



IRONIA E IRÔNICO: A CRÍTICA DE KIERKEGAARD À IRONIA DA MODERNIDADE

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2022.182.06>

Renato Alexandre Laurentino da Silva
Doutorando em Filosofia pela UNIFESP
seminario.renato@gmail.com
<http://lattes.cnpq.br/5715471488007582>

RESUMO:

O presente artigo procura analisar a crítica empreendida pelo filósofo Søren Kierkegaard (1813-1855) ao Movimento Romântico alemão, mais especificamente no que diz respeito ao conceito de ironia, a saber, àquilo que Kierkegaard considerou como um desvio da ironia socrática na apropriação do conceito pelos filósofos e poetas românticos.

PALAVRAS-CHAVE:

Ironia. Irônico. Romantismo. Românticos.

IRONY AND IRONIC: KIERKEGAARD'S CRITIQUE OF THE IRONY OF MODERNITY

ABSTRACT:

This article seeks to analyze the criticism undertaken by the philosopher Søren Kierkegaard (1813-1855) against the German Romantic Movement, more specifically with regard to the concept of irony, namely, what Kierkegaard considered as a deviation from Socratic irony in appropriation of the concept by philosophers and romantic poets.

KEYWORDS:

Irony. Ironic. Romanticism. Romantic.

Introdução

O presente artigo procura analisar a crítica empreendida pelo filósofo Søren Kierkegaard (1813-1855) ao Movimento Romântico alemão, mais especificamente no que diz respeito ao conceito de ironia, a saber, àquilo que Kierkegaard considerou como um desvio da ironia socrática na apropriação do conceito pelos filósofos e poetas românticos. Para tanto, será necessário compreendermos como o conceito de ironia, que teve sua gênese em Sócrates, não se esgota na antiga Grécia, antes se desdobrou com o advento da modernidade. Precisamos compreender também como a modernidade – e daqui em diante usarei o conceito de modernidade como fora entendido por Kierkegaard, isto é, como o desenvolvimento da filosofia moderna desde Kant, Fichte e Hegel – se valeu da ironia na busca por superar os paradigmas filosóficos de sua época. O Movimento Romântico pode ser caracterizado pelo uso que ele mesmo, enquanto movimento artístico, atribuiu à ironia socrática? No intuito de compreendermos esta questão, iremos nos deter na segunda parte da dissertação de Kierkegaard, intitulada *O Conceito de Ironia, constantemente referida a Sócrates* (1841).

É importante considerar sobre o desenvolvimento histórico do conceito que, diferentemente da manifestação da ironia socrática – na qual o conceito flutuava em segundo plano, sendo apenas um impulso que poderia efetivar-se no fenômeno –, aqui na segunda parte, em que Kierkegaard procurou investigar o desenvolvimento da ironia na modernidade, a sua configuração muda: aqui, fenômeno e conceito tendem a se unir e tornarem-se inseparáveis, pois, caso houvesse dissociação entre fenômeno e conceito, isto é, se o fenômeno não estivesse no conceito e vice-versa, caso fenômeno e conceito não se tornassem igualmente compreensíveis e reais, então, toda forma de conhecimento acerca de ambos seria impossível, pois, carecer-se-ia, no caso do fenômeno, de verdade e, no caso do conceito, carecer-se-ia de realidade. Sendo, pois, a ironia descrita como uma “determinação da subjetividade”, logo Kierkegaard procura demonstrar as duas formas segundo as quais ela se manifestou no mundo. A primeira forma é aquela na qual “a subjetividade pela primeira vez fez valer seu direito na história universal” (KIERKEGAARD, 2010, p. 228), isto é, na pessoa de Sócrates. Com efeito, a subjetividade, tão logo tenha feito seu anúncio ao mundo, manifestando-se, não tornou a desaparecer sem deixar vestígios de sua existência, antes, porém, não permitiu que o mundo voltasse a seu antigo modo de ser, pois, “o antigo desapareceu e tudo se tornou novo” (KIERKEGAARD, 2010, p. 228).

