

Carlos Alberto Navarro Fuentes

La validez histórica mundial de la ironía. Kierkegaard, Sócrates y Hegel

Resumen: *Los objetivos de este trabajo versan en describir y comparar reflexiva y críticamente el significado de la ironía socrática (incluyendo la relación del griego con los sofistas) y la moderna (en particular de los románticos alemanes a principios del siglo XIX, a quienes Kierkegaard critica), incluyendo la importancia del término nihilismo, subjetividad y la histórica noción del concepto de “ironía”. Se repasa y ejemplifica con extractos de la obra kierkegaardiana “Sobre el concepto de ironía”. La metodología consistirá fundamentalmente en diferenciar entre la ironía de Kierkegaard en sentido eminente y la ironía como negatividad infinita y absoluta (pura). Reflexionamos sobre lo que significó la figura y el pensamiento de Johan Ludvig Heiberg para el pensamiento de Kierkegaard y su definición de lo que debe ser un “ironista” para el filósofo danés. Se analiza la crítica de Kierkegaard a las perspectivas sobre la ironía de Hegel, haciendo un comparativo sobre la comprensión de Kierkegaard de la particularidad y la universalidad, y la influencia de esta en su crítica de Hegel. Se resume la crítica de Kierkegaard al punto de vista de Hegel sobre Sócrates como una figura negativa.*

Palabras clave: *ironía, negatividad, nihilismo, modernidad, particularidad-universalidad.*

Abstract: *The objectives of this work are to reflectively and critically describe and compare the meaning of Socratic irony (including the relationship of the Greek with the sophists) and modern irony (particularly of the German romantics at the beginning of the 19th century, whom Kierkegaard criticizes), including the importance of the term nihilism, subjectivity and the historical notion of the concept of “irony”. It is reviewed and exemplified with extracts from the Kierkegaardian work “On the concept of irony.” The methodology will basically consist of differentiating between Kierkegaard’s irony in an eminent sense and irony as infinite and absolute (pure) negativity. We reflect on what the figure and thought of Johan Ludvig Heiberg meant for Kierkegaard’s thought and his definition of what an “ironist” should be for the Danish philosopher. Kierkegaard’s critique of Hegel’s perspectives on irony is analyzed, making a comparison of Kierkegaard’s understanding of particularity and universality, and its influence on his critique of Hegel. Kierkegaard’s critique of Hegel’s view of Socrates as a negative figure is summarized.*

Keywords: *irony, negativity, nihilism, modernity, particularity-universality.*



Introducción

Los románticos criticaron los valores tradicionales y la cultura burguesa. Al mismo tiempo, intentaron cultivar la singularidad y el valor del individuo. ¿La sociedad moderna tiende a eliminar la individualidad? ¿Cuál es la opinión de Kierkegaard sobre estos asuntos? El nihilismo de la sociedad moderna, la caída de los valores tradicionales. Las personas luchan con la falta de significado en sus vidas. De hecho, quizás algunos de ustedes hayan experimentado el mismo fenómeno de una forma u otra en el contexto de su propia sociedad o vida. ¿Por qué es este un problema moderno tan extendido? En el pasado, se pensaba que el universo no era tan grande y que la Tierra estaba en su centro. Ocupaba un lugar especial, y Dios lo había creado para un propósito especial. Los seres humanos como tú y yo jugamos un papel especial en esto. Éramos parte de los planes de Dios, y somos favorecidos entre todas las criaturas del mundo.

La gente de aquellos días, por supuesto, era muy consciente de las dificultades y contingencias de la vida. Conocían la enfermedad, el sufrimiento y la muerte. Pero frente a esto, fue un gran consuelo pensar que la Tierra era un lugar absolutamente único y especial en el que Dios estaba personalmente interesado. Dios se preocupaba por el destino y las luchas de las familias y las personas. Después de un largo período de desarrollo histórico y científico, esta imagen ha cambiado. Los geólogos de hoy nos dicen que un día, la roca fundida en el centro de la Tierra se enfriará. La Tierra dejará de girar sobre su eje y perderá su campo magnético. Cuando esto suceda, su atmósfera protectora será arrastrada al espacio por el viento solar. En ese momento, la Tierra se volverá inhabitable ya que estará directamente expuesta a los peligrosos rayos del sol.

Los astrónomos nos dicen que un día, el sol comenzará a quedarse sin el combustible que lo alimenta. Entrará en sus etapas finales de vida. Cuando esto suceda, el sol se expandirá rápidamente, convirtiéndose en una gigante roja. Luego engullirá y vaporizará la Tierra. Nuestro amado planeta dejará de existir. Algún tiempo después de esto, el sol mismo dará su último suspiro,

explotará en un evento llamado nova. Con esto, nuestro sistema solar ya no existirá, no quedará rastro de él. Y será como si nunca hubiéramos existido. En contraste con la vista anterior, esta imagen ofrece muy poco consuelo. De hecho, cuando lo pensamos mucho, empieza a ser algo inquietante.

En este vasto juego cósmico de planetas, estrellas y galaxias, que es más grande de lo que uno puede imaginar y opera en escalas de tiempo que son inconcebibles, ¿cuál es el significado de mi vida? Nada de lo que haga cambiará estos hechos básicos. La tierra, el sol, serán destruidos. No hay nada que tú, yo y toda la humanidad colectivamente podamos hacer al respecto. Piensa en tus esperanzas y sueños más queridos, tus luchas y logros, todas las cosas que hacen que tu vida sea importante y significativa para ti. Ahora pregúntese, ¿qué significan estos en esta escala cósmica? ¿Le importa al universo que quieras obtener un título universitario? ¿Le importa al universo que tengas dudas y ansiedades? o ¿que sientes dolor y sufrimiento? En todas estas cosas, el universo parece cruelmente indiferente. Como dice Macbeth: “El ruido y la furia de toda la vida humana se reducen a nada. Nuestra existencia no es más que el parpadeo de una breve vela”.

Veremos a lo largo del desarrollo de este texto, las similitudes y diferencias que existen entre la concepción acerca de la idea de “ironía” entre Hegel y Kierkegaard a propósito de Sócrates, y la crítica que realiza de lo que establecen respecto de la ironía, lo irónico y el ironista, los románticos alemanes, intercalando esto con la participación de estudiosos y expertos acerca del tema desde el ámbito literario y filosófico, poniendo mayor énfasis en el primero para describir la evolución que el término ha tenido a través del tiempo, resaltando por supuesto, de acuerdo a los fines que ha establecido este trabajo, la perspectiva kierkegaardiana del término, como propuesta de pensamiento crítico en múltiples sentidos. Cabe señalar que habría resultado interesante ahondar con mayor profundidad y detenimiento en la concepción que tienen o tuvieron ciertos autores contemporáneos al filósofo danés sobre la “ironía” como Heiberg o Martensen, entre otros, no se diga la posibilidad de haber incluido autores más contemporáneos

que incluso se citan en este texto, pero que por cuestiones de espacio no nos ha sido posible incluir de manera más extensa e intensa, quedando lo anterior como un objetivo para su desarrollo en otros trabajos posteriores.

