

Figuras de la Ironía: *La Fenomenología del Espíritu* ante las irrupciones del yo

Figures of Irony: *The Phenomenology of the Spirit* before the irruptions of the self

Ezequiel Curotto  

Universidad Nacional de la Matanza, Buenos Aires, Argentina

Enviado: 16/03/2024

Evaluated: 17/03/2024

Aceptado: 25/05/2024

Editor: Francisco Novoa Rojas

Como citar: Curotto, E. (2024) Figuras de la Ironía: La Fenomenología del Espíritu ante las irrupciones del yo. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (1), 78 – 96. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.1.2679>

Resumen

Si lo que afirma Hegel en *Phänomenologie des Geistes* respecto a la filosofía como consumación del escepticismo, debe ser tenido como una de las modalidades correctas de interpretar el método fenomenológico, entonces es claro que la superación de dicho escepticismo compondrá la novedad que aliente al proceso de conocimiento hacia su culminación absoluta. De este modo, queda claro que el parentesco conceptual que puede establecerse entre el escepticismo y el pensamiento romántico liga de tal modo a ambos con el proceder fenomenológico hegeliano que una superación del escepticismo compondrá de igual manera la superación del romanticismo como modalidad irónica de pensamiento. En este sentido, ofrecemos en este trabajo un análisis del concepto de ironía tal y como es planteado en la *Fenomenología del Espíritu* a través de sus figuras fenomenológicas.

Palabras Claves: *Hegel, Romanticismo, Escepticismo, Ironía, Fenomenología del Espíritu.*

Abstract

If what Hegel asserts in *Phänomenologie des Geistes* regarding philosophy as the consummation of skepticism is to be regarded as one of the correct modalities of interpreting the phenomenological method, then it is clear that overcoming such skepticism will constitute the novelty that encourages the process of knowledge towards its absolute culmination. Thus, it is evident that the conceptual kinship that can be established between skepticism and romantic thought binds both of them so closely to the Hegelian phenomenological procedure that overcoming skepticism will also constitute the overcoming of romanticism as an ironic modality of thought. In this sense, we offer in this work an analysis of the concept of Irony as it is presented in the *Phenomenology of Spirit* through its phenomenological figures.

Key Words: *Hegel, Romanticism, Skepticism, Irony, Phenomenology of Spirit.*

Introducción

En su artículo denominado “Ironía Romántica como Skepsis estética. Sobre la Crítica de Hegel al proyecto de una «poesía trascendental»”, Klaus Vieweg (2002a) afirma la estrecha relación que podría ser establecida entre el pensamiento romántico de Jena, tal como el de Schlegel y Novalis, respecto a la doctrina hegeliana, la cual debe mucho al reto que significó el ir más allá de éstos. Pues si bien Hegel representa historiográficamente una refutación -al menos desde sus parámetros conceptuales- de la posición romántica, es cierto que tanto éste como aquellos convivieron bajo la luz de una misma visión de ciencia filosófica. Así, lo que emparentaría ambos sistemas¹ de filosofía sería, por un lado, la explicitación discursivo-conceptual de la realidad como un todo orgánico y sistemático, rasgo heredado en ambas partes tanto de Fichte como de ciertas

¹ Si bien los románticos bogaron por una concepción sistemática de filosofía, la misma no pudo realizarse ni por tanto evidenciarse en sus escritos, en los cuales es evidente la profusión de ideas y conexiones, pero presentadas bajo el rictus de la escisión y lo fragmentario. La infinita conexión de lo absoluto orgánico es presupuesta y de ninguna manera demostrada, sino sólo sugerida y oculta tras el lúdico advenir del ingenio. Es por ello, que para los románticos el concepto sea concebido de manera mística, en tanto arcano encubridor del sistema de lo real. Cf. (Benjamin, 2017, p. 59)

lecturas de Kant; como por otro lado, la postulación de lo Absoluto como verdadero objeto de la filosofía, al tiempo que su explicitación como una modalidad de manifestación de este. Lo que no obstante diferenciaría al romanticismo de la filosofía hegeliana sería la insistencia aún en éstos por lo Ideal-Absoluto como realidad sólo manifiesta fragmentariamente y por tanto asequible bajo la idea de un progreso, la cual se presenta bajo la forma de una intuición inmediata en la que se haría presente la Idea como infinitud de relaciones en cada uno de los fragmentos del todo. Empero, en tanto continuación de un filosofar meramente reflexivo perviviría aun la dualidad como traste adquirido y al mismo tiempo no superado de su raigambre fichteana, dado que, a fin de cuentas, tal como Hegel afirma respecto a Fichte, este tipo de filosofías “sólo sabe hacer iguales las oposiciones en el infinito” (SW, B 62b, p.92 [136])².

Y esto es así dado que, según Vieweg, en Schlegel, así como también en Agripa y Pirrón - estos últimos como representantes de la escuela antigua de escepticismo-, se presenta la *isosthenía* - igualdad de razones para sostener tanto una posición como su contraria- como resultado de la actividad negativizadora del entendimiento, es decir, la postulación de la antinomia como obstáculo insuperable del pensamiento, razón por la cual, su pervivencia como actividad pensante termina transformándose en diálogo romántico, como mero trascender lo finito en lo infinito y viceversa; acuñándose “el monólogo absoluto, una manía de la conversación” (Vieweg, 2002a, p. 32), en la cual la vanidad del genio se presenta como puro egotismo. Es por ello por lo que Schlegel puede llegar a decir: “La ironía es la suprema, la más pura *skepsis*” (Vieweg, 2002a, p. 68)³. De este modo, la ironía se presentaría como el tropo supremo y por tanto como fin y límite de este pensar.

Si lo que afirma Hegel en *Phänomenologie des Geistes* (2022) respecto a la filosofía como consumación del escepticismo⁴ debe ser tenido como una de las modalidades correctas de

² Entre corchetes se indica el número de página de la siguiente traducción al español utilizada en las citas textuales: (Hegel, 2000)

³ Cf. Vieweg, K. (2002a, p. 68).

