
INFORME SOBRE LA OBRA *CINCO MEDITACIONES SOBRE LA EXISTENCIA* DE NICOLÁS BERDIAEV (1874-1948)

Críticas-Cuestiones-Comentarios de Lalo Ruiz Pesce

En el marco del proyecto *República, Escuela y Democracia. Paideia/Politeia del Homo Sapiens-Amans al Homo Patiens-Amans*, la obra que se analiza en este informe se ubica dentro del Primer módulo: "Cuestiones fundamentales de la antropología política"; en el punto 5: "La cuestión Mito-lógica y Metodológica; apartado 5.4: "Mito-logía y Metodología del *Homo Patiens Amans. La lógica de lo vital-concreto, la filosofía de las formas simbólicas y el pensamiento dialógico*".

INTRODUCCIÓN

Nicolái Berdiaev nació en 1874 en la ciudad de Kiev, en el seno de una familia de gobernadores y militares. Durante su infancia recibió una educación propia del mundo aristocrático. Pero, conforme a lo expresado en su autobiografía, nunca se sintió cómodo en ese ámbito.

Siendo joven sintió inclinación hacia la filosofía. Las obras de Fedor Dostoievski y León Tolstoi ejercieron una notable influencia sobre él. Sus ideas fueron básicamente socialistas hasta la revolución rusa de 1917. Posteriormente se reencuentra con el cristianismo de su infancia que había olvidado, abraza la fe y se convierte en un crítico radical del régimen comunista ruso.

En el año 1922, Berdiaev fue expulsado de Rusia por el gobierno soviético a causa de sus duras acusaciones al marxismo. Se refugió en Berlín y en París. Fue en esta última donde desarrolló su incansable actividad filosófica, cultural y religiosa, la cual se plasmó en la publicación de numerosos libros y artículos. Su muerte tuvo lugar en el año 1948.

Según Leocata¹, el pensamiento filosófico de Berdiaev puede circunscribirse en la línea del existencialismo personalista cristiano en que se encuentran Gabriel Marcel y Romano Guardini. Sus escritos oponen una filosofía personal o subjetiva a la filosofía impersonal propia del idealismo y del positivismo.

La obra *Cinco meditaciones sobre la existencia* fue publicada en ruso en el año 1934, con el título "El yo y el mundo de los objetos".

¹ Cf. LEOCATA F., *Del iluminismo a nuestros días*, Ediciones Don Bosco, Buenos Aires, 1979, p. 263.

INFORME

Primera meditación²

1. En la primera meditación, el filósofo de origen ruso se ocupa de las características esenciales del saber filosófico y de sus tareas más relevantes. Señala que todo filósofo siente la obligación de comenzar siempre defendiendo la filosofía en orden a mostrar el valor que ella tiene. En efecto, la filosofía no posee el prestigio de la popularidad. El filósofo jamás genera la impresión de que su trabajo satisface un “mandato” o una “demanda social”.
2. Conforme al planteo de las tres edades de la humanidad presentado por Augusto Comte³, la etapa filosófico-metafísica ha sido sustituida, en la evolución del espíritu humano, por la etapa de la ciencia positiva. Según Berdiaev esta idea **se** ha arraigado tanto en la conciencia común que la persona dedicada al cultivo de la filosofía no goza de la consideración y estima de las que gozaba en épocas anteriores.
3. A juicio de Berdiaev, los primeros conflictos contra la filosofía provinieron del ámbito de la religión. Esta última se expresa de manera especial a través de una disciplina o campo de conocimiento llamado teología. A lo largo de la historia, muchos teólogos han rivalizado con filósofos. No obstante, es preciso advertir que toda teología implica alguna filosofía. El pensamiento teológico de los padres de la Iglesia contenía una dosis muy importante de filosofía. La patrística y la escolástica estuvieron impregnadas de ideas filosóficas.
4. Se debe reconocer que en muchos puntos la filosofía ha combatido los elementos mitológicos y las creencias religiosas populares que sometían a muchas personas. No se debe esperar –afirma Berdiaev– que la filosofía renuncie a plantear y si es posible a resolver los problemas que aborda la teología. **La filosofía tiene un aspecto de profetismo.** El filósofo auténtico, el que lo es por vocación, no pretende tan solo conocer el mundo, sino que desea modificarlo y mejorarlo. **Revisar sintaxis y semántica. Crítica semántica: ¿Qué relación habría o debería haber entre profetismo y filosofía? Dos posiciones contrapuestas al respecto son la de Hegel y la de Levinas. Para el filósofo del Espíritu Absoluto, el pensar filosófico, como el búho de Minerva alza vuelo al ponerse la tarde, el filósofo debe negarse a ser profeta, porque toda alteridad o diferencia es absorbida o fagocitada por la marcha del Espíritu, emblema de la Mismidad. Para el filósofo judío de la Alteridad y de la Responsabilidad Infinita por el otro, en cambio, es preciso hablar del profetismo como del psiquismo mismo del alma y describe la espiritualidad humana como profética, o como “lo otro en el mismo”. Berdiaev parece tener el mismo impulso trascendente de estar dirigido existencial y personalmente hacia el otro, pero su inserción del profetismo es hecha en clave de Mismidad, no muy diversa de la neutralización del Otro por el Mismo que realiza Hegel.**
5. La filosofía es ante todo una doctrina sobre el sentido de la existencia. Es un conocimiento que abarca todos los aspectos del hombre y del existir humano. Es esencial para ella abrir las vías a la realización del Sentido. Incumbe a la filosofía atravesar las murallas del universo empírico que nos limita y nos oprime por todas partes. Para cumplir ese cometido, la filosofía abreva en muchos puntos de fuentes religiosas. En todas las etapas de la historia del pensamiento se pueden encontrar

² Cf. BERDIAEV Nicolás, *Cinco meditaciones sobre la existencia*, Alba, México, 1948, pp. 5-38

³ Augusto Comte (1798-1857) sostenía que la historia de la humanidad se dividía en tres etapas: 1) El estadio teológico o mítico, en el que los hombres intentan explicar los misterios de la naturaleza recurriendo a creencias basadas en la existencia de divinidades; 2) El estadio metafísico, destinado a superar el anterior gracias a la crítica racional y a los argumentos basados en principios filosóficos; 3) El estadio positivo o científico, en el cual los seres humanos superan a los estadios anteriores mediante conocimientos estrictamente científicos.

