, nace vive y muere históricamente. Para Berdiaeff este acontecimiento es a la vez histórico y metafísico. A partir del texto citado podemos concluir que fuera del cristianismo lo metafísico y lo histórico permanecen radicalmente separados. Verificamos esto en los siguientes textos: "lo creo que "lo histórico" y lo metafísico difícilmente podrán conciliarse en la conciencia esencialmente abstracta, que siempre domina en el monismo del pueblo ario"(43). "La separación radical entre lo histórico y lo meta-

físico conduce evidentemente a concebir la Historia como un encadenamiento de fenómenos reales, sin contenido interno alguno, sin razón íntima profunda. Según esta ideología, lo histórico pertenece al mundo empírico exterior; a una realidad de orden inferior que debe dominarse, que hemos de relegar al olvido para poder penetrar en la Verdad de lo metafísico, en la Verdad superior del Universo. Esto constituye el monismo puramente ario que suele oponerse al dualismo de la conciencia hebrea y cristiana"(44)

Ahora bien, dentro de esa conciencia cristiana Berdiaeff aclara que lo metafísico tendrá un aspecto histórico no solamente en cuanto se relaciona con la historia terrestre, sino aún considerado completamente separado de ella, pues para nuestro autor todo lo que existe es histórico aún Dios mismo(45). Así pues, paralela a la historia terrestre hay, como ya lo hemos dicho, una historia celeste, historia que se revela en la vida terrestre y es la que justifica que Berdiaeff fundiese lo metafísico y lo histórico. Nuestro autor entiende la historia celestial como una predeterminación, en la mente divina, de los destinos históricos, en la cuál la libertad humana puede operar. En "El sentido de la Historia" Berdiaeff dice que "la filosofía de la historia debe ser metafísica de la Historia pues tiene su origen en ese prólogo celestial que predetermina los destinos históricos y en la revelación de la íntima historia espiritual"(46). En el texto el prólogo celestial se refiere a la historia celestia~~l~~ como prólogo de toda la Historia Universal; y cuando en el mismo párrafo Berdiaeff habla de la "revelación de la íntima historia espiritual" se refiere a la revelación de la historia celeste en sí misma y a su reflexión en la historia terrestre. Tanto del prólogo celestial como la revelación de la íntima historia espiritual son metafísicos, luego si el origen de la filosofía de la historia es metafísico ella, en esencia, no puede ser sino una metafísica de la historia. Berdiaeff continúa diciendo que sólo así, concibiendo la filosofía de la historia como metafísica "llegaremos a establecer la verdadera relación que media entre lo histórico y lo metafísico. Este es el punto esencial de la historiografía cristiana. La historiografía cristiana vence todas las contradicciones, elimina todas las incertidumbres, alcanzando el verdadero significado de aquella unión estrechísima que existe entre lo Divino y lo terrenal, entre lo metafísico y lo histórico"(47). El lazo entre lo histórico y lo metafísico es, a juicio de Berdiaeff, el más profundo significado de la filosofía de la historia cristiana, porque obtiene la máxima unión y trae la transfiguración de la historia. Hay que notar también que el movimiento espiritual, en el autor ruso, no es el de lo terrestre e histórico hacia arriba, hacia Dios, sino más bien de Dios actuando inmanentemente en el hombre y a través del hombre y la historia. Para Berdiaeff Dios es inmanente al mismo tiempo que

trascendente. Hechas las aclaraciones pertinentes volvemos al punto de la unión de lo histórico y lo metafísico. Leemos nuevamente en "El sentido de la Historia" que "nosotros dibujamos una línea de separación entre lo histórico y lo metafísico, entre la historia terrenal y la celeste. Pero esta distinción no refleja la verdadera realidad sino una abstracción de nuestra conciencia"(48). Pero la verdadera filosofía de la Historia no se encuentra en la abstracción de la conciencia que divide lo histórico y lo metafísico. La filosofía de la Historia encuentra su Verdad en la metafísica simbólica que afirma la intimidad y unión de los destinos celeste y terrestre del hombre(50). Esta unión entre lo histórico y lo metafísico cristaliza posteriormente en un nuevo término, que etimológicamente comprende tanto a lo metafísico como a lo histórico. Ese término es la METAHISTORIA. Usada por primera vez en su obra "Slavery and Freedom"(1939), el autor ruso vuelve a emplearlo en una obra posterior "Existential dialectic of the Divine and the Human" donde afirma que lo metafísico es comprensible sobre las condiciones de su referencia a la historia. En la misma obra leemos: "My thought admits of only one possible metaphysics, and that is metahistory"(51).

Aquí, conviene aclarar que esta metafísica de Berdiaeff es una nueva forma de metafísica. En uno de sus últimos libros "The Beginning and the End"(1947- título inglés del original ruso "Opyt eschatologičeskoj metafiziki. Tvorčestvo i objektivacija") Berdiaeff se propone describir su posición metafísica. En síntesis, podemos decir que su metafísica trata tanto de los primeros principios filosóficos como de la escatología. Siendo su escatología un mesianismo, su metafísica está profundamente influida por una doctrina de Cristo como Hombre-Dios, como Mesías. En cuanto a los principios filosóficos los coloca al servicio de la filosofía de la historia. De ahí que Berdiaeff no admita más que una metafísica, a saber, la meta-historia.

Para terminar este apartado faltaría hacer una última distinción entre la metahistoria y la filosofía de la historia. Mientras la primera es más espiritual y no le concierne lo meramente histórico-fáctico, la segunda, toma parte de las condiciones materiales de la historia. No obstante la filosofía de la historia es en esencia metafísica, y la metahistoria eleva a la filosofía de la historia pues el objetivo de la primera es una existencia que es en el tiempo y pasa a la Eternidad.

## 2.2 Historia Universal

Para conculgar con el misterio de lo "histórico" Berdiaeff indica que el hombre debe advertir que su propio destino está ligado con el destino de la Humanidad. Así dice en "El sentido de la Historia":

"El verdadero fin de la filosofía de la historia es establecer lazos de unión entre el hombre y la historia, entre el destino del hombre y la metafísica de la Historia"(52). Cuando Berdiaeff muestra al lector lo que él llama destino histórico, tanto de la historia como del hombre, introduce la doctrina religiosa de la Historia Universal.

Su filosofía de la Historia es una filosofía religiosa y normativa que busca descubrir el destino del hombre. Ese es el tema principal de la historia(53).

La doctrina judeo-cristiana suple el postulado de la Historia Universal sin el cual una filosofía de la Historia es imposible; ofrece el postulado de una naturaleza humana unida y una Providencia que se manifiesta en el destino histórico(54).

La doctrina judeo-cristiana de una Historia Universal, afirmada por el autor ruso, excluye la posibilidad de aceptar la noción griega de una "historia cíclica". Para el mundo helénico el proceso histórico no había tenido comienzo ni tiene fin; en él todo se repite como si girase en un inmenso círculo vicioso: "La concepción helénica siempre había sido dirigida hacia el pasado y no hacia el futuro, hacia ese futuro que, en realidad representa el centro de la Historia y que nos conduce hacia la resolución del proceso histórico"(55).

"La Historia es un drama-continúa diciendo Berdiaeff- un drama de múltiples actos, con su comienzo y su fin. El mundo helénico no llegó a interpretar el proceso histórico como drama o tragedia. Esta concepción la hemos de buscar en el espíritu del pueblo de Israel"(56). Lógicamente un mundo donde dominaba una concepción armónica del cosmos, tal como sucedía en el mundo griego, no podía experimentar esa dramaticidad de la Historia, tal como la vivía el pueblo hebreo constantemente preocupado por la resolución mesiánica de su destino.

"Para establecer una teoría historiosófica es necesario dirigirse hacia la historia de los hebreos y no hacia la historia de la filosofía helénica"(57). Con este texto Berdiaeff nos reitera que la filosofía de la Historia sólo puede darse sobre las bases de una concepción judeo-cristiana de la historia que entiende a la misma como un drama con principio y fin .

