

La personalidad como experiencia axiológica, desde la filosofía existencial de Nikolai Berdyaev

Personality as an Axiological Experience, from the Existential Philosophy of Nikolai Berdyaev

Catalina Elena Dobre
Tecnológico de Monterrey, Ciudad de México
dobre@tec.mx

DOI:

doi.org/10.23924/oi.v15i33.621

Fecha de recepción: 27/02/2023 • Fecha de aceptación: 16/08/2023

Resumen

En este artículo me propongo comprender el concepto de persona como núcleo de una existencia auténtica en la filosofía existencial de Berdyaev, que se centra en la idea de personalidad como una presencia y vivencia axiológica. Esto significa que se trata de un ser humano espiritual y no un mero producto de una evolución biológica que está en desarrollo hacia una etapa tecnológica (el hombre máquina, robot, cibernético, etc.). Esta experiencia espiritual de ser persona coloca al ser humano en su único lugar en el cosmos, que ninguna tecnología puede replicar o captar.

Palabras clave

Creatividad, ética de la creatividad, libertad, personalidad, personalismo.

Abstract

In this article I intend to understand the concept of person as the core of an authentic existence in Berdyaev's existential philosophy, which has at its center the idea of personality as an axiological presence and experience. This means that it is a spiritual human being and not a mere product of a biological evolution that is developing towards a technological stage (the man machine, robot, cyborg, etc.). This spiritual experience of being a person places the human being in the only place in the cosmos that no technology can replicate or capture.

Keywords

Creativity, ethics of creativity, freedom, personalism, personality.

Introducción

Recuperar un pensador como Nikolai Berdyaev —en una época en la cual cada vez más se abre el espacio a tendencias posthumanistas, que posicionan al hombre en la frontera entre lo humano y la máquina, proponiendo así una criatura llamada “interespecie”— no es una tarea fácil. Si bien las modas filosóficas están ya marcadas (transhumanismo, posthumanismo, antihumanismo, entre otras), estas propuestas enfocadas en minimizar la importancia del ser humano en su integralidad biológica y espiritual quieren ignorar una realidad difícil de refutar: *el espíritu en el hombre*, que implica una espiritualización misma de la corporeidad, ya que la persona humana no es una mera maquinaria ajustable a una tecnología, lo más inteligente que esta última sea. Este optimismo artificial de que la máquina nos va a liberar de nuestra humanidad, reflejado en el lema “*goodbye human beings; hello post-human superbeings*”, ignora el espíritu en el hombre, además de que los posthumanistas quieren borrar la dignidad de la corporeidad misma, ya que ésta se vuelve en su visión cambiante, sustituible, manipulable.

Este afán de “ir más allá” desde una perspectiva biológica, sin considerar lo espiritual y el desarrollo de la conciencia en la constitución de la persona, es una postura que deja espacio a muchos debates. Es verdad que la tecnología, en todos sus sentidos, nos sobrelleva; pero tampoco se ha demostrado que nos hace ni más inteligente, ni más creativos. Nikolai Berdyaev (1944: 93) sostenía que el hombre ha construido sofisticadas herramientas para entrar en otra realidad, la tecnológica, e hizo que su fe dependiera de ella. Esto ha tenido —y sigue teniendo— consecuencias drásticas sobre la naturaleza humana, que quiere desesperadamente “emanciparse” con relación a su propia naturaleza, viviendo en una verdadera hipnosis de la tecnología que anula toda la libertad.

En su escrito, *The Worldview of Personalism. Origins and Early Development*, J. O. Bengtsson (2006) quiere demostrar que el personalismo no

solo se asocia con Emmanuel Mounier y Jacques Maritain,¹ sino que su origen se encuentra en el pensamiento idealista alemán de finales del siglo XVIII y principios del XIX, nombrando a Friedrich Heinrich Jacobi como posible origen de este campo filosófico, cuyo objetivo era debatir contra el panteísmo que, en ese momento, se identificaba más con el ateísmo. Este problema surge en lo que se llamó el debate entre racionalistas y pietistas en la época de la Ilustración. Poco a poco, la *AufklärungWeltanschauung* encuentra su fin en esta polémica en torno al panteísmo, y el nuevo orden social, político y moral del siglo XVIII en Prusia, a través del cual se crea un nuevo pensamiento crítico contra el despotismo de la razón y, por tanto, contra la política. Jacobi defendió la autonomía individual y compartió la creencia de Goethe de que lo más importante es “el problema de cómo los individuos se establecen a través de acciones como personalidades válidas, como obras de arte, que se justifican a sí mismas” (Eschelmüller, 1996: 32).

A partir de esta comprensión de las raíces de este concepto, quien lo usa con más énfasis es el filósofo y teólogo alemán Friedrich Schleiermacher. Jacobi comenzó a desarrollar la idea del personalismo en 1809, unos diez años después de que Schleiermacher ya hubiera iniciado este debate en su escrito *Sobre la religión* (1799). Por la misma razón, J. O. Bengtsson considera que autores como Schleiermacher, Trendelenburg y Kierkegaard son personalidades decisivas en el desarrollo del personalismo. Afirma:

Es importante tener una imagen clara de la posición de Kierkegaard en relación con el desarrollo temprano del personalismo. La suya no solo estuvo entre las críticas más influyentes de Hegel; su filosofía fue también una de las manifestaciones más importantes de una afirmación más general de la individualidad humana en el siglo XIX [...]. Desarrolló las reacciones, intuiciones e impulsos comunes del personalismo en una dirección bastante diferente (Bengtsson, 2006:15).²

1 Estos dos filósofos tuvieron un papel muy importante en la elaboración del personalismo francés.

2 La traducción al español de todos los textos en inglés son de mi autoría.

Así es como surge *Der Personalismus* (“el personalismo”) en aquella época, en el contexto de la Prusia del siglo XVIII, como un nuevo humanismo, que nació en la convergencia de tres corrientes de pensamiento: la Ilustración, el Romanticismo filosófico (*Sturm und Drang*) y el Idealismo alemán, tratando de crear un diálogo entre la Filosofía, la Teología y el contexto social político y moral. Aunque el personalismo fue acuñado en este contexto, fue muy poco utilizado por los pensadores de la época. Aun así, hubo un interés en esta idea de personalismo que se ha transmitido durante los siglos venideros. Max Scheler afirmó que “De acuerdo con los resultados encontrados sobre la existencia y el valor de la persona, ahora debemos juzgar las diversas *formas de personalismo ético* que se han presentado a lo largo del siglo XIX hasta el presente” (Scheler, 2001: 650).

Søren Kierkegaard logra crear un pensamiento original que ofreció al personalismo perspectivas (modernas) inéditas a desarrollar.³ Formado en el espíritu filosófico alemán, estudiante de teología y cristiano devoto, tuvo la genialidad de crear un pensamiento decisivo, porque “Kierkegaard era un personaje religioso más profundo, un analista más sutil de la mente moderna, y mejor escritor que la mayoría de los personalistas” (Bengtsson, 2006: 276). Esto llamó la atención de varios pensadores en el siglo XX, especialmente a partir de las décadas de 1920 y 1930, cuando la obra de Kierkegaard comenzó a traducirse y difundirse en las culturas alemana y francesa. A partir de ese momento, no hay gran filósofo que no haya tenido la curiosidad de leerlo.