⁴ Para Hegel lo que diferencia al escepticismo nihilista del escepticismo consumado de su filosofía recae sobre todo en que no “finaliza con la abstracción de la nada o de la vaciedad” de modo semejante a como procede la mera negación abstracta del escepticismo clásico, sino que “como negación determinada” permite el superar el horizonte nihilizador del entendimiento para alzarse hacia una nueva forma para proceder “a través de la serie completa de las figuras.” Cf. (*Phä*, p. 57 [151]) Entre corchetes se indica el número de página de la traducción al español utilizada en las citas textuales.

interpretar el método fenomenológico, entonces es claro que la superación de dicho escepticismo compondrá la novedad que aliente al proceso de conocimiento hacia su culminación absoluta. De este modo, queda claro que el parentesco conceptual que puede establecerse entre el escepticismo y el pensamiento romántico liga de tal modo a ambos con el proceder fenomenológico hegeliano que una superación del escepticismo compondrá de igual manera la superación del romanticismo como modalidad irónica de pensamiento.

En este sentido, ofrecemos en este trabajo un análisis del concepto de ironía tal y como es planteado en la *Fenomenología del Espíritu* (2022). Para ello en primera instancia, y a pesar de la posteridad cronológica, describiremos el modo en que la ironía aparece en las *Lecciones de Estética* (2017), dado que allí aparece en sentido estricto la reflexión madura, que permitirá luego concebir las distintas figuras fenomenológicas mencionadas como modalidades del principio irónico de filosofía.

1. La Ironía en las *Lecciones de Estética*

Interiorizarnos en el concepto de ironía tal y como es presentado en la filosofía hegeliana representa a nuestro parecer una tarea de suma importancia no sólo para la comprensión del autor alemán, sino también respecto a lo que dicha elucidación pueda ofrecernos para la comprensión de la propia época. Respecto al primer punto, baste recordar el posicionamiento de nuestro autor frente al efervescente romanticismo de la época, no sólo en referencia a sus derivas inmediatistas sino también respecto a aquellas que en la infinita autoafirmación del yo establecían las bases de un formalismo crítico, clásicamente imputado a las filosofías de los hermanos Schlegel.

Como se sabe, en el llamado periodo de Jena (1801-1806) Hegel toma contacto con el círculo romántico de los hermanos Schlegel, los cuales ya desde 1789 constituyeron un círculo intelectual de profunda reflexión filosófica alrededor de la revista *Athenaeum*, la cual fue editada desde Berlín.⁵ En dicha revista, los Schlegel cultivaron un criticismo irónico basado en la doctrina fichteana cuyo principio absoluto, el Yo, advenía como fundamento nuevo de la filosofía, la cual

⁵ Luego será reemplazada en 1803 por la revista *Europa* de Friedrich Schlegel.

pretendía dar cuenta del todo bajo modalidad científica fundada por Fichte en su *Doctrina de la Ciencia*. Los Schlegel,⁶ según explicita Hegel en sus *Lecciones de Estética* (2017), habrían tomado los principios de filosofía fichteanos pero aplicándolos específicamente al ámbito de la literatura y las artes, constituyendo así no sólo el ejercicio crítico de recuperación de piezas literarias de olvidado valor, sino también el escenario de expresión de una libre pero arbitraria liberalidad del juicio estético. Esta falta de criterio último manifiesta para Hegel la elevación de la certeza del yo como razón última de la filosofía, produciéndose así las bases teóricas para la así llamada ironía romántica.

Según explicita en sus *Lecciones de Estética* (2017) este yo es “de todo punto simple en sí, y, por una parte, en él se niega toda particularidad, determinidad, todo contenido —pues todo se hunde en esta libertad y unidad abstractas—, y, por otra, todo contenido que deba ser válido para el yo sólo es como puesto y reconocido por el yo”. (*Ásth.* p. [50]).⁷ Así, para producir tal elevación el yo debe distanciarse de toda particularidad propia, purificarse y constituirse en infinitud formal, pero tal gesto tiene como base la negación que nulifica todo contenido, en tanto aparece como puesto por el sujeto. Por tanto,

lo que es, es sólo por el yo, y lo que es por mí, igualmente puedo también aniquilarlo. Ahora bien, si nos quedamos en estas formas enteramente vacías que tienen su origen en la absolutidad del yo abstracto, nada es considerado en y para sí ni en sí mismo valioso, sino sólo en cuanto producido por la subjetividad del yo. [...] Por eso todo lo-que-es-en-y-para-sí es sólo una apariencia, no verdadero y efectivamente real por sí mismo y a través de sí mismo, sino un mero aparecer a través del yo, a la libre disposición de cuyo poder y arbitrio permanece. Aceptar o superar dependen puramente del antojo del yo, en sí en cuanto yo ya absoluto. (*Ásth.* p. 50)

Es así como la ironía se constituye como corolario de la filosofía fichteano, en un claro espejo con lo expresado por Hegel en la sección “Autoconciencia” respecto a la lógica del escepticismo antiguo. La diferencia, empero, estriba en el fundamento que posibilita tal asunción de la negatividad como horizonte último de la filosofía. Pues, mientras que el antiguo escepticismo revelaría la contradicción de la cosa misma, imposibilitándose el conocimiento debido a la

⁶ Para profundizar en la relación entre Hegel y Schlegel cf. (Behler, 1969).

⁷ Entre corchetes si indica la paginación de la traducción al español.

abstracción de su saber, la ironía romántica, por el contrario, produciría esta infinita negatividad a partir de la pura elevación del yo, de cuya fuente partiría toda sustancialidad. Tal como la denomina Jankélévich (2015) en su texto *La Ironía* “en realidad, esta ironía -valga la redundancia- [...], es una borrachera de la subjetividad trascendental” (p. 18).