Se doravante deve ser possível que se mostre uma nova forma de aparição da ironia, isso tem de acontecer de uma maneira que a subjetividade se faça valer em uma forma ainda mais alta. Tem de existir uma segunda potência da subjetividade, uma subjetividade da subjetividade, correspondente à reflexão da reflexão. Com isso estamos novamente orientados historicamente, somos com efeito reportados ao desenvolvimento que a

filosofia moderna experimentou em Kant e que se completou em Fichte, e ainda mais proximamente aos pontos de vista que após Fichte fizeram valer a subjetividade elevada à segunda potência (KIERKEGAARD, 2010, p. 228).

Tal desdobramento histórico da subjetividade, segundo Kierkegaard, é atestado pela filosofia moderna pós-kantiana, na qual nos deparamos com o conceito de ironia. Esta potenciação da subjetividade se manifestou nos representantes do primeiro Romantismo Alemão, especialmente na figura de Friedrich Schlegel (o qual fizera a ironia valer em detrimento da realidade dada), na pessoa de Ludwig Tieck (para quem a ironia se vez valer na poesia) e, por fim, em Karl Solger (que tomou consciência da ironia por meio da estética e da filosofia). No âmbito da modernidade, a ironia também encontrou lugar nas considerações realizadas por Hegel, pois, ao contrário da ironia socrática que não foi combatida por fazer justiça à subjetividade, o filósofo alemão procurou combater e aniquilar a segunda forma de ironia, a saber, a ironia romântica, porque esta, “como era injustificada, só se podia fazer justiça a ela superando-a”¹. Até aqui o que precisamos ter em mente são as dificuldades apontadas por Kierkegaard quanto ao desenvolvimento histórico do conceito de ironia. Segundo Kierkegaard: “Na medida em que buscamos, com efeito, um completo e coerente desenvolvimento deste conceito, logo nos convencemos de que ele tem uma história curiosa, ou, mais corretamente, não tem nenhuma história”².

Durante a modernidade, no período posterior à Fichte, Kierkegaard afirma o conceito de ironia como um conceito muito valorizado e repetido por inúmeros autores, porém, se tratava de um conceito vago, cuja procura por um desenvolvimento claro se mostrara vã. É o caso de Solger que, considerando as *Lições sobre arte dramática e literatura* de A. W. Schlegel, critica-o por, ao invés de esclarecer o conceito, apenas faz uma única menção fugaz sobre a ironia. E mesmo que o próprio Hegel tenha criticado a Solger e Tieck, para Kierkegaard, com o filósofo alemão não foi diferente, pois, em “todos os seus sistemas, a cada passagem onde poderíamos esperar ver a ironia desenvolvida, vemo-la apenas mencionada”³. Kierkegaard está ciente da multiplicidade de compreensões que a ironia sofreu ao longo da história e, muitas destas compreensões, divergindo em significação, não poderiam servir como fio condutor de sua análise do conceito; por isso mesmo, para evitar o uso arbitrário do conceito de ironia, o autor dinamarquês, recorrendo a “linguagem universal”, propõe subordinar toda a multiplicidade de significações que o conceito assumiu ao longo da história à sua própria definição.

¹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 228).

² (KIERKEGAARD, 2010, p. 229).

³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 229).

O romantismo “passou a romper com um ideal único e universal”⁴ da tradição clássica, pois, em um “mundo estilhaçado”, como seria possível manter o “modelo de ideal único” iluminista? É exatamente por conta deste rompimento para com o clássico, com os ideais herdados do Iluminismo, que Kierkegaard pôde afirmar que “a desgraça do romantismo” consiste no fato de que “não é a realidade o que ele agarra”⁵. Para os românticos, a subjetividade, o Eu, passa a ser a instância determinante da expressão artística; nessa nova forma de expressão poética:

Tudo passa a ser pensado a partir do Eu, entregue a sua individualidade mais funda, ou seja, a sensibilidade, os estados de alma particulares a cada um acabam por possuir um papel importante na apreensão do mundo por parte do artista. Trata-se de um pensar a partir de si... A realidade exterior não pode, sob todos os aspectos, ser tomada como medida de valor absoluto. O Eu é uma dimensão profunda, reflexiva...⁶