Uno de ellos fue el filósofo ruso Nikolai Berdyaev, un pensador singular, casi desconocido hoy en día,⁴ sobre todo en los ámbitos filosóficos occidentales contemporáneos. Si bien fue muy importante en la primera parte del siglo XX, su filosofía cayó en el olvido. Berdyaev ha sido reconocido en el ámbito de la filosofía como uno de los más relevantes pensadores, siendo la expresión de una profunda y universal sabiduría. “Algunos lo definen como profeta, otros

3 Se puede consultar, en este sentido, el artículo de Dobre y García Pavón (2021).

4 “Today he is well known only among Russianist, but in the first half of the twentieth century he was considered one of the foremost thinkers in Europe” (Siljak: 2020, 338).

como místico o teósofo, y otros quedaron simplemente confundidos” (Pattison, 2020: 480), ante la complejidad y la originalidad de su filosofía. Sin embargo, él se definía a sí mismo como un pensador existencial⁵ o personalista, aunque rechazaba las tendencias personalistas que tienden a una naturalización de la subjetividad humana. Su vida y pensamiento se debatió entre dos vertientes: por un lado, su comprensión de la personalidad, libertad y creatividad y la demanda social de afirmación de la dignidad; aun así, criticaba todas las tendencias de pensamiento social contemporáneo y propone la personalidad sobre lo universal, la creatividad por encima de la evolución, y el amor sobre la ley. Berdyaev llama a su filosofía *personalismo* que es un personalismo cristiano que se fundamenta en la revelación,⁶ definiéndose como una filosofía del espíritu concreto; una filosofía de la experiencia personal.

Berdyaev toma contacto con la obra de Kierkegaard por medio de su amigo Lev Shestov, y la mención del filósofo danés en las más importantes obras de Berdyaev muestra un conocimiento de su filosofía. Pattison sostiene que esta afinidad con la filosofía de Kierkegaard se debe a que es ella misma existencia, más que una interpretación de la existencia (2020: 489). En su escrito *Verdad y revelación* (1947), Berdyaev confiesa que “Kierkegaard sentó las bases de la filosofía existencial al desafiar el concepto universal hegeliano y su efecto fatal sobre el individuo” (Berdyaev, 1953: 36).

5 Aunque muchos lo etiquetan como un profeta, como un pensador cristiano, o como un teólogo, más bien es un pensador existencial, en la línea de Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Shestov; además de que él mismo se sentía implicado en un tipo de experiencia espiritual.

6 Un personalismo que tiene como centro de partida la idea de una antropología cristológica, es decir, una antropología que no mira al hombre desde la caída, sino desde su renacer, como hombre nuevo que se reconoce a sí mismo como imagen y semejanza de Dios. “Cada rostro humano, a través de Cristo, no participa sólo del mundo de las criaturas (naturaleza) sino también de la Divinidad” (Berdyaev, 1978: 86). Berdyaev fue conocedor y contemporáneo de Vladimir Soloviev. Del este último toma prestado el concepto de *divino-humanidad*, que en Berdyaev significa pensar un hombre responsable de su destino, de crear este destino desde la libertad y responsable del cosmos que lo rodea. Por eso necesita recuperar esta parte divina del hombre a través de la idea de imagen y semejanza con Dios, reflejada en la persona de Cristo.

En el tiempo que Berdyaev escribe sus ideas, la filosofía de Kierkegaard entraba, poco a poco, en la Europa continental,⁷ siendo leído, tanto en alemán como en francés, por todos los grandes pensadores de aquellos tiempos, sobre todo porque su propuesta filosófica representa un parte aguas en la filosofía moderna; una filosofía que abandona los castillos al aire de la abstracción y mira hacia la inmanencia, hacia la temporalidad, situando al ser humano en el centro de esta inmanencia trascendente⁸ y, por lo mismo, ante la paradoja.

En el contexto de la Modernidad, la *emancipación del concepto de persona* se relaciona con la categoría kierkegaardiana del individuo singular (*Den Enkelte*), lo que trae consigo una nueva perspectiva sobre el concepto de libertad e, implícitamente, sobre la forma de entender la ética y la vida religiosa desde un devenir existencial. Su categoría de individuo traducida como espíritu (yo) tiene un significado relacional, construyéndose a través de una relación consigo mismo. Pero para que el espíritu se autorrealice completamente, tiene que relacionarse con otro, y fundamentalmente con lo divino, que es la potencia que funda la relación. Debido a esta forma de entender la estructura existencial del ser humano, como relación sostenida por una “relación con un tercero”, que es Dios, podemos hablar respecto de la filosofía kierkegaardiana de una antropología teológica basada en la relación hombre-Dios.⁹ De esta manera, la idea de la *persona como valor eterno* es lo que Kierkegaard hereda a la tradición filosófica moderna; y también, ofrece a la filosofía la idea de una ética existencial, la de una ética madura, como afirma Wahl (1970: 178).

7 Véase Malik (1997).

8 Me refiero a la relación de temporalidad y eternidad que define la filosofía de Kierkegaard. Una temporalidad que no tiene sentido sin la eternidad; una inmanencia trascendente, un tiempo que se llena de la presencia del *instante* (de lo eterno) que solo tiene sentido cuando se manifiesta en el tiempo. Ver García Pavón (2011).

9 “La cosa es como sigue. Ese crecimiento gradual de la conciencia del yo, tal como antes lo consideramos, se movía dentro de la categoría del *yo humano*, o del yo cuya medida era el hombre. Pero este yo alcanza una nueva cualidad y calificación al ser precisamente un yo delante de Dios. Ahora este yo ha dejado, simplemente, de ser humano para convertirse en lo que estoy dispuesto a llamar —con la esperanza de que no me comprendan mal— un yo teológico, es decir, el yo precisamente delante de Dios. (Kierkegaard, 2008: 106).

El objetivo de este artículo es comprender el concepto de persona como núcleo de una existencia auténtica en la filosofía de Berdyaev —como un continuador del personalismo kierkegaardiano— en la cual la persona humana no representa una mera etapa biológica en el curso de una evolución hacia una etapa tecnológica (el hombre máquina, robot, c1borg etc.), sino que se trata de una presencia y una experiencia espiritual, que coloca al ser humano en su lugar en el cosmos. Por lo mismo, en la primera parte nos proponemos analizar el significado de personalidad que define al hombre como un ser espiritual; y, en la segunda parte, presentamos la idea de ética personalista o ética de la creatividad que representa el camino de desenvolvimiento de este ser espiritual llamado persona humana que ninguna tecnología puede replicar y captar.