- planteos filosóficos estrechamente ligados a temas religiosos. Por consiguiente, filosofía y teología pueden enriquecerse mutuamente en diversos aspectos.
6. Otro campo desde el cual la filosofía recibió y recibe críticas muchas veces hostiles, lo constituye el conocimiento científico. Según Berdiaev, la ciencia degenera en cientificismo cuando intenta abolir y reemplazar a la filosofía negando libertad de pensamiento al filósofo. Esto tiene lugar en muchos ámbitos –advierte el filósofo ruso–, incluso en las universidades donde frecuentemente los filósofos pueden trabajar con la condición de reducir su enseñanza a la historia de la filosofía y a las doctrinas que otros han pensado.
 7. El conocimiento filosófico es un acto espiritual y en él no solo interviene el intelecto sino que convergen la totalidad de las fuerzas espirituales del hombre. Emociones y voluntad no quedan excluidas, ya que, a través de ellas, también conocemos en cierto modo. Por todo esto no se puede sostener la idea de una “filosofía científica” que excluya lo subjetivo. Para el cientificismo todo es objeto. El sujeto mismo no es más que un objeto entre otros. Admitir un conocimiento emotivo y subjetivo no significa **aquí** negar la razón.
 8. El conocimiento no consiste en una recepción totalmente pasiva de las cosas, sino que le da un sentido a aquello que el objeto proporciona. El conocimiento es un proceso de “humanización”. Este se encuentra reducido al mínimo en el conocimiento científico debido a su excesiva objetivación. La filosofía no es la ciencia de las esencias; su dominio por excelencia es la existencia humana, el destino y el sentido del hombre.
 9. Berdiaev afirma que todo hombre, sin saberlo, es, en cierto modo, un filósofo. Todo hombre, confiéselo o no, resuelve cuestiones de orden metafísico. Los problemas de las matemáticas o de la física son mucho menos familiares a la gran masa de los hombres que los problemas filosóficos, los cuales, en el fondo, no son extraños a ninguno. El mismo hombre que experimenta aversión hacia la filosofía y que desprecia a los filósofos, tiene su filosofía privada, pues, si no fuese así, no consideraría inútil a la filosofía.
 10. Al finalizar la primera parte de la primera meditación, el autor de *Cinco meditaciones sobre la existencia*, señala que se pueden distinguir dos líneas de pensamiento filosófico a lo largo de la historia y presenta las tesis fundamentales de cada una de la siguiente manera:

1) Primado de la libertad sobre el ser	Primado del ser sobre la libertad
2) Primado de la existencia subjetiva sobre el mundo objetivo	Primado del mundo objetivo sobre la existencia subjetiva
3) Dualismo	Monismo
4) Voluntarismo	Intelectualismo
5) Dinamismo	Estatismo
6) Activismo y sentimiento de la creación	Pasividad, contemplación
7) Personalismo	Impersonalismo
8) Antropologismo	Cosmologismo
9) Filosofía del espíritu	Naturalismo

Comentario/Crítico Semántico Levinasiano: Aquí también se da una inversión metafísica de una filosofía de la persona que apuesta al activismo de la creatura y no a la pasividad del existente al que le está encomendado hacerse cargo infinitamente del otro; actualismo o activismo “personal” que, precisamente, socava el carácter pasivo de la persona creada –dicho en términos filosóficos cristianos-, o de la “pasividad más pasiva que toda pasividad” del sujeto religado al otro, religación o sujeción al otro; ser-para-otro no ser-para-sí, puesto en las palabras de Levinas

Berdiaev afirma explícitamente que opta por la primera serie de tesis.

11. En la segunda parte de la primera meditación, Berdiaev presenta las notas fundamentales de una filosofía personalista. Para ello se remite a Kierkegaard destacando la insistencia del pensador danés en la subjetividad en contraposición al pensamiento sistemático de Hegel y a la filosofía objetiva de “lo general”. La filosofía no puede dejar de ser personal dado que el problema fundamental del conocimiento es el de mi conocimiento, es decir, del conocimiento del hombre mismo⁴.
12. Una filosofía personal y subjetiva no significa quedarse aprisionado en sí mismo y permanecer excluido. Es precisamente lo impersonal y lo objetivo lo que encierra e impide toda apertura. La filosofía personalista no es egocentrismo pues este constituye la reclusión sin salida y el sofocamiento de la persona. La filosofía es sobre todo doctrina del hombre integral por lo que no puede dejar de ser “antropocéntrica”. La filosofía no puede separarse de la vida siendo exclusivamente teórica sino que debe servir para el mejoramiento de la existencia. La verdadera filosofía, la que es sabiduría, no puede conformarse con ser una filosofía de escuela. Cuando la elite filosófica se segrega de la vida, se halla en una situación falsa e insostenible. Es necesario que la filosofía se aproxime más a la práctica, del mismo modo que el lenguaje filosófico se acerque más al lenguaje común. La filosofía es solidaria de la totalidad de la vida y del espíritu. Si puede haber una metafísica, es solo como conocimiento de la vida, de la realidad concreta, del hombre y su destino. Debe nutrirse de experiencia viva. Los filósofos deben participar en el movimiento creador de la vida y en su drama.
13. La filosofía personalista –asevera Berdiaev– nada tiene que ver con lo que se denomina subjetivismo e individualismo. El mundo objetivado es el dominio de lo general que excluye lo personal y lo individual. Corresponde a la filosofía personalista traspasar lo general para arribar a la existencia auténtica.

Segunda meditación⁵

14. Berdiaev afirma, citando a Nicolai Hartmann⁶, que la teoría del conocimiento ha sido edificada siempre sobre la oposición entre el sujeto y el objeto. Lo que queda pendiente –advierte el filósofo ruso– es determinar qué es el sujeto. El hombre que la psicología y la sociología estudian pertenece al mundo objetivado, en tanto que el hombre real es el hombre considerado en su existencia íntima. Ha llegado el tiempo de descubrir y rehabilitar al hombre, no a título de fragmento de la naturaleza y del mundo objetivado, sino como un ser en sí, fuera del mundo de los objetos y de las cosas, en su existencia íntima. **El espíritu no es jamás objeto, siempre es sujeto. Cuestión/Comentario Semántico. ¿Sujeto a qué? ¿Sujeto a quién? El sujeto, desde Tomás de Aquino a Levinas –pasando por Descartes, Kant, Hegel, Husserl o Heidegger *inter alia*- se dice y entiende de muy diversas maneras: como “*substrato*” o *subjectum* sustancial, como *res cogitans*, como sujeto trascendental capaz de conocer (sólo) críticamente, como espíritu autoconciente y autodeterminante, como *Dasein* que se autocomprende o como sujeto al otro, para hacerse responsable de él y por él infinitamente. Una vez más, pienso, Berdiaeff queda entrampado –paradójicamente- en una metafísica impersonal de la persona, en tanto no logra liberarse de la dialéctica sujeto-objeto de la metafísica moderna de la inmanencia.**
15. Según Berdiaev, es Kierkegaard⁷ el primero que, oponiéndose al universalismo hegeliano en cuyo seno se asfixia el individuo, insiste en una filosofía existencial.