Hegel, em sua obra *Cursos de Estética*, ao falar sobre a ironia, visando, evidentemente superá-la, apresenta-a igualmente como falta de seriedade, mas não no sentido retórico, como o era a filosofia de Fichte – para quem o Eu é estabelecido como “princípio absoluto de todo saber, de toda razão e conhecimento”⁷ sendo, por isso mesmo, um princípio completamente simples no qual toda forma de objetividade é negada dando lugar a uma forma vazia e abstrata –, mas naquele que denuncia as insuficiências do formalismo do Eu que, como artista, cria e destrói as formas sem tocar no mundo; nos termos de Hegel, trata-se de uma vida configurada artisticamente, isto é, neste modo de vida em que:

Eu vivo como artista quando todo o meu agir e manifestar em geral, na medida em que se refere a um conteúdo, somente permanece para mim uma aparência e assume uma forma que está totalmente em meu poder. E assim, não há para mim verdadeira seriedade neste conteúdo [...] Pois a verdadeira seriedade somente se apresenta por meio de um interesse substancial, por uma coisa, verdade, eticidade e assim por diante⁸.

Esta “liberdade subjetiva” de que nos fala Kierkegaard é o que empalidece a realidade efetiva para o sujeito irônico, pois este paira livre por sobre aquela e proporciona-lhe o gozo do início que ele tanto ambiciona, a saber, a sensação de se estar livre. Tomando a tradição medieval como exemplo, Kierkegaard procura demonstrar como, no decorrer do tempo, a ironia tem sido utilizada episodicamente em festas como a dos Foliões (na qual a realidade efetiva era suspensa) ou a dos diplomatas que a usam para ocultar seu pensamento. De todo modo, a abordagem tem seguido por este caminho, pois sua pretensão é a de demonstrar como, através de seu desenvolvimento histórico, este conceito fora usurpado

⁴ (SCHEEL, 2010, p. 42).

⁵ (KIERKEGAARD, 2010, p. 286).

⁶ (SCHEEL, 2010, p. 45).

⁷ (HEGEL, 2015, p. 81).

⁸ (HEGEL, 2015, p. 82).

pela modernidade – mais especificamente, pelos românticos alemães. Em seu sentido mais elevado, a ironia da modernidade (romântica) “não se dirige contra este ou aquele existente individual, ela se dirige contra toda a realidade dada em uma certa época e sob certas condições”⁹. Esse tipo de ironia comporta em si mesmo uma “aprioridade” que vai aniquilando o todo da realidade – não pedaço por pedaço, mas, através desta sua visão ampla, é que ela aniquila tudo no interior do indivíduo. Assim ela conquista uma “visão de conjunto” ou Ideia, o que, com efeito, permite a Kierkegaard compreender, acolher e legitimar a definição hegeliana da ironia, a propósito de Solger, como “negatividade infinita absoluta”¹⁰. Com exceção de Solger, como bem expressou Medeiros (2019, p. 99) quando tratava sobre a ironia romântica: “O autor da Fenomenologia do espírito considerava a ironia romântica uma subjetividade sem substância, a mera expressão do subjetivismo vazio, e do aniquilamento de qualquer possibilidade de conhecimento do mundo”.

Vê-se, pois, que, na evolução histórica do conceito de ironia no período romântico, o conceito deixa de ser o que Muecke chama de “Ironia Instrumental”, à saber, como o indivíduo que faz uso da ironia, para se estender até a o que ele denomina de “Ironia Observável”, que é quando as coisas apresentadas na realidade são interpretadas ironicamente pelo sujeito irônico. “Mas Friedrich Schlegel acrescentaria ao conceito um desenvolvimento posterior e até mais radical. Com ele a ironia tornou-se aberta, dialética, paradoxal, ou ‘romântica’”¹¹. Para a ironia, o todo da realidade se torna um nada¹². Kierkegaard, então, evidencia o desenvolvimento histórico da ironia na modernidade, demonstrando que a ironia distanciava não apenas quantitativamente, como também qualitativamente daquela ironia compreendida por Sócrates – para quem a subjetividade teve sua entrada no mundo; e se é certo que em Sócrates havia a distinção entre fenômeno e essência, esta mesma foi perdida na modernidade, para quem a ironia é fim em si mesmo, é o momento em que a subjetividade se liberta, torna-se livre, movimento pelo qual a separação entre fenômeno e essência não é reconciliada, mas esta se afirma a fim de que a subjetividade possa se afirmar a si mesma, ou existir.