La personalidad como centro espiritual del ser humano en la filosofía de Berdyaev

Nikolai Berdyaev,¹⁰ al sumarse a pensadores como Kierkegaard, Nietzsche o Shestov,¹¹ considera que la racionalidad ilustrada ha sido la “culpable” de la instrumentalización de los seres humanos,

10 Nikolai Alexandrovich Berdyaev, nace en Kiev (hoy Ucrania), en el año 1874, cuando esta ciudad era el centro de la Rusia Cristiana; esto es, la cuna de la cultura cristiana rusa, una ciudad cosmopolita como lo era todo el Este Europeo, conviviendo allí rusos, ucranios, judíos, polacos, tártaros, lituanos entre otros. Aunque nació en una familia aristocrática, vivió humildemente y fue un hombre con una exquisita educación. En sus años de juventud fue atraído por la filosofía marxista y el tema de la justicia social para después abandonar estos ideales. En 1921, y por orden de las autoridades soviéticas, fue exiliado fuera del país (ya que en Rusia, el peor exilio era el exilio en el mismo país, es decir, en Siberia). Berdyaev (1962: 47) se manifestó en contra de los bolcheviques porque esta revolución no era la revolución espiritual que él siempre añoró. Como afirmaba: “fui sacado de Rusia por mi reacción en defender la libertad del espíritu”. Llega a Berlín, y en 1924 se mueve definitivamente a París, lugar en el que vivirá hasta el final de su vida.

11 “Siempre he pertenecido al tipo de filosofía que actualmente denominan existencial (no considero filósofos existenciales a Heidegger y a Jaspers, sino a San Agustín y a Pascal, a Kierkegaard y a Nietzsche). Me es afín el tipo precisamente de filosofía existencial, pero no de filosofía de la vida, ni filosofía pragmática. La filosofía estaba para mí relacionada con mi destino, con mi entera existencia” (Berdyaev, 1962: 98-99).

determinando el surgimiento de un Raskolnikov¹² de Dostoievski, que es el reflejo de este racionalismo idealizado a su extremo. Aunque Berdyaev es un pensador que no descuida la racionalidad, se identifica con la postura del “hombre del subsuelo” de Dostoievski; es decir, considera que la sociedad organizada racionalmente no hace más que intensificar la tragedia humana; esto es, el conflicto entre persona y sociedad, entre personalidad y cosmos, entre tiempo y eternidad (Pattison y Kirkpatrick, 2019: 176).

Para llegar a definir su personalismo y su concepto de personalidad, Berdyaev pasa por la labor de repensar la antropología filosófica a través de una propuesta inédita, que él mismo llama *antropodicea*,¹³ así como sostiene en la obra *El sentido de la creación*, escrita en 1914 y publicada en 1916. En este escrito plantea una idea importante que retomará más tarde y que lo llevará al concepto de personalidad, es decir, que el ser humano debe tener una emancipación espiritual con relación a la necesidad y elevarse al *mundo cósmico*.¹⁴ Con fuertes influencias del neoplatonismo, de la patrística, cristología y la filosofía mística, el filósofo ruso se propone un represamiento de la antropología desde la cristología; propone una antropología que reconoce en el ser humano su naturaleza divina, la imagen y la semejanza de Dios.¹⁵ Afirma el filósofo: “El secreto supremo de la humanidad es el

12 Personaje principal de la novela de Dostoievski, *Crimen y castigo*, que realiza un crimen en el nombre de un ideal; es decir, considera que tiene que matar a una viejita vulgar pero rica, para hacer justicia y así salvar a los niños sufrientes y pobres.

13 “Se ha escrito mucho para justificar a Dios, y esto era la teodicea. Ya es hora de describir la justificación del hombre, de edificar una *antropodicea*, visto que quizás la *antropodicea* sea la única vía para la teodicea, el único camino que no está agotado y cerrado” (Berdyaev, 1978: 19).

14 Con influencias del pensamiento renacentistas y de la mística, en especial de Jacob Boehme, Berdyaev entiende al hombre como un *microcosmos*, en el cual se refleja el *macrocosmos* y viceversa. “El hombre-microcosmos es responsable del ciclo integrado de la naturaleza y lo que se cumple en él se imprime en todo ella” (Berdyaev: 1978: 76).

15 Berdyaev no es el único filósofo que habla de esta semejanza del hombre con Dios, es decir del rostro. Más tarde, el filósofo suizo de origen judío, Máx Picard, hablará sobre el rostro como la parte que da identidad y singularidad a la persona ya que a través del rostro el hombre participa a la divinidad; y Levinas también hablará del rostro como huella de lo divino. Pero podemos decir que Berdyaev abre todo un ámbito de la *filosofía del rostro* en el siglo XX.

nacimiento de Dios en el hombre; pero el secreto divino supremo es el nacimiento del hombre en Dios” (Berdyayev: 1978: 19). Aun así, critica la adaptación del cristianismo al mundo secular y no estaba de acuerdo con la desmitologización del milagro que es Cristo (Tsonchev, 2021: 133).

De esta antropología (antropodicea) fundamentada en Cristo, y en la cual hay una comprensión de lo humano, del *anthropos*, como *divino-humanidad* (Siljak, 2020: 341) se desprende lo que más tarde Berdyayev denominará personalismo cristiano,¹⁶ que se fundamenta en la revelación, definiéndose como una filosofía del espíritu concreto a una filosofía de la experiencia personal. Afirmaba:

El ser humano, el único ser humano conocido por la biología y la sociología, el hombre como ser natural y ser social, es hijo del mundo y de los procesos que en el mundo tienen lugar. Pero la personalidad, el ser humano como persona, no es hijo del mundo, [sino] de otro origen... La personalidad es una ruptura, una irrupción en este mundo; es la introducción de algo nuevo. La personalidad no es naturaleza. El hombre es una personalidad no por naturaleza sino por espíritu (Berdyayev, 2009: 21).

“El hombre no solo pertenece a este mundo, sino a otro mundo y se experimenta a sí mismo como espiritual solo fuera de la naturaleza, fuera de este mundo” (Berdyayev, 1978: 61). Para poder alcanzar el nivel espiritual, el ser humano necesita asumirse como *personalidad*, como espíritu; esto significa: como un ser irrepetible, pero concreto.

Para plantear una comprensión de la personalidad, el filósofo ruso parte de un diálogo con su contemporáneo Max Scheler, pero también con Ludwig Klages, y con algunas posturas psicologizantes de su época. Igual que Scheler, considera que ni la psicología, ni la

16 Entre los años 1930 y 1940, Berdyayev, al vivir en París, participa en la fundación de la revista *Esprit* junto con Emmanuel Mounier y Jacques Maritain. Esto significa que estaba muy familiarizado con el personalismo francés, solo que, a diferencia de éste que estaba fundamentado en el tomismo y el catolicismo, el personalismo de Berdyayev tiene otras características que se presentarán en el segundo apartado de este artículo.

biología, ni la sociología han resuelto el problema del hombre, ya que todas estas ciencias dividieron al hombre y lo estudiaron por pedazos (Scheler, 1994: 24). De aquí la necesidad de una antropología filosófica que tenga la tarea de unificar y crear una visión integral de hombre. En este sentido, Berdyaev reconoce el mérito y la labor de Scheler de buscar esta unidad entre espíritu y vida, aunque, para el filósofo ruso, la creatividad específica del hombre indica una nueva etapa en la vida cósmica; el hombre se vuelve el nuevo punto de partida de la naturaleza (Berdyaev, 2009: 45); el hombre es el ser que humaniza la naturaleza y, por lo mismo, se comprende como emancipado¹⁷ con relación a ella. Pero también considera a Søren Kierkegaard, un remarcable psicólogo que comprende al ser humano como una trágica y paradójica creatura a través de la angustia que representa el punto esencial, la expresión de la vida del espíritu (Berdyaev, 2009: 51).