Por ello, no es casual que tanto Hegel como Jankélévich (2015) subrayen la peculiar maleabilidad de la ironía para expresarse libremente bajo el lúdico juego de mascaradas, como si ante ella no se presentará ya nada sustancial de por sí, sino que, por el contrario, danzara entre los escombros resucitando o amordazando en la muerte aquello que place a sus ojos. Como Señor del mundo, esta divina subjetividad, finge y se expresa como capaz de tomar las más variadas formas y los más bellos colores, pero en el oculto reconocimiento acerca de la inexistencia de toda seriedad, pues sólo subsiste la absoluta distancia del yo frente a toda realidad efectiva. “En la perspectiva según la cual el artista es el yo que todo lo pone y disuelve por sí, al cual la consciencia no le manifiesta ningún contenido como absoluto y en y para sí, sino como apariencia hecha a sí misma y destructible, no puede caber tal seriedad, pues sólo se le concede validez al formalismo del yo” (*Ästh.* p. 50).

2. La *Fenomenología del Espíritu* ante la Ironía

Esta capacidad lúdica de la ironía podemos también reconocerla en el propio texto hegeliano, dadas las distintas apariciones que la misma sufre a lo largo de la *Fenomenología del Espíritu* (2022). Dichas figuras podemos encontrarlas al menos en tres lugares diferentes del texto. En primer lugar, su *prima* aparición se halla en la sección “Espíritu”, al referirse Hegel a la contradicción manifestada entre la ley humana y la ley divina en el ámbito espiritual de la antigua Grecia. Allí, en clara referencia a Antígona, nuestro autor califica en un gesto oscuro a la femineidad como la “eterna ironía de la comunidad”. Por otro lado, a la luz del desarrollo que los hermanos Schlegel hicieron de la crítica como corolario práctico de la filosofía fichteana, Hegel tematiza la figura de la conciencia irónica en “El espíritu extrañado de sí mismo; la cultura”, en específico a la luz de la obra literaria *El Sobrino de Rameau* (2018) de Diderot. Por último y como corolario de la “Certeza de Sí” propia de la *Moralidad* encontramos al alma bella como efectiva existencia de la

elevación del yo al ámbito de lo absoluto. Aquí la conciencia “es la genialidad moral la que sabe que la voz interior de su saber inmediato es voz divina, y en tanto que, en este saber, sabe también, inmediatamente, la existencia, es la fuerza creadora divina, que tiene su vitalidad en su concepto.” (*Phä*, p. 605). Al analizar dichas figuras vislumbraremos el creciente desarrollo del principio subjetivo como eje que llevará luego a Hegel en las *Lecciones de Estética* (2017) -impartidas a partir de 1817 en Heidelberg hasta la última de ellas ocurrida en 1829 en Berlín-, a expresar aquello que en la sección anterior calificábamos como ironía romántica. El texto legado por sus discípulos, sumado a lo expuesto en la *Fenomenología del Espíritu*, nos permite colegir la centralidad que adquirirá para el mismo Hegel el romanticismo en tanto manifestación última de la negatividad aun no disciplinada por el movimiento especulativo. De ser así, la ironía representaría el último de los bastiones de la abstracción antes de arribar al saber concipiente propio del saber absoluto y, por tanto, la última de las figuras del desgarramiento y el postrero adversario a ser vencido especulativamente.

A continuación, analizaremos así estas tres figuras irónicas tal y como aparecen en *La Fenomenología del Espíritu* (2022) para luego poder arribar a su superación dialéctica.

2.1. La Ironía en la bella Grecia

La sección “Espíritu” de la *Fenomenología del Espíritu* (2022) inaugura su recorrido con el agudo desarrollo de la eticidad griega. A diferencia de los momentos anteriores, puramente abstractos, ahora la conciencia halla su ser-ahí como existencia efectiva en el mundo, mundo que es su propia razón, habitando así en su verdad. Esta vida del Espíritu, “es la vida ética de un pueblo” (*Phä*, p. 380) el cual debe comenzar por el saber inmediato de sí mismo hasta arribar al saber absoluto. Sin embargo, ya en el comienzo mismo de este camino efectivo del saber aparece invocada la ironía, tal como mencionamos anteriormente.

Según Hegel, la eticidad, como efectividad o sí mismo del Espíritu, aparece ya en su origen desgarrada por un lado en tanto sustancia⁸ (esencia universal y fin), mientras que, por otro en tanto

⁸ En la *Ciencia de la Lógica* (2019), en la “Doctrina de la Esencia”, Hegel califica a la sustancia como: “el ser en cuanto mediación absoluta de sí consigo mismo. Este ser es la sustancia; al ser la unidad última de esencia y ser, ella es el ser dentro de todo ser; no lo inmediato no reflexionado, ni tampoco un ser abstracto que estuviera tras la existencia y la

conciencia, lo que a su vez produce una escisión al interior de ellas mismas, donde la misma sustancia y la misma conciencia producen un despliegue disyuntivo, pero en oposición. De este modo, se constituye el enfrentarse de la sustancia consigo misma como realidad singularizada, cuyo enlace o médium es la propia autoconciencia, la cual adviene en sí misma unidad de sí y de su contrario sustancial expresada ahora en el realizar actuante que efectiviza el ser sustancial como fin de la acción, produciéndose de este modo la sustancia ética como obra. Sin embargo, esta unidad es perturbada por el desgarramiento que acucia tanto a la sustancia como a la conciencia singular, presentificada como ley humana y como ley divina, lo cual lleva a la autoconciencia en unidad con la sustancia ética a tener que plegarse sobre una de estas potencias, deviniendo así en oposición consigo misma. La singularidad, por tanto, al obrar sufre las contradicciones propias de la escisión, pero como sombra o abismo ignoto que escapa a su vista, pues enredada en la lucha de estas potencias obra lo desconocido, lo cual, en tanto tal, recaerá sobre ella como fruto póstumo de su ignorancia.