⁹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 239).

¹⁰ (KIERKEGAARD, 2010, p. 239).

¹¹ (MUECKE, D.C., 2008, p. 39) - Para Schlegel, a situação básica metafisicamente irônica do homem é que ele é um ser finito que luta para compreender uma realidade infinita, portanto incompreensível. A isto podemos chamar Ironia Observável da natureza que tem o homem como vítima... A natureza não é um ser, mas um tornar-se, um “caos infinitamente fervilhante”, um processo dialético de contínua criação e des-criação. O homem, sendo quase a única destas formas criadas, que logo serão des-criadas, deve reconhecer que não pode adquirir qualquer poder intelectual ou experimental permanente sobre o todo.

¹² (KIERKEGAARD, 2010, p. 243).

1. A compreensão histórica do conceito de ironia: a ironia de Sócrates

Se na primeira parte de sua dissertação Kierkegaard fez emergir o conceito de ironia pela via do fenômeno, isto é, na figura de Sócrates, nesta segunda parte ele se vale da via conceitual para trazer à luz a ironia socrática, mas agora com a compreensão moderna alinhada à Hegel, sublinhando o caráter de estranhamento do sujeito irônico em relação à existência. Esse estranhamento seria uma forma de alienação da subjetividade? Certamente não, pois é a forma possível de “desalojar” o velho e produzir o novo. Kierkegaard passa, então, a analisar o conceito de realidade e sua historicidade, pois, quando vista em sua definição geral, a ironia não é utilizada contra nenhuma instância individual, antes, é a própria existência que se torna “estranha” para o sujeito irônico ao mesmo tempo em que este se torna “estranho” à existência¹³; nesse sentido, não apenas a realidade perde sua validade para o sujeito irônico, como este também acaba por tornar-se, em certo sentido, irreal.

Quando Kierkegaard usa o termo realidade, ele deixa claro que se refere a “realidade histórica”, isto é, “a realidade dada a uma certa época sob certas condições”¹⁴; em outras palavras, por realidade, também podemos nos referir à ideia quando em sua realização na história. Segundo Kierkegaard, o desenvolvimento histórico apresenta-se, em sua concreção, como um constante vir-a-ser; todavia, o desenvolvimento do mundo, enquanto realidade concreta que se desvela num constante vir-a-ser, revela uma aparente contradição, pois a realidade dada tem sua validade, sua concreção, a uma época determinada, para os indivíduos e as gerações, porém, uma vez que a realidade não se esgota na sua geração, ela acaba sendo desalojada por uma nova realidade e isto, no entanto, ocorre através e com os indivíduos e geração vigente.

A realidade dada, desta forma, não se esgota em si mesma, apesar de conter em si sua concreção; antes, se desenvolve à medida que, tendo sua validade para com os sujeitos e a geração atual, perde essa mesma validade, dando lugar para o novo início. Dois movimentos são percebidos nesta evolução histórica: “Por um lado, o novo deve vir à luz, por outro lado, o velho deve ser desalojado”¹⁵. E de uma vez que o antigo precisa ser desalojado, dando lugar para o novo, é necessário que o velho seja visto em toda sua imperfeição e, neste momento, surge a figura do sujeito irônico. Diferentemente do “indivíduo profético” e do “herói trágico” o sujeito irônico é aquele para quem a realidade já perdeu sua validade, tornando-se para este “uma forma incompleta que incomoda ou constrange”. Assim como o “indivíduo

¹³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 243).

¹⁴ (KIERKEGAARD, 2010, p. 243).

¹⁵ (KIERKEGAARD, 2010, p. 244 e 245).

profético”, o sujeito irônico não possui o novo, o porvir; porém, ele apenas compreende que não existe uma correlação entre a ideia e o presente. Ele sente o estranhamento e deve julgar a validade dos valores.