Perfilando con mayor agudeza las bases de una historiosofía verdadera, nuestro autor nos hace una distinción que merece ser señalada:

"El pueblo hebreo fue el primero en admitir la posibilidad de una filosofía de la Historia pero la prioridad de una historiosofía verdadera pertenece íntegramente a la concepción cristiana."(58). Esta prioridad se funda en la convicción de que en el centro mismo del proceso universal histórico aconteció cierto hecho esporádico, único e irrepetible que convirtió en tales a todos los demás hechos históricos. Este hecho, histórico y metafísico a la vez, fue la revelación de Cristo. "La historia empieza y termina con el hecho de la Revelación de Cristo."(59)

Decir que la historia comienza y termina con la Revelación de Cristo es decir que la Historia Universal es explicable de acuerdo a la doctrina de las Sagradas Escrituras. Así pues, la historia desde el comienzo ha contenido la revelación de Cristo (o su preparación); y con la segunda venida, la historia tendrá su fin. Así la Historia Universal es un único hecho.

El otro fundamento de la prioridad en la formación de una historiosofía verdadera, es el haber sido el cristianismo "la primera doctrina que aportó a la conciencia humana el concepto de la libertad, desconocido en el mundo helénico e imprescindible para formar un sistema historiosófico acertado." (60). Nuestro autor inmediatamente aclara en que reside la imprescindibleidad de este concepto: "Sin libertad, nunca llegaríamos a concebir la tragedia histórica, porque esta tragedia tiene su origen precisamente en la libertad." (61). Más adelante reafirma esta noción y la profundiza. Leamos: "Existe el proceso universal, como también existe el histórico porque en lo más profundo se halla la libertad del Bien y la del Mal... la libertad del Mal es el verdadero fundamento de la historia" (62). Unas líneas más arriba se lee: "Esta libertad que el hombre recibiera de su creador, fue el origen de la tragedia de su destino, de la tragedia histórica con todos sus conflictos y honores, porque toda libertad verdadera entraña no solamente la libertad del Bien, sino que presupone también la del Mal".

Berdiaeff continúa analizando el dinamismo de la Historia Universal en la doctrina cristiana y nos señala que "La realidad histórica presupone la existencia de un principio irracional- Ungrund- capaz de determinar el ya mencionado dinamismo. Sin este principio irracional, sin este principio activo destinado a formalizarse y que origina la lucha de los principios luminosos con los tenebrosos como un encuentro de fuerzas contrarias; sin este principio, la Historia es imposible, como tampoco es posible un dinamismo verdadero" (63).

Cómo hemos de comprender este principio irracional (Ungrund)? Nuestro autor responde a este interrogante indicándonos que no debe comprenderse en el sentido gnóstico de una oposición entre lo individual irracional y el todo racional, sino que "lo hemos de dar un significado ontológico, es decir, el de un reconocimiento de principios irracionales en la esencia misma de la existencia; como de unos principios irracionales sin los que no es posible la libertad ni el dinamismo." (64)

Cerramos este tema indicando que la unidad de la Historia Universal y su consecuente sentido, afirmados por Berdiaeff, sólo son posibles sobre las condiciones de una libertad radical que se encuentra tanto en el hombre como en Dios.

### 2.2.1. Historia Divina e Historia Humana

La Historia Universal para Berdiaeff tiene dos aspectos: una historia terrestre y una historia celeste.

mente la preexistencia de un estado de insatisfacción sino que, precisamente, nos señala la perfección de la existencia misma."(67). Con referencia al aludido monismo abstracto, Berdiaeff hace un análisis más profundo en los siguientes textos: "El monismo razonado abstracto, no es capaz de explicarnos satisfactoriamente el origen de nuestro mundo, con toda su multiplicidad. Resulta inexplicable porque razón en el seno de la Vida Divina Absoluta, inamovible e inmutable, a la que no alcanza ningún movimiento histórico, y en la que no podemos admitir ningún principio de multiplicidad, surge, de pronto, el principio de la multiplicidad de la creación, un mundo con todo su proceso histórico y con su correspondiente destino que nosotros compartimos en nuestro destino humano."(68) . "Lo más curioso del caso es que los adeptos del monismo abstracto, por singular ironía del razonamiento lógico, caen todos en un dualismo muy especial aunque inevitable: establecen una profunda diferencia entre la Divinidad, que suponen única, absoluta e inmutable, y el mundo de multiplicidad y de trágicos conflictos."(69). Existe- en la opinión de Berdiaeff- una oposición tan profunda que realmente se establece un dualismo insuperable. Solamente una filosofía o conciencia religiosa que admitiese, tanto el momento monista como el otro dualista, lograría realmente triunfar sobre este desesperante dualismo. Sólo así, puede llegarse a tender un puente entre los dos mundos y alcanzar el verdadero significado de la multiplicidad.(70)

En cuanto al dogmatismo oficial de la Iglesia que también rechaza la idea de un proceso histórico y de un drama introducidos en la Esencia Divina, Berdiaeff está convencido que se trata de una doctrina esotérica que "está en franca oposición con el fundamental misterio del cristianismo, con el misterio de la Santísima Trinidad". "Porque el cristianismo concibe de un modo cierto y verdadero la esencia de la existencia y comprende la realidad de la existencia como un hondo misterio, como un drama interno, como una verdadera tragedia de la Divinidad"... "Si Cristo, como Hijo de Dios, ha sufrido efectivamente su trágico destino, si realmente lo ha alcanzado el proceso histórico, esto significa que hemos de reconocer necesariamente en la Vida Divina una tragedia. Es imposible negarse a reconocer la mutabilidad divina y al mismo tiempo, aceptar plenamente el trágico destino de Cristo como Hijo de Dios."(71). Con este planteo, establece el autor, cómo la conciencia cristiana pueda y debe reconocer la posibilidad de introducir en la Esencia Divina un principio de trágica movilidad o mutabilidad.

En relación con el problema de la creación del mundo y del hombre, para el cuál el monismo abstracto no tiene respuesta, Berdiaeff nos da la siguiente explicación: "Esta honda tragedia del amor divino hacia su "Otro" y el deseo de un amor recíproco constituyen precisamente aquél

La historia terrestre, de acuerdo con la Historia Universal Cristiana tiene un principio y un fin, es única e irrepetible. Pero junto a la historia terrestre hay también, como ya lo hemos señalado en diversas oportunidades, un movimiento divino e historia celestial envolviendo la Encarnación del Hijo Divino y la espiritualización del género humano. No nos abocaremos ahora al examen de la historia terrestre ni a su justificación, ya que ella en su existencia no es cuestionable, puesto que es una evidencia con la que se topa todo ser humano desde que tiene conciencia de existir. Tampoco es necesario examinar sus principios, los cuáles han sido expuestos a lo largo de todo el presente análisis. Así pues, concentraremos nuestro interés en la explicación y justificación que brinda Berdiaeff de la Historia Divina, que si bien ya ha sido mencionada repetidas veces, nunca ha sido específicamente cuestionada. Nos encontramos nuevamente frente a un tema, que como el de la libertad o el del tiempo, escapa en la filosofía de Berdiaeff de la noción y análisis tradicionales. Pero como nuestro objetivo, aquí, no es el de crítica sino el de ordenamiento, exposición y análisis de los citados temas, según nuestro autor, conviene entrar de lleno en el pensamiento del mismo.

Berdiaeff conciente del rechazo inicial que provoca la sola mención de una Historia en la Divinidad, señala que el problema de aceptar o rechazar el movimiento en la Vida Divina, fundamento de la aceptación o rechazo de un proceso histórico en la misma, tiene su origen en las primeras líneas o corrientes filosóficas griegas. Con Parménides y los éléatas tenemos una realidad que en su esencia es única e inmutable; con Heráclito, por otro lado, la realidad metafísica es un movimiento constante. En filosofía, dice Berdiaeff, siempre ha predominado el tipo ideológico de Parménides, incluso en el seno de la conciencia cristiana. (65) Nuestro autor explica en el siguiente texto, el principal obstáculo que la corriente filosófica tradicional pone a la admisión del movimiento en lo Divino. "El argumento principal que se aduce en filosofía contra la mutabilidad de lo Absoluto tiene un carácter netamente formalista y racionalista y consiste en alegar que admitiendo cualquier movilidad, admitiendo cualquier posibilidad de una historia o de un destino histórico en la Vida Divina, se entra en franca oposición con el concepto de la perfección Divina, puesto que cualquier movimiento, cualquier destino o historia presuponen necesariamente cierto estado de imperfección." (66) A continuación Berdiaeff critica y refuta este argumento. Leemos: "Es una interpretación llana y racionalista de lo Absoluto y que luego se transforma en un deísmo muerto o en un monismo abstracto que reconoce, generalmente, su incapacidad para explicar el origen del mundo y alcanzar el destino histórico universal. Con igual éxito puede afirmarse también lo contrario: que la carencia, en lo hondo de lo Absoluto, de un dinamismo creador, de un destino histórico creador, constituye igualmente una deficiencia, una imperfección, porque el impulso creador no ha de entenderse como una mera corrección de imperfecciones, y no implica necesariamente

misterio de la Vida Divina, que ha sido el origen de la creación del mundo y del hombre. Fue, precisamente, un proceso como el indicado; fue engendrada por el dramatismo histórico de la Vida Divina, por la historia del amor divino entre Dios y su "Otro". En el concepto triplice de la divinidad, la segunda hipóstasis de esta triplicidad divina (es decir, el Dios-Hijo) determinados por un amor infinito, es el punto central de la tragedia divina, de la tragedia universal y del destino universal. A este punto convergen ambos destinos, el destino histórico de la vida humana y el destino histórico de la vida universal, de la vida de la Humanidad."(72)

