

*studi*

## El concepto kierkegaardiano de ironía

MARÍA J. BINETTI\*

Sommario: 1. Introducción. 2. La determinación fundamental de la ironía. 3. La ironía socrática. 4. La ironía romántica. 5. La ironía en el Post-scriptum. 6. El humor. 7. La ironía kierkegaardiana. 8. Conclusiones.



### 1. Introducción

El hecho de que Soeren Kierkegaard obtuviera su graduación doctoral con una tesis sobre la ironía<sup>1</sup> parecería sugerir que es esta última el inicio de su pensa-

\* Rivadavia 1082 (6700) Luján Buenos Aires Argentina, Ciafic-Conicet

<sup>1</sup> La evaluación de la disertación kierkegaardiana sobre la ironía - defendida por Kierkegaard el 29 de septiembre de 1841, a fin de obtener la habilitación para el ejercicio del ministerio pastoral - fue asignada a 6 profesores de la Universidad de Copenhague, a saber: F.C. Sibbern (decano de la facultad de filosofía), J.N. Madvig (catedrático de latín), F.C. Petersen, P.O. Broensted (catedrático de griego), H.C. Oersted (rector de la universidad), H.L. Martensen (catedrático de teología). Entre quienes concurrieron a su defensa, además del mencionado tribunal, se cuentan J.L. Heiberg, P.C. Kierkegaard -hermano de Soeren-, y A.F. Beck. El jurado criticó el estilo literario de la tesis, y cierto exceso irónico, rayano en la vulgaridad y en el mal gusto (cfr. D. GONZÁLEZ, *Escritos Soeren Kierkegaard*, trad. cast. D. González y B. Saez Tajafuerce, Trotta, España 2000, vol. I, *Introd.*, pp. 71-72). Kierkegaard, por su parte, decidió excluir el presente trabajo de la composición de su producción literaria, que se inauguraría así con *Aut-Aut*, en 1843 (cfr. S. KIERKEGAARD, *Point de vue explicatif*, en *Oeuvres complètes de Soeren Kierkegaard*, trad. franc. P.-H. Tisseau y E.M. Jacquet-Tisseau, 20 vol., Editions de l'Orante, Paris 1966 ss. [en adelante S.K., *OC.*], XVI, XIII 555). Sin embargo, como lo señalara ya en 1877 G. Brandes, la tesis doctoral de nuestro autor reviste una enorme importancia en cuanto manifestación germinal de su pensamiento (cfr. *Samlede Skrifter*, Gyldendal, Copenhague 1899, vol. II, p. 279 - Referido por D. González, en *Escritos Soeren Kierkegaard*, trad. cast. D. González y B. Saez Tajafuerce, Trotta, España 2000, vol. I [en adelante *ESK*], *Introd.*, p. 67), y significa, siguiendo la opi-

miento existencial, y, más precisamente, el inicio de la existencia<sup>2</sup>. En efecto, la ironía kierkegaardiana da comienzo a la vida personal, reflexionando sobre los datos de la conciencia inmediata, y delatando la ingenuidad de un espíritu acriticamente confiado en la realidad del ser objetivo. La subjetividad del hombre irónico ha perdido la inocencia, y desde entonces sospechosa, se dedica a desenmascarar un universo, al cual ya no cree los ideales cuentos sobre la unidad. De aquí que el existencialista danés responda irónicamente a la síntesis conceptual del sistema hegeliano, mediante la trágica contradicción de una libertad finita<sup>3</sup>, en pugna con el mundo. Dicho brevemente, la ironía es el primer paso de una singularidad destinada a avanzar sobre sí. Ella dice las primeras palabras de una libertad que apenas balbucea el sentido metafísico del yo y del mundo, pero que ya desde su cuna se destina a cumplir el más alto designio sobre lo real.

Las páginas siguientes intentarán precisar el concepto de ironía, tal como Kierkegaard lo entendió, en Sócrates, en el movimiento romántico, y en su propio pensamiento.

## 2. La determinación fundamental de la ironía

El concepto de ironía atraviesa los *Papeles* kierkegaardianos desde sus primeras hasta sus últimas páginas<sup>4</sup>, y ve la luz por vez primera en un fragmento de 1836<sup>5</sup>, donde se la determina como el choque entre la subjetividad y el mundo, es decir, como la emergencia de la interioridad sobre lo exterior. En este sentido, P. Mesnard acierta al afirmar que «la ironía es la aparición, detrás de la existencia

---

nión de C. Goñi Zubieta, «el semillero de donde surgirán los grandes planteamientos del pensador danés, la plataforma de donde despegará toda su labor literaria y el boceto que contiene a grandes trazos su posicionamiento personal ante sus contemporáneos» (C. GOÑI ZUBIETA, *Sócrates y Kierkegaard*, «Espíritu», 123 (2001), p. 75).

<sup>2</sup> El inicio irónico de la existencia es afirmado en la tesis XV de la disertación: «Así como la filosofía comienza con la duda, así la vida digna que llamamos humana, comienza con la ironía» (S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, p. 4).

<sup>3</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 360; cfr. también *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 131. Para el pensamiento hegeliano el traductor francés remite a HEGEL, *Vorlesungen über die Aesthetik*, Introd. III, (Jub. Ausg. XII 105 ss.), y I, I, Secc. I, Cap. III, A, 1 (Jub. Ausg. XII 221 ss.).

<sup>4</sup> La presencia del concepto de ironía inunda los primeros Diarios, se atenúa a partir de 1841 hasta la época contemporánea a la elaboración y publicación del *Post-scriptum* (1846), y vuelve a debilitarse a partir de 1847, en la medida en que la oposición a la cristiandad abandone su tonalidad irónica para transformarse en una lucha abierta.

<sup>5</sup> El fragmento referido lee: «La 'ironía de la vida' necesariamente debe pertenecer con preferencia a la infancia, al período de la fantasía. He aquí por qué es tan evidente en el Medioevo y retorna en la Escuela romántica. Nuestra edad viril, mientras se entrega cada vez más al mundo, no posee tanta» (S. KIERKEGAARD, *Diario*, trad. it. C. Fabro, 12 vol., Morcelliana, Brescia 1980-1983; fragmento de 1836 [en adelante S.K., *Diario 1836*], I A 125, II, p. 59, n. 88).

dada, de una existencia más profunda que la rebasa y la envuelve»<sup>6</sup>, a saber, de la existencia espiritual, cuya primera forma, aún infantil y fantástica, comienza a cuestionar la idealidad presuntamente encerrada en lo empírico<sup>7</sup>. La ironía constituye de este modo, y tal como intentaré mostrar aquí, la primera forma de la libertad individual, libertad que, en tanto realidad metafísica, determinará la orientación del pensamiento y de la praxis subjetiva, tomando entre sus manos la concepción del mundo que la fe quiera sostener.

La ironía, afirma Kierkegaard, «compete a la metafísica»<sup>8</sup>, porque ella «no tiene ninguna intención: ésta última le es inmanente, es decir, que ella es metafísica»<sup>9</sup>. La autointencionalidad, constituyente de la densidad metafísica de la ironía, es posible en virtud de una idealidad que la subjetividad naciente descubre en sí misma, y por la cual el contacto inmediato con la existencia fáctica se desvanece. La subjetividad irónica compone de este modo «un ser-para-sí»<sup>10</sup>, una interioridad «egoista»<sup>11</sup> y absuelta de todo contenido<sup>12</sup>, excepto de aquella idea abstracta; emancipada de toda concreción efectiva; y comprometida con la nada. La idea interior permite al existente espiritual destruir apriorísticamente el conjunto de la existencia dada en sentido inmediato<sup>13</sup>, y poner en su lugar el vacío de un mundo carente de sentido. Ahora bien, el vacío de un mundo irreal no equivale a la nada absoluta, sino a la nada de una libertad individual que, como determinación aún posible, niega el valor de la alteridad, a fin de hacer lugar al surgimiento de la vida humana. Dicho de otro modo, la autointencionalidad metafísica de la ironía es la libertad misma<sup>14</sup>, esa «libertad subjetiva que no es obstaculizada por ninguna relación anterior y que, en todo momento, incluye la posibilidad de un comienzo»<sup>15</sup>, ciertamente a partir de sí misma, y no de lo otro finito. Pero si la libertad irónica se presupone como comienzo y fin de sí misma, lo hace en virtud de una posibilidad constitutivamente implicada por ella y siempre nueva; de una posibilidad que aspira a devenir sí misma, excluyendo el concurso de todo lo demás<sup>16</sup>.

El comienzo de la libertad subjetiva afirma la irónica *disrelación*<sup>17</sup> entre el

<sup>6</sup> P. MESNARD, *Le vrai visage de Kierkegaard*, Beauchesne et ses fils, Paris 1948, p. 122.

<sup>7</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 359.

<sup>8</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 356.

<sup>9</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 356.

<sup>10</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC., II, XIII 357.

<sup>11</sup> S.K., *Diario 1837*, II A 102, II, pp. 108-109, n. 245.

<sup>12</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 362.

<sup>13</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 354.

<sup>14</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 356.

<sup>15</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 353.

<sup>16</sup> P. MESNARD comenta en este sentido que la ironía, arrasando con toda objetividad, y dejando en pie sólo la nada que es la conciencia, permite la emergencia de la subjetividad como un haz de posibilidades (cfr. P. MESNARD, o.c., p. 449).

<sup>17</sup> Uso aquí el término *disrelación* tal como es propuesto por la traducción de los ESK, prefiriéndolo sobre los términos *opposition* o *faux rapport* utilizados por la traducción francesa de las OC. Para esta disparidad terminológica cfr., por ejemplo, ESK, vol. I, p. 282 (294); p. 307 (322) - OC, II, XIII 357; XIII 386.

fenómeno y la idea, lo exterior y lo interior, disrelación de la cual se sigue tanto la inconsistencia entitativa de lo empírico, como la vacía abstracción del concepto. Este divorcio, con el cual se separa aquello que Hegel había unido indisolublemente, habilita para la interioridad irónica el uso arbitrario de las apariencias en contra del ser, así como el ocultamiento del verdadero rostro bajo la máscara externa de las cosas. Si «*el fenómeno no es la esencia, sino lo contrario de ella*»<sup>18</sup>, entonces el choque entre ambos producirá una suerte de «locura superior»<sup>19</sup>, que embriaga báquicamente a la finitud, y revela lo defectuoso, lo absurdo, lo vano de la existencia<sup>20</sup>.