Eis, então, a expressão – no proceder do sujeito irônico – da ironia enquanto “negatividade infinita absoluta”, de Hegel, que Kierkegaard retoma; o que exige uma diferenciação mais rigorosa entre o sistema hegeliano e a ironia em Kierkegaard. A ironia é negatividade, pois não afirma nada, apenas nega; é infinita porque não é a este ou àquele fenômeno que ela nega; e é absoluta porque aquilo que nega é o que há de mais alto, “que contudo não é”. “A ironia não estabelece nada... Ela é uma demência divina... que não deixa pedra sobre pedra. Aqui nós temos portanto a ironia”¹⁶.

Segundo Kierkegaard, uma vez que a realidade dada perdeu a validade para o sujeito irônico, ela não lhe serve de determinação em sua subjetividade, por isso mesmo é que, para o dinamarquês, a “ironia é uma determinação da subjetividade”¹⁷. Na ironia, diferentemente do que ocorre no sistema hegeliano, “o sujeito está negativamente livre”, ou seja, a realidade que lhe deveria servir de conteúdo não se faz presente, portanto, o sujeito irônico sente-se livre das determinações que o vinculariam à realidade dada e, como um flutuante, ele está negativamente livre, pois não há nada, em toda a realidade, que o segure.

Esta liberdade, segundo a qual o sujeito irônico se vê livre de todas as determinações, proporciona certo entusiasmo ao irônico, pois, este como quem se embriaga diante de todas as possibilidades que se lhe apresentam (isto é, à medida que percebe toda a realidade ruir diante de si) encontra consolo e refúgio no “enorme fundo de reserva da possibilidade”. Com efeito, se o irônico não se encontra na posse do novo, questiona-se Kierkegaard, qual seria o meio utilizado por ele para aniquilar o velho? A esta questão Kierkegaard responde que o sujeito irônico se vale da própria realidade dada para aniquilar a realidade dada, a subjetividade condena, assim, a realidade dada; tendo sempre em mente que o novo princípio se encontra no irônico apenas como possibilidade, nunca como efetividade: “Mas na medida em que ele aniquila a realidade com a própria realidade, ele se coloca a serviço da ironia do mundo”¹⁸. Esta destruição decorre da própria dialética, nos termos hegelianos, entendida como a “própria destruição interna na qual se desenvolve a universal ironia do mundo”¹⁹.

Concordando inicialmente com Hegel, Kierkegaard esclarece que cada realidade histórica individual carrega em si mesmo “o germe de sua ruína”, visto que ela nada mais é do que um momento da realização da ideia. Com efeito, para que a formação irônica possa ser desenvolvida, faz-se necessário que o sujeito tome consciência de sua própria ironia, para que através disto ele se sinta negativamente livre

¹⁶ (KIERKEGAARD, 2010, p. 246).

¹⁷ (KIERKEGAARD, 2010, p. 246).

¹⁸ (KIERKEGAARD, 2010, p. 246 e 247).

¹⁹ (HEGEL, História da Filosofia, in. KIERKEGAARD, 2010, p. 247.).

para condenar a realidade dada e, com isto, goze de liberdade negativa. Para que isso ocorra, a subjetividade precisa ser desenvolvida, isto é, “na medida em que a subjetividade se faz valer aparece a ironia”²⁰.

A subjetividade toma consciência de si mesmo sentindo a si mesmo, pois a realidade perdeu totalmente a validade para ela, liberta-se dos valores relativos nos quais a realidade dada queria prendê-la. A ironia, desta forma, uma vez que esteja historicamente justificada, é percebida pelo fato de que a subjetividade é libertada para serviço da ideia; no entanto, diferentemente de Hegel, a subjetividade perde a relatividade, a determinação que a limitava, e sente a sua força, gozando sua liberdade, como subjetividade, ainda que o sujeito irônico não esteja consciente disto. E uma vez que a ironia é compreendida conceitualmente por Kierkegaard como uma determinação da subjetividade, é possível pensar que ela se mostraria também lá onde a subjetividade, pela primeira vez, fez sua entrada na história universal: “Com efeito, a ironia é a primeira e a mais abstrata determinação da subjetividade”²¹. Isso nos remete para aquele momento da história em que a subjetividade pela primeira vez apareceu, para aquela virada histórica marcada pela figura de Sócrates.