⁴ Se percibe aquí una referencia a la expresión “conócete a ti mismo” de Sócrates.

⁵ Cf. BERDIAEV Nicolás, *Cinco meditaciones sobre la existencia*, Alba, México, 1948, pp. 39-94.

⁶ Nicolai Hartmann (1882-1950) publicó en el año 1921 un libro titulado *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. A esta obra se refiere Berdiaev.

⁷ Sören Kierkegaard (1813-1855) desarrolló un pensamiento centrado especialmente en el existir concreto del singular (persona humana) oponiéndose al pensamiento idealista y sistemático de Hegel.

Antecedentes de este pensamiento son Agustín y Pascal. En el período contemporáneo Heidegger y Jaspers⁸ representan a la filosofía existencial. No obstante, sus planteos se diferencian del pensamiento kierkegaardiano en un punto esencial: Kierkegaard desea que la filosofía misma sea existencia en lugar de tratar sobre la existencia; mientras que el pensamiento de Heidegger y el de Jaspers no son más que filosofías que versan sobre la existencia.

16. El autor de *Cinco meditaciones sobre la existencia* señala que en el conocimiento científico se realiza un proceso de objetivación⁹, es decir, se considera a la realidad como un objeto cuantificable y mensurable. No cabe duda de que este modo de conocer tiene su valor pero se puede transformar en algo negativo si se lo absolutiza. Existe en él una parte de verdad, pero si se le otorga un valor universal, se torna mentiroso. El conocimiento filosófico siempre tiene elementos de objetivación, pero aspira a desobjetivarse, pues, de lo contrario, no podría buscar el sentido del ser. En un mundo concebido sólo objeto de análisis, no podría hallarse significación o sentido alguno para la existencia. Un mundo objetivado es un mundo en el que tanto Dios como el hombre están ausentes. La comunidad auténtica no se logra más que en el seno de la existencia auténtica. El hombre no se conduce de la misma manera respecto a su prójimo, si, en vez de considerarlo como un objeto, conoce su existencia íntima, es decir, lo conoce como un tu.
17. La excesiva racionalización no sirve a **la comunión** Comentario semántico: Es una palabra clave de Berdiaev y de todo personalista, razón por la cual debería ser eplayada y precisada para dar cuenta del alcance que tiene aquí pues lo que hay de singular en el ser escapa al conocimiento racionalizado. Cuando se reconocen los límites de la razón y se confiesan las paradojas de su naturaleza no sólo se manifiestan sus flaquezas, sino también su fuerza y grandeza –asevera Berdiaev haciendo referencia a la *Docta ignorancia* de Nicolás de Cusa¹⁰–. Es preciso distinguir dos tipos de conocimiento: uno, la objetivación y racionalización que aprehende sólo lo general; el otro, el existencial, en el cual se trasciende lo general y se alcanza lo individual-singular. La idea de que todas las esferas de la vida deben ser racionalizadas es errónea. Ello no es más que hacer de la ciencia un científicismo que absolutiza ámbitos del conocimiento humano, limitados y parciales por naturaleza.

⁸ Martín Heidegger (1889-1976) y Karl Jaspers (1883-1969) fueron considerados los representantes más destacados del existencialismo alemán.

⁹ El tema de la “Objetivación” constituye una de las cuestiones centrales de la filosofía de Nicolás Berdiaev. En casi todas sus obras aparece de una manera u otra. Para el filósofo ruso, la objetivación de la persona humana, es decir, el considerarla como un objeto y no como un sujeto, es uno de los dramas de nuestro tiempo que ha traído consecuencias nefastas. Si la persona es considerada como un objeto, puede ser tratada como una cosa que se utiliza, se manipula y se desecha. Cf. BERDIAEV Nicolás, *La destinación del hombre*, José Janés, Barcelona, 1947; BERDIAEV Nicolás, *Esclavitud y libertad del hombre*, Emecé, Buenos Aires, 1955; BERDIAEV Nicolás, *El destino del hombre contemporáneo*, Nuevo extremo, 1959.

¹⁰ Cf. CUSA N., *La docta ignorancia*, Hyspamerica, Buenos Aires, 1984. Nicolás de Cusa (1401-1464) al colocar el título *La docta ignorancia* a su obra capital, quiso señalar que la persona que es conciente de sus propias limitaciones en el conocimiento y que reconoce y acepta su propia ignorancia, no es un ignorante cualquiera, sino un ignorante docto. Posiblemente haya sido Blaise Pascal (1623-1662) el que mejor comprendió la intención del cusano: “Las ciencias tienen dos extremos que se tocan: el primero es la pura ignorancia natural en que se encuentran todos los hombres cuando nacen; la otra extremidad es aquella a que llegan las grandes almas, cuando habiendo recorrido todo aquello que los hombres pueden saber, encuentran que no saben nada y se hallan en la misma ignorancia de que habían partido. Pero esta es una docta ignorancia, que se conoce.” (PASCAL B., *Pensamientos*, Art. 20, XVI, Losada, Buenos Aires, 2003.) “La grandeza del hombre es grande porque el hombre conoce su miseria. Un árbol no conoce su miseria. Es, pues, ser miserable el hecho de sentirse miserable; pero es ser grande, el hecho de conocer que se es miserable.” (PASCAL B., *Pensamientos*, Art. 18, VII, Losada, Buenos Aires, 2003.) “La suprema adquisición de la razón consiste en reconocer que hay una infinidad de cosas que la sobrepasan. Cuando no conoce esto, la razón es débil.” (PASCAL B., *Pensamientos*, Art. 5, I, Losada, Buenos Aires, 2003.) Para un análisis más detallado del pensamiento filosófico de Pascal, cf. GUARDINI R., *Pascal*, Emecé Buenos Aires, 1955; SCIACCA M. F., *Pascal*, Luis Miracle, Barcelona, 1955; VILLAR EZCURRA A., *Pascal: ciencia y creencia*, Cincel, Madrid, 1987.