Ahora bien, la dimensión especulativa de la ironía, afirmativa del divorcio ideal de lo finito, se subordinada a su dimensión moral. En efecto, para Kierkegaard, la ironía es «esencialmente *práctica*» y «sólo es teórica para volver enseguida a ser *práctica*»<sup>21</sup>. Según mi comprensión del existencialista danés, entiendo que la primacía metafísica de la esfera moral sobre la especulativa apunta, ya desde su irónico origen, a la densidad existencial del pensamiento kierkegaardiano, o bien, para decirlo de otro modo, al dominio activo de la libertad sobre cualquier otra realidad, dominio que la convertirá la categoría fundamental y fundante del conocer, del ser y del obrar espiritual. Considerada desde el punto de vista práctico, la ironía es también una determinación negativa y disrelacionante de la posibilidad y de lo actual<sup>22</sup>. En efecto, «para el irónico todo es posible»<sup>23</sup>; «él se embriaga, por así decirlo, en la infinitud de las posibilidades»<sup>24</sup>, pero no realiza ninguna de ellas, porque la separación de lo finito no ha restablecido ningún contacto concreto y efectivo con el mundo<sup>25</sup>, de modo tal que la subjetividad irónica no sólo alberga en sí una idealidad sin contenido, sino, además, una idealidad infinitamente posible, pero incapaz de toda actuación.

Ya se trate de la dimensión especulativa o de su sentido moral, en cualquiera de los dos casos la ironía se ha retirado de la relación inmediata con lo finito, y ha dejado en su lugar la nada de una libertad ideal y posible, el vacío de lo otro, y la ignorancia de toda verdad metafísica. De este modo, el espíritu irónico deberá surgir *ex nihilo*, porque así como «el mundo fue creado de la nada»<sup>26</sup>, también la subjetividad individual deberá producir su realidad a partir de las cenizas de un ser, que ha sido dialécticamente negado, para volver a ser más tarde libremente asumido. En este sentido, el comienzo irónico de la vida humana coincide con la

<sup>18</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 347.

<sup>19</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 357.

<sup>20</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 357.

<sup>21</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 357.

<sup>22</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 386.

<sup>23</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 383; cfr. también OC, II, XIII 380.

<sup>24</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 362.

<sup>25</sup> En este sentido, se podría afirmar con P. Mesnard que el aporte kierkegaardiano consiste en “la construcción de una doctrina resueltamente *individualista*”, caracterizada por el espíritu irónico (cfr. P. MESNARD, o.c., p. 120).

<sup>26</sup> S.K., *Diario 1836*, I A 190, II, p. 67, n. 121.

autocausación de la libertad kierkegaardiana, que inicia desde sí misma, y sin otros presupuestos más que su propio ser, el devenir existencial.

### 3. La ironía socrática

La figura de Sócrates<sup>27</sup>, emblemáticamente kierkegaardiana, facilitó a nuestro autor una formulación más precisa del concepto de ironía, capaz de distinguirla tanto de subjetividad griega bella e ingenua<sup>28</sup>, como de su paradigma irónico-romántico<sup>29</sup>. La presencia del sabio ateniense precipitó a la genialidad helénica, que hasta ese momento había divinizado el mundo<sup>30</sup>, a la caída de su inocencia; y el espíritu clásico, que sólo había reconocido la armonía y la quietud de las formas<sup>31</sup> naturales, comenzó a sospechar del cosmos. La ironía socrática constituyó la primera manifestación de la dialéctica espiritual<sup>32</sup>, que eleva al individuo por encima del mundo, y lo entrega a la angustia de una posibilidad ideal irrealizable. Dicho de otro modo, Sócrates fue el primer pensador para quien la libertad humana es más que el universo entero.

<sup>27</sup> La presencia y operatividad de la figura socrática abarca la entera producción kierkegaardiana, y cubre el *Diario* desde su inicio hasta su fin. En el artículo mencionado, C. Goñi Zubieta no sólo destaca la constancia de tal presencia, sino además la afinidad entre ambos pensadores, por la cual Kierkegaard ha sido denominado «el Sócrates del Norte» (cfr. C. GOÑI ZUBIETA, o.c., p. 89; para la asiduidad de la confrontación socrática cfr. S.K., *Diario*, XI, p. 139; OC, XX, p. 247).

<sup>28</sup> Cfr. G.W.F. HEGEL, *Philosophie der Geschichte*, en *Werke*, Jub, vol. XI, pp. 336. ss.

<sup>29</sup> Cfr. D. GONZÁLEZ, *ESK*, p. 70. Jean Brun, prologando la traducción francesa de las obras kierkegaardianas, destaca la relación ambigua entre Kierkegaard y Sócrates. Mientras que, por una parte, nuestro autor reprocharía al sabio ateniense el haber conocido el mundo ideal sólo negativamente, por la otra parte le reconocería el mérito de haber rechazado la especulación abstracta, en favor de la preocupación existencial y de la reivindicación de lo subjetivo por oposición a la objetividad. Estos dos puntos de vista, concluye J. Brun, «son complementarios y testimonian un momento importante en la evolución del pensamiento kierkegaardiano» (J. BRUN, *Le concept d'ironie*, OC, II, p. XX). Por su parte J. Wahl sospecha un cierto romanticismo infiltrado en la interpretación kierkegaardiana de Sócrates, y anticipa en su ironía el estadio estético (cfr. J. WAHL, *Études kierkegaardiennes*, 2a ed., J. Vrin, Paris 1949, pp. 59-60). «El ironista de la *Disertación sobre la Ironía*», asegura Wahl en este sentido, «es aquel que Kierkegaard llamará desde entonces el esteta» (J. WAHL, o.c., p. 64). La motivación socrática se notaría, entre otros puntos, en el rechazo del orden establecido, la acentuación del autoconocimiento, el método indirecto de comunicación, y la ausencia de dogmatismos (cfr. J. WAHL, o.c., pp. 101-102). Por último, P. Mesnard entiende que es «bajo el signo de Sócrates que Kierkegaard comienza a escapar a la sujeción maléfica de esta gran sombra: no está muy lejos el tiempo en que la relación de Sócrates a los sofistas le ayudará a definir su propia relación con todos los hegelianos que llenan las avenidas del pensamiento» (P. MESNARD, o.c., p. 148). Según el intérprete francés, Hegel no superaría la prueba, tendida subrepticamente por la ironía kierkegaardiana (cfr. P. MESNARD, o.c., pp. 178-179).

<sup>30</sup> Cfr. S.K., *Diario 1836*, I A 256, II, p. 74, n. 153.

<sup>31</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837*, II A 102, II, pp. 108-109, n. 245.

<sup>32</sup> Cfr. S.K., *Diario 1846*, VII<sup>1</sup> A 64, III, pp. 180-181, n. 1178.

El valor de la ironía socrática fue asentado por Kierkegaard en los siguientes términos: «*la ironía es la primera y la más abstracta determinación de la subjetividad*. Esta reflexión nos hace pensar en el viraje decisivo de la historia donde la subjetividad apareció por primera vez, y nos lleva así a Sócrates»<sup>33</sup>. El simple sabio<sup>34</sup> salvó los derechos subjetivos<sup>35</sup>, declarando la inconmensurabilidad de lo interior; y pronunciándose sobre un ser ideal, capaz de deconstruir el sentido bajo el cual la finitud inmediata enredaba al alma griega. Pero Sócrates no sólo rescató la interioridad, sino además, y con aquella misma, la posibilidad de lo especulativo<sup>36</sup>, como unión positiva<sup>37</sup> entre los fenómenos y el concepto.

Sin embargo, Kierkegaard lamenta que, pese a su descubrimiento, Sócrates haya renunciado a la idea<sup>38</sup>, o mejor, que sólo la haya mantenido como abstracción lógica, para el punto de vista teórico; o bien como posibilidad ilimitada, desde el punto de vista práctico. La idea significó para él la forma abstracta e infinita de lo absoluto, la nada en la cual los fenómenos se disolvían, el límite negativo del pensamiento; razón por la cual, el inventor y fundador de la dialéctica, ignoró sin embargo la dialéctica ideal<sup>39</sup>. Los esfuerzos socráticos por unir el fenómeno y la idealidad estaban destinados al fracaso, y jamás lograron traspasar las apariencias<sup>40</sup>. No obstante, precisa Kierkegaard, el afán interior por la unidad no es totalmente vano, sino que «el individuo recupera en él mismo estos *moli-mina* [esfuerzos vigorosos] de la subjetividad, y los recoge en *una satisfacción personal*; pues bien, *este punto de vista es precisamente la ironía*»<sup>41</sup>. La personalidad irónica, aunque no consuma el enlace metafísico deseado, compensa la irrealidad del mundo con la autosatisfacción.

La presencia abstracta y negativa de la idea se manifiesta, asegura nuestro autor, en la concepción socrática de la ignorancia. En efecto, explica el existencialista danés, el sabio griego conoció que todas las cosas se fundaban en un ser eterno y divino; pero no supo en qué consistía específicamente este ser<sup>42</sup>, de manera tal que su ignorancia se tradujo en la nada des-fundadora de toda racio-

<sup>33</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 364.

<sup>34</sup> *El simple sabio* (*Den eenfoldige Vise*) es la denominación que suele usar Kierkegaard para designar a Sócrates, siguiendo el apelativo platónico (cfr. Platón, *Teeteto*, 151, C).

<sup>35</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837*, II A 103, II, p. 109, n. 246; cfr. también S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 342.

<sup>36</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 318-319.

<sup>37</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 152. Lo especulativo, kierkegaardianamente entendido, culmina en lo abstracto como determinación ontológica, tal cual se presenta en la dialéctica platónica y hegeliana. En efecto, tanto Platón como Hegel habrían intentado captar la idea en su carácter reflejo, resolviendo las oposiciones en lo universal afirmativo (cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 181, 325).