Kierkegaard y su irónico contexto intelectual

Kierkegaard estudió detenidamente la obra de Hegel, en particular le interesó mucho lo que el filósofo prusiano elabora sobre el concepto de ironía, al grado de responderle casi punto por punto. El danés coincide con la comprensión del prusiano del *Daimon* como parte de la subjetividad de Sócrates que suponía los valores tradicionales en la ética consuetudinaria de Atenas. En esta misma línea, también está de acuerdo con Hegel en ver al *Daimon* como un oráculo privado del público que los griegos veneraban. Kierkegaard señala una discrepancia en el relato del *Daimon* en las fuentes antiguas.

Según Platón el *Daimon* era algo puramente negativo, el cual advertía a Sócrates que no hiciera ciertas cosas, pero nunca propuso ni exigió acciones positivas. Por el contrario, según el relato de Jenofonte, el *Daimon* no era solo negativo, sino también positivo, incitando y ordenando a Sócrates que hiciera cosas específicas. Kierkegaard estaba menos obligado a hacer algún tipo de juicio sobre cuál de las fuentes antiguas seguir en este punto, aunque coincide con Platón en este punto, por lo que considera que Sócrates es fundamentalmente una figura negativa, y por lo tanto es una confusión querer atribuirle algo positivo.

Kierkegaard está de acuerdo con la caracterización que hace Hegel de Sócrates como un punto de inflexión en la historia. Propone su propia evaluación de esto analizando, primero, la relación de Sócrates con el movimiento de los sofistas que lo precedió, y luego su relación con las diferentes escuelas de filosofía que lo sucedieron. Al ver a Sócrates entre estos dos polos, podemos llegar a una mejor comprensión de su papel como punto de inflexión en el desarrollo del pensamiento y la cultura griegos. A causa de

la caída de la vida griega fue, lo que Kierkegaard, siguiendo a Hegel, caracteriza como la arbitrariedad de la subjetividad finita. Para Rosario Casas, siguiendo y citando a Hegel (GPR, §140, 278; FD, 158) y su concepción de la ironía, esta última es:

el punto culminante de esa subjetividad que se concibe a sí misma como la última instancia... la subjetividad que se sabe a sí misma como ese poder de resolución y de decisión en materia de verdad, de derecho y de deber. (citado en Casas 1999, 22)

Lo anterior se asocia con los sofistas, que son conocidos por su relativismo. El filósofo danés considera que

Los sofistas representaban, en su abigarrada multiplicidad, el saber que se independiza de la eticidad sustancial en el despertar de la reflexión; representaban, en definitiva, la cultura independiente requerida por todo aquel que no percibiera ya la magia de lo inmediato. Su sabiduría era *ein fliegendes Blatt* [una hoja volante], y ni el peso de una personalidad ni la sujeción a un saber orgánico podían impedir su vuelo. (Kierkegaard 2000, 238)

Al igual que Sócrates, los sofistas también sometidos a la duda y la crítica aceptaban la costumbre y la tradición o lo que aquí llamamos moralidad sustancial. Representaban una separación o alienación de la cultura griega tradicional. Los sofistas pretendían enseñar un conocimiento práctico que sería beneficioso para los jóvenes en la política y los negocios. Específicamente, enseñaron el arte de hablar y argumentar, por medio del cual pueden presentar un caso efectivo para cualquier cosa que perciban como una ventaja para ellos en ese momento. Pero esta argumentación siempre fue en interés del que argumentaba y no en interés de ninguna verdad superior, ya que esa verdad es exactamente lo que los sofistas negaron. Entonces, hay algo negativo y algo positivo en este procedimiento.

El aspecto negativo dice que no existe una verdad absoluta y que las verdades de la moral y la ética de la costumbre tradicional son, de

hecho, ilusorias y no tienen un fundamento sólido. Dado que no existe una verdad absoluta, sólo existe una verdad arbitraria o contingente que es dictada por el interés propio del individuo. Entonces, los sofistas elevan estas verdades arbitrarias contingentes a algo importante y su promesa es enseñar cómo perseguir esto. Dado que no hay verdades absolutas, los sofistas instan a las personas a deleitarse con las contingentes, siempre que sirvan a sus propósitos. Kierkegaard (2000, 247) explica esto de la siguiente manera:

Lo que Sócrates hizo con los sofistas fue darles el instante subsiguiente, aquel en el que la verdad momentánea se diluía en la nada; es decir, hizo que la finitud fuese devorada por la infinitud. Pero la ironía de Sócrates no estaba dirigida sólo contra los sofistas, sino que lo estaba contra todo lo establecido; a todo eso le exigió idealidad, y esta exigencia fue el juicio que juzgó y condenó al helenismo.

El sofista puede así dar razones y argumentos para cualquier cosa. Es en este sentido que todavía usamos la palabra sofista hoy. Decimos, por ejemplo, que alguien es un sofista que trata de justificar un comportamiento descaradamente erróneo por medio de un razonamiento engañoso. Una de las cosas que molestaban a Kierkegaard de Martensen, era el hecho de que pretendía asumir una postura de escepticismo radical, pero era sólo un eslogan vacío. El punto de Martensen era como el de Descartes, salir del escepticismo y empezar a establecer algo positivo, una doctrina, un argumento o una afirmación de verdad fundacional. Sócrates a diferencia de los sofistas, dice Kierkegaard (2000, 251)

Toda su vida fue una protesta contra lo establecido, contra la vida sustancial del Estado; salió al encuentro de los sofistas y de su tentativa de subrogación de lo establecido. Los fundamentos de los sofistas no fueron capaces de resistir el vendaval de su infinita negatividad, que en un instante arrasó con todas las polipas ramificaciones en las que el sujeto particular y empírico estaba atrapado, arrastrándolas hacia el océano infinito en el que lo bueno, lo verdadero, lo

bello, etc., confinaban con la negatividad infinita. Esto por lo que respecta a las condiciones de manifestación de la ironía.

Para Kierkegaard, la profundidad ingeniosa de Sócrates se encuentra en el hecho de que permanece en el escepticismo, la negatividad y se niega a ser arrastrado a la construcción de una pretensión de verdad positiva. En este sentido, Walter Biemel (1962, 29) afirma que

Sócrates actúa en el diálogo como si en realidad no supiese nada sobre una cuestión determinada y quisiese recibir de su interlocutor información sobre ella. En este actuar “como si ...” se encierra una cierta ficción. Pero ¿por qué es necesaria tal ficción y qué resultado se va a sacar de ella? Porque evidentemente la ficción de Sócrates no es un mero juego; Sócrates no finge para burlarse de su interlocutor sino para enseñarle y desengañarle. En el curso del diálogo Sócrates ataca la posición de su interlocutor.