18. El modo en que el conocimiento humano es activo y creador no es igual en las ciencias de la naturaleza y en las ciencias del espíritu. En las ciencias de la naturaleza, su actividad se manifiesta por medio de la objetivación y de la sumisión a las matemáticas, es decir, a lo cuantificable y mensurable. En las ciencias del espíritu lo activo y creador del conocimiento humano se ejerce penetrando en el sentido mismo de la existencia.
19. En este punto Berdiaev se aproxima al concepto de intuición de Henri Bergson¹¹. La intuición es la creación de sentido. El conocimiento no es solamente el reflejo del ser en sí en el sujeto, sino que es también necesariamente la reacción creadora que sobre el ser ejerce la libertad. Esta recibe del logos la luz que la ilumina, pero no está ligada solamente a él sino también al eros. Un conocimiento absolutamente desprovisto de amor degenera en voluntad de poder¹². Pero cuando la libertad es orientada por el logos y el eros se vuelve fecundamente creadora.
20. Por medio de las acciones libres el conocimiento humano se concretiza en el trabajo. De esta manera se manifiesta claramente que el humano no es solo un ser que conoce ni solo un ser que trabaja, sino que es a la vez *homo sapiens* y *homo faber*. Si la filosofía y la ciencia olvidan esto y se circunscriben exclusivamente a las esferas académicas se tornan anormales. Al alejarse de la vida y de la existencia en su totalidad el saber filosófico se pervierte seriamente. De allí que el valor de la filosofía existencial consista principalmente en ser teórica y práctica.
21. Berdiaev asevera que el conocimiento humano posee una dimensión social, ya que permite a los hombres comunicarse entre sí, establece vínculos entre ellos y facilita la mutua comprensión. El hecho de publicar un descubrimiento científico o de escribir un libro, es social, tienen como propósito la comunicación. El conocimiento científico hace posible una comunicación universal, pero no establece una verdadera comunión. En él se encuentra la comunidad humana en su grado más bajo. Hombres completamente diferentes entre sí pueden ponerse de acuerdo en el terreno de las verdades matemáticas y físicas. No obstante, la auténtica comunión humana no se da en ámbito de los conocimientos abstractos.

Tercera meditación¹³

22. Berdiaev sostiene que aquello a lo que hacemos referencia con el pronombre personal “yo” es primitivo, es decir, no puede ser deducido y no puede ser reducido a nada. Lo que constituye el error más grave del *cogito, ergo sum* formulado por Descartes es que el filósofo francés pretendía deducir la existencia del yo a partir del pensamiento. Lo cierto es que el yo no existe porque piensa, sino, por el contrario, piensa porque existe. Lo que debe decirse no es: “pienso, luego existo”, sino: “existo, por lo tanto pienso”¹⁴.

¹¹ En su obra *Introducción a la metafísica*, Henri Bergson (1859-1941), premio Nóbel de Literatura en 1927, planteó que el método propio de la filosofía es la intuición. Cf. GARCÍA MORENTE M., *Lecciones preliminares de filosofía*, Losada, Buenos Aires, 2004, pp. 53-55.

¹² Posible referencia a la noción de voluntad de poder propia de pensamiento del filósofo alemán F. Nietzsche. Cf. MANDRIONI H. D., “El amor subordinado al poder. F. Nietzsche”, en *Sobre el amor y el poder*, Docencia, Buenos Aires, 1994, pp. 147-202.

¹³ Cf. BERDIAEV Nicolás, *Cinco meditaciones sobre la existencia*, Alba, México, 1948, pp. 95-138.

¹⁴ Nótese la cercanía de estas reflexiones de Berdiaev con los siguientes textos de Kierkegaard, Ebner y Unamuno en los que estos pensadores se refieren al *cogito ergo sum* acuñado por Descartes:

“En la filosofía de la pura identidad (...) no se habla para nada del hombre real e individual (...) Podemos afirmar con toda propiedad que ese es el secreto de toda la filosofía moderna. ¿Qué otra cosa significan el *cogito ergo sum*, o la identidad del pensar y del ser? (...) Se ve con toda claridad que la novísima filosofía no es sin más ni menos que paganismo.” (KIERKEGAARD S., *La enfermedad mortal*, Trotta, Madrid, 2008, p. 122).

“Descartes buscó comprender la existencia y la realidad del yo (...) en el hecho del pensar. Pero esa realidad no está en el *cogito* (...) No *cogito ergo sum*, sino pienso, porque todavía no soy, es decir, porque todavía no soy lo

El yo, antes de toda objetivación, es libertad; no es uno de los objetos del mundo. Originalmente, el yo y el mundo no se distinguen entre sí. Se parte de la unidad indiferenciada del yo y del mundo, pasando luego a la distinción entre yo y no-yo, para alcanzar posteriormente la relación yo-tu.

23. El yo puede definirse en sí como la unidad permanente por debajo de todos los cambios, como el núcleo extratemporal que no puede recibir ninguna determinación más que de sí mismo. Todo yo se asemeja a cualquier otro yo en cierto modo, pero cada uno es uno precisamente por aquello por lo que es diferente de los otros. Cada yo es un mundo aparte que supone la existencia de los otros, pero que no se identifica con ellos. La existencia del yo precede a su inserción en el mundo pero es inseparable de la existencia de lo otro y de los otros. La conciencia de sí es necesariamente conciencia de los otros; en su naturaleza metafísica dicha conciencia es social. El aislamiento absoluto del yo, la suspensión de todo contacto con los demás, con un tú, equivaldría a la destrucción del yo por sí.
24. El sentimiento de existir y la conciencia de sí implican sufrimiento y vulnerabilidad – afirma Berdiaev–. Esto está en relación con lo que ciertos filósofos, como Jaspers, llaman “la situación límite del hombre”. Es cierto que el yo está **lanzado- arrojado** en el mundo¹⁵, que habita en el mundo, que está sometido a su acción; y, sin embargo, también es cierto que no pertenece únicamente al mundo. Mi vida se trasciende sin cesar a sí misma, pero este trascendimiento, en tanto que el yo permanece en el mundo, hace dolorosa y atormentada. El yo no existe más que en la medida en que se trasciende. Parece si permanece en sí mismo sin salida alguna.
25. Para ser él mismo, se le imponen al yo dos condiciones: es menester que se sustraiga a la objetivación y a la socialización-masificación y es necesario que se sobrepase a sí mismo. En la medida en que se logre tal cosa, **el yo sale de sí mismo para ir a lo otro** **Comentario semántico: Una vez más, alteridad y trascendencia, pilares de una metafísica de la persona “a la Levinas”, son bien nombradas aquí por Berdiaev, pero se las coloca –sin discernir bien- junto a otras categorías como “prójimo” (lo cual, tras Herrman Cohen, es correcto) y como “tú” (en la expresa referencia buberiana al yo-tu, que es incorrecto en esta absoluta**

que quiero ser o lo que debo ser.” (EBNER F., *La palabra y las realidades espirituales*, Caparrós, Madrid, 1995, pp. 133 y 137).

“Lo primitivo no es que pienso, sino que vivo (...) La verdad es *sum, ergo cogito*, soy, luego pienso, aunque no todo lo que es piense.” (UNAMUNO M. DE, *Del sentimiento trágico de la vida*, Losada, Buenos Aires, 1998, p. 37).