<sup>38</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 253.

<sup>39</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 272.

<sup>40</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 257.

<sup>41</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 257.

<sup>42</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 271.

nalidad finita<sup>43</sup>. De aquí procederían la consideración socrática sobre la inconsistencia del mundo, así como la anárquica y constante ondulación de su pensamiento, incapaz de retener contenido alguno<sup>44</sup>. Por otra parte, Sócrates habría manifestado de manera práctica su ignorancia, a través de «una parsimonia totalmente escéptica»<sup>45</sup>, que suspende cualquier relación efectiva con el mundo, con el bien, la belleza y la verdad.

Dicho brevemente, tanto desde el punto de vista teórico, como desde el punto de vista práctico, la afirmación irónica permitió a Sócrates liberar al alma griega de su embelesamiento por lo relativo, e le indicó el lugar donde la libertad interior debía comenzar. No obstante, Kierkegaard aclara que, socráticamente entendido, tal negatividad del comienzo no se complementa con la recuperación de lo positivo, razón por la cual la ironía se transforma en «un desarrollo anormal que, como el hígado de las ocas de Estraburgo, termina por matar al individuo»<sup>46</sup>. Dicho de otro modo, el hombre irónico, que desconoce toda concreción superior, desespera, bajo la máscara sonriente de una personalidad escéptica, abúlica, inconsistente y estética<sup>47</sup>.

Ahora bien, mientras que en su trabajo doctoral Kierkegaard subrayaba la irrealidad abstracta e infinitamente posible de la subjetividad irónica, especialmente socrática, otra será la consideración del sabio griego que irá ganando de aquí en más el pensamiento kierkegaardiano. Efectivamente, si para *El concepto de la ironía* Sócrates representó de manera ejemplar la interioridad formal y sin contenido, como «el signo más ligero y débil de la subjetividad»<sup>48</sup>, poco después se convertirá para Kierkegaard en el paradigma de la subjetividad existencial. Ciertamente, y según los textos a mi alcance, nuestro autor seguirá considerando al simple sabio como aquel ironista escéptico, que detuvo su reflexión en la infinitud negativa<sup>49</sup>; pero a diferencia de su primera representación, el existencialista danés no verá ya en Sócrates el «compendio de una personalidad»<sup>50</sup>, sino un

<sup>43</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 370.

<sup>44</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 236 ss. C. Fabro apunta que la imagen socrática descubierta aquí por Kierkegaard se relaciona con las interpretaciones de Jenofonte y de Aristófanes, según las cuales el maestro ateniense encarnaría aquel “destructor del concepto”, cuya ironía «celebra a su modo el movimiento infinito, y, por tanto, el triunfo absoluto de la razón misma. De los Sofistas lo distingue la profunda aspiración ética, más que el método o la concepción de lo real. Mucho menos racionalista son, confrontándolos, Platón y Aristóteles, porque ellos admiten en el fondo que la razón tiene un límite» (C. FABRO, *Diario*, I, pp. 100-101). El racionalismo socrático apuntado aquí por Fabro sería la víctima de una existencia siempre móvil, y olvidaría el fundamento eterno e inmutable del ser (cfr. C. FABRO, *Diario*, I, p. 101).

<sup>45</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 323.

<sup>46</sup> S.K., *Diario 1837-1839*, II A 682, II, p. 200, n. 600.

<sup>47</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 312.

<sup>48</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, Tesis VIII, p. 4.

<sup>49</sup> Cfr. S.K., *Diario 1851*, X<sup>4</sup> A 333, IX, p. 46, n. 3526.

<sup>50</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 251.

«moralista en carácter»<sup>51</sup>, «orientado hacia la acción enérgica», y «teleológicamente determinado»<sup>52</sup> por la libertad. Por otra parte, la ironía socrática, que conforme a la tesis doctoral expresaba la inconsistencia de un espíritu aún no maduro, pasará a ser la «expresión del carácter»<sup>53</sup> correspondiente a «la subjetividad a la segunda potencia»<sup>54</sup>, es decir, a la interioridad autoconciente.

Además, si la ignorancia socrática constituyó para *El concepto de la ironía* una posición «perfectamente negativa»<sup>55</sup>, significará más tarde «primitividad, interioridad. Significa [...] yo quiero estar sólo con la idea»<sup>56</sup>. Lejos de olvidar el saber interior, la ignorancia «empeña las fuerzas de la existencia mucho más que toda la filosofía de Hegel»<sup>57</sup>, y ofrece «el correctivo» de la especulación<sup>58</sup>, es decir, comporta la incerteza objetiva capaz de salvar la firmeza de la fe<sup>59</sup>. Más aún, si la tesis socrática con respecto a la imposibilidad de enseñar la virtud implicaba según *El concepto de la ironía* «una determinación no solamente negativa, sino aún irónico-negativa»<sup>60</sup>, ella luego implicará que la virtud es «un poder, un ejecutar, un existir, una transformación existencial, y por ésto es tan lenta para aprenderse»<sup>61</sup>. Y si respecto de las pruebas sobre la inmortalidad del alma, el Sócrates del *concepto de la ironía* se balanceaba en un juego que no buscaba apasionadamente saber, sino sólo resolver el enigma por curiosidad<sup>62</sup>, el maestro ateniense se mostrará luego tan interesado en ser inmortal, que «su vida era una prueba de la inmortalidad del alma»<sup>63</sup>.

Pero las diferencias prosiguen, porque efectivamente, si para *El concepto de la ironía* el demonio socrático indicaba una realidad totalmente abstracta y negativa, meramente alertante y disuasiva<sup>64</sup>, Kierkegaard entenderá después «que el demonio de Sócrates se limitaba a desaconsejarlo [*Apol.* 31, d], porque la relación de Sócrates con Dios era una relación dialéctica»<sup>65</sup>. En el mismo sentido hay que entender que, si el socrático *conócete a ti mismo* significó para *El concepto de la*

<sup>51</sup> S.K., *Diario 1851*, X<sup>4</sup> A 333, IX, p. 46, n. 3526.

<sup>52</sup> Cfr. S.K., *Diario 1851*, X<sup>4</sup> A 320, IX, p. 41, n. 3520.

<sup>53</sup> S.K., *Diario 1848*, IX A 151, IV, pp. 209-210, n. 1836.

<sup>54</sup> S.K., *Diario 1854-1855*, XI<sup>2</sup> A 97, t. 11, p. 178, n. 4280.

<sup>55</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 271.

<sup>56</sup> Cfr. S.K., *Diario 1854*, XI<sup>1</sup> A 15, X, p. 85, n. 3812.

<sup>57</sup> S.K., *Diario 1844-1845*, VI A 15, III, p. 143, n. 1064. En un texto poco posterior, Kierkegaard opone la certeza y seguridad socrática a cierta posible inseguridad de Lutero (cfr. S.K., *Diario 1844-1845*, VI A 108, III, p. 158, n. 1112).

<sup>58</sup> S.K., *Diario 1849*, X<sup>1</sup> A 679, VI, p. 134, n. 2516. Para la ignorancia socrática cf. también *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 72, VI, p. 173, n. 2578; X<sup>2</sup> A 340, VII, p. 49, n. 2734; X<sup>2</sup> A 401, VII, pp. 74-75, n. 2775.

<sup>59</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 190-191.

<sup>60</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 166.

<sup>61</sup> S.K., *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 606, VII, p. 159, n. 2913.

<sup>62</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 188 ss.

<sup>63</sup> S.K., *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 406, VII, p. 76, n. 2778.

<sup>64</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 260 ss.

<sup>65</sup> S.K., *Diario, 1848-1849*, IX A 242, IV, p. 31, n. 1882.

ironía la separación de todo lo demás<sup>66</sup> y la clausura de una subjetividad vacía, nuestro autor exigirá más tarde interpretarlo, no al modo alemán, sino tal como lo hicieron los griegos, es decir, no abstractamente sino en lo concreto<sup>67</sup>. Por último, si *Magister* Kierkegaard sostuvo que Sócrates contempló la idealidad, pero sin tender a su actuación<sup>68</sup>, el pensamiento más maduro del existencialista danés afirmará que el simple sabio de la antigüedad, absorto en sí mismo, constituye el modelo del interés personal, de la donación total, y de la realización vital de la idea<sup>69</sup>.

Para decirlo brevemente, Kierkegaard abandonó la interpretación que convertía a Sócrates en el modelo de una personalidad abstracta, para pasar a considerarlo «el único ‘mártir’ en sentido eminente, el hombre más grande»<sup>70</sup>, «la proporción humana más alta»<sup>71</sup>, «un filósofo práctico en contraste con los filósofos teóricos»<sup>72</sup>, y «el único pensador en el campo puramente humano»<sup>73</sup>. Tal viraje hermenéutico podría obedecer a la profundización existencial del pensamiento kierkegaardiano<sup>74</sup>, y, más precisamente, a la determinación positiva de la libertad como poder real.

En efecto, la dimensión especulativa de la ironía se subordinaba, según lo declarado por el existencialista danés, a la dimensión práctica de la misma; y la idealidad abstracta se traducía al orden moral como la posibilidad infinita del ser libre. Ahora bien, lo posible para la libertad coincide con su propio poder real<sup>75</sup>, esto es, con la potencia, con la δύναμις espiritual, cuya dialéctica Sócrates comprendió y actuó, luego de que Kierkegaard hubiera pasado por las lecciones sche-

<sup>66</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 279.

<sup>67</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 385.

<sup>68</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 315.

<sup>69</sup> S.K., *Pour un examen de conscience*, OC, XVIII, XII 347-348. Los párrafos indicados siguen la *Apología* de Platón, cuyo testimonio asegura que Sócrates se pronunció del siguiente modo frente al tribunal de justicia: «ellos [los pensamientos] son mi vida, ellos me han ocupado sin descanso, y si no le han interesado a ningún otro, ellos me han cautivado; y cuando ante vuestros ojos sorprendidos me ha sucedido a veces permanecer un día entero mirando adelante de mí, es entonces que estos pensamientos me absorbían». Sin embargo, *Magister* Kierkegaard había creído que Sócrates, absorto en sí mismo, con la «mirada fija», «abstracta y negativa sobre la nada», era una figura cómica y trágica a la vez (cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 158).