Kierkegaard contrasta a Sócrates con el sofista, al afirmar que Sócrates es puramente negativo mientras que los sofistas enseñan doctrinas positivas. Por ejemplo, Protágoras afirma saber qué es la virtud y poder enseñarla, por el contrario, Sócrates afirma no saber qué es y afirma que no se puede enseñar. Kierkegaard concluye que la ironía tiene una validez histórica mundial.

La ironía oscila entre el Yo ideal y el Yo empírico; el primero haría de Sócrates un filósofo, el segundo, un sofista; pero lo que hace de él algo más que un sofista es el hecho de que su Yo empírico tenga validez universal. (Kierkegaard 2000, 177)

En otras palabras, es válido que Sócrates use la ironía en la situación histórica dada. Su ironía estaba dirigida contra dos objetivos. En primer lugar, los defensores irreflexivos de la vida ateniense tradicional y, en segundo lugar, los sofistas seguros de sí mismos, que hacían varias afirmaciones positivas infundadas. Con respecto a los primeros, los valores y la ética tradicionales estaban en decadencia, y

era históricamente válido que estos fueran retomados por la reflexión crítica de la época. Con respecto a este último, era válido que Sócrates intentara confrontar al sofista y exponer la superficialidad de su relativismo. Estos eran dos aspectos importantes de la vida griega en ese momento, y Sócrates, con su ironía, juega un papel histórico clave en este contexto. No está empleando la ironía solo para ser frívolo o para irritar o impresionar a alguien, sino que su uso de la ironía fue dictado por la época. Para David Kaufer (1983, 451)

La historia de la ironía se ve obstruida por un obstáculo de doble filo. Por un lado, existe tal diversidad de cosas a las que apropiadamente se atribuye el nombre de “ironía” (sarcásticas, trágicas, cómicas, románticas, sentimentales, etc.) que uno desespera de encontrar alguna vez un núcleo unificado. Pero, por otro lado, somos tan expertos en reconocer ironías en escenarios particulares que rara vez tomamos como un problema, nuestra incapacidad para explicar el concepto de manera uniforme a través de esta diversidad. Es decir, no logramos abordar, y mucho menos responder, la pregunta: ¿Qué hace que un contenido en particular sea “irónico”? Esta pregunta exige una indagación general sobre la ironía como forma interpretativa.

En la época de Kierkegaard, comparar a Sócrates y su destino con Cristo se había convertido en un motivo común. Ambos eran personas éticamente justas, y ambos habían sido procesados legalmente, y finalmente ejecutados. Había un cuerpo de literatura sobre esta comparación, con el que Kierkegaard estaba familiarizado. Uno de los más importantes fue el trabajo del teólogo alemán Ferdinand Christian Baur titulado *Sobre el cristianismo en el platonismo o Sócrates y Cristo*, publicado en 1837. Kierkegaard se refiere a este trabajo repetidamente en *Sobre el concepto de ironía*. En el Nuevo Testamento, se representa a Cristo luchando con los escribas y maestros de la ley conocidos como los fariseos, quienes insistían en la estricta observancia de las prácticas y ceremonias religiosas.

En estudios comparativos como el de Baur, a menudo se trazó un paralelo con el conflicto de Cristo con los fariseos y el conflicto de Sócrates con los sofistas. Kierkegaard (2000, 247) hace esta conexión cuando dice: “Y así como la ironía se asemeja a la ley, los sofistas se asemejan a los fariseos, que operaban en el ámbito de la voluntad exactamente del mismo modo que los sofistas en el del conocimiento.” Esto nos da una idea importante de la importancia de Sócrates para Kierkegaard. Inicialmente, no estaba claro por qué estaría tan interesado en Sócrates, un filósofo pagano, si sus objetivos principales tenían algo que ver con una comprensión y apreciación específicas del cristianismo. Aquí, vemos la conexión. Sócrates es como Cristo y los sofistas son como los fariseos. Entonces, aunque Sócrates es un filósofo pagano, muestra algunos puntos importantes en común con el mensaje de Cristo que Kierkegaard cree que se había olvidado. Por lo tanto, al hacer uso de algunas de las ideas o métodos de Sócrates, Kierkegaard cree que puede aportar una idea de lo que él considera la comprensión confusa del cristianismo en su época. Para Vladimer Luarsabishvili (2019, 186): “El concepto [de ironía] se formó en Grecia en el momento histórico en el que se dio la transición de una comunidad cerrada a la *Polis* de puntos de vista en abierta competición. *Eironeia* ya no expresaba una mentira, sino que se convirtió en una práctica retórica que servía para dar a entender lo contrario de lo que se dice.

En la segunda parte de *Sobre el concepto de ironía* Kierkegaard examina diferentes formas de lo que él llama “ironía moderna”. Kierkegaard se interesa por el problema del sinsentido de la vida. Considera que este es un fenómeno moderno que debe tomarse en serio. Las posiciones que mira son muy similares a las del nihilista moderno. Examinamos este análisis para ver qué ideas podría tener para el problema moderno de la ausencia de significado en nuestro mundo del siglo XXI. En este apartado se presenta al contemporáneo de Kierkegaard, Johan Ludvig Heiberg, quien trató de alertar a su época sobre la crisis del nihilismo y el subjetivismo de una manera que anticipa algunas de las consideraciones de Kierkegaard. Repasamos la evaluación crítica de Kierkegaard sobre la comprensión de Hegel sobre

Sócrates. Tratamos de ver dónde Kierkegaard sigue a Hegel y dónde actúa por su cuenta.

Cuando miramos las cosas desde esta perspectiva moderna, es fácil tener una visión crítica de los acontecimientos y costumbres que componen nuestra vida cotidiana. Las personas que se toman a sí mismas o las acciones en sus vidas muy en serio simplemente parecen haber perdido la perspectiva o perseguir objetivos mezquinos en sus vidas mezquinas, mientras fingen que están logrando algo grandioso y monumental. No ven que al final todos sus esfuerzos serán en vano. Esta es la perspectiva del nihilista moderno, la persona que cree que el mundo no tiene sentido real. Así que ahora pasamos a este análisis para ver qué ideas podría tener para el problema moderno de la ausencia de significado en nuestro mundo del siglo XXI. En la introducción a la segunda parte de *Sobre el concepto de ironía*, Kierkegaard reitera que el objetivo de la obra es examinar el desarrollo de la ironía en sus formas históricas.

Como señaló al comienzo del libro, se requieren dos elementos para este análisis. Primero, la idea o concepto de ironía, y segundo, el fenómeno empírico real de la misma. Por un lado, necesitamos el concepto para que podamos reconocer instancias específicas de este. Sin el concepto de ironía en nuestras mentes, nos sería imposible determinar instancias concretas de ironía en el mundo. Así como si no conociéramos el concepto de perro, seríamos incapaces de identificar qué animales en el mundo real son perros. Por otro lado, también necesitamos el fenómeno empírico de la ironía ya que, sin él, nuestro concepto o idea de ironía simplemente flotaría en el aire y no tendría contacto con el mundo real.