Inspirado por la lectura del filósofo danés y su concepto de individuo,¹⁸ el filósofo ruso habla del concepto de personalidad. Cuando Berdyaev usa el término de individuo lo toma de las ciencias sociales, donde efectivamente el individuo es visto como un exponente (biológico, psicológico y social) de una especie. Afirma:

17 Esto no significa verse superior a la naturaleza. Berdyaev no promueve ningún tipo de antropocentrismo. Simplemente, considera que desde un punto de vista de la vida del espíritu, el hombre es capaz de conocer y reconocer valores y el valor más importante, como veremos, es la personalidad.

18 La traducción española del concepto central de la filosofía de Kierkegaard, *Den Enkelte*, es individuo. Aunque una adecuada traducción sería *ser singular* o persona. García Martín sostiene que resulta difícil una traducción exacta que recoja todos los significados del término en danés; para él, la traducción adecuada tal vez sea individuo singular o ser singular. Y añade que "axiológicamente considerado, *Den Enkelte* posee un valor en sí mismo, absoluto, es algo por completo personal. Por eso podemos también afirmar que *ser Den Enkelte* es *ser persona*" (2009: 71). Berdyaev hace énfasis en distinguir entre individuo y personalidad. Y no para criticar a Kierkegaard; al contrario, su idea de personalidad junta en sí todas las características del concepto *Den Enkelte* kierkegaardiano. Berdyaev hace esta separación para marcar una distancia con la sociología y la psicología que, en esta época, utilizaban mucho el concepto de individuo. Para el filósofo ruso, el individuo es una extensión de la sociedad, mientras que la persona o la personalidad es una extensión del espíritu.

La individualidad es una categoría natural y biológica, mientras que la personalidad es una categoría espiritual y religiosa [...]. El individuo está producido por un proceso biológico genérico: nace y muere. Mientras que la personalidad no es generada, es creada por Dios. [...] La personalidad es una tarea por realizar ya que es una categoría axiológica y no biológica (Berdyayev, 2009: 45).

La personalidad no es algo dado, sino que es un desenvolvimiento, un estar haciéndose; tampoco está constituida por partes separadas, sino que es un modo de ser que integra diferentes manifestaciones de la realidad. Berdyayev crea el retrato de una personalidad integral, irrepetible, indestructible que, aunque, se guía por la razón, no se reduce a la racionalidad. Es verdad que la razón representa en la constitución de la personalidad, la manifestación de lo común, de lo general. Sin embargo, el personalismo no se puede levantar sobre un idealismo, sino que hay que comprender la personalidad como una manifestación espiritual y singular en la realidad misma. “La personalidad no es parte de lo social y no es parte de la raza. El problema del ser humano, es decir, de la personalidad, es mucho más que un problema social” (Berdyayev, 2009: 26). Lo que ilumina y transfigura la personalidad es el *espíritu*. Así, la persona se vuelve independiente del orden meramente natural y biológico.

Cuando habla de la configuración y las características de la personalidad (o la persona) reconoce el mérito de Max Scheler, como se decía antes, sobre todo, porque ha creado una ética personalista.¹⁹

19 Para Scheler (1994: 55) el espíritu marca una ruptura, porque no es previsible y no se deduce de o se reduce a la vida biológica. Como bien dice Scheler, el centro de actos del espíritu se denomina *persona*. Como persona, el hombre tiene libertad frente a los lazos que lo atan a la vida ya que el espíritu rompe el determinismo de la vida animal y trasciende debido a la capacidad de contemplación y objetivación del mundo. En otras palabras, hombre es persona espiritual. Por ser un ser espiritual, la persona es fundamento y unidad de sus actos. Es decir, la persona no es algo estático, sino que es la realización de sus actos, es un hacer y debido a esta capacidad se refleja la diferencia cualitativa entre el hombre y el animal. Esta es la clave de la ética personalista, porque en este proceso de realización de actos con relación a los valores, la persona humana se está haciendo a sí misma.

Pero desde la perspectiva del filósofo ruso, Max Scheler no logró lo mismo en cuanto a la antropología, ya que Scheler habla de una autonomía de la personalidad.²⁰ Para Berdyaev, la personalidad no se puede realizar sin amor, sin sacrificio y sin los otros.

El ser humano tiene que luchar por su personalidad para poseer los elementos cósmicos del *lôgos* y así trascender, para entrar en una comunión con el alma del mundo, con las profundidades de las cuales él mismo surgió. “El ser humano es ambos: una personalidad y un *cosmos*; *lôgos* y tierra, masculino y femenino” (Berdyaev, 2009: 64). La personalidad es un universo en sí, un microcosmos, por eso no se puede reducir a ser una parte de algo, sino que se escapa y no puede ser atrapada por la sociedad o las organizaciones semejantes; de aquí su misterio. Como dice Berdyaev (2009: 22) la personalidad no es una parte del universo, sino que el universo es parte de la personalidad.

El personalismo de Berdyaev se origina en la idea de que *la persona no es una sustancia* (así como sostiene el personalismo naturalista y tomista), sino que es el núcleo, el centro existencial del mundo, en el cual late el corazón y se mide el pulso de la vida. Siendo el centro espiritual de ser humano, implica libertad, pero también la capacidad de sentir sufrimiento y alegría. La personalidad es la imagen y semejanza de Dios.

La unidad de la personalidad es dada por el espíritu.²¹ Berdyaev (2009: 32), critica así el dualismo cartesiano, y considera que el cuerpo es parte integral de esta manifestación de la personalidad. El espíritu da vida, espiritualiza el cuerpo, reconociendo la dignidad de la corporeidad.

Una vez establecidas las características de la personalidad, Berdyaev subraya que esta es independiente de cualquier contexto social

20 Esta autonomía de la personalidad Scheler la piensa con relación a la vida. La personalidad representa para el filósofo alemán un salto con relación a la naturaleza. Es decir, siendo el espíritu el núcleo de la personalidad esto hace que la persona humana sea independiente, autónoma del principio de la vida, ya que Scheler hablaba sobre la persona como una unidad de vida y espíritu así como se puede leer en su escrito *El puesto del hombre en el cosmos*. (1994: 69).

21 Idea afirmada por Kierkegaard (2008: 33) , pero también por Max Scheler (1994: 55).

o familiar; es decir, la personalidad no es el resultado del contexto familiar, sino que es signo de que el ser humano es el ámbito en el cual se juntan dos mundos: el natural y el espiritual. Por lo mismo, está relacionada con valores. Recordamos que el ser humano es imagen y semejanza de Dios, elevándose así por encima de la realidad empírica. Esto hace que el hombre como personalidad es capaz de crear; “crear junto con Dios”, como afirma el filósofo (Berdyayev, 1978: 85). Afirma: “la personalidad no puede existir, no se puede realizar a sí misma y realizar su sentido, si no existen los valores o una presencia divina en la vida. [...] La personalidad no pertenece al mundo, pero es correlativa al mundo; y, a la vez, correlativa a Dios” (Berdyayev, 2009: 39). Esta idea de correlatividad (que la expresaba también Max Scheler) implica que Dios no quiere un ser humano que le obedezca, quiere una personalidad que responde a su llamada a través del amor (1994: 66).