<sup>70</sup> S.K., *Diario 1849*, X<sup>1</sup> A 220, V, p. 191, n. 2195; cfr. también *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 559, VII, p. 144, n. 2885.

<sup>71</sup> S.K., *Diario 1852*, X<sup>4</sup> A 468, IX, p. 93, n. 3596.

<sup>72</sup> S.K., *Diario 1847-1848*, VIII<sup>1</sup> A 510, IV, p. 117, n. 1624.

<sup>73</sup> S.K., *Diario 1854*, XI<sup>1</sup> A 371, XI, p. 43, n. 4093.

<sup>74</sup> Por otra parte, la profundización de la comprensión socrática debería ser leída, según alcanzo a comprender, en relación al progresivo abandono de ciertos resabios hegelianos, tal como lo indica el propio Kierkegaard: «¡Oh, el necio hegeliano que era! ¡En cambio es justamente ésta la prueba de la gran fuerza de Sócrates como moralista!» (S.K., *Diario 1850*, X<sup>3</sup> A 477, VIII, p. 107, n. 3174).

<sup>75</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'angoisse*, OC, VII, IV 349.

llingianas de Berlín<sup>76</sup>. En función del poder constitutivo de la interioridad irónica, nuestro autor deberá volver sobre sus pasos, y aclarar que no era la ausencia de todo contenido lo que determinaba la ironía socrática, sino más bien la presencia del poder libre, presencia por la cual «Sócrates comprendió que el arte de la potencia es hacer a los hombres libres»<sup>77</sup>. La ironía desata las fuerzas de la libertad, de modo tal que su separación de lo finito no equivale a pura indiferencia, sino que constituye «la potencia de la superioridad»<sup>78</sup>, es decir, la independencia espiritual, capaz de dominar el mundo, desde una verdad y una fuerza que le pertenecen por derecho propio.

#### 4. La ironía romántica

Kierkegaard supo confrontar la ironía socrática con aquella otra ironía, esta vez romántica, de cuya comparación resulta que, mientras el primer paradigma irónico satisface al singular y lo convierte en amo y señor del universo, el segundo comporta la burla del hombre y de sus ideales de grandeza por parte de un mundo que lo sobrepasa y domina. Dicho de otro modo, la ironía socrática pertenece a la interioridad espiritual, la romántica procede de lo exterior y se establece fuera del sujeto<sup>79</sup>. No obstante, y más allá de las diferencias, ambas coinciden en constituir el lugar de la contradicción, situado entre la inmediatez de una conciencia ya perdida, y la reflexión total de la fe aún no lograda<sup>80</sup>. Tanto para la conciencia inmediata, como para el yo de la fe, hay una paz y una seguridad desconocidas por la subjetividad irónica<sup>81</sup>.

El romanticismo y la ironía designan, según nuestro autor, «esencialmente *lo mismo*»<sup>82</sup>, a saber, ambas indican la contradicción dialéctica, «la ‘refracción’ infinita»<sup>83</sup> que desborda todos los diques, y se vuelve incontenible para la totalidad

<sup>76</sup> Efectivamente, en Berlín, Kierkegaard tomó nota de la argumentación schellingiana sobre la potencia como realidad fundamental, indeterminada y omnicompreensiva del ser.

<sup>77</sup> S.K., *Diario 1846-1847*, VII<sup>1</sup> A 181, III, p. 241, n. 1266. En las últimas páginas legadas por nuestro autor, la figura de Sócrates reaparece exaltada en estos términos: «Noble y simple espíritu de la Antigüedad, tú, el único ser humano que con admiración yo reconozco como pensador, se ha considerado bien poco de tí, entre los hombres el único verdadero mártir de la intelectuallidad, igualmente grande por el carácter y por el pensamiento; pero esta indignidad respecto de tí, ¡qué riqueza infinita!» (S.K., *L'Instant*, OC, XIX, XIV 367). Junto al elogio, Kierkegaard confiesa que su propia tarea es socrática, y consiste en restablecer el cristianismo auténtico (cfr. S.K., *L'Instant*, OC, XIX, XIV 367).

<sup>78</sup> S.K., *Diario 1848-1849*, IX A 453, V, p. 96, n. 2016.

<sup>79</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837-1840*, II A 38, II, p. 97, n. 208.

<sup>80</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837-1840*, II A 38, II, p. 97, n. 208. La ironía, entendida como segundo estadio dialéctico, aparece ya en un fragmento de 1836 (cfr. *Diario*, I A 239, II, p. 72, n. 145).

<sup>81</sup> S.K., *Diario 1837-1840*, II A 37, II, p. 97, n. 207.

<sup>82</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 376.

<sup>83</sup> S.K., *Diario 1841-1842*, III A 92, III, p. 25, n. 712.

de la esfera conceptual<sup>84</sup>. En efecto, el concepto, como categoría lógica subordinante de lo particular y contingente, define y concluye; mientras que el romanticismo subsiste en una oposición infinita, según la cual «las dos mitades de una idea se encuentran separadas por algo heterogéneo»<sup>85</sup>, y jamás logran unirse. En este sentido, Kierkegaard entiende que son románticas tanto «la Escolástica en el período de la fantasía del Medio Evo», como «la Escuela romántica en nuestro período de la inteligencia»<sup>86</sup>, y el propio cristianismo, que no ha superado el principio de contradicción<sup>87</sup>.

El trabajo doctoral de nuestro autor no sólo se refiere con especial a Sócrates, sino que además se detiene en la concepción irónica del romanticismo moderno<sup>88</sup>.

<sup>84</sup> Cfr. S.K., *Diario 1836*, I A 130, II, p. 60, n. 92.

<sup>85</sup> S.K., *Diario 1836*, I A 140, II, p. 61, n. 96.

<sup>86</sup> S.K., *Diario 1836*, I A 216, II, p. 70, n. 137.

<sup>87</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837*, I A 324, II, p. 79, n. 177. Según el joven Kierkegaard, el carácter romántico del cristianismo se mantendrá hasta la segunda venida de Cristo (cfr. S.K., *Diario 1836*, I A 140, II, p. 61, n. 96). Su pensamiento más maduro, en consonancia con la tesis anterior, potenciará la dialéctica cristiana al exponente absolutamente paradójico de la fe.

<sup>88</sup> En su tesis doctoral, Kierkegaard estudiará el concepto de la ironía romántica en sus siguientes representantes: F. Schlegel (1772-1829), cuya estética dependería estrechamente de las tesis fichteanas sobre la libertad y el yo; L. Tieck (1773-1853), influenciado por Fichte y Schlegel; y K.W.F. Solger (1780-1819), atraído por Kant, subyugado por la influencia ambigua de Hegel, y opositor de Fichte y Schelling (cfr. S.K., *OC*, II, pp. 218-219). La ironía romántica se iniciaría, según Kierkegaard, con J.G. Fichte, para ser superada por Hegel, según quien la subjetividad irónica, en tanto forma del mal, conoce lo ético, pero olvidando toda objetividad y considerándose vanidosamente dueña de sí misma (cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, *OC*, II, XIII 372 ss. Para el concepto hegeliano de la ironía cfr. *Filosofía del Derecho*, Parágrafo 140 – f; *Fenomenología del espíritu*, C. La conciencia). Según la interpretación de J. Wahl, nuestro autor habría recurrido a Hegel, y especialmente a las ideas de totalidad y objetividad, para triunfar sobre el romanticismo y dominar la ironía (cfr. J. WAHL, o.c., pp. 94-99). Por su parte K. Löwith señala que, a diferencia de la crítica hegeliana a la subjetividad romántica, lo que Kierkegaard reprocharía a esta última no es la carencia de universalidad y objetividad, sino la ausencia de subjetividad radical. La ironía, que era para Hegel el punto culminante de la moralidad, en Kierkegaard constituirá el fundamento de la existencia humana, y el «inicio estético de la propia desesperación, una desesperación 'latente' y por ello un nihilismo, que aún no sabe serlo» (cfr. K. LÖWITH, *Kierkegaard e Nietzsche, ovvero il superamento filosofico e teologico del nichilismo*, «Humanitas», 2 (1997), p. 237). No obstante, y más allá de la crítica, varios intérpretes han destacado el acercamiento del existencialista danés al movimiento romántico. Así, por ejemplo, F. Torralba Roselló recuerda que «en los manuales clásicos de literatura danesa Kierkegaard pertenece al movimiento romántico: por la fidelidad a la lengua materna, el amor a la patria, el sentimiento de desgarramiento interior» (F. TORRALBA ROSELLÓ, *Poética de la libertad: Lectura de Kierkegaard*, Caparrós, Madrid 1998, p. 20). Según el intérprete catalán, pese a que Kierkegaard trascendió el marco formal del romanticismo danés, el trasfondo último de su obra se movería en categorías románticas (cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *Poética...*, cit., p. 20). Para R. Jolivet y L. Cristellon, la ambigüedad de la naturaleza, característica de los románticos, estaría también presente en Kierkegaard bajo la forma de una melancolía que aferra a cada paso el desvanecimiento de la vida. Sin embargo, aclara Jolivet, la verdadera melancolía kierkegaardiana reside en la conciencia del pecado (cfr. L. CRISTELLON, *Silencio y dimensión estética en el*

La ironía romántica no pertenece, tal como sí lo hace aquella socrática, a la subjetividad reflexionada a la primera potencia espiritual, sino que ella compete a una «subjetividad de la subjetividad correspondiente a una reflexión de la reflexión»<sup>89</sup>, y claramente consciente de su posición irónica<sup>90</sup>. En este sentido, el sujeto irónico carece de todo contenido, y se orienta, mediante la reflexión abstracta, hacia una infinitud negativa, idéntica a su autoidentidad meramente formal<sup>91</sup>. La forma pura de su interioridad individual niega «toda la *realidad histórica*» a fin de producir «una *subjetividad a la segunda potencia*»<sup>92</sup>, que confunde, aclara Kierkegaard, lo empírico y finito con lo eterno y metafísico<sup>93</sup>.