Kierkegaard afirma que debemos continuar operando con el concepto de ironía, pero asegurándonos de enfocarnos en instancias específicas de la actualidad. Los dos están entrelazados. El concepto está en el fenómeno y el fenómeno en el concepto. El primer fenómeno de la ironía que se exploró en la primera parte de la obra fue, por supuesto, el de Sócrates. Usó la ironía para introducir la noción de subjetividad en el mundo. Según Kierkegaard, que sigue a Hegel en este punto, esto marcó un paso importante en el desarrollo del pensamiento humano. Después de

Sócrates, la idea de subjetividad no desapareció simplemente. Por el contrario, se impuso y con el transcurso del tiempo se hizo cada vez más importante. La gente comenzó a darse cuenta de la importancia y el valor de la subjetividad en contraste con la amplia esfera de la costumbre y la tradición.

Kierkegaard dice que, en el mundo moderno se introduce una nueva forma de ironía, pero no es idéntica a la ironía socrática. Desde Sócrates, la subjetividad ha tenido varios siglos para desarrollarse. Ahora, en el mundo moderno, aceptamos el papel de la subjetividad de manera positiva. Esto es completamente diferente de los antiguos griegos que, con la excepción de Sócrates, lo rechazaron. Entonces, cuando surge la ironía en el mundo moderno, lo hace en un contexto completamente diferente, con un punto de partida completamente diferente. En cada caso, la ironía es una afirmación de la subjetividad, pero debido a que en el mundo moderno la subjetividad ya está establecida, debe afirmarse de una manera aún más radical. Kierkegaard (2000, 272) escribe,

Una vez que ha hecho su aparición en el mundo, la subjetividad no vuelve a desaparecer sin dejar rastros, el mundo no vuelve a sumirse en la forma previa de la evolución, sino que lo antiguo desaparece y todo es nuevo. Si ha de darse, entonces, una nueva forma de manifestación de la ironía será en la medida en que la subjetividad se imponga según una forma aún más elevada. Debe tratarse de una segunda potencia de la subjetividad, una subjetividad de .la subjetivación correspondiente a una reflexión de la reflexión. Esto nos da de nuevo una orientación histórico-universal, pues nos remite a la etapa de la filosofía moderna que se inició con Kant y se completó con Fichte y, aún más, a las posiciones posteriores a Fichte que intentaron, por su parte, poner de relieve esa subjetividad en segunda potencia.

Kierkegaard asocia la ironía moderna con el movimiento del romanticismo alemán. El cual está representado por figuras como Friedrich von Schlegel, Ludwig Tieck y Karl Wilhelm Ferdinand Solger. Este último ubica “la verdadera

ironía en la concepción fundamental del hombre como ser ambivalente que oscila entre lo finito y lo infinito, entre lo terrestre y lo divino. La ironía designa la constitución fundamental del hombre” (Solger, citado en Henkmann 1988, 21). Cada una de estas tres figuras intentó emplear la ironía en su campo específico. Kierkegaard también señala que Hegel tenía una importante crítica a los románticos y desea tener esto en cuenta en su propio análisis. Es en estas formas de ironía moderna en donde Kierkegaard se vuelca para ofrecer su perspectiva sobre este concepto.

¿A qué nos referimos cuando nos referimos al romanticismo alemán? Este es un movimiento intelectual que es difícil de definir en pocas palabras ya que es tan diverso y contiene tantos elementos diferentes. Se suele pensar que el romanticismo es el movimiento que surgió en Francia, Inglaterra y los estados alemanes en la segunda mitad del siglo XVIII como reacción a la Ilustración. Mientras que la Ilustración se centró en la facultad de la razón para criticar a la iglesia y al orden político reinante, esto es, la monarquía absoluta. El romanticismo se centró en el sentimiento y la emoción. Para Vicente Raga (2007, 157):

Pese a su escaso reconocimiento en el ámbito de la filosofía, la ironía de Schlegel desató la ira de Hegel. Éste propuso su propia lectura de la ironía socrática y la contrapuso a la del romanticismo, a la de Schlegel, en términos de un contraste entre salud y enfermedad, entre la bondad y el mal absoluto, entendiendo la ironía romántica como una amenaza a la sustancialidad de las instituciones, a todo lo valioso e importante.

La Ilustración fue considerada como la fuerza políticamente progresista en ese momento, barriendo con la superstición y las prácticas obsoletas en las instituciones. Pero las principales figuras del romanticismo encontraron algo abstracto y estéril en los ilustrados. La facultad de la razón es algo compartido por todos. Todos somos capaces de entender las ciencias y las matemáticas de la misma manera, ya que todos poseemos la facultad de la razón. En cierto sentido, mi propia opinión sobre estas

cosas realmente no importa. Puedo reconocer su verdad cuando empleo mi razón. Según los románticos, esto significa que para comprender algo debo abstraerme de mí mismo. En mi facultad racional, no hay nada especial o único en mí como persona específica. Al contrario, esto es lo que comparto con todos los demás.

Los románticos argumentan que es sólo en el sentimiento y la emoción que mi verdadero yo, emerge realmente. Solo yo tengo el conjunto específico de sentimientos que poseo en un momento determinado. Esto es lo que es especial acerca de cualquier individuo y debe ser cultivado. Por el contrario, la adulación a la razón de la Ilustración, en efecto, olvida al individuo. No queda lugar para el individuo en la imagen de la Ilustración. Los románticos, por lo tanto, intentaron celebrar la individualidad. Esto significaba criticar el énfasis de la Ilustración en la ciencia y la razón. También significó, criticar diferentes tipos de conformismo en la sociedad. Por lo tanto, montaron un ataque agresivo contra la vida y los valores burgueses. Friedrich von Schlegel, por ejemplo, escribió un libro titulado *Lucinde*, en el que conmovió a la sociedad de clase media de la época con sus alusiones a los actos sexuales libres fuera del matrimonio. Los románticos soñaban con un mundo en el que cada individuo pudiera expresar su verdadero yo. En su crítica, la Ilustración en la sociedad en general, los románticos a menudo hicieron uso de la ironía.

El ironista. Su cultivo y su perfil

El 11 de noviembre de 1802 el filósofo danés Henrik Steffens, inició una serie de conferencias en la universidad de Copenhague, en la que introdujo el trabajo de los románticos alemanes. Estas conferencias fueron extremadamente populares y asistieron algunos de los principales intelectuales de la “Edad de Oro danesa”. Los románticos se centraron de lleno en el valor y la integridad del individuo. La ironía es algo que aísla a los individuos y socava el todo social. ¿Por qué es este el caso? Kierkegaard señala que el uso de la ironía como herramienta estratégica es una acción que requiere una reflexión meditada.

El ironista mira el camino. La mayoría de la gente usa el lenguaje y astutamente intercala ironía en esto. Kierkegaard afirma que hay una cierta superioridad en que el ironista se considera a sí mismo más inteligente que la persona común y su uso del lenguaje es más sutil y sofisticado que el lenguaje cotidiano común.