Además de esta explicación, nuestro autor, nos indica cómo llegar a la Vida Divina, y también nos señala porqué no llega el monismo racionalista. Analicemos la vía propuesta en sus propias palabras: "La vida divina no puede alcanzarse a través de un filosofema abstracto, edificado siguiendo los principios de una lógica formalista-racionalista, sino que para ello debemos dirigirnos al mito concreto de la vida divina considerada como un destino pasional de la hipóstasis de la Santísima Trinidad. Se trata realmente de un mitologema y no de un filosofema."(73). Puede llamar la atención que la vía establecida por nuestro autor sea el mito, pero entonces baste recordar que en el apartado 2.1.2 (El conocimiento de lo histórico) Berdiaeff revaloriza el mito, considerándolo como un símbolo a través del cual la memoria histórica llega a lo "histórico". Ahora, nuevamente, se vale del mito para aproximarse a la Vida Divina y advierte al lector que "No considera el mito como algo opuesto a la realidad, como algo isreal, sino que por el contrario está convencido que el mito señala una profundísima realidad."(74). Así el mitologema se convierte en clave para resolver el problema capital de la metafísica de la historia. Es preciso aquí indicar la filiación de Berdiaeff con el gnosticismo, recordar la influencia que sobre este autor ejercieron Jacobo Boehme, Maître Eckhart, Baudez y Silesius, ya que nuestro autor sostiene que tal mitologema se halla entre los gnósticos, quienes, en su opinión, se acercaron mucho más al verdadero concepto de Vida Divina (considerada como un destino histórico) que los filósofos abstractos que seguían el curso de sus respectivos filosofemas. Aclarada la carga gnóstica que en Berdiaeff lleva el término mitologema podremos interpretar con mayor corrección los siguientes textos: "El indicado mitologema nos permite alcanzar la esencia misma de la Historia Divina, las distintas etapas de la Vida Divina, sus diferentes "edades", períodos o eóns" (75). "Hemos de aceptar, sin temer alguno, cierta forma de antropomorfismo. Únicamente así, es decir, estableciendo una estrecha relación entre el destino divino y el humano, llegaremos a desentrañar el misterio de la Vida Divina"(76)... "Sólo estableciendo un parentesco estrecho entre la Vida Divina y la tragedia humana, sólo así es posible alcanzar la razón del origen del hombre y de su destino, es decir, el significado de la profunda reciprocidad entre Dios y el hombre, y entre Dios y el Universo."(77)

Estos textos nos llevan ya a otro planteo dentro del mismo tema. Justificada ya por Berdiaeff la posibilidad y necesidad de una Historia Divina, el próximo paso en nuestro ordenamiento del autor, es preguntarnos por la relación entre esa Historia Divina y la Historia Humana. He aquí la respuesta: "Hemos de suponer que en la Historia Divina se revela lo más hondo de la vida espiritual del destino de la Humanidad, de su destino histórico... el prólogo Divino ha determinado el destino de la Humanidad en la Tierra"(78). "La Historia Divina y el destino divino del hombre son los que determinan el destino del hombre en la Tierra y su historia en ~~la~~ misma. Existe un prólogo celestial y en este prólogo se ha planteado la Historia Universal"(79). "Esta relación del hombre hacia Dios y hacia la fuente absoluta de la Vida constituye precisamente aquella esfera profunda donde nace la Historia; es la que contiene la semilla histórica y es donde se ha predeterminado el proceso universal histórico.... Si consideramos desde este punto de vista la predeterminación del proceso histórico mediante lo que yo llamo "la vida celestial" entonces debemos necesariamente reconocer que el movimiento histórico es algo que se ha iniciado en los abismos del Absoluto, o sea en la Vida Divina misma"(80)

La relación entre ambas historias se desprende claramente de los textos, pero hay algo común a todos ellos, que es necesario aclarar. Cuando Berdiaeff habla de prólogo celestial, se refiere así a la Historia celeste o Divina, porque en su ordenamiento del proceso histórico, la Historia terrestre está precedida de una "prehistoria" constituida por un proceso religioso-mitológico, y a ésta a su vez le precede un prólogo divino. Confrontemos esta explicación con las palabras del autor: "Podemos afirmar que la historia primitiva del hombre, es decir, su "historia-prehistórica" es en cierto modo un proceso religioso-mitológico. La mitología es la primera fuente de la historia humana, es la primera página del libro del destino humano en la Tierra, después de su destino extraterreno, después del prólogo que pertenece a la Historia Divina".... "Este proceso mitológico es el segundo, acto con respecto a la Eternidad y el primero de la Historia humana en la Tierra"(81).

En este tema de la Historia Divina hay otra cuestión que todavía no hemos abordado: el problema de la temporalidad de la historia celeste. Si es historia es temporal, pero su temporalidad no puede ser entendida en la forma matemática del tiempo cósmico. Debemos recurrir entonces, a una noción ya vertida en el apartado 1.4.: la noción de tiempo existencial. La temporalidad de la historia celestial consiste, según parece para Berdiaeff, en su dinamismo y creatividad, en su habilidad para espiritualizar los tiempos medibles, y en su poder de contener eternamente toda la historia cósmica e histórica. Esos "varios momentos" de eternidad de los que participa el tiempo existencial son la historia divina.(82). En otras palabras, la historia celestial o

divina que consiste en varios momentos de tiempo existencial, es "temporal" en el sentido de ser dinámica y de poder espiritualizar la historia humana o terrenal como una época eterna dentro de sí misma. La espiritualización del tiempo histórico en tiempo existencial, que está por ocurrir, será la labor combinada del hombre y de Dios, una acción divino-humana. Es Cristo, el Hombre-Dios, el lazo espiritual e interno entre la historia divina y la humana. Nos dice Berdiaeff: "El misterio de Cristo es el misterio de la unión recíproca entre Dios y el Hombre, y es el misterio del drama del libre amor. En una palabra: es un mitologema" (83). La Venida de Cristo pone fin a la división entre ambas historias, entre lo metafísico y lo histórico que se identifican en Él. Así, la historia divina deviene en historia humana, la cuál puede ser aprehendida como una etapa de la primera.

### 2.2.2. Las eras de la Historia Universal

La teoría de las épocas o eras del mundo, así como la doctrina del tiempo con el que está conectada, no fue claramente establecida hasta varios años después de que fuera escrito "El sentido de la Historia". En esta obra temprana (1923) y también en "Freedom and the Spirit" (1927/8) Berdiaeff propone tres épocas o períodos del mundo. Leemos: "El primer período es aquel período pagano pre-cristiano, en que el hombre aún estaba hundido en el seno de la naturaleza elemental y se identificaba orgánicamente con esta última. Este hundimiento del espíritu humano en el seno de la Naturaleza, representa el primer grado de la reciprocidad entre el hombre y la naturaleza. Durante este período es el animismo el que domina al hombre. El segundo grado de la mencionada reciprocidad lo inicia el cristianismo, y este período histórico continúa hasta los últimos tiempos de la Edad Media. Este período se halla bajo el signo de la heroica lucha que sostuvo el espíritu del hombre contra los elementos de la naturaleza, contra las potencias naturales. Este proceso se distingue por el alejamiento del espíritu en lo más hondo del ser. En él el hombre considera a la naturaleza como la quintaesencia del pecado, como la causa primera de su esclavitud y de su indignidad. Y, finalmente, aparece el tercer período, que comienza con el Renacimiento, cuando el espíritu humano se vuelve otra vez hacia la naturaleza. Pero este regreso espiritual hacia la vida natural difiere categóricamente de aquella comunión del espíritu con la naturaleza que fue propia del período inicial de la Historia Universal. Aquí ya no es una lucha espiritual lo que se entabla con los elementos naturales, ya no es aquella lucha espiritual de la Edad Media, y de otras épocas históricas de contenido más cristiano, sino una guerra de conquista contra las

fuerzas naturales que el hombre domina y transforma en dóciles instrumentos, para labrar, en lo sucesivo, su bienestar material, utilizándoles con fines esencialmente humanos"(84)