La concepción romántica de la ironía se ubica, para nuestro autor, en el ámbito de lo estético, de modo tal que ella reduplicará indefinidamente un yo fantástico e irreal, dispersado por una infinitud de posibilidades abstractas. El romanticismo despierta la imaginación del sujeto, propicia la poética de su idealidad, «las fuertes aspiraciones, las misteriosas premoniciones, los sentimientos exaltados, la

---

*pensamiento de Kierkegaard*, «Humanitas», Morcelliana, 3 (1999), p. 476; R. JOLIVET, *Aux sources de l'existentialisme chrétien. Kierkegaard*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1958, pp. 98-99; para la ambigüedad en la concepción kierkegaardiana de la naturaleza cfr. por ejemplo *Discours édifiants a divers points de vue*, OC, XIII, VIII 337-338; 344). Por su parte C. Fabro descubre la vena romántica del pensamiento kierkegaardiano, especialmente durante su iniciación, en los siguientes puntos: «la sublimación del amor como principio cósmico, el dualismo de luz y oscuridad y el de la *Wehmut* y *Sehnsucht*, la celebración de la vida como nostalgia y amor de la muerte, la tricotomía en el hombre de cuerpo, alma y espíritu, la exaltación de la música como arte absoluto, la celebración de la función catártica de la mujer, el primado del 'devenir' sobre el ser, la repugnancia por el 'sistema' y la concepción de la verdad como 'subjetividad', la patente preferencia por el simbolismo y la simpatía por el Medioevo religioso y místico (que ahora se descubre) y por tanto por el Catolicismo» (C. FABRO, *Diario*, I, p. 54). Sin embargo, aclara Fabro, «romántico en sentido estricto no lo fue ni quiso serlo», sino que se consideraba más bien un clasicista, formado en la escuela de los griegos. La negativa fabriana obedecería al rechazo de Kierkegaard por el «Naturalismo immanentista y místico de los Románticos» y la «filosofía de la historia», que, en el romanticismo, encarna la racionalidad del devenir y sustituye a la Providencia. En contraposición, nuestro autor reivindicaría la absoluta trascendencia de Dios y de su Providencia (cfr. C. FABRO, *Diario*, I, pp. 54-55). Por último, según P. Mesnard, al igual que Kierkegaard puede ser considerado como el más hegeliano de los antihegelianos, él se muestra también como el más romántico de los antirománticos. Todo su esfuerzo filosófico tiende a expresar esta subjetividad profunda, que constituye su auténtica realidad existencial, pero también a caracterizar el abismo infranqueable que la separa del absoluto (cfr. P. MESNARD, o.c., p. 447). Dentro de la producción kierkegaardiana podrían destacarse sus *Siluetas* como uno de los textos mayormente dominado por el espíritu romántico, bajo la forma de cierto pesimismo existencial por sobre el optimismo de la reconciliación hegeliana, que se expresa la invocación de la Noche, y en la acentuación de la tristeza y el sufrimiento de la vida (cfr. S.K., *L'alternative*, OC, III, I 167 ss.).

<sup>89</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 342.

<sup>90</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 342.

<sup>91</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 373-374.

<sup>92</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 375-376.

<sup>93</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 375.

naturaleza», y, con todo, «el *romántico* se duerme» al sentido de lo real, y vive todo desde el ensueño<sup>94</sup>. En confrontación con los sueños románticos, la ironía socrática, tal como ella es comprendida por el pensamiento más maduro de los *Papeles* kierkegaardianos, potencia al yo en orden a lo real, esto es, intensifica el poder ético, vale decir, actúa la existencia propiamente dicha. Por esta razón el sabio antiguo fue un moralista en carácter, que supo apartar su energía interior de toda divagación fantástica, para ejercer una acción efectiva.

## 5. La ironía en el *Post-scriptum*

Una vez examinado el pensamiento más temprano de Kierkegaard, en donde se ha notado cierta profundización, alumbrada por una determinación más clara y precisa del principio constitutivo de la subjetividad individual, a saber, de la libertad como potencia real, quisiera al menos introducir la perspectiva irónica que se abre desde el *Post-scriptum*. El valor del presente texto supera al resto de la producción kierkegaardiana, tanto por su madura fecha de composición, como por la estima que el propio autor le demuestra, al declararlo uno de los lugares más relevantes de su pensamiento filosófico<sup>95</sup>.

El *Diario* kierkegaardiano, ya desde sus primeras páginas, presentaba a la ironía como el confín entre la conciencia inmediata y la resolución religiosa de la subjetividad. Pues bien, tal posición intermedia quedará claramente definida en el *Post-scriptum*, como el límite entre lo estético y lo ético. Así dice Kierkegaard: «hay tres esferas de existencia, estética, ética, religiosa. Dos zonas límites que le corresponden: la ironía limita con lo estético y con lo ético; el humor limita con lo ético y con lo religioso»<sup>96</sup>. La ironía comparte con lo ético el rescate del valor

<sup>94</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 405.

<sup>95</sup> Cfr. S.K., *Point de vue explicatif de mon oeuvre*, OC, XVI, XIII 557-558, 580.

<sup>96</sup> S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 492. La demarcación de los diversos estadios existenciales está presente en Kierkegaard desde los albores de su pensamiento, y siempre ligada al estatuto mediático de la ironía (cfr. S.K., *Diario* 1836, I A 39, II, p. 72, n. 145; 1837, I C 126, II, pp. 84-86, n. 188). T. Adorno los entiende como instancias jalonantes del devenir interior, entre las cuales se abre una oposición abismal que obliga al salto libre. La totalidad de los estadios se automovería conforme a una dinámica objetiva que niega la autonomía del yo, y choca, en última instancia, con la paradójica realidad de aquello “absolutamente distinto” (cfr. T. ADORNO, *Kierkegaard*, trad. cast. Roberto J. Vernengo, Monte Avila, Venezuela 1969, pp. 160-164). Además, el intérprete franckfortiano entiende que el origen idealista de la teoría de las esferas esta fuera de toda discusión (cfr. T. ADORNO, o.c., pp. 145 ss.). Por su parte P. Mesnard considera los estadios como diversas posibilidades humanas, manifestativas de la realización progresiva de una misma tendencia, y de la dialéctica profundizadora de la interioridad (cfr. P. MESNARD, o.c., pp. 185-186). Mientras tanto J. Wahl, siguiendo la consideración de Ruttenbeck, entiende que cada esfera existencial es “*aufgehoben*” por la siguiente (cfr. J. WAHL, o.c., p. 53). L. Cristellon afirma que ellos no deben interpretarse como esferas cerradas y paralelas, sino como un espiral que crece suponiendo y conservando el recorrido anterior. Siguiendo tal movimiento, el pensamiento kierkegaardiano culmi-

eterno e infinito del yo, datos originarios que la moralidad debe aferrar como constitutivos del yo<sup>97</sup>. En función de tal situación fronteriza, el trabajo doctoral de nuestro autor proponía la resolución de lo irónico en lo moral, moralidad cuya legalidad superior debía detener la zozobra abstracta del pensamiento y el desvanecimiento de la vida<sup>98</sup> que lo irónico provocaba. No obstante, mirando más de cerca la distinción de los estadios, es la ironía misma la que contiene virtualmente la energía ética, que Sócrates desarrolló de manera paradigmática.

El *Post-scriptum* aborda la ironía, no tanto en relación con su constitución intrínseca, sino más bien en relación con la esfera ética que la esconde, y en este sentido es posible que el hombre irónico sea un esteta, o bien que él sea una personalidad moral, interiormente tensionada por una exigencia absoluta. Tal es el caso, asiente Kierkegaard, de aquel simple sabio de antigüedad, quien además de orientarse hacia lo ético, aspiraba a lo religioso<sup>99</sup>. Pero si tal es la interioridad socrática, se pregunta nuestro autor, «¿qué es entonces la ironía, si se llama a Sócrates un ironista y no se contenta con destacar un único aspecto como lo ha hecho, a propósito o no, el Maestro Kierkegaard? La ironía es la síntesis de la pasión ética que acentúa infinitamente en la interioridad el yo individual en relación con la exigencia ética -, y de la cultura que, en el mundo exterior, abstrae infinitamente del yo individual como de algo finito entre todo lo finito y particular»<sup>100</sup>. *Magister* Kierkegaard acentuó en su tesis la abstracción infinita del yo, que apartaba a Sócrates del mundo exterior. Sin embargo, su pensamiento más maduro subrayará el movimiento de reflexión interior, que no pierde al sujeto en una idealidad fantástica, sino que aferra concretamente la idea como tarea y exigencia absolutas, frente a la contingencia de un universo condicionado y temporal<sup>101</sup>.

naría en la religiosidad paradójica, última esfera de la existencia, a la cual se arribaría a través de un «recorrido dialéctico, hecho de reproposiciones y contraproposiciones fuertes y radicales entre posiciones que no son jamás completamente superadas o definitivamente rechazadas, sino que permanen en juego» (cfr. L. CRISTELLON, o.c., p. 477). No obstante, y en oposición a los intérpretes hasta aquí mencionados, R. Jolivet estima que «no conviene entender por ellos [por los estadios] un momento de una evolución, ligada necesariamente a los momentos precedentes y siguientes. Esta concepción sería de tipo racionalista. Kierkegaard, por el contrario, concibe los estadios como mundos exclusivos y cerrados. El estadio es una esfera de vida independiente, un estado definitivo y aislado» (R. JOLIVET, o.c., pp. 147-148). El intérprete francés continúa explicando que el pasaje de uno a otro no se operaría en virtud de un desarrollo continuo, sino de un salto, es decir, de una decisión absoluta, y negadora de la etapa precedente (cfr. R. JOLIVET, o.c., pp. 148-151).

<sup>97</sup> Cfr. G. MALANTSCHUK, *OC*, XX, p. 61.

<sup>98</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, *OC*, II, XIII 181.