El ironista disfruta usando la ironía y luego espera a ver quién en la conversación la capta. Se alegra especialmente cuando otras personas no lo notan, y lo toman como si expresara sus puntos de vista directamente. Se siente superior a ellos. El ironista es crítico con la vida burguesa y disfruta criticándolas irónicamente. Desprecia a otras personas a las que considera atrapadas irreflexivamente en los asuntos mezquinos de este tipo de vida. Y como ellos, cree que solo él ve el vacío de la existencia burguesa y tiene el coraje de exponer sus defectos. Así, con esta disposición y este uso de la ironía, la pregunta es separarse de la mayoría de los demás. Se considera a sí mismo no como parte de la corriente principal, lo que significaría socavar su individualidad, sino más bien como un solitario, un extraño. Esta es a sus ojos la única vida auténtica. El profesor e investigador experto en el tema de la ironía, Wayne Booth, en su obra *A Rhetoric of Irony* (1975), considera que el tipo de ironía que se desprende a partir del período que sucede al Romanticismo alemán, en gran parte se trata de una que “recurre a las inestabilidades intencionadas: ironías que resisten la interpretación y finalmente conducen a las “negatividades infinitas y absolutas” que han obsesionado a la crítica desde el período romántico” (Booth 1975, 106), como sería el tipo de ironía ejercida por Kierkegaard siguiendo a Sócrates de manera crítica respecto a la del movimiento alemán antes mencionado.

El objetivo de la ironía moderna es, en cierto sentido, el mismo que el de la ironía socrática. Para exponer a las personas que son complacientes o demasiado confiadas. El ironista finge estar de acuerdo con las cosas cuando trata con esas personas, pero todo el tiempo de repente socava sus afirmaciones y disposiciones arrogantes indirectamente con ironía. Entonces, de esta manera, el ironista que podría estar en una posición menos respetada socialmente puede, sin embargo, demostrar que es superior a las personas

que generalmente se consideran los pilares de la sociedad burguesa. El ironista encuentra así un placer especial en engañar a aquellas personas que son honradas o que ocupan posiciones prestigiosas en la vida. La mayoría de las personas están sujetas a ciertas costumbres y convenciones de la sociedad. Sus acciones están, en cierto sentido, dictadas por tales cosas. El ironista, por el contrario, rechaza todas las costumbres y convenciones establecidas. Se considera a sí mismo libre de ellos, ya que ha visto a través de su fachada de legitimidad. Sabe que tales cosas son solo tradicionales o convencionales, pero no tienen una base absoluta. A esto se refiere Kierkegaard cuando dice que la actualidad pierde su validez para el ironista.

Dado que ha visto a través de tales prácticas habituales, es libre de ignorarlas y actuar como le plazca. Kierkegaard describe esto con el término de Hegel, “libertad subjetiva”. Afirma el danés que,

La figura de discurso irónica tiene una propiedad que es también característica de toda ironía, una cierta superioridad derivada del hecho de que, si bien quiere que se la entienda, no quiere que se la entienda literalmente; lo cual hace que esa figura, como si dijéramos, mire con desprecio al discurso liso y llano que todo el mundo puede entender en el acto; es como si fuese alguien distinguido que viaja de incógnito, y que desde ese elevado puesto mira con desdén al pedestre discurso corriente. (Kierkegaard 2000, 276-277)

Casi todo nuestro comportamiento sigue el patrón de comportamiento anterior y situaciones previas. Como se ha señalado este comportamiento se rige por las costumbres y tradiciones. Como el ironista no cree en esto, es libre de comenzar cada vez un nuevo ex nihilo. Uno es subjetivamente libre en el sentido de que cuando se le pregunta en base a sus propias decisiones e inclinaciones y no de acuerdo con algún criterio que viene de afuera, eso es tradición de cliente externo. Kierkegaard describe muchas formas diferentes de ironía, pero la clave es la que él llama ironía en el sentido eminente. Uno puede ser irónico sobre cosas específicas en la cultura

de uno que encuentra que están equivocadas o equivocadas. De esta manera, uno dirige la ironía a un objetivo específico, por ejemplo, una institución corrupta o un individuo hipócrita. Pero la ironía en sentido eminente pretende criticar o negar no algo concreto sino todo. Es decir, toda una cultura o forma de vida. Los románticos alemanes querían no solo criticar elementos específicos de la vida burguesa y quedarse con el resto, sino que querían socavar a la sociedad en su conjunto. Kierkegaard (2000, 281) dice que esta forma de ironía,

[La ironía *sensu eminentiori*] no se dirige a esta o aquella cosa existente en particular, sino que se dirige a toda la realidad dada en un cierto tiempo y bajo ciertas circunstancias. Por eso tiene en sí misma un carácter *a priori*, y no es que la sucesiva aniquilación de cada segmento de la realidad le permita obtener su perspectiva de conjunto, sino que a partir de ésta destruye lo particular.

Toma prestada una frase de Hegel y se refiere a esta forma de ironía como negatividad absoluta infinita. La ironía es, por su propia naturaleza, algo que critica o niega algo. Esta forma de ironía es infinita ya que no se contenta con criticar o negar cosas finitas y específicas, sino que quiere criticarlo todo. Es absoluto en el sentido de que considera todo, pero lo critica como mera convención finita. Tales condiciones rara vez son relativas y no tienen un poder vinculante más profundo que la ley o la costumbre humana. Por el contrario, la propia posición del ironista es absoluta. De hecho, es el único absoluto que dice que no hay absolutos y que toda verdad es relativa. Kierkegaard observa una extraña convergencia en dos puntos de vista que a primera vista parecen estar en los extremos opuestos del espectro, a saber, los puntos de vista religiosos piadosos y el ironista.

Uno podría pensar que estos dos puntos de vista no tienen absolutamente nada que ver entre sí, ya que la religión representa una parte de las tradiciones y convenciones de la sociedad que el ironista está constantemente tratando de socavar. Pero Kierkegaard nos insta a mirar más de cerca. Recuerda las palabras de Eclesiastés, “todo es

vanidad”. Este punto de vista dice que todos los asuntos de la vida humana son vanos y transitorios en comparación con lo que es realmente importante. Es decir, Dios. En otras palabras, Dios es el absoluto y todo lo demás, es decir, todo lo que viene de los humanos es meramente relativo y finito. En resumen, vanidad. La ironía llega a la misma conclusión sobre el mundo mundano de la sociedad humana. Está de acuerdo en que todo es vanidad, pero no porque crea que Dios es el absoluto. En cambio, su absoluto es que no hay absolutos.

Lo interesante es que, la disposición tanto del piadoso creyente religioso como de los ironistas los separa de la corriente principal de la sociedad, en la vida diaria del mundo, que ninguno de los dos puede tomar en serio. Aunque el ironista moderno parece ser una especie de nihilista, no podría estar más alejado de la creencia religiosa, este extrañamente parece ser un caso donde los opuestos convergen. Como el creyente religioso, el ironista cree que esta verdad lo libera, específicamente de la tiranía de la costumbre, la tradición y la hipocresía en el mundo. Como los románticos, que celebran la individualidad criticando la moral y los valores burgueses (hipócritas por tradición).