Con relación a esta correlatividad con el mundo, es que la personalidad representa el centro existencial de la persona humana y no es un pilar de la comunidad o de la sociedad (nación). En este punto, Berdyayev se distancia de las teorías personalistas clásicas²² que identifican la persona con la comunidad. La personalidad es vínculo, es relación, pero ella misma no se puede subordinar a la comunidad; es decir, no se puede imponer sobre la personalidad la ley de lo común. Esta independencia que sostiene de la personalidad con relación a la sociedad puede ser intrigante, pero esto no significa que la personalidad no tiene una faceta de lo social, pero tampoco es definida o moldeada por la sociedad, sino que es un acto creativo permanente.

Tampoco la personalidad se reduce a la autonomía kantiana. De hecho, Berdyayev critica a Kant,²³ ya que su autonomía es meramente moral e intelectual; mientras que la verdadera autonomía de la

22 Por ejemplo, el personalismo de Mounier que considera que la persona está relacionada a la comunidad; o, también, de la idea de bien común de Maritain.

23 Aunque fue un estudioso de la obra de Kant, más tarde Berdyayev afirmará: “Mucho de Kant me fue extraño desde el primer momento. Siempre me fue totalmente antipático el formalismo ético, su imperativo categórico, la abstrusa cosa en sí, la imposibilidad de la experiencia espiritual, la religión de cuanto la razón propone, la importancia exagerada de las ciencias matemáticas” (Berdayev, 1962: 99).

persona se debe llamar libertad. Tener personalidad es tener carácter y esto es el reflejo de que la persona ya ha hecho una elección (Berdyaev, 2009: 48) de ser espíritu, elección en la cual se sintetizan las partes constitutivas del ser humano y lo ayuda a no dispersarse. Siendo espíritu, la personalidad es libertad y es acción. La personalidad no es algo dado, sino que es un desenvolvimiento; tampoco está hecha por partes separadas, sino que es un modo de ser que integra en sí, de un modo único, diferentes partes de la realidad. Dado esto, Berdyaev entiende *la personalidad como una categoría axiológica* que se relaciona con valores que trascienden la condición biológica y social. La persona representa una ruptura (un *hiatus*) con todo aquello que la encasilla en una determinación u otra. Lo que esto quiere decir es que en calidad de individuo hay un proceso biológico al cual está sometido; pero en calidad de personalidad, no hay determinación alguna; como dice Berdyaev, la personalidad es la imagen de Dios en el hombre.

Para su plena realización, la personalidad necesita de la libertad. El concepto de libertad²⁴ es uno de los más explorados dentro de la filosofía berdyaeviana, junto con el concepto de historia. Como afirma Tsonchev: “Berdyaev creía que la idea y la comprensión del carácter trágico de la existencia humana podían provenir solo de la comprensión de la libertad” (2021: 86). Sin embargo, en estas páginas nos interesa cómo entender la existencia y la manifestación de la personalidad.

Para llegar a este punto, Berdyaev recorre un largo camino de reflexión y de investigación, para darse cuenta de que el problema ha sido que, desde los griegos, inclusive pasando por la Modernidad, se ha pensado que la primacía de la existencia es el Ser. Esta visión ontologizante de la metafísica ha llevado a un determinismo de la cual es difícil desprenderse. Afirma: “la metafísica siempre ha aspirado

24 Berdyaev se refiere a la idea de libertad como el *leitmotiv* de la obra de su vida y, de hecho, apenas hay una página, en cualquiera de sus muchos libros, que no trate de directa o indirectamente la cuestión de la libertad. En contraste con muchos otros existencialistas religiosos, “Berdyaev parece afirmar la concepción romántica del yo como esencialmente creador de sí mismo” (Pattison, 1999: 176).

en ser ontología [...] nunca ha habido algo más abstracto que el concepto de Ser de Parménides” (Berdyaeu, 2009: 73).

El problema que encontraba en la ontología era que el Ser se pensaba como una categoría abstracta, mientras que la verdadera filosofía debe alcanzar la realidad en la cual la actualidad existe. Esta proyección de un concepto abstracto representa la objetivación de la realidad que abre espacio a un mundo objetivado empíricamente: el mundo de lo común, de la ley, en el cual los principios universales se imponen sobre lo personal. Para el filósofo ruso, la idea de “hombre en general” como se planteaba, por ejemplo, en los diálogos de Platón, no existe.

Ante esta visión ontológica de la realidad, opone la idea de personalidad que es anterior al ser, porque se crea a partir de la libertad. Para nuestro filósofo, la labor del personalismo es precisamente esto: reconocer la primacía de la libertad sobre el Ser (Berdyaeu, 2009: 76). Con esta idea se posiciona a sí mismo como un anti-ontologista (McLachlan, 1999). Pero ¿qué es la libertad, que debería ser la fundamentación de la verdadera metafísica? Parte de la idea de que una filosofía de la libertad —que es el personalismo existencial— no es ontología. La libertad es anterior al Ser,²⁵ es el *primum datum* (el dato primero); esto quiere decir que todo el mundo, el Ser, el cosmos, Dios o la naturaleza humana “tienen sus raíces en lo insondable, en una *libertad meónica* (originaria) pre-existencial” (Berdyaeu, 2009: 69); sin la libertad no existiría creatividad, o el mundo, el cosmos, Dios y el hombre están en un continuo proceso de creatividad. De hecho, Dios existe, está en libertad. Y con esta afirmación, el filósofo se aparta radicalmente de la idea de Dios que los sistemas de la metafísica clásica han creado. Dios no es una idea abstracta; no es una objetivación, por lo mismo, no es un ser que domina la realidad:

25 Para fundamentar esta idea, Berdyaeu parte del concepto de Jakob Böhme *Ungrund*, que se podría entender como indefinido, infundado. Afirma: “Yo mismo estoy inclinado a interpretar *Ungrund* como una libertad absolutamente original, algo que no es ni siquiera la libertad meónica determinada por Dios” (Berdyaeu, 1957: 251). Por otro lado, cabe decir que casi en la misma época, su amigo Lev Shestov escribía un libro que se llamaba *Apoteosis de lo infundado* (2015), que remite a este *Ungrund*, a este ámbito meónico que es la libertad.

“Él está en la libertad, no actúa sobre el espíritu humano como una necesidad. [...] Dios es el que libera al hombre” (2009: 83).