La ley humana, aparece como aquel momento de la eticidad que a plena luz de día desarrolla y habita la autoconciencia en general, es decir lo universal mismo. Efectivamente es la conciencia propia del pueblo, como ciudadano, la cual haya su esencia en la certeza de ser lo universal como pluralidad de individuos conscientes que reflejan el propio fundamento esencial de lo colectivo. Por el contrario, la ley divina yace oculta de la plena luz del día, habitando en el reino subterráneo de la oscuridad, la cual, en tanto oposición a la ley del Estado, representa “la esencia simple e inmediata de la eticidad” (*Phä*, p. 242). La ley divina, a diferencia de la ley humana, es el puro interior inmediato de la sustancia ética, la cual en tanto inmediatez no es aún en la conciencia de sí, sino que aparece como sujeto simple, como comunidad ética natural, la familia. Empero, en tanto espíritu ético, su inmediatez no puede reducirse a mero comportamiento natural des-espiritualizado, razón por la cual la familia no podrá sostener su eticidad bajo la forma del mero afecto o amor, sino que la universalidad de esta se fundamentará en la relación del individuo para

aparición, sino la inmediata realidad efectiva misma, y ésta como absoluto ser-reflexionado dentro de sí, como consistencia que es en sí y para sí. La sustancia, al ser esta unidad del ser y la reflexión, es esencialmente el parecer y ser puesto de ellos.” En (*WdL*, p. 394 [620]). Entre corchetes se indica el número de página de la traducción al español utilizada en las citas textuales.

con la totalidad de la comunidad natural como fin mismo del actuar ético, pero cuyo objeto inmediato recaerá en la singularidad amada. Para Hegel (2022), la realidad efectiva de la inmediatez de la sustancia no puede darse sino en lo femenino, en tanto lo masculino ha sido sustraído de su inmediatez natural para la construcción y el mantenimiento de la cosa pública. En tanto relevado de la comunidad natural, la singularidad afectada por la acción ética femenina no podrá ser el sujeto vivo, el varón que goza de la certeza de sí bajo la luz del día de la razón, sino que recaerá sobre la sombra de este que fue una vez ciudadano y que ahora retorna quejumbroso al cuidado de aquellas manos que sabrán retornarlo al reino oscuro de las divinidades. La oposición excluyente que constituye la escisión ética de la sustancia es la que configura, tal como hemos establecido, que sea el consanguíneo muerto el objeto de la acción ética de la familia, en tanto la muerte devuelve al varón a su naturaleza inmediata en tanto singular.

Esta relación consanguínea entre hermano y hermana⁹ llega a su radicalidad, cuando para Hegel la ley diurna quita a la ley divina su propio quehacer, al erigirse como saber universal opuesto al capricho supersticioso de la ley divina. Lo que antes era armonía y mutua confirmación dialéctica donde lo masculino y lo femenino lograban arribar a su opuesto por mediación mutua, se manifiesta ahora como tenebroso erigirse de una potencia destructora que arrancará a la bella Grecia de su quietud inocente. Es Antígona, quién ante el edicto de Creonte, da origen a la tragedia en la que sucumbirán ambas individualidades éticas, como momentos a ser negados por la sustancia.

Como autoconciencias éticas, ambas partes han aunado inmediatamente su fin, lo ético con la pasión, constituyendo así su deber como carácter. Éste, en tanto decisión inmediata, excluye a la

⁹ Según Hegel, el objeto de cuidado de la ley divina no puede ser ni el esposo -con el cual se da un mutuo reconocimiento natural, pero no ético-, ni los padres, ni los hijos, dado que en ellos la mujer no encuentra el reflejo de su ser para sí. “Ahora bien, en cuanto hija, la mujer tiene que ver desaparecer a los padres con movimiento natural y con calma ética, pues sólo al precio de esa relación llega ella al ser-para-sí del que es capaz; su ser-para-sí, entonces, no lo contempla en los padres de modo positivo. -Pero las relaciones de la madre y de la mujer tienen singularidad, por una parte, como algo natural que pertenece al placer, por otra, como algo negativo, que sólo ve en ello su desaparición, por otra parte, justo por eso, tal singularidad es algo contingente, que puede ser sustituida por otra singularidad. En la casa de la eticidad no hay este hombre, ni ese hijo, sino un hombre, hijos en general; no hay sentimiento, sino lo universal en que se fundan estas relaciones de la mujer.” (*Phä.*, p. 247 [541])- Será por tanto el hermano -“no se han dado y recibido mutuamente este ser el uno con respecto al otro, sino que son, entre sí, libres individualidades” (cf. *Ibidem*)- aquel en quien la mujer verá reflejada su propia esencia, ya que entre ambos la sangre se ha aquietado y frente a este no se da “la indiferencia de la singularidad y la contingencia ética, [...]. Por eso la pérdida del hermano es irreparable para la hermana, y su deber hacia él el más alto de todos.” (*Phä.*, p. 248 [541]).

legalidad opuesta como cosa contrapuesta quitándole por tanto toda esencialidad a la legalidad que haya frente a sí.

Pero, al ver el derecho sólo en un lado, y la injusticia en el otro, entonces, aquella de las dos que pertenece a la ley divina, percibe en el otro lado una violencia contingente humana; mientras que la que corresponde a la ley humana percibe en el otro lado la obstinación y la desobediencia del ser-para-sí interior, pues las órdenes del gobierno son el sentido universal y público que está a la luz del día; mientras que la voluntad de la otra ley es el sentido subterráneo, clausurado en lo interno, que al estar ahí aparece como voluntad de la singularidad y que., estando en contradicción con aquélla, es el crimen. (*Phä*, p. 252 [551])

Aquí el delito no es sino en el fondo la contracara de la acción unilateral de ambas partes, ya que al plegarse sobre uno de los lados han olvidado el carácter esencial del otro, como momento constituyente de sí, razón por la cual dada la acción delictiva se eleva la culpa como expresión de la propia unilateralidad en juego. Es en este contexto en que hace aparición la famosa cita que liga de manera inequívoca la femineidad con la ironía.