Es importante destacar que *Del sentimiento trágico de la vida* fue publicado en 1912, *La palabra y las realidades espirituales* en 1921 y *Cinco meditaciones sobre la existencia* en 1934, y que, como se señaló, todos ellos presentan una crítica al pensamiento de Descartes. Es muy poco probable que Ebner haya leído el trabajo de Unamuno y que Berdiaev haya leído el de Unamuno y el de Ebner. No obstante, es bastante probable que los tres pensadores del siglo XX hayan leído el trabajo de Kierkegaard. Esto manifiesta la notable influencia del filósofo danés. **Por su parte, Emmanuel Levinas también se refiere al cogito cartesiano en su obra *Totalidad e infinito*, cf. LEVINAS E., *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 2006, pp. 115-116. Crítica semántica: Levinas critica radicalmente la primacía del cogito, porque lo primordial es siempre el Otro; de allí el “descenso vertiginoso hacia el abismo” por parte del Yo, el cual –añade Levinas-, en esa obra de negatividad infinita que se manifiesta por la duda, “no encuentra en el cogito solitario un alto. No soy yo, es el Otro quien puede decir sí”; y si ese cogito cartesiano “posee la idea de lo infinito” es porque “poseer la idea de lo infinito, es ya haber recibido al Otro” (*Totalidad e Infinito*, op.cit., p.116). De allí que las referencias levinasianas de las críticas “kierkegaardianas” al “cogito” (cf. también el texto de Levinas en *Kierkegaard vivo*) difieren, y mucho, de las de Unamuno, Berdiaev o Ebner... porque sobre todos ellos pende la hipoteca en que se neutraliza la idea de lo infinito –como epítome o cifra filosófica de alteridad y trascendencia- y se recae, mutqatis mutandi, en la violencia de la conversión del Otro en Mismo.**

¹⁵ Alusión al planteo de M. Heidegger en su obra *Ser y tiempo*.

- asimetría entre Mismo y Otro, tal como la plantea Levinas.** y a los otros, al tu, a su prójimo. No hay nada tan repugnante y tan funesto como un yo que se hunde egocéntricamente en sí mismo, un yo que se olvida de los otros y del mundo, es decir, un yo que no se trasciende. En tanto el yo no pueda decir nosotros experimenta un sentimiento **pungente** **Cuestión semántica: ¿Quieres decir “punzante”?** y lacerante de soledad.
26. Cuando el sentimiento de soledad llega al extremo todo parece convertirse en extraño y el yo no se siente en sí mismo. En la medida en que se considera a los hombres como pertenecientes a otro mundo que no es el de uno, ellos se tornan objetos. El mundo objetivado no me saca jamás de mi soledad. Delante del objeto el yo está siempre solo. En el seno de la soledad se experimenta una profunda **nostalgia de comunión**, **Cuestión semántica: ¿de qué comunión está viniendo? ¿Cuál sería la matriz de comunión?** no con los objetos, sino con el otro, con el tú. El yo siente sed de salir de su reclusión en sí mismo para ir hacia otro. El hombre posee un derecho sagrado a la soledad y a la salvaguardia de su vida íntima. No obstante, cuando la soledad conlleva el olvido de la existencia de lo otro y de los otros se torna negativa. La soledad no puede ser más que relativa a la existencia de los otros. Una soledad absoluta sería el infierno, pero una soledad relativa puede ser positiva si nos separa del barullo social cotidiano y de la frivolidad, y nos orienta a una existencia más profunda y auténtica¹⁶.
27. La soledad supone siempre una nostalgia de comunión. Al reconocerse como persona y al pretender realizarse, el ser humano debe reconocer la imposibilidad de permanecer confinado en sí mismo. La soledad más cruel es la soledad en medio de la sociedad. Cuando se sale de sí para encontrar el mundo objetivo no se supera de ninguna manera la soledad negativa, pues constituye una verdad indiscutible que ningún objeto puede remediarla. La soledad no puede ser rebasada más que en el plano de la existencia en relación con el tu. La comunidad y la comunión no se constituyen en el vínculo con las cosas. **Comentario semántico: Aquí ya se preanuncia, y más adelante (párrafo 29) se despliega la trama socio-política de esta metafísica personalista; y con ello, nuevamente, hay puntos de encuentro y desencuentro con Levinas, quien plantea la soledad ontológica (a la Heidegger) y la socialidad ética (a la Levinas), donde Berdiaev, me parece, canta con música ética “social” una letra de canción de soledad “ontológica”.**
28. Berdiaev afirma que en el seno del yo palpita la profunda necesidad de ser exactamente reflejado por el otro, de recibir de él su propia afirmación y confirmación. El yo aspira a ser oído y a ser mirado. El yo busca ser reflejado en un tú en el marco de un acto de comunión. Aspira a encontrar, no un objeto, sino un amigo que lo confirme, lo vea en toda su belleza, lo escuche. Aquí reside el sentido profundo del amor. El narcisismo representa la frustración del amor, es el reflejo del yo en el objeto, es decir, el deseo desmedido de ser reflejado objetivamente por el otro.
29. En lo que respecta a la relación con el mundo y la sociedad, el autor de *Cinco meditaciones sobre la existencia* señala que el vínculo entre el yo y el mundo es doble. Por una parte, el yo experimenta en la soledad que el mundo es extraño y se siente ajeno a él; por otra parte, el yo descubre que la historia del mundo no es otra cosa que su base más profunda y que pertenece a su propio destino. Esto es así porque el yo se encuentra en la sociedad desempeñando tal o cual papel en el que no es auténticamente él mismo. En cualquier condición social en que se halle, siempre

¹⁶ De manera semejante a lo que Romano Guardini planteaba en *Preocupación por el hombre*, Berdiaev pretendía destacar que ninguno de los extremos es positivo para la existencia humana: ni la soledad absoluta (reclusión), ni la carencia total de soledad (masificación). Cf. GUARDINI R., *Preocupación por el hombre*, Cristiandad, Madrid, 1965, pp. 66-71.

representa un papel determinado. Se pueden distinguir cuatro modos de relación entre el yo y la sociedad:

- *El hombre que ignora la soledad y vive absorbido por la sociedad*: es la persona que vive en un activismo desmedido, inmerso en la acción frenética, ya sea en la militancia política o en las diversas formas de trabajo social, sin la más mínima capacidad de recogimiento.

- *El hombre que no ha experimentado la soledad pero que es indiferente a la sociedad*: es la persona “masificada” que vive inmersa en el bullicio social sin preocuparse por los problemas sociales y sin comprometerse con alguna causa¹⁷.

- *El hombre familiarizado con la soledad, pero sin preocupación social*: es la persona que se repliega y se encierra en su propio mundo o conformando pequeños grupos elitistas sin comprometerse con cuestiones sociales.

- *El hombre que vive en la soledad sin desinteresarse de la sociedad*: es la persona que ha encontrado un punto de equilibrio entre el recogimiento contemplativo y la acción comprometida. Berdiaev considera a los profetas del Antiguo Testamento como modelos de este modo de existencia.

Esta clasificación en cuatro tipos –aclara el filósofo ruso– es completamente relativa, no obstante, ayuda a comprender.