Posteriormente en su obra póstuma "Carstvo Ducha i Carstvo Kesarja" ("Reino del Espíritu y Reino del César" -1949) propone cuatro épocas. Transcribimos a continuación el pasaje del segundo capítulo de la citada obra, donde Berdiaeff fija estos cuatro periodos en las relaciones del hombre con el cosmos. "Pueden distinguirse, en las relaciones del hombre con el cosmos, cuatro fases diferentes: 1) El hombre está inmerso en la vida cósmica; está en dependencia frente a los objetos; la persona humana no está todavía liberada, el hombre no procura aún dominar la naturaleza; sus relaciones con la naturaleza son de orden mágico y mitológico (formas primitivas del pastoreo y de la agricultura, esclavitud). 2) Liberación de la acción de las fuerzas cósmicas, de los espíritus y demonios de la naturaleza; lucha con ayuda de la ascesis y no de la técnica (formas elementales de economía, servidumbre). 3) Mecanización de la naturaleza, dominio científico y técnico de la naturaleza, desarrollo de la industria bajo sus formas capitalistas, liberación del trabajo, seguido de su enajenación, debido al hecho de la explotación de los instrumentos de producción y a la necesidad de vender el trabajo a fin de percibir un salario. 4) Desagregación del orden cósmico por el descubrimiento de lo infinitamente grande y de lo infinitamente pequeño; sustitución de la realidad orgánica por una realidad organizada por intermedio de la ciencia y de la técnica; excesivo acrecentamiento del poder del hombre sobre la naturaleza y servidumbre del hombre a sus propios descubrimientos"(85). Estas son fases tipológicas y no cronológicas, aunque la sucesión del tiempo haya tenido su importancia. Así pues la época cósmica (1) puede ser ejemplificada con las sociedades primarias, aunque también se puede aplicar a tiempos modernos dominados por una visión naturalista. La ascética (2) en cambio es estrictamente ejemplificada por la Edad Media, así como la mecánica (3) con el Renacimiento. Por último la época técnica (4) tipifica nuestra época presente, donde el hombre se halla esclavizado por sus fabricaciones técnicas.

El tema principal de la Historia Universal es el del destino del hombre, visto a la luz de la interacción entre espíritu humano y naturaleza. La liberación del espíritu humano (acción de la divino-humanidad) ocurre a través de varias etapas de la historia terrestre, y consecuentemente a través del progreso histórico que es descrito por esta doctrina de las eras del mundo.

De las cuatro épocas sólo la primera corresponde al tiempo cósmico, ya que las tres restantes pertenecen al tiempo histórico. Esto atestigua la fuerza de lo "histórico", una fuerza fundada en el dinamismo de la meta-historia.

Pero Berdiaeff no se contenta con señalar las eras ya acontecidas y llegar a nuestros días con la era técnica, sino que profetiza una época futura. Esta profecía aparece ya en simiente en "El sentido de la Historia" (1923) donde leemos: "Y es así como termina la Historia Moderna y comienza una Historia nueva, que por analogía he comparado con el Medievo. En ella el hombre debe volver a encadenarse. El hombre debe recoger sus propios fragmentos esparcidos y someterse a un principio superior para no caer en una descomposición definitiva. Para recuperar su personalidad, para continuar la labor iniciada por el cristianismo, es necesario en cierto modo un retorno hacia los elementos del ascetismo medieval. Lo que el hombre había vivido trascendentalmente en el medioevo, debe vivirse ahora inmanentemente" (86). Esta semilla profética florece en su posterior obra "Novoe srednevekov'e. Kazayslenii o sud'be Rosii i Evropy" (1924) traducida al inglés como "The New Middle Ages" ensayo editado junto a otros cuatro bajo el título de "The End of Our Time" (Sheed & Ward-1933). En esta obra Berdiaeff reafirma su profecía de una época futura que él denomina la "Nueva Edad Media" que será la preparación espiritual del hombre para el fin del mundo. Simultáneamente renueva nuestro autor el tradicional tema de la especial misión y papel histórico de Rusia, que yace en las bases de la filosofía de la historia eslavófila. En la Nueva Edad Media un lugar especial pertenecerá a Rusia porque ella, según Berdiaeff, mira al futuro más que ningún otro país, porque ella está libre de la civilización estandarizada, y porque el pueblo ruso es el más profundamente penetrado del deseo de llegar a ser el Reino de Dios en la Tierra. Pero esta fe de Berdiaeff en Rusia y su pueblo no echa por tierra su reconocido universalismo ya que en la misma obra hace extensiva a todos los hombres la necesidad de poner todos los medios para alcanzar el Reino de Dios y su justicia (87).

Este tema de la "Nueva Edad Media" es retomado en su obra póstuma "reino del Espíritu y Reino del César", donde la ubica como una quinta era o período en la relación entre hombre y naturaleza. Leemos: "En el curso de esa quinta fase veremos una conquista más avanzada aún de las fuerzas de la naturaleza por el hombre, la liberación real del trabajo y del trabajador, la sumisión de la técnica al espíritu" (88)

Esta Nueva Edad Media seguirá a la época presente y será una preparación para el fin del mundo. Será más espiritual que la época presente y culminará con la aparición del Anticristo. Esto es, la tragedia de la historia culminará con la Venida del Anticristo, aunque el hombre habrá de alcanzar, al mismo tiempo, la mayor espiritualización en la historia. Los hombres alcanzarán la culminación en su progreso de la historia hacia la metahistoria, con la preparación final en la última era.

Berdiaeff desarrolla una doctrina de la era del Espíritu, donde el hombre y el mundo se reintegran a Dios después del fin del mundo. Así como esta doctrina cristiana está presente y controla su filosofía de la Historia, así también permanece presente en su descripción de la era final del mundo, la era preparatoria, la Nueva Edad Media.

### 3- DOCTRINA DEL PROGRESO Y TERMINO DE LA HISTORIA

#### 3.1. Crítica de la teoría progresista

El concepto de progreso es un tema clave en la Metafísica de la Historia. Es por esto que Berdiaeff lo introduce en su análisis para examinar su misión, su origen, sus influencias y sus contradicciones. El concepto de progreso presupone una finalidad del proceso histórico y nos descubre el sentido de su dependencia de esa finalidad. Berdiaeff añade que "incluso esta idea de progreso presupone una finalidad histórica no immanente, finalidad situada fuera del proceso histórico"(89) Desde los fines del siglo XVIII y durante todo el XIX este concepto de progreso desempeñó un papel determinante en las concepciones de la humanidad europea, si bien no se mantuvo fiel al presupuesto citado por nuestro autor. Aunque el concepto, como tal, sea moderno, posee, según Berdiaeff, profundas y antiguas raíces religiosas. Leemos: "El concepto del progreso radica en los conceptos religiosomesiánicos. Es la antiquísima idea judaica de una resolución mesiánica de la Historia"(90). Esta idea mesiánica, realizada a través de la teoría del progreso, pierde su carácter religioso para adquirir el secular e incluso, a menudo, otro francamente antirreligioso. Y he ahí la contradicción, el carácter religioso perdido para la idea mesiánica, a la cuál originariamente perteneciera, es atribuido nada menos que a la causa de esta pérdida, a la doctrina del progreso que en el siglo XIX se convierte en la verdadera "religión del progreso". Queda así enunciada la primera ~~contradicción~~ contradicción, si bien no la más importante para la refutación de esta teoría. Aclarado el concepto de progreso, y su origen, Berdiaeff se dedica al análisis de las contradicciones que surgen del mismo. "La contradicción fundamental que aparece en la teoría progresista y que nos señala con toda precisión la metafísica histórica que he establecido, consiste en que esta teoría no concuerda con el problema fundamental del tiempo y no corresponde al concepto que nos hemos formado del pasado, del presente y del futuro"(91) Una página más adelante y siempre en relación a la doctrina del tiempo leemos: "Al dejar sin solución el problema del tiempo constituye un defecto fundamental de la teoría del progreso, puesto que la resolución del destino histórico universal sólo es posible en un triunfo sobre el tiempo, es decir, venciendo la fragmentación del mismo"(92). No sólo no logra, esta doctrina, superar la fragmentación del tiempo, sino aún más, diviniza el futuro, a expensas del

pásado y del presente. "Es una divinización que no puede aprobarse desde el punto de vista moral, ni en el terreno científico y tampoco filosóficamente". Recordando lo ya analizado en el apartado 1.2 (Fragmentación del tiempo), si dividimos el tiempo en pasado, presente y futuro, nada nos permite afirmar que el futuro sea más real que el pasado. "Desde el punto de vista del presente el futuro es tan real como el pasado. Nuestro espíritu creador debe producir no en nombre del futuro, sino en nombre de aquel presente eterno, en el que el pasado y el futuro se confunden"(93)

Esta irracional fe en el futuro de la doctrina del progreso la hace suponer que todos los problemas de la Historia Universal de la humanidad serán resueltos en el futuro y que llegarán a un momento de la historia humana en que se habrá alcanzado un estado perfecto, en que habrán desaparecido todas las contradicciones que hasta hoy día siguen saturando los destinos históricos de la Humanidad. En relación con esto nos señala Berdiaeff que "no se puede admitir un continuo crecimiento de principios positivos a expensas de los principios negativos, como afirma la teoría del progreso"(94).