Así, reza la cita de Hegel:

La cosa pública, al no darse su subsistencia más que perturbando la plácida felicidad familiar y disolviendo la autoconciencia en lo universal, se crea su enemigo interior en aquello que oprime y que, a la vez, le es esencial, en la femineidad como tal. Ésta última -eterna ironía de la cosa pública- altera por medio de intrigas los fines universales del gobierno para convertirlos en un fin privado, transforma su actividad universal en una obra de este individuo determinado, e invierte el patrimonio general del Estado para hacer de él posesión y lustre de la familia (*Phä*, p. 259 [563]).

Es claro que, con dicha cita, Hegel refiere a la escisión que cobra cada contraparte como lado oscuro o ignoto de lo propiamente realizado. Como perspectivas unilaterales, al obrar, cada una de las singularidades obra lo opuesto, pero como saber no sabido o inconsciente ya que cada una de ellas produce la propia potencia que le destruirá al no reconocer a lo otro como esencialmente válido. “El espíritu público y manifiesto tiene la raíz de su fuerza en el mundo subterráneo; [...] Por medio de ello, la consumación del espíritu públicamente manifiesto se transforma en lo contrario, y él hace la

experiencia de que su derecho supremo es la injusticia suprema, de que su victoria es más bien su propio hundimiento” (*Phä*, p. 258 [561]).

Por ello es por lo que la femineidad es irónica, pues es la obra de la misma comunidad que ha provocado el propio derrumbe en su aparente victoria. Dicha ironía, es empero, interpretada como destino ya que dichas autoconciencias aún no han llegado al saber de sí como unidad con su opuesto, ni a la comprensión de la acción ajena como producto de la misma sustancia ética. El reconocimiento de lo irónico del caso quedará sólo para el momento de la catástrofe, que, sin embargo, toma la forma de tragedia más que de sátira. Sólo para el Espíritu y para sus testigos pueden Antígona y Creonte perder profundidad para devenir livianos personajes cómicos, a los cuales, en el fondo, nada les sucede. Sin embargo, el carácter irónico no queda suscrito a este gesto satírico que arroja Hegel sobre el horizonte trágico de la eticidad griega, pues no sólo la ironía puede caracterizarse desde el punto de vista del sujeto sino también respecto a lo que ella realiza sobre el objeto al cual se aplica. Ya en la cita traída anteriormente, Hegel describe el accionar irónico como aquel que altera, invierte y transforma el fin universal del gobierno en un fin privado, re-apropiando el haber sustancial de Estado como patrimonio y oropel de la familia. Esta inversión de lo sustancial de la comunidad - sujeto ahora a “objeto de burla para la procacidad y petulancia de la juventud inmadura, y el objeto de desprecio para su entusiasmo” (*Phä*, p. 259 [563]) -, a cosa nula, es lo propiamente irónico del accionar de la femineidad griega; lo cual crea un juego de negatividad que constituye un mosaico de ironía en capas, donde la única certeza es el triunfo de la negatividad como triunfo irónico del Espíritu respecto a los momentos en que efectivamente se realiza.

Es, no obstante, en “El Espíritu extrañado de sí mismo; la cultura”, específicamente en el párrafo dedicado a “La Vanidad de la Cultura” donde este juego de inversiones propio de la ironía llegará a su culmen, posibilitando una comprensión más adecuada de aquello que apenas había aparecido esbozado en la eticidad griega.

2.2. La Ironía como vanidad de la cultura

Desde el derrumbe del bello mundo griego, la sustancia supo constituirse nuevamente mediante la dispersión de la sustancialidad en la multiplicidad de individuos en y para sí, que constituye el alzamiento de la comprensión de la sustancia como esencia abstracta, es decir como

derecho, cuya realidad efectiva no es sino la persona. Este movimiento, trae como corolario la pérdida del ethos sustancial por la formalidad extrañada de la sustancia que ya no constituye un mundo sino conglomerado de átomos sustanciales, que empero, resultan nulificados por un semejante que adviene como Señor todopoderoso. Lo romano, ha provocado así que el mundo se haya extrañado quedando para las figuras que le proseguirán la tarea de reconstituir o reconciliar dicho mundo extrañado con la autoconciencia. Es la 'Cultura' (*Bildung*), la sección donde el Espíritu desarrollará este trabajo de reapropiación del mundo, como producto de sí, y en donde encontraremos la ironía expresada como lenguaje extrañado.

Que el lenguaje devenga el asiento del extrañamiento es fruto del desdoblamiento que sufre la cultura entre conciencia vil y conciencia noble como modalidades de relación respecto a la *Bildung* como producto humano, ya que o bien se identifica con ella y renuncia a sí en pos de lo universal o bien reconoce a la sustancia como algo ajeno, afirmándose a sí mismo como egoísmo vil. Estas figuras claramente pasarán a reflejarse una en la otra, pero se expresarán no en la acción sino en el discurso, constituyéndose así el lenguaje como la manifestación misma de la cultura extrañada tanto como lenguaje del halago como lenguaje del desgarramiento. La inversión aquí, empero, ya está consumada pues la conciencia noble que afirmaba su identidad con lo universal ahora expresa en su lenguaje de consejo la ambición por alcanzar el poder del Estado renunciando al desinterés que le caracterizaba al inicio, y, por el contrario, la conciencia vil demostrará su nobleza al elidirse del poder, al expresar su pesar como lenguaje desgarrado.

El sobrino de Rameau (2018)¹⁰ expresará así la conciencia de esta inversión del lenguaje como construcción irónica del discurso, en la cual la extrema conciencia derribará toda solidez y sustancialidad, en el ascenso del propio yo como voluntad sustancial.

Este discurso -dice Hegel citando a Diderot- es la locura del aquel músico que «amontonaba treinta arias italianas, francesas, trágicas, cómicas, de todo tipo y carácter y las mezclaba»; [...] Este discurso se le aparece como «un desatino de sabiduría y estupidez, como una mixtura de tanta destreza como

¹⁰ Es aquí, como sabemos, donde Hegel realiza la única cita que aparece en la obra, sin contar aquellas en las cuales cita de memoria, sin referenciar al autor de manera explícita. *El Sobrino de Rameau* (2018) de Diderot, es por tanto el texto que Hegel tiene en mente para caracterizar este momento del Espíritu en tanto momento propiamente irónico.

vileza, de tantas ideas falsas como correctas, de una perversidad tan completa de las sensaciones, de una indecencia tan perfecta como total la franqueza y la verdad (*Phä*, p. 284 [617]).