30. Citando a Martín Buber, Berdiaev destaca la distinción entre “yo”, “tu” y “eso”¹⁸. La relación entre el yo y el tu es dialógica, pues ambos se encuentran cara a cara y el tu de ninguna manera aparece como un objeto. En el momento en que el tu se torna objeto deja de ser tal para convertirse en “eso”. El eso es el resultado de la objetivación. Según el filósofo ruso, desde el momento en que se encuentra un tu, el mundo objetivado se desvanece y se nos revela el mundo de la existencia. En sentido estricto, el yo no existe fuera de las relaciones con el tu.

31. Frente a un objeto, el yo permanece siempre solo y sin salir de sí mismo. Por el contrario, en presencia de un tu, salgo de la soledad y entro en la comunión. El hecho de percibir el rostro de los demás, la expresión de sus ojos, nos entrega a menudo el secreto de su alma. El yo no queda satisfecho al comunicarse con los otros únicamente por medio de la sociedad y del Estado, por las instituciones y los signos convencionales. **A lo que el yo aspira no es a una comunicación sino a una comunión con los otros. Cuestión semántica: ¿Cuál sería la distinción tan radical entre la “comunicación” rechazada y la “comunión” aspirada?**

32. **La comunión implica reciprocidad, Crítica semántica: La “reciprocidad” de los comulgantes es equivalente a una “simetría” entre quienes comulgan, con lo cual, se lo quiera o no, se reintroduce –otra vez- la dialéctica sujeto/objeto, o una suerte de subjetividad objetivante que es precisamente lo que Berdiaev desea criticar.** pues no puede haber comunión unilateral; en el amor no compartido no hay comunión. El yo no puede comulgar más que con un tu y un tu activo, a fin de que la comunión sea bilateral. Mientras el yo está ligado solamente a objetos, permanece solo. Sólo la relación con un tú logra eliminar la soledad. Precisamente el amor, indisolublemente ligado a la persona, constituye una salida del yo fuera de sí. Es cierto que por medio del conocimiento se da cierta apertura en la persona y se rebasa el aislamiento y la reclusión del yo. No obstante, el carácter social del conocimiento establece comunicaciones entre los hombres que no son todavía comunión verdadera, pues se ubican en el plano de lo abstracto y lo

¹⁷ Esta caracterización se asemeja al “hombre inmerso en la diversión” de Pascal y al “esteta” de Kierkegaard. Cf. PASCAL B., *Pensamientos*, Art. 21, I-XV, Losada, Buenos Aires, 2003; KIERKEGAARD S., “Diario del seductor”, en *O lo uno o lo otro I*, Trotta, Madrid, 2006, pp. 309-439.

¹⁸ Cf. BUBER M., *Yo y tu*, Lilmod, Buenos Aires, 2006. El binomio “Yo – Tu” utilizado para referirse a las relaciones interpersonales se encuentra en numerosos autores. Cf. GUARDINI R., *Mundo y persona*, Encuentro, Madrid, 2000; MARCEL G., *Ser y tener*, Caparrós, Madrid, 2003; NEDONCELLE M., *La reciprocidad de las conciencias*, Caparrós, Madrid, 1997; MOUNIER E., *El personalismo*, Sígueme, Salamanca, 2002. WELTE B., *Dialéctica del amor*, Docencia, Buenos Aires, 1984.

general. La comunión tiene lugar en el ámbito de lo concreto, en la intimidad del amor y la amistad del yo y el tu.

33. Berdiaev observa que incluso en el ámbito de la sexualidad puede darse una soledad agobiante y no una verdadera comunión. En la unión sexual de dos personas puede satisfacerse el deseo sexual sin que se logre superar la soledad. Incluso esta última puede manifestarse con más violencia después de la relación sexual. El ejercicio de la sexualidad puede significar una caída en la objetivación. Sólo en el amor y la amistad se supera la soledad porque el yo logra abrirse totalmente al tu. Cuando la unión sexual se realiza en la comunión del amor se elimina verdaderamente la soledad, puesto que la esencia del amor es trascender.

Cuarta meditación¹⁹

34. El autor de la obra que nos ocupa dedica la cuarta meditación al tema del tiempo. Según el filósofo ruso, esta cuestión es esencial en la existencia humana, pues el destino de ella se cumple en el tiempo. Berdiaev critica a Heidegger por resaltar solo un aspecto del problema del tiempo: la inquietud frente al futuro. La actitud con respecto al porvenir se define no solamente por temor y el desasosiego, sino también por la esperanza. No es solo el temor el que está ligado al tiempo, sino además la actividad creadora, es decir, la capacidad de obrar con originalidad.
35. Con respecto al tiempo que ya pasó, Berdiaev señala que hay dos pasados: el pasado que ha sido y que está abolido, y el pasado que todavía dura para nosotros como parte integrante de nuestro presente. En lo referente a las actitudes posible frente al pasado, el filósofo ruso sostiene que existe la actitud conservadora que custodia el pasado y regresa a él siendo fiel a la tradición; y la actitud activa y transfiguradora que integra el pasado en lo porvenir.
36. La historia puede ser contemplada bajo dos aspectos –explica el autor de *Cinco meditaciones sobre la existencia*–: por una parte la historia es una objetivación y, en tanto de ciencia, estudia el pasado como objeto. Por otro lado, pertenece al mundo de la existencia interior y se constituye como un acontecimiento del espíritu, por eso es plausible hablar de “mi” historia. Asimismo, es posible hablar del tiempo de dos perspectivas: el tiempo matemático y el tiempo interior²⁰. El primero es susceptible de medida por medio del reloj y el calendario. El segundo es el tiempo vivido en la “en que se revela la eternidad. **Explayar la dialéctica tiempo-eternidad en Kierkegaard**
37. La característica de una época dominada por la técnica es la velocidad. El tiempo sufre una aceleración desenfrenada y la vida humana queda como subordinada a esa aceleración. Ningún instante tiene valor alguno ni plenitud alguna. No es posible detenerse. Cada instante no es más que un medio para el que le sigue. La era de la técnica se tiende exclusivamente hacia el porvenir. Arrastrado por el torrente del tiempo, el yo no tiene espacio para la actividad creadora libre. La velocidad engendrada por la mecanización y el maquinismo es mortal para el yo. Este necesita lugar para la contemplación y la concentración, supuesto básico de el obrar creador. A medida que la vida se hace más técnica y más mecánica, el **mal del tiempo** acrecienta su virulencia. **Comentario semántico: Sintomático “concepto”, que reduce “cronológicamente” la densidad metafísica del “kairós”.**
38. Existen dos modos de posicionarse frente al presente. Se puede vivir el presente sin pensar y reflexionar en el porvenir y se puede experimentar el presente como manifestación de lo eterno mismo. La primera actitud implica el olvido; la segunda supera lo negativo del tiempo conduciéndonos a la eternidad, así cada instante posee una plenitud especial.