Berdiaeff se pregunta porqué Hegel, Spencer y Marx, para mencionar los más destacados, tienen esa fe ciega en la solución histórica, y concluye que "esta obedece al hecho de que en lo más hondo de la doctrina del progreso existe una esperanza de carácter religioso, que cree en una próxima resolución de la Historia Universal"(95). Y de este modo volvemos al planteo inicial de la teoría del progreso como una "religión del progreso". Lesmos al respecto: "La teoría del progreso es, realmente una creencia religiosa, puesto que no puede cimentarse con ninguna ciencia positiva, ya que éstas pueden establecer únicamente la teoría de la evolución"(96). Conviene señalar aquí que en otro capítulo de la misma obra ("El sentido de la Historia") Berdiaeff admite el evolucionismo, reconociendo sus aciertos, pero estableciendo también con firmeza sus límites.(97)

Esa resolución de la Historia Universal, esperanza de carácter religioso, se convierte en la meta del progreso, pero el positivismo del siglo XIX elimina todos los verdaderos elementos religiosos y los reemplaza por la falsa "religión del progreso". "El progreso desde el punto de vista del positivismo consiste en la Humanidad que avanza siempre hacia un estado superior con respecto al cuál todas las generaciones presentes son siempre eslabones sin ninguna finalidad propia"(98). El progreso transforma a cada generación humana, a cada individuo, a cada época en un instrumento, en un medio para alcanzar un fin que consiste en la perfección y la bienaventuranza del hombre futuro, en la que ninguno de nosotros tendrá participación alguna. Esta idea positivista del progreso no es aceptable ni desde el punto de vista religioso, ni desde el moral. "Aquellas generaciones pasadas

han vivido en un mundo de dolor lleno de estados contradictorios e incompletos, y ahora resulta que en un punto indeterminado de los tiempos, en una cumbre histórica inaccesible aparece una generación feliz y perfecta. Ninguna perfección futura pueda expiar los padecimientos de las innumerables generaciones que se fueron ya "(99). Con este texto queda clara la refutación que en el orden moral, hace Berdiaeff, al positivismo progresista. Además que la idea de progreso acabe con los padecimientos de la vida en este mundo, es algo no solo imposible desde el punto de vista lógico, sino también contradictorio desde el punto de vista religioso. La religión del progreso basada sobre la divinización de una futura generación de bienaventurados, no siente piedad alguna hacia el presente ni hacia el pasado. Es la comunión de un infinito optimismo con respecto al porvenir, con un profundo pesimismo en lo que se refiere al pasado.

Concluyendo, resulta que el progreso no es un concepto de vida eterna, ni de resurrección, sino un concepto de eterna muerte, de eterno aniquilamiento del pasado por el futuro. Es una concepción diametralmente opuesta a la cristiana, que vive en la esperanza de una felicidad común de todas las generaciones que resucitan y se redimen. Además, si admitiéramos que el progreso es un acercamiento a la Vida Divina absoluta, las generaciones situadas en la cumbre de la Historia alcanzarían un lugar de privilegio, mientras que las demás quedarían alejadas de la Vida Divina. En relación con este punto, nos dice Berdiaeff: "Opino que es mucho más lógico el juicio emitido por Ranke de que todas las generaciones humanas, a través de todo el proceso histórico se hallan en relación directa e independiente con lo Absoluto y se acercan a la Divinidad en virtud de sus propias atribuciones. En esto se manifiesta la justicia Divina, imparcial y verdadera"(100).

Berdiaeff no se contenta con las contradicciones ya señaladas, y para dar aún mayor fuerza a su refutación recurre a una objeción científico-positivista que opone a la doctrina progresista. Leemos: "Contra la doctrina del progreso aún puede formularse otra objeción de carácter puramente científico-positivista y que tiene de importancia las doctrinas progresistas en sus fundamentos mismos. Si consideramos bien los destinos históricos de los pueblos, de las colectividades sociales y de sus culturas, observamos que todos los pueblos, todas las colectividades y todas las culturas atraviesan en sus destinos respectivos ciertos períodos determinados: todos pasan por el período de formación o génesis, por el de la infancia, por otro de adolescencia, seguido del floreciente período de la edad madura, para llegar finalmente al período proveyecto, de vetustez y de muerte"(101). "Después de haber alcanzado un grado máximo de lozanía y floración, siguen desliziéndose hacia el ocaso, por la pendiente del desprendimiento. Todas las grandes culturas han sufrido este proceso"(102).

Para concluir este análisis y refutación de la doctrina progresista, nuestro autor, busca los fundamentos de las contradicciones expuestas, y los encuentra en la falsedad del Humanismo. Verifiquemos con los siguientes textos: "La doctrina del progreso en su forma no religiosa no es otra cosa que la elevación a la altura de un sistema completo, de una teoría humanista acabada en suposición de que el hombre es capaz de resolver su destino por sus propios medios, sin dirigirse a las fuentes de la Vida Divina, sin recurrir a la finalidad divina de su vida."(103). "Las falsas/contradictorias doctrinas progresistas evidencian la inconsistencia y falsedad de los fundamentos humanistas del progreso. Los fundamentos del humanismo moderno no acercaban al hombre a la Eternidad sino que le hundían en el torrente del tiempo fragmentado. Esta es la razón por la que no fueron capaces de resolver el destino histórico de la Humanidad"(104).

### 3.2 Crítica del Paraíso terrenal

Este tema es, en realidad, un derivado del anterior. Tal es su afinidad con la doctrina del progreso que se podría hacer un análisis conjunto de ambos temas. El hecho de considerarlos por separado, responde únicamente a un principio metodológico y de orden.

En "El sentido de la Historia" leemos: "Existe, también, una utopía estrechamente unida a la doctrina del progreso y es la del Paraíso terrenal, la de una bienaventuranza en este mundo. Esta utopía es otra adulteración, otro falseamiento de la idea religiosa de un Reino de Dios en la Tierra. Y esa utopía de un paraíso terrenal recibe crueles golpes y sufre grandes fracasos: la desecha la razón y se desmiente práctica y vitalmente"(105). La posición de Berdiaeff con respecto al Paraíso terrenal queda claramente establecida en este texto. Considera, además, nuestro autor, que esta utopía contiene las mismas contradicciones fundamentales de la doctrina del progreso, puesto que de igual modo presupone el advenimiento, en el tiempo, de una especie de estado perfecto, un advenimiento situado entre los límites del proceso histórico. "En esta utopía se supone la posibilidad de resolver el destino histórico de la Humanidad sin salir del cerco hermético de las fuerzas históricas, que encierra precisamente a toda la Historia de la Humanidad"(106). Podemos observar la similitud de esta utopía con la doctrina del progreso que suponía la resolución de la historia en un futuro divinizado, pero sin lograr la superación del tiempo fragmentado, porque esa resolución era absolutamente immanente. Esta immanencia es la característica fundamental que subyace en la utopía del Paraíso terrenal. Nuestro autor señala la contradicción implicada en esa resolución immanente. Leemos: "La citada utopía supone que la

vida del hombre ha de llegar a un estado perfecto dón respecto a las condiciones de nuestra existencia histórica y temporal. Pero resulta que esta realidad nuestra, por su misma naturaleza, no puede contener ninguna existencia absoluta "(107). Si la Historia solo tuviera un significado immanente carecería de sentido, porque todas las contradicciones fundamentales de la índole defectuosa de nuestro tiempo fragmentado nunca llegarían a desaparecer.