<sup>99</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, *OC*, XI, VII 493.

<sup>100</sup> S.K., *Post-scriptum*, *OC*, XI, VII 493. Un texto del *Diario* paralelo y contemporáneo al *Post-scriptum* lee: «¿Qué es la ironía? Es la unidad de la pasión ética -que acentúa interiormente el propio Yo de manera infinita- y de la educación, que en su exterior (en el comercio con los hombres) abstrae infinitamente del propio Yo. La abstracción hace que nadie se dé cuenta de la primera unidad vivida, y aquí reside el arte de la verdadera infinitización de la interioridad» (S.K., *Diario 1844-1845*, VI A 38, III, pp. 146-147, n. 1079).

<sup>101</sup> S.K., *Post-scriptum*, *OC*, XI, VII 492.

El aspecto socrático que *Magister* Kierkegaard olvidó consiste en esa verdad existencial, en esa verdad subjetiva, que la ironía del sabio griego parecía volatilizar en la pura abstracción de posibilidades infinitas, mientras que en realidad secretamente la potenciaba. Sin embargo, y una vez que nuestro autor hubo descubierto el poder y el deber de la existencia, entendió también la ironía como «una determinación existencial»<sup>102</sup>, capaz de sobreponerse a la negatividad de un yo exteriormente perdido. La personalidad ética, oculta en su elemento irónico, sabe que su aspiración infinita choca con lo externo, y por eso la esconde celosamente<sup>103</sup>. Pero tal contradicción no conforma únicamente la disrelación especulativa entre el concepto y el fenómeno, sino además, y de manera especial, el choque de la potencia infinita contra un mundo frente al cual Sócrates prefirió capitular<sup>104</sup>, eligiendo tal rendición como el signo negativo e inversamente reflejo de su afirmación interior.

## 6. El humor

Mientras que la ironía kierkegaardiana se establece como el límite entre lo estético y lo ético, el humor separa lo ético y lo religioso, específicamente cristiano, es decir, él se establece como el último término *a quo*, ordenado hacia una religiosidad que se caracteriza por la máxima contradicción paradójica<sup>105</sup>. En función de tal paralelismo, es posible decir también que así como la ironía contenía la posibilidad de lo ético<sup>106</sup>, el humor contiene la posibilidad de lo religioso, porque ambos son «en el fondo la misma cosa, con la única diferencia de grado»<sup>107</sup>. La distinción entre ellos es meramente cuantitativa<sup>108</sup>, de modo tal que el humor constituye una especie de «ironía elevada a la más alta vibración»<sup>109</sup>, y la ironía contiene *κατὰ δύναμιν* lo que el otro detecta certeramente.

El humorista, al igual que el hombre irónico, conoce la dialéctica de la vida y del espíritu<sup>110</sup> a través del descubrimiento de una realidad eterna e infinita, que le concede la paz interior<sup>111</sup>, pero al costo de la enemistad con el mundo. Así, él

<sup>102</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 494.

<sup>103</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 495.

<sup>104</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 495.

<sup>105</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 258.

<sup>106</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 316.

<sup>107</sup> S.K., *Diario 1837*, II A 102, II, pp. 108-109, n. 245; cfr. también *Post-scriptum*, OC, X, VII 258.

<sup>108</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 258.

<sup>109</sup> S.K., *Diario 1837*, II A 136, II, p. 114, n. 263. Para la relación entre el humor y la ironía cfr. también S.K., *Diario 1836*, I A 154, II, pp. 62-63, n. 101. J. Wahl menciona, entre otras características del humor, la conciencia de la culpa y el consecuente dolor interior, el aislamiento que pone al individuo fuera de lo general, y el sentimiento de lo inconmensurable (cfr. J. WAHL, o.c., pp. 80-82).

<sup>110</sup> Cfr. S.K., *Diario 1846*, VII<sup>1</sup> A 64, III, pp. 180-181, n. 1178.

<sup>111</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837*, II A 102, II, pp. 108-109, n. 245.

conoce la desproporción inconmensurable entre lo eterno y lo temporal, el hombre y lo Absoluto, razón por la cual un humorista no será jamás un espíritu sistemático, sino siempre abierto e indefinido. En efecto, mientras que el filósofo sistemático hace «saltar el mundo por el aire con un solo silogismo», el humorista «le ha abierto los ojos respecto de aquello inconmensurable que el filósofo no podrá jamás aferrar con sus cálculos»<sup>112</sup>, esto es, respecto de aquella paradoja que, sobre el límite de la comprensión humana, escapa a la inteligencia y la obliga a trascenderse.

Ya los primeros textos del *Diario* vinculan al humor con lo religioso, específicamente *cristiano*<sup>113</sup>, vinculación que la conclusión de la tesis doctoral confirmaba, precisando que el humor, a diferencia de la ironía, se manifiesta cuando a la exigencia ética se añade la exigencia paradójica del cristianismo, imposible de cumplir por las solas fuerzas humanas<sup>114</sup>. De aquí que el humor tensione la sub-

<sup>112</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837-1840*, II A 140, II, p. 115, n. 265. Ironía y humor coinciden además en la comicidad, por cuanto que ambos suponen para Kierkegaard «la contradicción», que «es en el fondo la categoría de lo cómico» (S.K., *Diario 1841-1842*, III A 205, III, p. 52, n. 806; cfr. también *Diario 1846*, VII<sup>1</sup> A 19, III, p. 171, n. 1150). Lo cómico, explica Kierkegaard, está «presente en cada estadio de la vida (*sólo la situación es diferente*) porque donde hay vida hay contradicción, y allí donde hay contradicción aparece lo cómico» (S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 504). Lo que distinguirá las diversas esferas existenciales será entonces su relación con lo cómico. Así, mientras la inmediatez mantiene lo cómico fuera de ella, porque la contradicción no le pertenece interiormente, sino que le llega desde lo exterior; la ironía y el humor tienen lo cómico en ellos mismos, y su perspectiva superior -sea la eticidad, sea la religiosidad- ha encontrado una salida, al costo de la contradicción con lo finito (cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 510-512). La fuerza de lo cómico reside en esa mirada superior, cuyo nervio es la seriedad del *pathos* ético o religioso. En este sentido afirma Kierkegaard que «la *vis comica* es el arma más cargada de responsabilidad; en consecuencia, sólo la posee esencialmente quien dispone de un *pathos* enteramente correspondiente» (S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 386). La posesión de esta *vis* ha constituído para nuestro autor la prerrogativa socrática, porque el sabio antiguo, siendo «el hombre más serio de Grecia», era capaz de esconder su seriedad en la broma, y de existir libremente en ella (cfr. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 385-386). Pero por otra parte, lo cómico coincide también con lo trágico, en cuanto que éste último designa lo contradictorio, con la salvedad de que «lo trágico es la contradicción en la cual se sufre; lo cómico, la contradicción privada de dolor». En efecto, la risa cómica ha encontrado la salida que el dolor trágico ignora (cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 504-505; 508-509. Para esta idea, Kierkegaard remite a la definición aristotélica de lo cómico, consignada en la *Poética*, Cap. 5, 1449 a 34, donde se afirma que «lo ridículo es una culpa y una fealdad ni dolorosa, ni dañosa»). T. Adorno explica que «trágico es para él [Kierkegaard] lo finito en conflicto con lo infinito y que, medido por la vara de éste último, es enjuiciado con un patrón infinito; cómico, en cambio, es lo infinito enredado en lo finito y que acepta las determinaciones propias de lo finito» (cfr. T. ADORNO, o.c., p. 31). Más allá de las diferencias, tanto la ironía como el humor detectan una esfera superior que no alcanzan totalmente, y por cuyo roce ambos comulgan con la realidad de lo trágico.

<sup>113</sup> Cfr. S.K., *Diario 1837*, II A 136, II, pp. 114-115, n. 263; II A 142, II, p. 116, n. 266; *1840*, III A 46, III, p. 18, n. 686; *1842-1844*, IV A 86, III, p. 77, n. 880.

<sup>114</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 316.

jetividad hacia una esfera existencial cualitativamente distinta, desde de la cual es posible cuestionar la eternidad de lo irónico<sup>115</sup>. Ahora bien, así como la interioridad humorística avanza sobre la irónica, así también la nueva dimensión existencial descubierta por el humor encuentra una negatividad mucho más profunda que la negatividad irónica, a saber, ella choca contra la nada del propio pecado, y de este modo hace imposible la resolución ética del yo. La positividad que deberá proponerse el humorista no residirá entonces en las solas fuerzas humanas, sino que se moverá en el plano «teándrico»<sup>116</sup>, cuyas dimensiones redimen la imposibilidad humana con la posibilidad divina. Vale decir, con una tesis sobradamente kierkegaardiana, que para Dios todo es posible.

El humor aspira a lo más alto, a lo absoluto, pero se acerca a ello de modo negativo, demoníaco, o bien, lo alcanza en la dialéctica de un pecado insalvable. En este sentido, el *Diario* remite a la última parte de los *Estudios en el camino de la vida*, para aclarar que «el momento religioso nace en una aproximación demoníaca (el Quidam del ‘Experimento psicológico’): el humor es como su fondo original y su incógnito (Frater Taciturnus)»<sup>117</sup>. La taciturnidad del *Quidam* indica, en su secreto humorístico, la culpabilidad sobre la cual se cierra la interioridad que no logra la paz del arrepentimiento total<sup>118</sup>. Lo demoníaco consiste en la permanencia dialéctica del arrepentimiento<sup>119</sup>, que suspende la relación a lo real<sup>120</sup>, sin permitir ni el verdadero perdón ni la reconciliación con lo concreto<sup>121</sup>.

El humorista elige lo Absoluto y «libera lo infinito»<sup>122</sup>, pero resignando lo relativo, lo efectivo, de donde surge su desajuste e inadecuación a lo concreto. Él «anda a tientas en los saltos más confusos, siempre en la relatividad más horrenda»<sup>123</sup>, aumentando o disminuyendo desproporcionadamente el valor de lo finito, o errando románticamente por las calles de la infinitud. Este vagabundear, carente de sentido efectivo, hizo que el *Quidam* de los *Estudios* abandonara a su amada, para refugiarse en la eternidad de su amor, vale decir que él abandonó lo real para

<sup>115</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 428.