Una figura importante para el joven Kierkegaard durante sus días como estudiante en la Universidad de Copenhague fue un hombre llamado Johan Ludvig Heiberg. Heiberg provenía de una familia intelectual, fue un destacado poeta, dramaturgo y, literalmente, crítico en Dinamarca en las décadas de 1830 y 1840. De niño, vivió durante un tiempo en esta casa, llamada “The Hill House”, que pertenecía al erudito literario Knud Lyhne Rahbek, que había sido exiliado del reino danés. La casa de Rahbek era conocida como uno de los grandes salones literarios de la “Edad de Oro” de Copenhague. De mayor, Heiberg se fue a París donde estudió vodevil francés, que llevó al escenario del teatro real de Copenhague a su regreso. Fue el editor de la revista líder en estética y crítica de la época llamada *Flying Post* de Copenhague. Fue en esta revista donde Kierkegaard publicó sus primeros artículos. La esposa de Heiberg, Johanne Luise Heiberg, fue una de las principales actrices de la época y el artículo de Kierkegaard *La crisis*

y una crisis en la vida de una actriz (publicado bajo el pseudónimo de Inter et Inter) está dedicado al análisis de su arte. La madre de Heiberg, Thomasine Buntzen, conocida como Madam Gyllembourg fue una novelista popular.

Kierkegaard escribió una novela traducida como *Dos edades* (1843), en donde sugiere el retorno al silencio como cura para la enfermedad moderna —que es la propia Modernidad—. Los muchos intereses de Heiberg también incluían la filosofía que usó, entre otras cosas, para tratar de fundamentar su teoría de los ascetas. La orientación filosófica de Heiberg provino de su experiencia con la filosofía de Hegel. De este último aprendió cuando trabajaba como profesor en la Universidad de Kiel. Se interesó tanto en lo que leía que fue a Berlín en 1824 y asistió a las conferencias de Hegel. Este fue un período emocionante en la Universidad de Berlín cuando el poder de Hegel estaba en su apogeo y estaba rodeado por un gran número de estudiantes adoradores que venían de toda Europa.

Los primeros encuentros de Heiberg con Hegel fue una de las grandes revelaciones de su vida. Describe esto como una especie de epifanía que experimentó a su regreso de Berlín a Kiel. Heiberg regresó a Copenhague y comenzó a hacer una campaña para presentar la filosofía de Hegel a sus compatriotas. Como parte de esas campañas, quería dar una serie de conferencias privadas sobre el tema. Para anunciar esto, publicó un breve folleto en marzo de 1833 titulado *Sobre la importancia de la filosofía para la época actual*. Este trabajo presenta algunos de los fundamentos de la filosofía de Hegel y emite una invitación para que los estudiantes interesados se inscriban en las conferencias. Heiberg comienza los tratados afirmando que la época actual se encuentra en un estado de crisis.

Según su teoría hegeliana de la historia, existen diferentes períodos o épocas de la historia, cada uno de los cuales tiene sus propios valores, tradiciones y visiones del mundo. El período ofrece a las personas en ese momento una imagen estable de la realidad que pueden utilizar para comprender el mundo y sus vidas. Sin embargo, de vez en cuando, a medida que se desarrolla la historia (tradicción) y aparecen nuevas formas de pensar (duda), aparecen

descubrimientos científicos (crisis), los puntos estables de orientación de un período dado (paradigma) comienzan a tambalearse. Entonces comienza un período de crisis que resulta en el colapso de la cosmovisión reinante. En esta crisis, las personas comienzan a sentirse inseguras y ansiosas porque ya no tienen puntos firmes sobre los cuales basar su existencia.

El diagnóstico de Heiberg de su propio tiempo es que se encuentra en un estado de crisis. A raíz de los tumultos provocados por la Ilustración a finales del siglo XVIII, la gente había perdido la fe en las instituciones y prácticas tradicionales. La Ilustración criticó el poder monárquico que había imperado en Europa durante siglos. Rechazó la creencia tradicional como superstición. Y trató de socavar el poder de la iglesia. Según Heiberg, el resultado de esto es el subjetivismo, el relativismo y el nihilismo.

La gente ya no sabía en qué creer. Una crisis similar ocurrió poco antes y durante la caída del Imperio Romano cuando las Instituciones de épocas pasadas insistieron en continuaron existiendo y funcionando como venían haciéndolo, pero ya se encontraban corruptas, disfuncionales y vaciadas de sentido y significado, ya que nadie creía en ellas. En otras palabras, la gente se sentía abandonada por los dioses o estos habían muerto. La gente se sentía insegura al haberse perdido los puntos que solía identificar como fijos en su existencia y vitalidad cotidiana, sobre todo en lo que se refiere a la religión, la filosofía y la ciencia. Así, la época debía encontrar una solución antes de acabar por derrumbarse por completo en la más total combinación de relativismo y nihilismo.

En el capítulo de *Sobre el concepto de ironía* intitulado “La validez histórica mundial de la ironía”, Kierkegaard retoma la comprensión de Heiberg —a la vez siguiendo a Hegel— sobre el desarrollo de la historia a través de períodos de estabilidad y crisis. Sigue a Heiberg al afirmar que las visiones del mundo de los períodos de la historia son transitorias y mutables. Tanto Heiberg como Kierkegaard coinciden en que los individuos que conforman la generación actual en el mundo deben aprovechar la crisis y conformar una actualidad distinta a la existente. Entonces, al igual que Heiberg, Kierkegaard afirma

que los cambios en las visiones del mundo ocurren cuando los individuos dejan de creer en los elementos clave que sustentan la cultura común. Su objetivo es comprender históricamente el uso de la ironía en momentos en que una determinada visión del mundo está en crisis, por un lado; y, en lugar de hablar de una visión del mundo de un pueblo o período específico, por otro lado. Kierkegaard usa la existencia y actualidad del mundo para capturar esto.