As diferenças entre Kierkegaard e Hegel se aprofundam quando o primeiro examina novamente a ironia de Sócrates, negada pelo segundo. Kierkegaard aponta como uma fraqueza de toda a concepção de Hegel o fato de este sempre falar com muita aversão sobre a ironia de Sócrates – “a ironia, a seus olhos, é uma abominação”²². Hegel surge no cenário intelectual no período de glória de Schlegel, segundo Kierkegaard; enquanto os irmãos Schlegel ironicamente julgavam e condenavam a sentimentalidade da época, Hegel propôs-se a corrigir os desvios que ele percebia na ironia. Para Kierkegaard, eram os adeptos da ironia quem mais importunavam a Hegel, “e ele logo em seguida perdeu a esperança de salvá-los e os tratou a partir de então como pecadores irreversíveis e empedernidos”²³. Do ponto de vista da crítica de Hegel, em sua obra *Cursos de Estética*, não pode haver qualquer seriedade no ponto de vista irônico, especialmente atribuído a Schlegel, pois, uma vez que toda forma de substancialidade, conteúdo, particularidade e determinação são atribuídos pelo eu abstrato e reconhecido por este mesmo eu, logo, nada mais pode ser considerado em si e para si dotado de valor próprio, antes, enquanto determinações atribuídas pela subjetividade do eu; com efeito, tudo o que pode ser atribuído à realidade dada não passa de aparência, não sendo verdadeiro ou efetivo, isto é, toda a realidade não passa de “um mero aparecer

²⁰ (KIERKEGAARD, 2010, p. 247).

²¹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 248).

²² (KIERKEGAARD, 2010, p. 249).

²³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 249).

por meio do eu que, com violência e arbitrariedade, dispõe livremente de tudo o que é em-si-e-para-si”²⁴. E, uma vez que a realidade não possua validade própria, mas seja apenas constituída pelo eu, não há, desta forma, nenhuma seriedade nos conteúdos da realidade, pois a verdadeira seriedade se apresenta como um interesse efetivo e substancial pela realidade dada:

No ponto de vista em que se encontra o eu do artista que estabelece tudo a partir de si mesmo e o desfaz, para o qual nenhum conteúdo aparece à consciência como absoluto em si e para si, mas somente como aparência feita por ele mesmo e passível de ser destruída, tal seriedade não pode encontrar lugar, já que é atribuída validade apenas ao formalismo do eu²⁵.

A crítica de Kierkegaard a Hegel concentra-se no fato de que o filósofo alemão não compreendeu a ironia socrática, nem percebeu que o ponto de vista de Sócrates era a ironia: antes, ele interpretou a ironia segundo as lentes modernas de Schlegel, a quem não considerava. “Com isso não se quer dizer, de modo nenhum, que Hegel não tenha razão contra os irmãos Schlegel, e que a ironia da dupla Schlegel e Schlegel não tenha sido um desvio muito grave”²⁶, nos diz Kierkegaard. Por outro lado, alerta Kierkegaard, apesar de grandes e importantes considerações, não se pode negar que Hegel, com sua crítica unilateral à ironia “pós-fichteanas”, ignorou a verdade da ironia e, aliás, ao identificar a ironia, como um todo, aquela ironia própria dos românticos, fora injusto para com a ironia. “Logo que Hegel enuncia a palavra ironia, imediatamente vem a pensar em Schlegel e Tieck”²⁷. E não apenas isto, mas, segundo Kierkegaard, Hegel, em sua consideração da ironia socrática, não apenas a expõe de forma bem resumida como também acaba por confundir tudo fazendo com que se perca todo o peso histórico, a ponto de não ser possível diferenciar a consideração socrática de uma consideração moderna. Segundo o entendimento de Kierkegaard, Hegel censura Friedrich Schlegel, pois este não compreendia adequadamente o especulativo nas considerações fichteanas a respeito do eu, arrancando o eu abstrato de seu contexto metafísico, arrancando-o de seu terreno do pensamento aplicando-o à realidade, negando assim a própria realidade, reduzindo-a a mera aparência produzida pela subjetividade do eu.