La libertad no es algo fijo, estático; es un continuo movimiento; por lo mismo, se presenta como infinitas posibilidades de realización —como Kierkegaard también sostenía (2007: 196)— que no excluyen la tragedia o el sufrimiento, más bien estas son inherentes a la libertad y fortalecen la personalidad. Por eso, defiende la idea de la libertad como esencial para la existencia y para el desarrollo y reconocimiento de la personalidad. Pero, para lograr la libertad, el ser humano tiene que luchar por ella, por vivir desde la vida del espíritu, de la personalidad. Afirma: “la libertad hay que mirarla dialécticamente y en movimiento; está llena de contradicciones. [La tragedia] es que la libertad del hombre está limitada por todos lados” (Berdyayev 1953: 74). La creación desde esta libertad meónica es, por lo tanto, un riesgo, es un salto de fe, pero que es vital para la constitución de personalidad y para toda su manifestación. La personalidad puede existir solo si tiene acceso a esta libertad.

La personalidad como vivencia axiológica: ética de la creatividad o personalismo ético

En este contexto, si existe una ética, debe ser una ética de la creatividad²⁶ que él llama ética personalista. “Esta nueva ética personalista surgirá en libertad y luchará por la compasión. La nueva ética interpretará la vida moral como una actividad creativa; será una ética de la creatividad libre” (Jakim, 2009: i). La clave de esta filosofía serán conceptos como libertad, espíritu (el hombre como espíritu), Dios y creatividad. Según Berdyayev el hombre es un ser participativo de la creación cuando se libera a sí mismo de las cadenas que lo atan a la esclavitud (moral, social, política, religiosa). Consideraba que el mundo es realmente una cárcel, por lo que el hombre tiene que

26 En el año 1912, el filósofo viajó a Italia, donde experimentó una gran inspiración en Florencia, particularmente con el arte renacentista. Vio que a principios del siglo XIV en Italia se produjo un notable aumento de la actividad creativa inspirada en San Francisco de Asís y Dante Alighieri (Huges, 2016: 121).

luchar para conquistar su libertad. El que no lo hace vive desde prejuicios egoístas, aceptando solo los estándares como guía.

El filósofo parte en su planteamiento de la ética como un punto sensible, inclusive para nuestro siglo XXI, es decir, consideraba “increíble que en los siglos XIX y XX el hombre se dejaba persuadir de que la sociedad es la fuente de su vida moral y de sus valores, así como de la diferencia entre el bien y el mal” (Berdyaev, 2009: 58). Es decir, ve una antítesis irrevocable entre la sociedad y la personalidad. Además de que la socialización de la moral representa una desintegración de la personalidad misma, ya que destroza la libertad en el hombre. “La socialización de la moral significa la tiranía de la sociedad y de la opinión pública sobre la vida espiritual del hombre y sobre sus valores morales. El enemigo de la moral es la sociedad” (2009: 58), que crea una falsa idea de la universalización de la moral.

La primera fuente de la vida moral debe tener un origen espiritual y no social, ya que la conciencia no está formada en el hombre por lo social, aunque lo social afecta la conciencia. Lo social es un objeto de referencia para la vida moral, pero no la configura y no la determina. Dice Berdyaev: “Las costumbres y los modales tienen un origen social y son el resultado de las sanciones morales, pero no son hechos morales” (2009: 59). La personalidad trasciende lo social, y lo biológico, aunque la Modernidad ha configurado una personalidad como algo determinado por las ciencias positivas que se basan en experimentos para demostrar supuestos rasgos de esta. Como bien afirma nuestro filósofo: “El hombre moderno basa su moral en la familia, en clases sociales, raza, profesión, partidos y creencias y por lo mismo tiene dificultades en distinguir cuál es su responsabilidad personal” (2009: 60). En este sentido, desde un punto de vista de la moral, no tenemos una evolución ya que, en los siglos pasados, eran las tribus o los clanes los que tenían en sus manos la ley y la valoración moral, y hoy tenemos la sociedad, los partidos de todo tipo o las ideologías imperantes.

Para superar esta limitación (lo social) en el desarrollo de la personalidad, Berdyaev propone una actitud creativa hacia la vida; y esta actitud no es un derecho, sino que se trata de un deber que el hombre tiene en su existencia. Esta actitud es una energía y su raíz está

en lo eterno. No se trata de una creación novedosa, sino con y para la eternidad.

B. Jakim habla, en el prefacio del libro *El destino del hombre*, de una ética escatológica que no finaliza en una visión apocalíptica (2009: i), sino, como afirma Berdyaev: “No debemos esperar pasivamente con horror y angustia el fin inminente y la muerte de la personalidad humana y del mundo. El hombre está llamado a luchar activamente contra las fuerzas mortíferas del mal y a prepararse creativamente para la venida del Reino de Dios” (2009: 223). Por eso el ser humano es una persona, que no es el resultado de meras determinaciones sociales y biológicas, la personalidad es el signo de Dios, una prueba de que el ser humano nace con algo que es más que humano, es decir, es espíritu.

La vida no es una actitud pasiva sino creativa, pues manifiesta el misterio del ser del hombre. Mediante esta actitud creativa, el hombre se presenta como *co-creador* con Dios. Y por eso se trata de una ética regenerativa. Berdyaev llama a su filosofía *personalismo*, un personalismo cristiano que se fundamenta en la revelación, definiéndose como una filosofía del espíritu concreto; una filosofía de la experiencia personal.

Con esta visión de la vida ética, Berdyaev hace una crítica a la ética epistemológica que perdió acceso a la realidad. El filósofo ruso propone, por lo mismo, un giro de la realidad misma afirmando que “la crítica de la razón no debería ser una teoría abstracta sino una experiencia vivida” (Berdyaev, 2009: 2). El problema de la epistemología es haber despojado al conocimiento de su parte espiritual y, para Berdyaev, el conocimiento está conectado con la realidad y no con una dimensión eidética. Este tipo de conocimiento le llama espiritual porque ilumina la existencia, abre posibilidades. Es imposible separar, así, la existencia del conocimiento. El conocimiento es una continuidad de la existencia que es primigenia en sí. Como una primera vida previa a todo conocimiento, y de donde debe partir realmente el acto de conocer.

El hecho de haber confundido por tanto tiempo el *Ser* con el conocimiento se debe a que la filosofía quiso ser ciencia, una ciencia positiva más, separándose cruelmente de la vida misma. Berdyaev

(2009: 3) afirma “La pretensión de la filosofía de ser independiente de la vida y separarse de ella es una pretensión falsa y, de hecho, nunca podrá realizarse”. Defiende la idea de independencia de la filosofía de las ciencias porque lo que define esta sabiduría es la revelación como manifestación de la verdadera experiencia filosófica. La revelación está presente en el conocimiento filosófico como una luz (2009: 4). Para que la filosofía pueda seguir debe ser libre, ya que la filosofía es parte de la vida y no está separada de ella. En su fundamento se encuentra la experiencia espiritual. Por lo mismo, el “filósofo es aquel que está conectado con la fuente primaria de la vida y guía su experiencia cognitiva a través de ella. El conocimiento significa una consagración en el misterio del ser y de la vida” (2009: 4). Dado esto, la filosofía no puede separarse de la vida moral y espiritual porque, de otra manera, la ética queda como una mera abstracción científica.