Explica la situación de una persona que utiliza la ironía en un momento en que las tradiciones y los valores de una cultura comienzan a desmoronarse. En tal situación,

La ironía como *negatividad infinita y absoluta*, queda señalado de manera suficiente que la ironía no se vuelve ya contra este o aquel fenómeno, contra algo existente en particular, sino que toda la existencia se ha vuelto extraña para el sujeto irónico, y éste a su vez extraño a la existencia, y que, habiendo la *realidad* perdido para él su validez; se ha vuelto él mismo en cierta medida irreal. (Kierkegaard 2000, 285)

La persona que usa la ironía lo hace ejerciendo su voluntad y poniendo en acción otros recursos o conocimientos, como serían el caso de la retórica y la ética, solo por citar un par de ejemplos. Lo anterior, porque se siente alienada de las tradiciones y los valores más osificados en la comunidad, nominalizados y envueltos en lo que se denomina o entiende como tradición (lo que debe permanecer en virtud de que ha perdurado en el imaginario sociohistórico y cultural). El ironista puede ver que estas tradiciones y valores no están firmemente arraigados y ya no tienen credibilidad. Si esto concierne a aspectos diversos de la propia cultura, resulta común sentirse alienado de la actualidad de su propio tiempo. Para Alberto Bruzos (2005, 26)

Resulta fundamental que esta contradicción se muestre voluntaria (*cum virtute*); de lo contrario, el enunciado no se interpretaría como un tropo irónico, sino como una incoherencia, un error o una mentira. Es decir, el irónico simula la ineptitud de su discurso. Aunque, en realidad, lo que hace

es simular que la simula: para convertir el desliz en ingenio, la inepticia en ironía, el locutor ha de indicar su voluntad irónica como parte del sentido de la enunciación.

Apunta Kierkegaard (2000, 134) que,

El único intento de resistir este desenfundado salto de la abstracción hacia “el vasto mundo” y de procurar una existencia real capaz de evitar la zozobra del pensar y la volatilización de la vida, es la armonía ética, la melodía moral que sería la ley natural y constitutiva de todo en el nuevo orden de las cosas, el justo equilibrio, si se me permite decirlo, en una palabra, que es el principio que se agita en todas las cosas. Y, en verdad, si esta observación es tomada con el debido respeto, la inmortalidad no resulta ser una existencia espectral ni la vida eterna un *Schattenspiel an der Wand* [un juego de sombras sobre la pared].

Kierkegaard sigue a Heiberg en este punto, ya que Heiberg separa a los intelectuales de la época de las masas comunes, afirmando que las grandes mentes de la época son las que conducen a la vanguardia de la humanidad fuera de la crisis y hacia la nueva era. Tienen cierta intuición sobre el nuevo período que surgirá de la crisis. Esto es lo que Kierkegaard describe como el individuo profético. Heiberg llama a estas personas, “personas educadas o cultas”, y en su propia época, identifica a dos figuras como líderes de la humanidad, instando a todos a adoptar una nueva visión del mundo, Goethe y Hegel.

Para Kierkegaard el ironista es aquel que percibe claramente la crisis actual. El ironista no tiene una imagen clara de lo que deparará el futuro, apenas tiene vagas intuiciones. Por lo tanto, su objetivo no es construir ese futuro, solo ve las contradicciones del presente y trata de hacérselas claras a otras personas para precipitar la crisis que conducirá a la nueva era. El ironista apunta al futuro sin saber concretamente lo que es.

Kierkegaard sigue lo que Heiberg describe al comienzo de *Sobre la importancia de la filosofía en la era actual*, cuando habla de la cultura común que se esfuerza en continuar hacia adelante en variadas direcciones sin la

certeza de hacia dónde se dirigen. Heiberg habla de las personas educadas y cultas de un período determinado, las cuales son aquellas que pueden resultar proféticas en el sentido de vislumbrar fugazmente la nueva era más allá de los medios del presente. Para Kierkegaard, es precisamente de esta clase educada de donde proviene el ironista. Kierkegaard (2000, 287) afirma que:

El ironista, en cambio, se ha salido de las filas de la contemporaneidad y les ha hecho frente. Lo que vendrá está oculto para él, está a sus espaldas, pero la realidad de la que se ha hecho enemigo es aquello que le ha de aniquilar, y a ella se dirige su fulminante mirada; a su relación con la contemporaneidad pueden aplicarse las palabras de la Escritura: Mira, los pies de quienes vienen a buscarte están a la puerta. El ironista es también una víctima que la evolución universal reclama, no porque el ironista necesite siempre ser tomado como víctima en sentido estricto, sino porque lo consume el celo de servir al espíritu universal.

Kierkegaard describe al ironista como “negativamente libre” en el sentido de que el ironista está libre de las demandas habituales de la costumbre y la tradición. De hecho, el ironista considera al resto de la sociedad como esclavos irreflexivos de los patrones habituales de comportamiento. Existe este sentido acordado de liberación al saber que uno ya no está sujeto a tales restricciones de la sociedad. Y que el amplio mundo de posibilidades está abierto. Uno puede vestirse, hablar y actuar de la forma que desee y no es necesario ajustarse a las normas sociales habituales. Esto le da al ironista la sensación de que, de hecho, hay algo nuevo que reemplaza lo que ha sido destruido. La clave para Kierkegaard es que Dionisio debe sentir la sensación de libertad frente al orden de cosas establecido. Dice el filósofo danés que,

La ironía es una *determinación de la subjetividad*. En la ironía, el sujeto es *negativamente libre*, pues falta la realidad que le proveería un contenido; el sujeto es libre de las ataduras con las que la realidad dada retiene al sujeto, pero es negativamente

libre, y como tal, puesto que no hay nada que lo retenga, queda suspendido. Pero es esa libertad, es ese estar suspendido el que da al ironista un cierto entusiasmo, pues es como si se embriagase en la infinitud de las posibilidades, pues en caso de necesitar consuelo frente a tanta ruina puede refugiarse en la enorme reserva de la posibilidad. Pero no se entrega a ese entusiasmo, sino que éste sólo inspira y alimenta en él el entusiasmo de la aniquilación. Dado que el ironista no tiene en su poder lo nuevo, cabe preguntar, no obstante; con qué *aniquila* lo antiguo; a esto debe responderse: aniquila la realidad dada *mediante* la realidad dada *misma...* (Kierkegaard 2000, 287-288)

Esto es a lo que Hegel se refirió como “libertad subjetiva”. Hay que darse cuenta de ese valor absoluto e irreductible del individuo y sus derechos. Esto no es algo que simplemente se da, sino que se desarrolla históricamente. Nuestra comprensión de lo que son los seres humanos como individuos ha cambiado radicalmente con el tiempo y el principio de la libertad subjetiva se ha hecho realidad. Esto lleva a Kierkegaard (2000, 288-289) a afirmar que:

En la medida en que esta ironía se encuentra justificada en sentido histórico-universal, la liberación de la subjetividad es emprendida al servicio de la idea, por más que el sujeto irónico no tenga clara conciencia de ello. Eso es lo que hay de genial en la ironía justificada. En el caso de la ironía injustificada, aquel que quiere salvar su alma, debe perderla. Claro que sólo la historia puede juzgar si la ironía está justificada o no.

Entonces, para Kierkegaard, el objetivo de la ironía no es simplemente burlarse de las personas o involucrarse en la ironía por sí misma. En cambio, la justificación de la ironía desde una perspectiva histórica es que se utiliza para centrarse y desarrollar el principio de la libertad subjetiva. Está al servicio de esta idea. Esta fue la misión de Sócrates. De hecho, fue la interpretación de Hegel sobre que Sócrates fue el primero en comenzar a desarrollar históricamente la libertad subjetiva. Hegel contrasta la ironía socrática con la ironía de los románticos alemanes, y aquí

vemos una idea clave detrás de la obra de Kierkegaard, el concepto de ironía. Hegel señala que mientras los románticos recurren a Sócrates para justificar su uso de la ironía, este uso es muy diferente al del propio Sócrates. En sus conferencias, Hegel asocia la ironía romántica con Friedrich von Schlegel y Johann Gottlieb Fichte, los tres discutidos por Kierkegaard en su obra.