También en concordancia con la doctrina del progreso, Berdiaeff, sostiene, que la teoría del paraíso terrenal es una fe, una creencia sin fundamentación científica.

Para concluir, podríamos sintetizar la fundamental contradicción metafísica de esta utopía del paraíso terrenal en la siguiente expresión: "en lugar de alcanzar la vida absoluta mediante una transformación de la Historia terrenal en otra divina, la utopía citada supone que el destino humano se resolverá definitivamente en nuestra realidad relativa"(108). La utopía del Paraíso terrenal pretende que nuestro mundo tridimensional tenga la suficiente cabida para contener todas las perfecciones absolutas, olvidando que éstas solo pueden alcanzarse en otra realidad superior y divina.

### 3.3 El fin de la Historia: su resolución en la Metahistoria

"Hemos de considerar la Historia como un camino que nos ha de conducir a otro mundo, y éste es su verdadero contenido religioso. No es posible lograr ningún estado absoluto perfecto en el transcurso de la Historia, ya que ésta solo puede resolverse más allá de sus propios límites. Esta es la deducción final que establece la metafísica de la Historia" (109). Este texto nos pone frente a la realidad de la Historia que es, como ya hemos dicho repetidas veces, una tragedia y que como tal ha de tener necesariamente un principio y un final, un desenlace. Ese desenlace, esa resolución es lo que ahora se impone para ser examinado. El fin, como término de la historia es la idea fundamental de la Metafísica de la Historia. Sin una perspectiva finalista no es posible concebir el proceso histórico como algo provisto de movimiento. "La Historia tendrá un sentido positivo únicamente si llega a un término.... si la Historia fuese un proceso eterno, un proceso eternamente defectuoso no tendría sentido alguno"(110) (111).

Ahora bien, esta resolución de la Historia, según el texto que abre este análisis, no puede darse en el transcurso de la Historia misma, sino más allá de sus límites, en la METAHISTORIA. Sería, en otras palabras, una resolución trascendente y no immanente. Clarifiquemos esto con los siguientes textos: "La Humanidad llega paulatinamente a convencerse de esta gran verdad: la Humanidad al comprender que el problema de su destino no tiene solución entre los límites del proceso histórico, empieza a presentir que la Historia solamente puede tener una resolución trascendental" (112). "Si examinamos el proceso histórico desde el punto de vista de una resolución inminente de los proble

mas que en su transcurso pudieran presentarse, es inevitable que lleguemos a las conclusiones más pesimistas ya que estos problemas son, según se ha demostrado, absolutamente insolubles en el indicado terreno histórico. El destino histórico del hombre ha sido un continuo fracaso y tenemos grandes fundamentos para pensar que siempre seguirá siéndolo"(113). Berdiaeff como vemos rechaza la resolución inmanente(subyacente, como hemos visto, tanto en la doctrina del progreso como en la utopía del Paraíso terrenal), basándose en la comprobación del fracaso continuo del proceso histórico. Nuestro autor extiende este fracaso incluso al cristianismo. "Verdaderamente hemos de admitir que el cristianismo fue un fracaso.... Los ideales cristianos jamás podrán ser realizados en nuestra Historia, por la sencilla razón de que la resolución de cristianismo se verificará más allá de la Historia, cuando éste alcance sus límites, los límites que lo separan de la suprahistoria y de la Eternidad"(114).

Ahora bien, este fracaso histórico del cristianismo es frecuentemente usado con regocijo por sus enemigos, sin darse cuenta que es el argumento menos sólido para combatirlo, pues ése junto a todos los demás fracasos históricos son los menos indicados para deducir el absurdo o la insubstancialidad de la Historia. "El que la Historia no haya sido un éxito no indica, ni mucho menos, que carece de sentido su proceso, pudiéndose aplicar la misma observación al cristianismo"(115). A continuación Berdiaeff aclara que los continuos fracasos no significan un fracaso definitivo, sino la fragmentación de que adolece la naturaleza humana. Los fracasos son los indicadores para el hombre y la Humanidad de su destino superior(116). El que la Humanidad haya fracasado indica única y exclusivamente que debe elevarse por encima de su destino terrenal secundario, para realizar su verdadero destino en otra realidad superior a la actual.

Llegado este punto, nuestro autor, se pregunta: "Si negamos la teoría del progreso y la divinización de las generaciones venideras, si no admitimos la continua progresión del Bien positivo y de la positiva perfección llegamos a cuestionarnos: En qué consiste, pues, el sentido oculto de nuestro futuro destino? Acaso existe, realmente, esa razón suprema?"(117). La respuesta, la encuentra Berdiaeff, en la historiografía cristiana, profundamente apocalíptica. La metafísica de la Historia examinada desde el punto de vista apocalíptico nos descubre un dualismo futuro, "nos descubre todo el incremento de los principios positivos cristianos que han de culminar en el advenimiento del Cristo futuro, como la progresión de las fuerzas negativas anticristianas que preparan el próximo advenimiento del Anticristo"(118). Interpretando este texto podemos decir que la tragicidad de la Historia es vista en la llegada del Anticristo, justo antes del fin del

mundo; mientras que la gozosa significación de la historia es vista a la luz de la Parusia.

El prof. Richardson señala que aunque la Historia, por sí, no puede arribar a ninguna solución, sin embargo, si el hombre tiene claro que la resolución de la historia se da en la metahistoria, progresa hacia una mayor concientización. Este es el modo como Richardson interpreta la referencia de Berdiaeff a "esas fuerzas positivas cristianas"(119)

En cuanto al Anticristo, el mismo Berdiaeff intenta aclarar su noción, pero aún así ésta permanece obscura. Leemos: "El anticristo no significa el advenimiento del Mal, en su interpretación clásica... sino que debe entenderse como un triunfo de un nuevo Mal, el Mal del siglo futuro, más terrible que todo cuanto hemos conocido"(120).

Sintetizando, con la próxima llegada de Cristo, se dará el fin del mundo y el proceso histórico se resolverá en la Metahistoria. Pero en qué consistirá esa resolución? Nuestro autor nos señala que "Todo esto lo hallamos profetizado en el Apocalipsis "(121) "La Historia Universal ha de penetrar nuevamente en la Historia Divina borrándose todas las fronteras que separan este mundo nuestro del "más allá", volviendo todo al mismo estado de antes, al estado inicial de la vida universal. Los mitos nos hablan de fusión de lo terrenal con lo divino. Pues esa misma fusión habrá de verificarse al terminar nuestra Historia que perderá su hermetismo de realidad universal"(122).

Cerramos este análisis con una nueva formulación de Berdiaeff en torno a la resolución de la Historia: "Ha de llegar algo así como una transmutación interna que acabará con la Historia Universal, en el sentido que ésta dejará de pertenecer al torrente aniquilador del tiempo y penetrará en la Eternidad, fundiéndose con la Historia Divina. La Historia retornará a sus profundos orígenes como un momento del Eterno Misterio del Espíritu"(123).

## CONCLUSION

Habiendo examinado, a la luz de los textos de Berdiaeff, los temas propuestos para el análisis, quisiera ahora llamar la atención sobre algunos aspectos de su filosofía de la Historia, y aún de la personalidad misma de Berdiaeff.

Con relación a lo último diría que nuestro autor nunca quiso ser maestro, solo buscador de la Verdad, de ahí que sus conclusiones no son siempre metodológico y pedagógicamente perfectas. Mas que reparar y volver sobre sus conclusiones, Berdiaeff sigue adelante, explorando, sin detenerse, y echar una ojeada al tramo ya recorrido. Continúa la búsqueda marcando rumbos, a veces tan sutiles, otras tan tenues que el pensamiento sistemático no puede seguirlos. Traigo aquí, a colación, una expresión del Prof. Clarke que resume con extraordinaria claridad esta característica del autor ruso: "Berdiaeff da perspectivas no programas".

El abrir perspectivas, el señalar rumbos, lo convierte en un verdadero profeta, que orienta su don de profecía no solo a su realidad inmediata terrestre, sino que, en tanto consciente de su destino eterno, lo vuelca al tema central de su historiosofía: el fin de los tiempos, la resolución de la historia.