Esto mismo criticaba también Søren Kierkegaard, sobre todo cuando proponía una segunda ética,²⁷ o una suspensión teleológica de la ética. Al contrario que la ética epistemológica o la ética primera (la ética idealista), la segunda ética es una tarea humana, una tarea singular y no un cúmulo de reglas, normas, así como tampoco es una herramienta para resolver problemas. En el proceso de esta tarea —que dura toda la vida— todo ser humano se encuentra con vivencias contradictorias, paradójicas ante las cuales no siempre sirven las normas y reglas universales, sino que implica decisiones personales, singulares, que a veces van inclusive en contra de la ley o la norma. La vida ética no se reduce a meras obligaciones sociales y tampoco a un solo problema de conocimiento. La vida ética genuina surge cuando un ser humano se hace consciente de un requerimiento que

27 En el escrito *El concepto de angustia*, Kierkegaard (a través del seudónimo Vigilio Haufniensis) enfatizaba que “mientras la ética es un maestro de disciplina cuya exigencia condena, pero no da vida, estamos construyendo castillos en el aire” (Kierkegaard, 2012: 28). Lo que no consideraron ni Hegel ni Kant es que a la hora de introducir un ideal en la realidad se produce un choque, una ruptura dolorosa. Esta ética idealista (“la primera ética” como la llama Kierkegaard) olvida el pecado original (la caída). El filósofo danés propone una nueva ética (“segunda ética”) que no viene del ideal, sino tiene su raíz en el grito, la desesperación, la angustia, la caída.

se fundamenta en algo más allá de lo humano posible, en lo trascendente (Evans, 2004: 89).

Hay tres condiciones de esta ética regenerativa y personalista de Berdyaev: la libertad, la creatividad y la compasión. A través de ellas no se debe buscar la perfección moral, pues el filósofo no piensa la personalidad como una perfección; al contrario, cuando un ser humano busca la perfección moral pierde, descuida la creatividad; esta última es el ámbito mediante el cual podemos desprendernos y olvidar el progreso, lo mundano o la utilidad de la vida misma. Berdyaev (2009: 132) entiende la creatividad como la actitud de la vida; no es el derecho de un ser humano, es su deber.

Esta ética de la creatividad la opone a la ética de la ley y a la ética de la redención (a través de la cual solo se busca la salvación) sobre todo que en la vida hay momentos en la cual la ley no ayuda mucho al ser humano. Para la ética de la creatividad la libertad significa no aceptar la ley, sino la creación individual, personal de los valores.

La libertad se transforma, así, en una energía creativa que abre posibilidades para desenvolver nuevas realidades. La ética de la ley no conoce este tipo de libertad. En la ley nada se crea, ni siquiera el bien. Por eso, aferrada a la ética de la ley, la sociedad se aferra a un bien prefabricado. Para Berdyaev, el bien no es algo dado, a lo cual el ser humano se tiene que aferrar; al contrario, es la tarea del hombre de crear el bien. La ética de la creatividad pide energía, dinamismo y vida; el mundo es moldeable, abierto, lleno de posibilidades, y expresa el valor de la personalidad única y singular. “Devenir una personalidad es un imperativo moral absoluto, por paradójico que parezca [...]. Ser sí mismo es realizar la idea de Dios en sí mismo. Esta es la esencia de la personalidad como valor más alto. La personalidad solo se realiza espiritualmente y no biológicamente” (Berdyaev, 2009: 134). Es esta personalidad el centro de la vida ética. A esto se añade el amor, la belleza, la imaginación, que acompañan esta personalidad creativa en su devenir.

El bien no es una finalidad, sino un camino que requiere energía y pasión. “El ser humano realiza el bien no porque debe, sino porque lleva en sí mismo la energía creativa de la bondad” (2009: 144). La ética de la creatividad implica también bondad y belleza definidas

como energía que transforma. De este modo, la tarea de la ética de la creatividad es hacer la perspectiva sobre la vida independiente de la marcha fatal del tiempo o del futuro que nos atormenta. A través de la creación, el hombre se escapa a la fatalidad del tiempo y vuela hacia la libertad.

Sin la libertad, la compasión y la creatividad no hay vida ética. Claro que la ética implica experiencia, es más, se fundamenta en experiencia, pero no es una experiencia empírico-racionalista, como muchos entienden, sino una experiencia como realización de la vida espiritual. Este tipo de experiencia nos enseña que las relaciones entre el bien y el mal son complejas y paradójicas.

Berdyayev llega, así, a establecer unos imperativos para la vida del espíritu (o imperativos espirituales):

1. *Ser una personalidad [...] es el imperativo moral absoluto, lo más paradójico que parezca* (2009: 134).
2. *Tu conciencia no puede ser formada por los grupos sociales o por la opinión pública, sino por lo más hondo de tu espíritu* (2009, 170). La conciencia es la fuente de una vida creada con base en un juicio original, auténtico sobre la vida, por eso es un principio espiritual que no tiene origen en lo social. Al contrario, está relacionada con la vida interior, íntima, que nos ayuda a desarrollar una valoración singular sobre nuestra realidad. Por eso, el ser humano tiene que luchar por conquistar el mundo de la libertad de la conciencia.
3. *En tu lucha por la perfección debes luchar por la plenitud perfecta de la vida y nunca permitir que un principio moral como tal se vuelva predominante, excluyendo a todo lo demás* (2009: 171). La preocupación de Berdyayev era que en el nombre de una obsesiva idea (inclusive una idea sobre el significado del bien) todo lo demás se excluye, ya que esto da lugar al fanatismo; y el fanático es el enemigo de la vida misma y de la vida del espíritu.

4. *Una ética socialmente determinada es siempre una ética del miedo, aunque se presenta muy liberal* (2009: 177). El miedo es el obstáculo de la vida ética (que implica precisamente valentía). Este estado de miedo hace que el hombre olvide de aquello que es valioso y lo hace crecer; por lo tanto, el miedo, al quitar al hombre la valentía, lo humilla. El hombre que tiene miedo es cobarde. Berdyaev no niega que hay un miedo arraigado en nuestra naturaleza, que es un sentir primitivo, de sobrevivencia y conservación, pero él habla sobre el miedo como resultado de cobardía y el confort. La moral del rebaño es la que se guía y funciona con base en el miedo porque tienen el papel de intimidar al ser humano con todo tipo de imposiciones, induciendo pánico. Este miedo pervierte todas las valorizaciones morales y las acciones, y se fundamenta en la emoción manipulada. Una ética social es, para el filósofo ruso, siempre una ética basada en el miedo. Por eso, la tarea de la personalidad es liberarse del miedo y tener la valentía de dejarse guiar por la vida de su espíritu y por la creatividad.

Solo considerando estos principios, la personalidad se transforma en una categoría axiológica porque tiene la libertad de crear valores. Después de pasar por la ética de la ley, o la ética de la redención, la ética de la creatividad es el estadio más alto que la personalidad puede alcanzar para realizarse a sí misma y reconocerse en su propia dignidad. Y esto significa que en esta etapa o nivel, la personalidad está lista para descubrir y entender por sí misma la unicidad de la experiencia moral.