<sup>116</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 428.

<sup>117</sup> Cfr. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 199 ss. También el *Post-scriptum* descubre el nervio humorístico de Frater Taciturnus, y revela al *Quidam* del experimento psicológico como la síntesis de lo cómico y de lo trágico, superada por la pasión ética (cfr. *Post-scriptum*, OC, X, VII 276). Más aún, su propio autor, bajo el pseudónimo de Johannes Climacus, confiesa ser «un humorista privado», «satisfecho de su situación actual», «que vive en el silencio», y «que en su retirada se golpea el pecho o ríe de todo corazón» (cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 608).

<sup>118</sup> Cfr. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 474; también VI 265 ss. Entiendo que la tesis de fondo sobre la cual se desarrolla el sentido del humor kierkegaardiano es la culpa de todo hombre delante de Dios, tesis desarrollada ejemplarmente en *El Evangelio de los sufrimientos* (cfr. OC, XIII, VIII 407 ss.).

<sup>119</sup> Cfr. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 243; también, p. 459.

<sup>120</sup> Cfr. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 470.

<sup>121</sup> Cfr. S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 404.

<sup>122</sup> S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 250.

<sup>123</sup> S.K., *Diario 1840*, III A 49, III, p. 18, n. 689.

aferrar la posibilidad pura, en donde reside su enfermedad espiritual, esto es, “la melancolía” de la imaginación «que se alimenta de posibilidades»<sup>124</sup> abstractas. El humor descubre la eternidad y la infinitud de lo posible en el retrotraimiento de la subjetividad, en la inmanencia del yo que «se retira hacia atrás en la eternidad de la reminiscencia, y se esconde, y sonrío melancólicamente a la existencia temporal, a su inquieta agitación, a su ilusoria decisión»<sup>125</sup>. El humorista se oculta en la igualdad de su interior, y desde allí suspende toda exterioridad, desconfiando de lo temporal y de lo efímero<sup>126</sup>, y canjeándolo por la identidad inmanente de la reminiscencia.

Johannes Climacus, en su descripción del humor, subraya el elemento religioso que éste esconde, tanto como había acentuado el elemento ético encubierto por la ironía. El hombre que guarda lo religioso en su interioridad secreta no constituye, subjetivamente hablando, un humorista, sino un sujeto interesado de manera absoluta en su relación con Dios. Sin embargo, y desde el momento en que él quiere expresar exteriormente esta relación, salta ante sus ojos la contradicción entre lo ideal y lo finito, que lo predispondrá al humor<sup>127</sup>. Pero la religiosidad oculta en el humor no es «la pasión religiosa (*stricte sit dictus*)»<sup>128</sup>, es decir, la tensión paradójica que compromete las fuerzas interiores al salto decisivo de la fe<sup>129</sup>. Por el contrario, mientras que el cristianismo ordena la ejecución de lo absoluto y trascendente, el humor prefiere recordar lo eternamente sido y conocido<sup>130</sup>, disimulando su incompreensión de la fe bajo la «ilusoria apropiación de todo el orden cristiano que, sin embargo, él no se ha *apropiado de modo decisivo*»<sup>131</sup>. Dicho de otro modo, el humor camufla su paganismo existencial con el uso de ciertos conceptos especulativamente cristianos<sup>132</sup>. Pero una interioridad pagana, blanqueada sólo exteriormente por lo cristiano, genera una nueva contradicción<sup>133</sup>, cuyo efecto cómico Kierkegaard denominará la *cristiandad*.

La cristiandad, kierkegaardianamente hablando, consiste en una formación cultural que, tenida y sostenida históricamente como el auténtico cristianismo, comporta sin embargo la negación visceral del mismo, tanto por la secularización de su verdad, como por la socialización de un mensaje, destinado por naturaleza al individuo. Los últimos párrafos de *El concepto de ironía* remiten mordazmen-

<sup>124</sup> S.K., *Stades sur le chemin de la vie*, OC, IX, VI 412; también pp. 446, 450-451.

<sup>125</sup> S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 257.

<sup>126</sup> S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 258.

<sup>127</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 498.

<sup>128</sup> S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 495.

<sup>129</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 593.

<sup>130</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 594; cfr. también S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 172. En estos pasajes Kierkegaard afirma una congruencia de fondo entre la mística subjetiva oriental y la ironía.

<sup>131</sup> S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 258.

<sup>132</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, X, VII 258.

<sup>133</sup> Cfr. S.K., *Post-scriptum*, OC, XI, VII 523.

te a un texto de H. L. Martensen, quien precisaría allí el concepto de humor<sup>134</sup>. La referencia a Martensen supone la burla de nuestro autor a la cristiandad<sup>135</sup>, burla que, habiendo tenido un comienzo irónico, concluirá en 1855, y junto al fin de la propia vida de Kierkegaard, con el ataque directo y público<sup>136</sup>.

<sup>134</sup>Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 428. El texto aludido constituye una reseña de H.L. Martensen sobre la obra de J.L. Heiberg (*Nye Digte*), aparecida en Copenhague el 19 de diciembre de 1840. La reseña había sido publicada los días 10, 11 y 12 de enero de 1841, «*Faendrelandet*», nn. 398-400.

<sup>135</sup>Kierkegaard caracteriza su ironía del siguiente modo: «Pero en medio de la 'cristiandad' excavar las fomaciones del ser cristiano, que se relacionan con los cristianos de hoy más o menos como los huesos de aquellos animales con los nuestros de hoy, es la ironía más intensa. La ironía radica en el hecho de que se admite al mismo tiempo que el cristianismo existe, que hay 1000 pastores que visten terciopelo y seda, millones de cristianos que generan cristianos etc.» (S.K., *Diario 1854*, XI<sup>2</sup> A 189, XI, pp. 233-234, n. 4343). El párrafo que referimos pertenece al mismo año en que estalla frontalmente la lucha de Kierkegaard contra la iglesia danesa oficial, traidora, según nuestro autor, del mensaje cristiano auténtico, y representante de lo que Kierkegaard llama, en el sentido aludido, la "cristiandad". En oposición a la cristiandad, el pensador danés propondrá el retorno al cristianismo primitivo, centrado en la imitación de Cristo, y en la aceptación de su gracia. Tal retorno pasa por alto, o al menos da poca relevancia, a la función que la institución eclesiástica debería cumplir en la transmisión y formación religiosa. En este sentido, varios intérpretes han subrayado la tendencia antieclesiástica de Kierkegaard. Así, por ejemplo, J. Wahl considera que la oposición de nuestro autor a la iglesia se manifestaría ya desde 1837 (cfr. J. WAHL, o.c., pp. 37-43). P. Mesnard, por su parte, entiende que mientras Kierkegaard, en su juventud, habría favorecido la importancia de la vida comunitaria y del testimonio público del cristianismo, más tarde estas ideas se habrían transmutado en una doctrina del silencio y del incógnito, así como de la verdad subjetiva (cfr. P. MESNARD, o.c., pp. 377-383; 458-462). En el mismo sentido, B.H. Kirmmse subraya la tendencia anticlerical y antieclesial de Kierkegaard, quien desde muy joven habría propuesto la separación entre la Iglesia y el Estado, para resolver finalmente su pensamiento en el divorcio total entre la interioridad cristiana y cualquier tipo de formación comunitaria (cfr. B.H. KIRMMSE, *The Thunderstorm: Kierkegaard's Ecclesiology*, «Faith and Philosophy», 17 (2000). Sin embargo, y a diferencia de tales opiniones, M. Plekon considera que el ataque final de nuestro autor a la cristiandad implicaría el reconocimiento de la presencia del Reino de Dios en la iglesia, pese a las falencias humanas que esta última exhibiera (cfr. M. PLEKON, *Kierkegaard at the end: His last sermon, eschatology and the attack on the church*, «Faith and Philosophy», 17 (2000). Más allá de las variadas opiniones que ha suscitado la posición kierkegaardiana frente a la religión oficial, quisiéramos notar que nuestro autor, según él mismo lo confiesa, no ha combatido a la iglesia de estado a fin de derrocarla, ni para destruir el orden establecido, cosa que no le interesa en absoluto, por cuanto, explica, no son las formas exteriores las que obtaculizan o ayudan al cristianismo, ni tampoco «el mal de nuestro tiempo es el orden establecido con todos sus defectos, no, el mal de nuestro tiempo es exactamente este deseo malvado: esta manera de coquetear con la voluntad de reformar» (S.K., *Jugez vous-memes*, OC, XVIII, XII 554). La lucha de Kierkegaard se alza así a favor de la interiorización del cristianismo, de su asimilación existencial, más allá de las instituciones o procedimientos externos.

<sup>136</sup>Los últimos escritos de Kierkegaard -a saber, los 10 fascículos de *El Instante*, publicados por el propio autor entre mayo y noviembre de 1855, y de los cuales el último quedara inédito- contienen el ataque abierto a la cristiandad, calificada por nuestro autor, entre otros atributos, como un asunto criminal, un sacrilegio y una blasfemia contra Dios (cfr. S.K.,

## 7. La ironía kierkegaardiana

Si Kierkegaard quiso confesar que «toda mi existencia es verdaderamente la más profunda ironía»<sup>137</sup>, será válido entonces pronunciarse por la existencia de una ironía kierkegaardiana, presente tanto en su vida<sup>138</sup>, como en su producción filosófico-literaria<sup>139</sup>. Mientras que la ironía socrática «se ocupaba -afirma nuestro autor- de la idealidad del ser hombre», y buscaba mostrar que, «a la luz de la idea», las aspiraciones humanas «equivalen a cero»<sup>140</sup>, su propia ironía pretenderá ocuparse de una idea superior, correspondiente el plano de las determinaciones «teántricas»<sup>141</sup>, a fin de manifestar en qué sentido, bajo esta luz, lo puramente humano es nada, o no es. Por otra parte, así como la ironía socrática despertó de su ensueño a la bella e inocente subjetividad griega, la ironía kierkegaardiana llamará al hombre a una realidad potenciada al absoluto, de manera tal que, «si no se comprende nada sobre la ironía, si se permanece sordo a sus murmullos, se carece *eo*

*L'Instant*, OC, XIX, XIV 103 ss.). La táctica que Kierkegaard utilizó contra la cristiandad compone lo que él mismo llamó «neutralidad armada», nombre bajo el cual quiere expresar la posición exigida en un país donde todos se tienen por cristianos (cfr. S.K., *La neutralité armée*, OC, XVII, Pap. X<sup>5</sup> B 107, p. 298). Esto no significa que el existencialista danés se considere un cristiano ejemplar, sino que, por el contrario, él sólo se identifica con el poeta del cristianismo, que supo pintar indirectamente el ideal religioso (cfr. S.K., *La neutralité armée*, OC, XVII, Pap. X<sup>5</sup> B 107, pp. 293-295).