¹⁹ Cf. BERDIAEV Nicolás, *Cinco meditaciones sobre la existencia*, Alba, México, 1948, pp. 139-172.

²⁰ Esta distinción fue expuesta con maestría por H. Bergson. Cf. BERGSON H., *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Sígueme, Salamanca, 1999. En la lengua griega esta distinción se manifiesta en los vocablos χρόνος (tiempo mensurable) y καιρός (tiempo especial).

Quinta meditación²¹

39. Berdiaev dedica la quinta meditación al tema de la persona humana. Comienza destacando la diferencia entre individuo y persona²². La primera es una categoría de orden natural, biológico. El animal, la planta, la piedra, el lápiz son individuos. Persona, en cambio, es una categoría espiritual y axiológica. La persona puede ser definida como la unidad compleja que abarca el espíritu, el alma y el cuerpo. Esto significa que en la persona existen principios e impulsos irracionales, emociones y afectos fuertes, pero también la capacidad para ordenar todo eso. La persona está dotada de un valor autónomo y de ninguna manera puede ser convertida en medio. La persona no es un objeto, sino un ser espiritual que posee una biografía única y singular, es decir, una historia.
40. El término persona proviene del latín y significa “máscara”, lo cual hace referencia a la representación teatral. El carácter escénico posee una doble significación. Por una parte, es el efecto de la condición del ser humano colocado en presencia de la multitud de sus semejantes entre quienes aspira a desempeñar un papel, a ocupar un lugar. Por otra parte, la persona se esconde detrás de una máscara indicando que no logra superar la soledad que lo agobia. En la verdadera comunión, la persona no representa a nadie más que así mismo. **Todo ser humano aspira a ser sí mismo en relación a un rostro humano, a un tu. Comentario crítico semántico: Una y otra vez se confunde la ética del Rostro (Levinas) con la ontología del tú (Buber)**
41. Berdiaev afirma que no hay nada en el mundo más significativo y que haga más sensible el misterio de la existencia que el rostro humano. El rostro se presenta siempre como algo que rompe e interrumpe el mundo objetivado, cual un rayo de luz escapado del misterio de la existencia humana, que lleva el reflejo de la existencia divina. Es, ante todo, gracias al rostro como la persona entra en comunión con la persona. La percepción del rostro no se asemeja de ninguna manera a la percepción de un fenómeno físico, sino que es una penetración en el alma y en el espíritu. El rostro significa la victoria del espíritu sobre la materia²³. La expresión de los ojos no es

²¹ Cf. BERDIAEV Nicolás, *Cinco meditaciones sobre la existencia*, Alba, México, 1948, pp. 173-224.

²² Berdiaev cita a J. Maritain quien sostiene que individuo es el ser humano entendido como parte de la sociedad y persona es el ser humano entendido como todo.

²³ Berdiaev hace referencia a la obra publicada en 1929 por Max Picard (1888-1965): *Das Menschengesicht*. El rostro humano como lugar de la manifestación de lo más profundo de la persona constituye una cuestión que ha sido analizada por varios autores desde una perspectiva filosófica. Ya Tomás de Aquino, en el siglo XIII, afirmó que los seres humanos se conocen unos a otros por el rostro (S. Th. II-II, q 180, a. 5, ad 1.) y que el rostro es uno de los miembros en el que se manifiesta más claramente el reflejo del corazón (S. Th. I-II, q 48, a. 4). Además expresa que, por medio del rostro, los seres humanos podemos manifestar nuestros sentimientos internos (S. Th. II-II, q 114, a. 1, ad 3); (S. Th. II-II, q 158, a. 4). **Sin embargo, no cabe duda que fue Emmanuel Levinas quien más profundizó el tema, Crítica semántica: Si hay algo que Levinas no quiso hacer fue “profundizar el tema” del rostro, pues este es refractario a toda tematización, representación, intuición, fenomenalización, etcétera. Esto reitera la inconmensurabilidad metafísica del uso de la voz rostro tal como la emplea el filósofo julio lituano francés o como cuando la plantea Tomás de Aquino, Picard o Berdiaev.** cf. LEVINAS E., *Humanismo del otro hombre*, Siglo XXI, México, 2006, pp. 58-62; LEVINAS E., *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 2006, pp. 201-261; LEVINAS E., *Ética e infinito*, Visor, Madrid, 1991, pp. 79-87. Para un desarrollo más exhaustivo del tema del rostro en el pensamiento filosófico de Emmanuel Levinas, cf. GONZÁLEZ ARNÁIZ G., *E. Lévinas: humanismo y ética*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, 2002, pp. 126-129; LLEWELYN J., *Emmanuel Levinas*, Encuentro, Madrid, 1999, pp. 93-109; PEÑALVER P., *Argumentos de alteridad*, Caparrós, Madrid, 2001, pp. 138-145; SCHIFFER D. S., *La filosofía de Emmanuel Levinas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2008, p. 119; SUDAR P., *El rostro del pobre*, Patria Grande, Buenos Aires, 1981, pp. 95-96; URABAYEN J., *Las raíces del humanismo de Levinas*, Eunsa, Pamplona, 2005, pp. 145-146; CASTELLÓN J., “El rostro del otro y la experiencia profética. Algunas notas sobre Levinas”, en *Isidorianum*, N° 24, 2004, pp. 257-278; DAROS W.,