¿Qué significa crear valores? Igual que para Kierkegaard, para Berdyaev la ética solo tiene sentido cuando emana desde la personalidad. Sevilla (2011: 55) afirma que en Berdyaev podemos distinguir tres momentos de la personalidad: la personalidad como particularidad; la personalidad como espiritualidad; y la personalidad como tarea. Esto recuerda la idea que Kierkegaard tenía sobre el significado de la personalidad, como un devenir espiritual y, por lo mismo, como tarea. En esta tarea, la ética cambia totalmente de significado; ya que

la personalidad se vuelve el valor eterno (Kierkegaard, 2007: 175), lo más importante de donde se debe partir.

La realización de la tarea de la personalidad es una labor que implica un trascender permanente de uno mismo y de aquello que nos ata a la inmanencia. Para este tipo de acto se necesita valentía. Desde la mirada de esta ética, que Kierkegaard llamaba “segunda” y Berdyaev llama ética de la creatividad, ser ético no significa hacer un bien, sino que implica la tarea de realizar la personalidad a través de un proceso de creación de valores. Afirma el filósofo ruso: “La existencia de la personalidad presupone la existencia de valores superpersonales (universales)” (Berdyaev, 2009: 37). En este sentido, crear valores no es inventarse valores nuevos, al contrario, se trata de crear un vínculo nuevo con el valor; es decir, un vínculo personal con lo universal que no se encuentra en una esfera ideal de la existencia, sino en la personalidad que vive en un plan existencial (2009: 38).

Conclusiones

La propuesta filosófica de Nikolai Berdyaev sobre la importancia de la persona humana es una visión original sobre el significado de una vida auténtica, la única para llevar a cabo una vida ética plena y creativa. Berdyaev fue un pensador profundo que dialogó críticamente con varias tradiciones de pensamiento, inclusive criticando el cristianismo. Pero quería una visión nueva del hombre y no solo la visión reducida a la caída, al pecado; por lo mismo, propone la idea de un hombre que porta consigo, en su naturaleza, la divinidad; imagen reflejada en el concepto de *personalidad* (divino-humanidad).

Las reflexiones en torno a la personalidad rompen con todo el determinismo y con la idea de la posibilidad de una persona sustituible por la tecnología. Ser personalidad (persona) implica vivir un proceso de transvaloración de los valores, que no significa inventar otros valores —así como mal se interpretó esta idea nietzscheana—, sino que implica un cambio en la estructura de la conciencia; un cambio en la escala de los valores; en otras palabras, es una revolución

interior. Los valores universales, que sí existen, están en conexión no con lo común, sino con la personalidad.

Cuando el hombre deviene personalidad y tiene una personalidad, no desea imponerse sobre los demás, no desea transformarse en un amo, porque esto significa perder la libertad. Vivir un cambio en la estructura de la conciencia significa elevarse por encima de dicotomías de tipo amo-esclavo, porque esta es la semilla del mal y de la violencia; la conciencia exige al hombre ser capaz de crear valores y encaminar su vida hacia una vida ética creativa.

■ Referencias

- Berdyayev, N. (1953). *Truth and Revelation*. Translated by R. M. French. Harper and Bros.
- (1957). Unground and Freedom. *CrossCurrents*, 7(3, Summer): 247-262.
- (1962). *Dream and Reality. An Essay in An Autobiography*. Translated by K. Lam-pert. Collier Books.
- (1978). *El sentido de la creación*. Traducido por R. Alcalde. Carlos Lohlé.
- (1994). *Slavery and Freedom*. Translated by R. M. French. Geoffrey Biles the Centenary Press.
- (2009). *The Destiny of Man*. Translated by N. Duddington. Sematron Press.
- Bengtsson, J. O. (2006). *The Worldview of Personalism. Origins and Early Development*. Oxford University Press.
- Eschelmüller, R. L. (1996). *Between Rationalism and Romanticism: Jacobi's novel All will and the Aufklärung's Self-Conception*. M.A. Thesis, The University of British Columbia.
- Evans, S. C. (2004). *Kierkegaard's Ethics of Love. Divine Commands and Moral Obligation*. Oxford University Press.
- Dobre, C. E. y García Pavón, R. (2021). Kierkegaard's Heritage on Philosophical Personalism. *International Journal on Humanistic Ideology*, 11(2): 83-108.
- García Pavón, R. (2011). *Contemporaneidad y fe en Søren Kierkegaard. El instante de la eternidad en el tiempo*. Editorial Académica Española.

- García Martín, J. (2009). El problema terminológico y semántico del concepto de individuo en los Diarios de Søren Kierkegaard. L. Guerrero Martínez (coord.), *Søren Kierkegaard. Una reflexión sobre la existencia humana*. Universidad Iberoamericana: 69-92.
- Hughes, R. A. (2016). Nikolai Berdyaev's Theology of Creativity. *International Journal of Orthodox Theology*, 7:2: 119-141.
- Jakim, B. (2009). Introduction. N. Berdyaev, *The Destiny of Men*. Semantron Press: 1-2.
- Kierkegaard, S. (2007). *O lo uno o lo otro II* (El equilibrio entre lo estético y lo ético). Traducción de D. González. Trotta.
- (2012). *El concepto de angustia*. Traducción de D. G. Rivero. Alianza.
- (2008). *La enfermedad mortal*. Traducción de D. G. Rivero. Trotta.
- Malik, H. (1997). *Receiving Søren Kierkegaard. The Early Impact and Transmission of His Thought*. The Catholic University of America Press.
- McLachlan, J. (1992). Nicolas Berdyaev's Existentialist Personalism. *The Personalist Forum*, 8(1, Spring): 57-65.
- McNeill, D. (2020). *Three Russian Apostles of Freedom: Dostoyevski, Berdyaev, Shestov* (Independently published) Kindle Ed.
- Pattison, G. & Kirkpatrick, K. (2019). *The Mystical Sources of Existential Thought*. Routledge.
- Pattison, G. (1999). *Anxious Angels: A Retrospective View of Religious Existentialism*. MacMillan Press.
- (2020). Berdyaev and Christian Existentialism. C. Emerson, G. Pattison & R. Poole (eds.), *The Oxford Handbook of Russian Religious Thought*. Oxford University Press: 450-463.
- Scheler, M. (1994). *El puesto del hombre en el cosmos*. Traducido por J. Gaos. Losada.
- (2001). *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducido por H. Rodríguez Sanz. Caparrós.
- Sevilla, A. (2011). Nikolai Berdyaev's Creative Ethics and Christian Worldview. *Perspectives in Arts and Humanities Asia*, 1(1): 49-74.
- Shestov, L. (2015). *Apoteosis de lo infundado*. Traducción de A. A. González. Hermida.
- Siljak, A. (2020). The Personalism of Nikolai Berdyaev. C. Emerson, G. Pattison & R. Poole (eds.), *The Oxford Handbook of Russian Religious Thought*. Oxford University Press: 309-326.
- Tsonchev, T. (2021). *Person and Communion: The Political Theology of Nikolai Berdyaev*. Injc.
- Wahl, J. (1970). *Kierkegaard*. Traducido por J. Rovira Armengol. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.