Para Kierkegaard el ironista es aquel que percibe claramente la crisis actual. Pero el ironista no tiene una imagen clara de lo que deparará el futuro. Sólo tiene vagas intuiciones. Por lo tanto, su objetivo no es construir ese futuro, solo ve las contradicciones del presente y trata de hacérselas claras a otras personas para precipitar la crisis que conducirá a la nueva era. La diferencia clave entre el Sócrates de Kierkegaard y los Románticos de Kierkegaard es que Sócrates no detiene la búsqueda ni inventa cínicamente la verdad, como los Románticos de Kierkegaard. La ironía para Kierkegaard debe coadyuvar a desarrollar la libertad subjetiva.

A manera de conclusión

Concluimos este trabajo luego de poner en comparación reflexiva y críticamente el concepto de la ironía socrática y el método socrático de indagación, de hacer dudar a través de la mayéutica y el daimon a los rivales en un diálogo en donde se busca establecer la validez de algo como verdadero por ser correcto, ético y deseable, además de como conocimiento válido, por un lado; y, la ironía moderna, específicamente de los románticos de principios del siglo XIX a los ojos del filósofo danés Soren Kierkegaard, quien siguiendo a Sócrates y su relación con los sofistas marca distancia y diferencia crítica con respecto a lo que Hegel y los románticos entienden por la ironía, el ironista y lo irónico. Lo anterior, se realizó estudiando y tomando como base para la realización y el alcance de los objetivos del trabajo la obra clásica del filósofo danés *Sobre el concepto de ironía*.

La manera en la cual se procedió como se trazó al inicio del trabajo, fue ir directamente a los textos aludidos para diferenciar las distintas perspectivas que identifica Kierkegaard sobre la

ironía y los ironistas de su interés en la historia del pensamiento filosófico, lo cual le permite y nos permitió diferenciar entre la ironía de Kierkegaard en sentido eminente y la ironía como negatividad infinita y absoluta o pura —como sería la idealista hegeliana—. Reflexionamos a su vez sobre lo que significó la figura y el pensamiento de Johan Ludvig Heiberg, quien influido por el pensamiento de Hegel entre otros, coadyuvó a que Kierkegaard aclarara y delimitará su definición de lo que debe ser un “ironista”, de modo tal que este pueda resistir y llevar una vida más verdadera y digna en su propio contexto sociohistórico y cultural. En virtud de los anteriores, se analizó la crítica de Kierkegaard a las perspectivas sobre la ironía de Hegel, haciendo un comparativo sobre la comprensión de Kierkegaard de la particularidad y la universalidad, y la influencia de esta en su crítica de Hegel. Se resumió la crítica de Kierkegaard al punto de vista de Hegel sobre Sócrates como una figura negativa y la importancia ético-política de la “verdad subjetiva”.

Referencias

- Baur, Ferdinand. s.f. “Sobre el cristianismo en el platonismo o Sócrates y Cristo” [Das Christliche des Platonismus, oder, Sokrates und Christus: Eine religionsphilosophische ...]. *Internet Archive*. (p. 176). Oxford University. Recuperado de <https://ia600207.us.archive.org/35/items/daschristliche01baurgoog/daschristliche01baurgoog.pdf>
- Biemel, Walter. 1962. “La ironía romántica y la filosofía del idealismo alemán”. En *CONVIVIAM*, Núm. 13, (pp. 27-48).
- Booth, Wayne. 1974. *A Rhetorics of Irony*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bruzos Moro, Alberto. 2005. “Análisis de la enunciación irónica: del tropo a la polifonía”. En *Pragmalingüística*, 13, 25-49.
- Casas Dupuy, Rosario. 1999. “Apuntes Sobre La crítica Hegeliana De La ironía”. *Ideas Y Valores* 48 (110):21-31. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/21905>. “Eclesiastés”. *La Santa Biblia* (Versión de Mons. Juan Straubinger). (26pp.). Recuperado de <http://www.curas.com.ar/Documentos/Straubinger/23%20Eclesiastes.pdf>

- Hegel, Georg. Wilhelm. Friedrich. 1986. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Werke in zwanzig Banden, 7. Suhrkamp Verlag. Hegel, Georg. Wilhelm. Friedrich. 1985. *Filosofía del Derecho*, traducción de Laura Mués de Schrenk y Eduardo Ceballos Uceta. Universidad Nacional Autónoma de México: Imprenta Universitaria.
- Heiberg, Johan. 2005. *On the Significance of Philosophy for the Present Age and Other Texts*. C.A. Reitzel's Publishers.
- Henckmann, Wolfhart. 1988. "El concepto de ironía en K.W.F. Solger". En *Enrahonar*, 14, 19-31.
- Kaufert, David. 1983. "Irony: interpretive form and the theory of meaning". En *Poetics Today*, 4:3, 451-464.
- Kierkegaard, Søren. 2000. "Sobre el concepto ironía". *Escritos. Soren Kierkegaard*, volumen 1. Madrid: Editorial Trotta.
- . 2012. "La crisis y una crisis en la vida de una actriz". *Obras Completas de Soren Kierkegaard*. Recuperado de <https://www.elejandria.com/autor/kierkegaard-soren/70>
- . 2000. "Two Ages: A Literary Review in Essential Kierkegaard". En *The Essential Kierkegaard*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Luarsabishvili, Vladimer. 2019. "La ironía: sobre la evolución histórica de la noción". En *Dicenda. Estudios de Lengua y Literatura Españolas*, 37, pp. 185-198.
- Raga Rosaleny, Vicente. 2007. "Schlegel y los enemigos de la ironía romántica". En *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 24, pp. 155-170.
- Schlegel, Friedrich von. 2007. *Lucinda*. México: Siglo XXI.
- Shakespeare, William. s.f.. "Macbeth". *Biblioteca Virtual Universal*. Recuperado de <https://biblioteca.org.ar/libros/133661.pdf>

Carlos Alberto Navarro Fuentes (betobalack@yahoo.com.mx) Profesor de cátedra de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Posdoctorado en Estudios Sociales (UAM); Doctor en Teoría Crítica, especialidad en Filosofía (17, Instituto de Estudios Críticos); Doctor en Humanidades, con especialidad en Ética (Tec de Monterrey). Entre algunos de sus libros se encuentran: *Descolonización del imaginario pedagógico. Inter subjetividad, exclusión y representaciones sociales; Comunidades de aprendizaje y redes sociales, contexto intercultural. Identidad, autonomía e imaginario.*

Recibido: 15 de enero, 2023.
Aprobado: 10 de febrero, 2023.