El ansia de eternidad está presente en toda su obra. Incluso el mismo Nikolai se la atribuye cuando en su correspondencia dice: "I really am not a man of yesterday or of today, or even of tomorrow. I look ~~towards~~ towards a more distant future, even not the future, but eternity" (124)

En cuanto a su filosofía de la Historia, considero conveniente señalar que la misma se guía más por la luz de la revelación que por la de la razón. No olvidemos que Berdiaeff se considera a sí mismo como uno de los creadores de la filosofía religiosa rusa. Su visión es la de la Antigua Ortodoxia Oriental; es mística y su objetivo es la transfiguración de todo lo creado. La realidad básica que Berdiaeff busca en su filosofía de la Historia es la divinización del hombre y la creación. Cada cosa en la doctrina de Berdiaeff pertenece a la filosofía de la Historia, porque cada cosa pertenece al retorno del hombre y del mundo a Dios. Y cada afirmación, cada noción de su filosofía se relaciona con su misticismo de la historia, con su doctrina mística de Cristo, el verdadero Hombre y el Verdadero microcosmos, al cuál el cosmos, toda la historia y cada hombre pertenecen.

En realidad llamamos histórica a la filosofía de Berdiaeff porque tiene que ver con la historia terrestre, pero estrictamente hablando, debieramos decir que es a-histórica, ya que su luz es metafísica y religiosa, no natural ni histórica. Su interés es predominantemente meta-histórico. Así pues, su historiosofía termina sien-

do una filosofía mística.

## RESUMEN

A continuación exponemos de modo sintético los resultados de nuestra interpretación analítica:

### 1.1 Relación del tiempo y la eternidad

En la relación de ambos términos aparecen dos posibilidades:  
a) concebir al tiempo como una negación de la eternidad  
b) considerarlo como un período interno de la eternidad.  
Berdiaeff rechaza la posibilidad a) inclinándose por la b), ya que considera al tiempo como un época que transcurre en el seno de la Eternidad. A su vez lo eterno irrumpe en el tiempo. Funda esta afirmación en la Venida de Cristo.

### 1.2 Fragmentación del tiempo

El tiempo de nuestra realidad es un tiempo roto, dividido en pasado, presente y futuro. Retomando un planteo agustiniano Berdiaeff nos pone frente a la lucha e irrealidad de los tres momentos. Luego analizando la relación entre ellos concluye que el pasado se descubre en el futuro y éste, a su vez, en el pasado. Percibir dinámicamente la unión de pasado y futuro es imprescindible para la realidad histórica.

### 1.3 "Tiempo "bueno" y tiempo "Malo"

Berdiaeff señala la existencia de dos tiempos. El tiempo "malo" es el tiempo fragmentado, defectuoso, el tiempo terrestre, "fenomenal". El tiempo "bueno" es el tiempo íntegro, íntimamente ligado con la Eternidad, el tiempo celeste, "noumenal", donde pasado, presente y futuro se fusionan en un único eterno presente.

### 1.4 "Tiempo cósmico, tiempo histórico y tiempo existencial"

Berdiaeff distingue tres tiempos:

- a) Tiempo cósmico: el tiempo de la naturaleza, es objetivo y computable cuantitativamente.
- b) Tiempo histórico: es el tiempo del pasado y del presente que se orienta al futuro. También es objetivo.
- c) Tiempo existencial: es la irrupción de la eternidad en el tiempo.

Es subjetivo y no computable cuantitativamente. Cada hombre vive en las tres formas del tiempo. Analizando las relaciones entre los mismos, Berdiaeff concluye: la inserción del t. histórico en el cósmico es la vía del naturalismo. La inserción del t. Histórico en el existencial es la vía de la escatología. Toda filosofía de la Historia es o naturalista o escatológica. La de Berdiaeff es escatológica.

### 1.5 Historia, tiempo y eternidad

La relación de estos términos se explica a través de las tres proposiciones siguientes:

- la historia en el tiempo es la vía que lleva al hombre a la eternidad.
- la historia indica una continua lucha entre lo eterno y lo temporal.
- solo porque la Historia también se halla en lo eterno, el tiempo adquiere un significado ontológico.

#### 2.1.1. La Historia y lo "histórico"

La historia comprende las condiciones naturales, materiales y geográficas en las cuales se incrusta el sentido de la historia. Mientras que "lo histórico" denomina el sentido espiritual de la historia, la verdadera realidad existencial; es la revelación de la realidad noumenal. Una filosofía de la historia estudia la historia (fáctica) a la luz de lo "histórico" en orden a alcanzar el significado espiritual materializado en la Historia. Lo "histórico" es concreto, individual, orgánico. Ese sentido espiritual de la historia es idéntico a la Verdad espiritual del hombre, y el verdadero Hombre Verdadero es el Hombre-Dios, Cristo. El es el Verdadero sentido de la Historia. Cristo es lo "histórico" y cada hombre es un microcosmos donde lo histórico es pensado.

#### 2.1.2. Conocimiento de lo histórico

Para el conocimiento de lo histórico es necesario que el sujeto cognoscente y el objeto conocido sean uno. Berdiaeff insiste en una identificación intuitiva directa sin la cual no es posible el entendimiento del hecho histórico. Es a través de la memoria histórica que el filósofo se aproxima a la historia y existencialmente se identifica su destino con el destino de la historia. La memoria transfigura la historia y la aproxima a la realidad de lo "histórico". Y esto lo hace por medio de símbolos que crea, a saber los mitos históricos y las tradiciones. Ellos simbolizan los destinos históricos.

#### 2.1.3. Relación del lo histórico y lo metafísico

Berdiaeff fusiona lo histórico y lo metafísico en la meta-historia. El ve toda la realidad incluyendo todos los objetos de la metafísica en relación a la historia. Su filosofía es una metafísica de la existencia, de una existencia que tiene un aspecto histórico. De ahí que su filosofía de la Historia sea en esencia metafísica, y que la única metafísica que admite sea la metahistoria, donde los primeros principios filosóficos son colocados al servicio de la filosofía de la Historia.

### 2.2.1 Historia Universal: Historia Divina e Historia Humana

Berdiaeff afirma la unidad e identidad de la historia y lo "histórico", y consecuentemente la unidad de la Historia Universal e en su doble aspecto: terrenal y divino. La historia terrenal del hombre es determinada por una historia celestial dentro de la Mente de Dios. Cristo, el Hombre-Dios, es el lazo de unión entre la historia divina y la humana. Su venida pone fin a toda división entre ambas, dando cumplimiento a esa unidad de la Historia Universal, pues la historia divina deviene en historia humana, y ésta, a su vez, puede ser aprehendida como una etapa de la primera.

### 2.2.2. Las eras de la Historia Universal

En la Historia terrenal, Berdiaeff ve cuatro épocas (còsmica, ascética, mecánica y técnica) durante las cuales la acción divino-humana gradualmente va liberando al hombre del cosmos y la naturaleza caída en un progreso hacia el fin de la Historia. Además de estas cuatro épocas profetiza una quinta, en la cuál culminarían las anteriores: la Nueva Edad Media, que está cerca y será la preparación espiritual del hombre para el fin del Mundo.

### 3.1 y 3.2 Crítica de la teoría progresista y del paraíso terrenal

Berdiaeff analiza la doctrina progresista, y el sentido positivista de la misma a la luz de sus contradictorios principios, a saber: la divinización del futuro, la permanencia en un tiempo fragmentado, y la resolución de la Historia Universal dentro del mismo, la mediación de las generaciones presentes en aras de una futura generación perfecta y feliz, etc. Nuestro autor concluye que el progreso no es un concepto de vida eterna, ni de resurrección, sino un concepto de eterna muerte, de eterno aniquilamiento del pasado por el futuro, y como tal, una concepción diametralmente opuesta a la cristiana, que vive en la esperanza de una felicidad común de todas las generaciones que resucitan y se redimen. Estrechamente unida a la doctrina del progreso, compartiendo los mismos principios contradictorios, existe la utopía del Paraíso terrenal que sostiene el advenimiento de un estado perfecto dentro de los límites de la Historia terrenal. Tal utopía, evidentemente, es rechazada y refutada por Berdiaeff quien de ella dice: "la desecha la razón y se desmiente práctica y vitalmente".

### 3.3 El fin de la Historia: su resolución en la Metahistoria

La Historia, en tanto que tragedia, exige una resolución, un final, un desenlace. Pero esta resolución-así lo demuestra Berdiaeff- debe ser trascendente. La Historia se resuelve en la Metahistoria. Este desenlace acontece con la segunda Venida de Cristo. Entonces la Historia dejará el tiempo fragmentado, penetrando en la Eternidad y fundiéndose con la Historia Divina. La Historia retorna así a sus profundos orígenes.