Es la conciencia vil, en tanto conciencia de la inversión absoluta, la que llevará adelante esta melodía confucionista ante el discurso monosilábico de la conciencia simple y buena -tediosa en tanto pura identidad abstracta consigo-, la cual no puede revelar nada que el ironista no sepa ya, pues desconoce ante esta supuesta igualdad su propia inversión. Ante la conciencia de la inversión la bondad inmediata no tiene nada que hacer, dado que ignora su ser otro, quedando así por tanto difuminado el descuello de la carcajada burlona como eco sapiencial que ríe, sobre todo, e incluso de sí, elevándose así como máxima conciencia del mundo.

En el fondo, para Hegel esta figura de la conciencia que juega a la inversión absoluta, separando lo en sí de lo para sí, la verdad del fin, lo uno del otro, mostrando así el revés de todas las cosas, es la pura vanidad de la “reflexión doble del mundo real dentro de sí mismo; por un lado, dentro de este sí-mismo de la conciencia, en cuanto ésta; por otro lado, dentro de la universalidad pura de la misma dentro del pensar” (*Phä*, p. 285 [619]). Este retorno a sí mismo expresa mediante el lenguaje su íntima vanidad como vanidad del mundo, comprendiendo así lo existente en tanto extrañamiento, desde la cual se eleva a la propia conciencia. Sólo en el lenguaje encuentra, por tanto, validez alguna, la cual ya ha renunciado a encontrar en el mundo dado que allí en la conciencia del propio desgarramiento autoconsciente se sobrepone al cuadro gris de la existencia.

Es por ello, que al finalizar el párrafo Hegel afirma: “En aquella vanidad, todo contenido deviene un contenido negativo que ya no es posible atrapar de manera positiva; el objeto positivo es únicamente el yo puro mismo; y la conciencia desgarrada es, en sí, esta pura seipseigualdad [*Sichselbstgleichheit*] de la autoconciencia que ha regresado dentro de sí” (*Phä*, p. 286 [621]). Vemos así, que aquello que Hegel afirmaba en sus *Lecciones de Estética* (2017) respecto a la ironía específicamente romántica, se cumple aquí también respecto a esta elevación del yo como principio substancial de la conciencia que retorna a sí desde el puro desgarramiento.¹¹ Empero, son las mismas

¹¹ “Ahora bien, la siguiente forma de esta negatividad de la ironía es, por una parte, la vanidad de todo lo fáctico, ético y en sí pleno de contenido, la nulidad de todo lo objetivo y en y para sí válido. Si el yo se queda en esta perspectiva, entonces todo se le aparece como nulo y vano, salvo la propia subjetividad, la cual deviene por ello huera y vacía y ella misma vana.” Cf. (*Ästh.* p. [51]).

lecciones las que nos permiten ir un paso más allá hacia la última de las figuras irónicas, pues en ellas se menciona a ésta como corolario dialéctico de esta vanidad de toda cosa: el alma bella.¹²

2.3 La Ironía como alma bella

A diferencia de la conciencia anterior que negativizaba todo contenido en el vaporoso candor de su entusiasmo sarcástico, el alma bella sí reconoce cierto contenido como substancial y objetivo, pues el vano transitar de su operación judicativa le ha revelado el ansia por saberse en lo substancial válido por sí. Empero, como fruto de la mera convicción que ha avanzado desde el puro querer el deber hasta el desarrollo de este como contenido determinado, esta figura se ve atrapada en el solemne culto divino de sí, dado que es por la propia genialidad del ego que se sustenta todo saber y querer determinado. Como saber inmediato esta figura reconoce la voz de su interioridad como “voz divina”, enunciando así su propia convicción como universal, su propia intimidad como pura, en el mutuo reconocimiento de su bien intencionado corazón y en el goce reflejado de su divina altura. De este modo, el alma bella ha llegado a la certeza de sí como de lo universal, en la conciencia del saber de la unidad de la autoconciencia con la esencia abstracta, como “el en sí vivo” (*Phä*, p. 353 [757]).

“Vemos aquí, por tanto -dice Hegel-, que la autoconciencia ha regresado a su interior más íntimo, ante lo cual se desvanece toda exterioridad como tal: a la contemplación del yo=yo en la que este yo es toda esencialidad y toda existencia” (*Phä*, pp. 353-354 [757]). Para ella, por tanto, ya no hay diferencia entre lo en sí, lo para sí y el ser-allí, conceptos que para esta figura pasan a ser meras abstracciones frente a la identidad de este yo puro. Pero, en tanto tal, ha sido depurada de toda realidad, revelándose entonces como precariedad absoluta, cuyo acto de empobrecimiento

¹² “Pero, por otra parte, el yo tampoco puede, a la inversa, hallarse satisfecho en este goce de sí mismo, sino que debe devenir él mismo menesteroso, de tal modo que ahora sienta la sed de algo firme y sustancial, de intereses determinados y esenciales. De ello resulta entonces la desdicha y la contradicción de que el sujeto, por un lado, quiere, sí, penetrar en la verdad y ansía objetividad, pero, por otro, no puede quitarse de encima esta soledad y este retraimiento en sí, sustraerse a esta insatisfecha intimidad abstracta, y ahora es aquejado por la languidez que asimismo hemos visto como resultado de la filosofía de Fichte. La insatisfacción por esta quietud e impotencia —que impiden actuar y abordar nada para no renunciar a la armonía interna, y que, pese al ansia de realidad y de absoluto, permanece no obstante efectivamente irreal y vacía, aunque en sí pura— engendra el alma bella y la languidez enfermizas. Pues un alma verdaderamente bella actúa y es efectivamente real.” (*Ästh.* p. [51]).

constituye su único haber. Dicha unidad no deja, no obstante, su inmediatez, de revelar sus momentos lógicos aun sea ya como momentos extremos, puramente abstractos, razón por la cual en ella se da aquello que sobrevénía a la conciencia desgraciada, la cual en tanto unidad de lo universal y lo particular se reflejaba, empero, como conciencia de la finitud, como desgarró respecto a su otro. Aquí el alma bella, en tanto se eleva a lo universal como sí mismo reduciendo toda vida espiritual al punto ínfimo de su corazón, cae desde la abstracción inmediata de su propia yoidad, en la conciencia de su propia intimidad transparente, a la inexistencia de toda objetividad que convalide la solemnidad de su espíritu.¹³ Su certeza absoluta de pronto parece como el eco de un sonido que enmudece, al trocarse “en la objetualidad de su ser para sí” (*Phä*, p. 354 [757]), objetividad ante la cual retrocede, debido a la exclusión de toda determinación existente en la pura certeza de sí.