<sup>137</sup> S.K., *Diario 1854*, XI<sup>2</sup> A 189, XI, pp. 233-234, n. 4343. P. Mesnard entiende al humor, -en función de la confesión de Johannes Climacus que se reconoce un humorista (cfr. *Post-scriptum*, OC, XI, VII 608)- como la expresión propia de la personalidad kierkegaardiana, conocedora de la pateticidad de lo religioso, pero también de su insuficiencia espiritual y de la debilidad de sus fuerzas para abrazar decisivamente el cristianismo (cfr. P. MESNARD, o.c., pp. 425, 434). El humor, puntualiza Mesnard, protegió a Kierkegaard contra su época, ocultó su interioridad, y constituyó el lugar de síntesis de su pensamiento y de su obra (cfr. P. MESNARD, o.c., pp. 442, 462).

<sup>138</sup> Si como quiere nuestro autor «toda concepción de la vida no es en el fondo más que una confesión involuntaria de nuestro interior» (S.K., *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 355, VII, p. 58, n. 2747), entonces se debería hablar de cierto temple personal congruente con la concepción irónica del filósofo danés, esto es, de ciertos rasgos de carácter, que él mismo confiesa no sólo a través de su concepción de la vida, sino explícitamente. Entre ellos cuentan, para mencionar sólo algunos, su melancolía, connatural con lo irónico (cfr. S.K., *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 68, VI, p. 172, n. 2577); la duda feroz, que devoró siempre su alma (cfr. S.K., *Diario 1840-1842*, III A 218, III, p. 55, n. 814; *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 185, VI, p. 217, n. 2646; *1853*, X<sup>5</sup> A 72, X, p. 14, n. 3753; *L'alternative*, OC, III, I 8); su naturaleza dialéctica y polémica (cfr. S.K., *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 375, VII, p. 65, n. 2761; *1851-1852*, X<sup>4</sup> A 130, VIII, p. 227, n. 3424); el secreto que ocultó como deber religioso, y en el cual respiraba (cfr. S.K., *Diario 1849-1850*, X<sup>2</sup> A 515, VII, p. 125, n. 2852; *Diario 1851-1852*, X<sup>4</sup> A 130, VIII, p. 227, n. 3424; *1854-1855*, XI<sup>2</sup> A 251, XI, p. 261, n. 4382); finalmente, se cuenta también la idealidad, que se mantuvo como el horizonte lejano de su aspiración (cfr. S.K., *Diario 1851-1852*, X<sup>4</sup> A 39, VIII, p. 209, n. 3381; *1854-1855*, XI<sup>2</sup> A 11, XI, p. 130, n. 4227).

<sup>139</sup> La presencia y operatividad de la ironía en la producción filosófico-literaria de Kierkegaard se liga estrechamente con su comunicación indirecta.

<sup>140</sup> Cfr. S.K., *Diario 1854*, XI<sup>2</sup> A 189, XI, pp. 233-234, n. 43-43.

<sup>141</sup> Cfr. S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 428.

*ipso* de lo que podría llamarse el *comienzo absoluto de la vida personal*»<sup>142</sup>. Pero este comienzo de la vida personal divinamente determinada comienza con la negatividad total del no ser, de la nada, de la impotencia e imposibilidad a las cuales el cristianismo redujo la interioridad humana sojuzgada por el pecado, y, en este sentido, la ironía coincide en Kierkegaard con su humor. El hombre no es su verdad, vale decir, él no es auténticamente su propio ser, y aquí reside para Kierkegaard una diferencia que ninguna mayeréutica ni reminiscencia eterna podrán salvar.

Ahora bien, en cuanto inicio existencial, la ironía no significa según nuestro autor la verdad, «sino la vía»<sup>143</sup>, y, como tal, ella se encuentra tensionada por un ideal que la supera y justifica. La personalidad irónica se caracteriza por la autosuficiencia frente a lo finito, la privacidad y el egoísmo<sup>144</sup>, pero si tales características no son elevadas a una potencia superior, capaz de prolongar la vía ético-religiosa hacia el auténtico yo, entonces la personalidad permanecerá en la abstracción, separada de todo lo otro tanto como de sí misma, y la ironía se convertirá en su enfermedad mortal<sup>145</sup>, «en una forma de hipertensión por la cual, como es sabido, también se puede morir»<sup>146</sup>. Por el contrario, la ironía dominada por la fuerza de la pasión absoluta «*limita, finitiza, restringe*, y, de esa manera, *crea la verdad, la realidad, el contenido*; ella *disciplina y amonesta*, y de esa manera proporciona *solidez y consistencia*»<sup>147</sup>. Tal pretenderá ser la ironía kierkegaardiana, capaz de suspender el mundo, pero capaz también de retomarlo desde una certeza indubitable, esto es, desde la fuerza de la fe, que es don y gracia divina. La fe garantiza la posibilidad de lo imposible y el poder de lo impotente, de modo tal que la dialéctica de la potencia que Sócrates conoció, y que el pecado quiso negar, es redescubierta por nuestro autor a la luz del misterio cristiano, como un movimiento propiamente teándrico, operado bajo la fuerza del don y de la gracia.

## 8. Conclusiones

La primera afirmación que *magister* Kierkegaard pronunciaba sobre la ironía la determinaba como una categoría metafísica, según la cual la libertad, separada del mundo objetivo, se autorefería, o bien, quería su propia libertad. A poco andar, la ironía se convirtió para nuestro autor en una categoría ético-existencial, que asumía la libertad como una energía poderosa y transformadora. Ambas determi-

<sup>142</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 425.

<sup>143</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 426; cfr. *Jn.* 14, 6.

<sup>144</sup> Cfr. S.K., *Point de vue explicatif*, OC, XVI, XIII 589.

<sup>145</sup> Para K. Löwith «en el concepto de la angustia y en el concepto de la desesperación se cumple el concepto de la ironía» como radicalización del nihilismo existencial kierkegaardiano, que nuestro autor habría intentado salvar a través del sentido teológico y cristiano (cfr. K. LÖWITH, o.c., pp. 236-237).

<sup>146</sup> S.K., *Diario 1847-1848*, VIII<sup>1</sup> A 517, IV, p. 120, n. 1628.

<sup>147</sup> S.K., *Le concept d'ironie*, OC, II, XIII 425.

naciones convergen en la afirmación libre del espíritu, ya sea de manera abstracta, como posibilidad omnicomprendiva, ya sea de manera concreta, como poder real, vale decir, como fuerza ética. En este sentido, el hilo conductor del pensamiento kierkegaardiano parecería ser aquí una profundización de noción de libertad; que comienza siendo pura posibilidad -la ironía socrática de *El concepto de ironía*- para transformarse en fuerza efectiva -la ironía del Sócrates que es también el paradigma moral del Kierkegaard maduro.

Sin embargo, nuestro autor no se detiene aquí, sino que va más allá, hacia lo paradójico. Y la paradoja reside en que, para una libertad caída, su posibilidad resulta un imposible, y su poder se transforma en la impotencia total. Se tratará entonces de encontrar una nueva determinación, donde la ironía sea superada y dominada por la fe en un Poder omnipotente. La fe constituye la verdad que la reminiscencia socrática no comprendió, pero que la ironía kierkegaardiana debió entender. Una verdad que transforma la dialéctica espiritual en un devenir trascendente, por el salto infinito, que esconde su tragedia bajo la sonrisa de lo irónico.

\* \* \*

**Abstract:** *L'articolo cerca di scoprire il concetto kierkegaardiano di ironia, alla luce di ciò che sembra la sua radice e il suo senso fondamentale, ovvero la libertà individuale quale potere reale e costitutivo dell'io. Per Kierkegaard l'ironia è la prima determinazione della soggettività libera, la cui riflessione comincia ad interrogarsi sulla densità metafisica del mondo finito. Mentre, in una prima fase del suo pensiero, il filosofo danese considerò questa forma iniziale dello spirito come uno stato interiore astratto e puramente possibile, in seguito la ritenne come uno stato reale e concretamente spirituale. In altre parole, Kierkegaard non considererà più la posizione ironica come la traduzione esplicita di una interiorità vuota ed estranea all'universo, ma cominciò ad interpretarla come l'opposto della realtà etica dell'io. Questo sviluppo obbedirebbe all'approfondimento della nozione di libertà, che in un primo momento significò la possibilità infinita e indeterminata dell'io, ma poi fu specificata come possibilità di potere e, infine, come potenza reale. Perciò la personalità ironica non coincide esattamente con quella estetico-romantica, ma piuttosto con il soggetto morale, fermamente unito al bene e alla verità assoluti, sotto l'impulso del suo potere libero. La nozione di libertà acquista un nuovo sviluppo quando, dinanzi alla scoperta del suo peccato, diventa per l'uomo una realtà impossibile e impotente. A causa di ciò, l'ironia di Kierkegaard diventa propriamente humor, cosciente della negatività assoluta dell'uomo. L'humor spinge la soggettività verso il limite paradossale della fede, dove l'io crede nella possibilità dell'impossibile, cioè crede nella realizzazione della propria libertà non da se stesso, ma per mezzo di Colui per il quale nulla è impossibile.*