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- cfr. Lowrie: "Rebellious Prophet", quien hace referencia a "Self-Knowledge, an Essay in Philosophical Autobiography", pág. 239-40.
- 2-cfr. Richardson, D.B. "Berdyaev's Philosophy of History" Prólogo.
- 3-cfr. "El sentido de la Historia" pág.63
- 4-cfr. Chaix-Ruy: "berdiaeff", pág 133
- 5-"El sentido de la Historia" pág 64
- 6- " " pág 66
- 7- " " pág 68
- 8- " " págs 84-5
- 9- " " pág 71
- 10- " " pág.47
- 11- " " pág.48
- 12-cfr. "El sentido de la Historia" pág. 73
- 13- "El sentido de la Historia" pág.64
- 14- " " pág.76-7
- 15-cfr. Richardson, D.B "Berdyaev's Philosophy of History" Cap.1
- 16-cfr. "Slavery and Freedom" págs. 257-261
- 17- " " pág.262
- 18- "Slavery and Freedom" pág 263
- 19- "El sentido de la Historia" pág.70
- 20-cfr. Richardson, D.B. "Berdysev's Philosophy of History" Cap-1
- 21- "El sentido de la Historia" pág.17
- 22- " " pág. 18
- 23- " " pág.20
- 24- " " pág.20-1
- 25-cfr. "El sentido de la Historia" pág.7-9
- 26-cfr. Borokin, P. "Modern Historical and social philosophies" pág.137
- 27-"El sentido de la Historia" pág.21
- 28- " " pág.22
- 29- cfr. Richardson, D.B. "Berdyaev's Philosophy of History" Cap.1
- 30- "El sentido de la Historia" pág.75
- 31- " " pág.27
- 32- " " pág.29
- 33- " " pág.25
- 34- " " pág.17
- 35- " " pág.32
- 36- " " pág.32

- 37- cfr. Richardson, L.E. "Berdyayev's Philosophy of History" Cap. 1
- 38- "El sentido de la Historia" pág. 80
- 39- " " pág. 86
- 40- " " pág. 31
- 41- " " pág. 31: "La oposición de lo histórico con respecto a lo metafísico excluye la posibilidad de una manifestación metafísica en lo histórico, es decir, no admite que el hecho histórico sea algo más que un simple hecho exterior de carácter empírico, metódicamente opuesto a todo lo metafísico."
- pág. 32: "Hay otro punto de vista que supone que lo metafísico puede llegar a manifestarse en lo histórico. Esta ideología es especialmente propicia a la formación historicista y presupone un punto de unión donde lo metafísico se confunde con lo histórico."
- 42- "El sentido de la Historia" pág. 32
- 43- " " pág. 36
- 44- " " pág. 37
- 45- cfr. "The Divine and the Human" (Eles, London 1969) "Everything existential is history..... God is history"
- 46- "El sentido de la Historia" pág. 47
- 47- " " pág. 47
- 48- " " pág. 49-50
- 50- cfr. Richardson, L.E. "Berdyayev's philosophy of History" Cap. 1
- 51- trad.: "mi pensamiento solo admite una posible metafísica y esa es la metahistoria".
- 52- "El sentido de la Historia" pág. 22
- 53- cfr. " " pág. 31
- 54- cfr. " " pág. 131
- 55- "El sentido de la Historia" pág. 33
- 56- " " pág. 34
- 57- " " pág. 35
- 58- " " pág. 39
- 59- cfr. " pág. 40: "Es así como se determina el profundísimo dinamismo de la historia, que, en su movimiento se dirige hacia un punto central y luego prosigue, teniendo este mismo punto por origen"
- 60- "El sentido de la Historia" pág. 40-1
- 61- " " pág. 41
- 62- " " pág. 80
- 63- " " pág. 42-3
- 64- " " pág. 43
- 65- cfr. " pág. 57
- 66- " " pág. 57
- 67- " " pág. 58
- 68- " " pág. 53
- 69- " " pág. 54
- 70- cfr. " pág. 54
- 71- " " pág. 55
- 72- " " pág. 56

- 73- "El sentido de la Historia" pág. 52
- 74- " " pág. 61-2
- 75- " " pág. 60
- 76- Idem
- 77- " El sentido de la Historia" pág. 61
- 78- " " pág. 47
- 79- " " pág. 51
- 80- " " pág. 52
- 81- " " pág. 64
- 82- cfr. Agardson: "Berdyayev's philosophy of History" cap. 1
- 83- "El sentido de la Historia" pág. 61
- 84- " " pág. 160-1
- 85- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág. 101-2
- 86- "El sentido de la Historia" pág. 107
- 87- Se lee en "The End of Our Game": "We are men of the Middle Ages, not only because that is our destiny, the doom of history, but also because we will it. You, you are still men of modern times, because you refuse to choose".
- 88- "Reino del Espíritu y Reino del César" pág. 50
- 89- "El sentido de la Historia" pág. 203
- 90- " " pág. 203
- 91- " " pág. 204
- 92- " " pág. 208
- 93- " " pág. 214
- 94- " " pág. 211
- 95- " " pág. 205
- 96- " " pág. 204
- 97- cfr. " pág. 80-1. Se lee: "La acción que ejerce el medio ambiente sobre el hombre, estudiada por la teoría científico-evolucionista, es cierta, pero también solo en lo que se refiere a nuestro segundo destino, es decir, en la esfera de nuestro mundo".  
pág. 73: "En realidad el evolucionismo bien razonado niega el destino del hombre" (en la acepción verdadera de la palabra destino)
- 98- "El sentido de la Historia" pág. 206
- 99- " " pág. 207
- 100- " " pág. 212
- 101- Idem
- 102- "El sentido de la Historia" pág. 213
- 103- " " pág. 216
- 104- " " pág. 215
- 105- " " pág. 203
- 106- " " pág. 209
- 107- " " pág. 210
- 108- " " Id.
- 109- " " pág. 216
- 110- " " pág. 224

- 111- Posteriormente en su obra "slavery and Freedom"(1950) Berdiaeff se refiere al fin de la historia en los siguientes términos:"El fin de la Historia es pensado como realizándose en el tiempo, mientras a la vez el fin de la historia es el fin del tiempo, esto es el fin del tiempo histórico. El fin de la Historia es un acontecimiento de tiempo existencial. Y al mismo tiempo nosotros no debemos pensar en este acontecimiento como siendo exterior a la historia". Concluimos que el fin de la historia debe ocurrir en la historia pero no como tiempo histórico.
- 112- "El sentido de la Historia" pág.216
- 113- " " pág.217
- 114- " " pág.219
- 115- " " pág.220
- 116- cfr. "Slavery and Freedom" pág 263: "History is the failure of Spirit, the Kingdom of God is not realized or expressed in it. But that very failure itself has a meaning... Without them the freedom of man would not have been fully tested and proved".
- 117- "El sentido de la Historia" pág.223
- 118- " " pág. 223
- 119- cfr. Richardson:"Berdyaeff's Philosophy of History" Cap.1
- 120-"El sentido de la Historia" pág.223
- 121- " " pág.225
- 122- " " pág.224
- 123- " " pág.226
- 124- traducción: "Yo realmente no soy un hombre del pasado, ni del presente, ni incluso del mañana. Yo miro en dirección a un futuro más distante, incluso no(propriamente) el futuro, sino a la eternidad".

## 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 Betras-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. Fomaire, Barcelona 1967
- (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" Bler, 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
- Lowrie, Donald Alexander: "Rebellious prophet; a life of Nikolai Berdyaev"-Ed. Harper, New York, 1960
- Richardson, David Bonner: "Berdyaev's philosophy of History- An existentialist theory of social creativity and eschatology"-Ed. Martinus Nijhoff, The Hague, 1968
- Sorokin, Pitirim A : "Modern Historical and Social Philosophies" primera parte
- Segundo, Jean Louis: "Berdiaeff- Une réflexion chrétienne sur la personne" Ed. Aubier, París, 1963
- Tancini, Ferruccio : "Il personalismo religioso di N. Berdiaeff" artículo de "Filosofi contemporanei" Ed. Fratelli Bocca, Milano, 1943
- Zenkovsky, B : "Historia de la filosofía rusa" Ed. Eudeba, Bs. As. 1953,