Vive -dice Hegel- en la angustia de mancillar la magnificencia de su interior por medio de la acción y de la existencia, y, a fin de conservar la pureza de su corazón, rehúye el contacto con la realidad, y se obstina en la terca flojedad para renunciar a su sí-mismo enconado hasta la última abstracción y darse substancialidad, o para transformar su pensar en ser y confiarse a la diferencia absoluta. (*Phä*, p. 354 [757])

Pero si bien Hegel incluye al alma bella dentro de su tratamiento en las *Lecciones de Estética* (2017) no queda del todo claro el por qué le incluiría como propiamente una figura irónica, dado que si bien constituye el culmen de la ascensión del principio fichteano del yo¹⁴ como subjetividad absoluta, no parecería realizar ella misma acto de inversión alguno sobre ningún contenido, sino

¹³ “According to Hegel’s diagnosis, since the Romantic ironist takes his freedom to be something absolute in contrast to his own determinacy, he is compelled to think absolute in contrast to his own determinacy, he is compelled to believe that the only way to preserve himself and his own freedom is to deny all determination by the world and to avoid all commitments in and to it.[...] For every form of praxis involves determinations- [...] One could therefore only live out the infinity of an absolute form of freedom by retreating from praxis into a sphere of pure possibility. Yet because the subject off all these misunderstandings cannot ultimately avoid existing in a concrete manner, the ironist’s relation to the world is a merely experimental one, in which all normative orientation can only have superficial validity.” (Rebentisch, 2013, p. 122)

¹⁴ Según Alfaro, (2019, pp. 158-181) en su artículo “El vínculo entre la figura del Espíritu denominada ‘alma bella’ y el ‘mal infinito’ o ‘mala infinitud’ en la filosofía de Hegel”, no sería justo atribuir a Fichte la figura del alma bella, dado que el filósofo alemán, realizaría en su *Doctrina de la Ciencia*, la distinción entre Yo absoluto y Yo condicionado, lo cual impediría la identidad que según Hegel realizarían los románticos entre ambas instancias, elevando la personalidad romántica a principio absoluto. En todo caso, respecto a Fichte, se consolidaría una interpretación irónica de su filosofía por parte de sus discípulos, pero que no sería atribuible de manera inmediata al filósofo.

que, por el contrario, lo reafirmaría en su substancialidad y validez. Quizás lo que se debería comprender como lo propiamente irónico del gesto perlocucionario del alma bella constituya no sólo el desafuero de su sublimidad bien pensante bajo la elevación de la hipocresía¹⁵ de su figura de conciencia en el derrotero que a posteriori realizará dicha conciencia; sino sobre todo respecto a la inversión que produce tanto respecto al contenido sustancial, el cual termina por ser el arbitrio de aquel querer y aquel saber inmediato, alejándose así de la atmósfera vana del sobrino de Rameau, pero trasladando esa vanidad del mundo a la interioridad del sí mismo, lo cual imbuje al contenido tenido por deber el vano trajinar de un discurso que anhela su efectivización pero que se haya imposibilitado de realizar objetivamente la validez de su querer. Es así que el contenido, aunque valorado como sustancial, es rebajado ahora a cosa nula, al estertor ronco de un alma que como dice Hegel, “se va apagando dentro de sí, y se desvanece como un humo sin figura que se disuelve en el aire” (*Phä*, p. 355 [759]).

Si la fuente de toda sustancialidad es vana también lo será el contenido que la misma ha dado al puro deber abstracto, debido a la unidad inmediata que la autoconciencia tiene con su saber, dándose así el gesto irónico que revela la negación como rechazo a toda efectividad concreta.

3. Conclusión

Hemos así recorrido el camino que nos ha llevado por tres figuras distintas de la ironía. En primera instancia, analizamos la dialéctica presente en la antigua *pólis* donde ley divina y ley humana se presentaban en aquella conjunción contradictoria, la cual mancomunaba los esfuerzos de ambos polos en la propia destrucción. Esta ironía era retratada por Hegel mediante la figura de lo femenino, en tanto inversión misma de lo sustancial de la *pólis*, ya que, como heraldo de lo negativo, no podía sino arribar al horizonte común de la nada, erigiendo la muerte como común heredad de

¹⁵ Según Hegel, el alma bella sufriría el desdoblamiento entre su en sí -el lenguaje mediante el cual “todos se reconocen como actuando con certeza moral.” (*Phä*, p. 355 [759]) y su ser para sí singular en el que cobra conciencia de que se opone no sólo a lo universal sino también a otras autoconciencias ciertas de sí mismas. Ante esta desigualdad la conciencia afirmará, empero, la igualdad del en sí cono del sí mismo, revelándose así, como conciencia hipócrita, que rechaza su propia ipseidad como momento negativo, es decir, como mal. “De hecho, se confiesa como mal por la afirmación de que, contrapuesto como está a lo reconocido como universal, actúa según su ley y certeza moral internas. Pues, si esta ley y certeza moral no fueran la ley de su singularidad y de su arbitrariedad, no serían algo interno, propio, sino lo universalmente reconocido. Por eso, quien dice que actúa frente a los otros según su propia ley y certeza moral, está diciendo, de hecho, que los maltrata.” (*Phä*, p. 356-357 [763])