- objeto que pertenece al mundo físico, sino una manifestación del espíritu en forma concreta.
42. La persona está referida al otro. El egocentrismo destruye la personalidad y es el mayor obstáculo con que tropieza la persona en su realización. La ética personalista debe combatir el egocentrismo ya que puede ser ruina de la identidad. La lucha de la persona es un combate contra la egomanía, locura del yo y solipsismo degradante. Todo hombre está llamado a convertirse en una persona. He aquí la gran tarea humana.
 43. El autor de *Cinco meditaciones sobre la existencia* insiste en que la noción de persona es la principal en la filosofía existencial. La persona es dinámica, se determina y se recrea a sí misma dentro de sus posibilidades. Es una combinación de finitud e infinitud. Constituye un punto de intersección de multitud de mundos que de ninguna manera pueden abarcarla por entero. Así pertenece parcialmente a una sociedad, a un estado, a una religión y al mundo físico. La persona existe en una multitud de planos pero no pertenece a ninguno de manera exclusiva. Fue el cristianismo quien nos manifestó este valor de la persona humana.
 44. **La persona puede encontrar su razón de ser en el servicio de una idea. Crítica semántica trascendente. A riesgo de enervar la paciencia del informante de lectura y de los contertulios lectores del presente informe, llamo una y otra vez la atención sobre el empleo aparentemente inocuo y, ciertamente, poco crítico y ponderado de términos que vinculan “persona” con “(razón de) ser” e “idea”. Heidegger mismo hubiera descalificado tal utilización por ser una mera recaída en lo “óntico” y olvidar la dimensión “ontológica”. Contra el concepto cristiano-católico del personalismo del Scheler de entonces, se ocupó de purgar todo *Ser y Tiempo* de ese nombre. Levinas, en cambio, rechazaría emparentar una palabra tan digna filosóficamente como *persona* con la palabra (razón de) *ser*, que la contamina con el horror, la abstracción y lo impersonal, y, en sentido análogo, observaría la peligrosidad del empleo de la palabra “idea”, ya que el servicio ético primordial es el “servicio al otro”, hasta sustituirlo, ser rehén de él, ponerle el pan en la boca, dar la vida por el otro; diaconía (servicio) antes de todo diálogo, dice Levinas.** Puede y, a menudo debe, sacrificarse por ella. Pero de ningún modo puede ser considerada como un medio o instrumento al servicio de tal o cual idea. Por el contrario, es la idea la que sirve de medio e instrumento a la realización de la persona, pues esta se encuentra en la cima de la escala de los valores. La ascensión del ser humano y su liberación del mundo de los objetos se logra mediante el reemplazo de las relaciones genéricas e impersonales por vínculos espirituales y personales.
 45. Una forma de alta objetivación en el plano social está representada por el estado. Este frecuentemente olvida el misterio de la persona y, aun cuando defiende los derechos de esta, tiene en vista una idea abstracta. En las funciones del estado no se da jamás la comunión. La explotación del hombre por el hombre, así como la explotación del hombre por el Estado, consiste en convertir al hombre en objeto. Esa explotación del hombre no es vencida sino por el descubrimiento del ‘tú’ (en el otro hombre).
 46. El desarrollo de la técnica no establece la comunión entre los hombres. Es cierto que mejora las comunicaciones pero no garantiza un crecimiento en las relaciones yo-tu. El

“¿Primacía de la autonomía o primacía del otro? (Kant o Lévinas)”, en *Espíritu*, N° 130, (Jul.-Dic. 2004) pp. 213-236; DE ITA RUBIO L., “Emmanuel Levinas y la ética de la alteridad”, en *Humanitas*, N° 30, 2003, pp. 463-481; DE LA MAZA L. M., “La idea de metafísica en *Totalidad e infinito* de E. Levinas”, en *Seminarios de filosofía*, N° 6, 1993, pp. 103-116; GARCÍA P. E., “Alteridad y comunicación: Levinas y el replanteamiento de la ética”, en *Intersticios: Filosofía-Arte-Religión*, N° 16, 2002, pp. 89-104; GARRIDO MATURANO A., “Los modos de manifestación de la alteridad y su articulación en el pensamiento de Emmanuel Levinas”, en *Revista de Filosofía*, pp. 73-95; MARAZZI E., “Emmanuel Levinas. De la totalidad al primado de la alteridad” (Sin datos), pp. 121-163; RIVA F., “Ética como socialidad. Buber, Marcel, Levinas”, en *Anuario Filosófico*, N° 38/2, 2005, pp. 633-655; URABAYEN J., “Emmanuel Lévinas y Karol Wojtyła: dos comprensiones de la persona y una misma defensa del ser humano”, en *Persona y Derecho*, N° 56, 2007, pp. 409-442.

automóvil, el avión, el cine, la radio, etc., son instrumentos sumamente relevantes para universalizar las comunicaciones. Gracias a ellos el ser humano deja de estar encadenado a un punto determinado de la tierra y se interrelaciona. No obstante, todo eso no significa siempre y en todos los casos mayor proximidad e intimidad en estrecha comunión²⁴.

47. La persona está fuertemente ligada al amor. Por medio de este se realiza la persona ya que la impulsa a salir de sí para buscar al otro. **El amor a la persona constituye la percepción de su identidad y de su grandeza.** Es una perforación del mundo objetivado y un ingreso en la existencia interior en la que se manifiesta el tu. El amor es esencial no solo en las relaciones con los otros sino también en la consideración de sí mismo. El egoísta no es un hombre que se ama a sí mismo, sino que la mayoría de las veces esconde un profundo rencor. El mandamiento prescribe: “ama a tu prójimo como a ti mismo”. Lo cual significa que debemos amarnos. **La persona no se conoce sino por el amor. Comentario crítico semántico: Reiteradas variaciones sobre lo mismo: el olvido del Otro y recaída en lo Mismo; la cuestión no es la “identidad” y la “grandeza” sino la “diferencia” y la “pequeñez”; la cuestión no es “conocerse (helénicamente) por el amor” sino “conocer como amar” (semíticamente); la cuestión es conjugar conocimiento como lo hace Saulo en el Himno a la Caridad de la Carta a los Corintios.**
48. La realización de la persona no es otra cosa que la conquista de la libertad interior. Pero la libertad implica responsabilidad y esto se torna a veces algo difícil de llevar, pues, a menudo, genera sufrimiento y dolor. Por esta razón algunos hombres renuncian a su libertad en orden a evitar las dificultades²⁵. La autorrealización personal requiere gran valor.
49. Por último, Berdiaev asevera que el humano, es un ser histórico y está llamado a realizarse en la historia y a crear cultura. Por su condición de creador, el hombre se realiza a sí mismo creando valores culturales. Es preciso que asuma con valor la historia y la cultura con lo positivo y negativo que contengan en orden a transformarlo y orientarlo creativamente.

Bibliografía

FATONE V., *La existencia humana y sus filósofos*, Raigal, Buenos Aires, 1953.

LEOCATA F., *Del iluminismo a nuestros días*, Ediciones Don Bosco, Buenos Aires, 1979.

MARITAIN J., *De Bergson a santo Tomás de Aquino*, Club de lectores, Buenos Aires, 1983.

- En Internet:

<http://www.berdyaev.com/> (Contiene numerosos artículos de Berdiaev traducidos al inglés)

<http://www.chebucto.ns.ca/Philosophy/Sui-Generis/Berdyaev/>
(Sobre la vida, la obra y las características más sobresalientes del pensamiento de N. Berdiaev)

²⁴ A este respecto es interesante el artículo “Las redes sociales comunican pero integran poco a la gente”, *Clarín*, 23 de mayo de 2011. En él se afirma que la mayoría de los numerosos contactos que se tienen en las cuentas de las redes sociales permiten una comunicación meramente superficial, pero no contribuyen a establecer vínculos de estrecha amistad.

²⁵ Esta idea constituye la tesis fundamental de la obra *El miedo a la libertad* de Erich Fromm.

<http://vis-www.cs.umass.edu/~dima/mytexts/suff.html>

http://www.isfp.co.uk/russian_thinkers/nikolay_berdyaev.html