ambos opuestos. Esta ironía aparecerá luego como vanidad de la cultura, en la que la muerte dejará los visos de tragedia para devenir ahora comedia humana. Pues aquí el lenguaje, como escenario mismo de la subjetividad, se elevará tanto a las más altas alturas como descenderá también a los más vulgares disparates, en la escenificación de lo delirante como proceder de una conciencia que ha llegado a percibir su desgarramiento interno. Este desgarramiento que ya estaba presente en la antigua *polis*, como escisión entre lo femenino y lo masculino, como ley divina y ley humana, aparece ahora empero en el interior de la subjetividad como conciencia de toda vanidad. Dicha vanidad, como vimos, era fruto de la elevación del yo a pura e infinita abstracción, en tanto conciencia de la igualdad -y así vanidad- de todo contenido con su opuesto. Así dicha conciencia como lúdico movimiento, caía en el tedioso espectáculo de ver aparecer cada vez lo otro en lo mismo, elevándose y derrumbándose con exacta claridad, mientras erguía incólume su propia conciencia. Lo que olvidaba era, sin embargo, que dicha vanidad del mundo era en el fondo la vanidad de su propio accionar, de su propio yo, razón por la cual, dicha figura transmutará dicha negatividad nulificante a su propio yo, deviniendo alma bella. Pero para ello, antes debe retirarse de aquella vanidad y encontrar algo sustancial a lo cual aferrarse y dado que sólo puede hallarlo en sí, pues aparece como único objeto que aún mantiene cierta universalidad, dicha subjetividad se transformará en querer inmediato, como contenido del deber mismo, es decir, como convicción subjetiva. No obstante, dado el derrotero que hemos atravesado, sabemos que la ironía se inmiscuirá dentro de dicha figura del Espíritu transformando dicha convicción en mera hipocresía y en vacío discurso sentimental, volviendo nuevamente vil lo que hasta hace unos instantes no era sino pureza, convirtiendo el deber en irrealizable desdén por la acción.

Todas estas figuras revelan la negatividad en tanto movimiento de inversión, como principio mismo de su peculiar naturaleza, en tanto revela el carácter propiamente ideal de todo momento hasta ahora considerado estable. Si esto es así, estas figuras determinadas de conciencia revelarían, como experiencia efectiva del Espíritu, la dinámica dialéctica del propio quehacer negativo de la lógica hegeliana, en tanto, superación de toda finitud. La ironía sería así la concepción del yo como principio absoluto, como sujeto “negativizante”, la cual trasladaría Hegel en el contexto idealista de la época a la concepción del Espíritu como sujeto mismo de toda realidad histórica.

Empero, la diferencia entre ambos residiría en la captura que la ironía poseería como momento meramente negativo, en la mostración del ser otro de toda entidad o concepto, cuyo traspaso de aquí a allí, recordaría la imposibilidad propia de la falsa infinitud por arribar al verdadero infinito. Su superación, como superación de toda ironía, constituye para Hegel la quietud del saber que se sabe como absoluta coincidencia con el tiempo, como sacrificio bondadoso que se enajena naturalmente hacia el devenir de sí como proceso histórico mediatizado del Espíritu en el Espíritu y por el Espíritu, hacia la unidad de toda verdad y certeza. Sin ello, sin el recuerdo del acaecer necesario de sus figuras fenomenológicas, el Espíritu hundiría nuevamente sus raíces en la profundidad de su nueva y alcanzada inmediatez, como el devenir en retorno nietzscheano, que hace del olvido una virtud trágica, deviniendo meramente “lo solitario sin vida” (*Phä*, p. 434 [921]).

4. Referencias

- Alfaro, C, V. (2019). El vínculo entre la figura del Espíritu denominada ‘alma bella’ y el ‘mal infinito’ o ‘mala infinitud’ en la filosofía de Hegel, *Eidos*, (30), 158-181.
- Behler, E. (1969). Friedrich Schlegel und Hegel, *Hegel-Studien*, (2), 203-250.
- Benjamin, W. (2017). *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán*. Abada.
- Diderot, D. (2018). *El sobrino de Rameau*. Losada.
- Hegel, G.W.F. (1980). *Phänomenologie des Geistes* (Gesammelte Werke 9). Hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heeds, Felix Meiner. Trad. al español: Duque, F. (2022) *Fenomenología del Espíritu*. Abada.
- Hegel, F. G. W. (1962). *Sämtliche Werke Philosophische Bibliothek*, B 62b, Felix Meiner. Trad. al español por Serrano, V. (2000) *Fe y Saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*. Biblioteca Nueva.
- Hegel, G. W. F. (1985). *Vorlesungen über die Ästhetik*. Verlag das europäische Buch. Trad. de A. Muñoz, B. (2017) *Lecciones de Estética*. Akal.

Hegel, G.W.F. (1978). GW 11, *Wissenschaft der Logik. Bd. 1: Die objektive Logik* (1812 / 1813), Hamburg, Felix Meiner. Trad. De Duque, F. (2019). *Ciencia de la Lógica. La lógica objetiva*. Abada.

Jankélévich, V. (2015). *La Ironía*. Las Cuarenta.

Pöggeler, O. (1999), *Hegel Kritik der Romantik*. Fink.

Rebentisch, J. (2011). Die Moralität der Ironie. Hegel und die Moderne, Willkür. *Freiheit und Gesetz II*, 141-182. Trad. al inglés por Smith, D. (2013), in *Symposium*, vol. 17, no. 1, pp. 100-130.

Vieweg, K. (2002a). Ironía Romántica como Skepsis Estética. Sobre la Crítica de Hegel al proyecto de una «poesía trascendental», *Estudios de Filosofía*, (25), 53-72.

Vieweg, K. (2002b). La recepción hegeliana de la Skepsis Antigua y Moderna. Sobre la prehistoria del concepto del 'escepticismo que se consume a sí mismo', *Estudios de Filosofía*, (25), 11-22.