A dificuldade na concepção hegeliana, segundo Kierkegaard, está no fato de que, para Hegel, a ironia de Sócrates tende a postular algum conteúdo positivo, isto é, diferentemente da compreensão que o próprio Sócrates possuía de sua ignorância – a saber, que este tinha ciência de nada saber apesar de afirmar sua ignorância e, com isto, a ironia estava posta –, para o filósofo alemão, quando Sócrates afirmava nada saber, era esta uma afirmação séria; sua afirmação tendia a demonstrar que sua ignorância

²⁴ (HEGEL, 2015, p. 82).

²⁵ (HEGEL, 2015, p. 82).

²⁶ (KIERKEGAARD, 2010, p. 249).

²⁷ (KIERKEGAARD, 2010, p. 249).

não era irônica. Hegel, pois, tende a confundir a ironia socrática com a ironia dos românticos alemães, não as distinguindo e no limite, não compreende a própria ironia, pois, de acordo com Kierkegaard: “Quando, pois, Schlegel ou Solger diz: a realidade é apenas aparência, ilusão, apenas vacuidade, um nada, ele quer dizer isto evidentemente com seriedade, e não obstante Hegel diz que isto é ironia”²⁸. O engano de Hegel consiste, pois, em que, segundo o filósofo dinamarquês, a ironia em seu sentido mais estrito não pode ser formulada como um enunciado, haja vista que “a ironia é uma determinação do sujeito que-é-para-si, que em constante agilidade nada deixa subsistir”²⁹, e apesar de Schlegel e Solger terem consciência de que “a finitude não é nada”, em última instância, o irônico sempre irá pôr algo – todavia, este algo que ele assim põe é nada.

Para Kierkegaard, é impossível considerar o nada seriamente sem que se chegue a algo: ou o nada é considerado especulativamente a sério, ou se cai no desespero quando o nada é tomado pessoalmente a sério³⁰. Com base em toda a argumentação de Hegel a respeito das ironias socrática e romântica, o argumento de Kierkegaard também deságua na noção de negatividade infinita absoluta; no entanto, ela não é um momento dialético da Ideia, como em Hegel: ela é a própria ironia. É por essa razão que a concepção hegeliana que nega “o ponto de vista de Sócrates como ironia” não se sustenta, na medida em que visa uma realidade substancial, enquanto Sócrates visava à realidade da subjetividade, para a qual a realidade do helenismo, histórica e concreta, tinha perdido a validade.

2. A compreensão da ironia na modernidade: a ironia dos românticos alemães

Após tratar exaustivamente sobre o conceito de ironia de Sócrates na primeira parte de sua dissertação, a segunda parte procurará compreender seus desdobramentos na modernidade e, para tanto, a reflexão de Kierkegaard se dirige para a sua manifestação no Movimento Romântico alemão e para aquilo que o próprio Kierkegaard via como deturpação pela forma como os poetas alemães se apropriaram do conceito. Kierkegaard inicia sua abordagem em Kant, em quem a moderna especulação saiu da tutela do dogmatismo após a leitura das obras de Hume; acontece que o método crítico, para Kierkegaard, fizera

²⁸ (KIERKEGAARD, 2010, p. 253).

²⁹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 253).

³⁰ (KIERKEGAARD, 2010, p. 253 e 254) - A ironia é o jogo infinitamente leve com o nada, que não se assusta com ele, mas torna sempre a enfrenta-lo de cabeça erguida. Quando não se toma o nada especulativamente ou pessoalmente a sério, então é claro que ele é tomado levianamente, e é nesta medida que ele não é levado a sério. Caso Hegel quisesse dizer que Schlegel não levava a sério que a existência é um nada sem realidade, deveria haver aí alguma coisa que para Schlegel tivesse validade, mas então sua ironia seria mera forma. Pode-se dizer então da ironia que ela leva (o) nada a sério, na medida em que não leva coisa alguma a sério. Ela concebe o nada sempre em oposição a algo, e, para libertar-se da seriedade de alguma coisa, agarra o nada. Mas o nada também não é levado a sério, a não ser no sentido de que não há seriedade em relação a nenhuma coisa.

com que o a subjetividade do eu se degenerasse, pois: “Quanto mais, no criticismo, o eu mergulhava na contemplação do eu, tanto mais magro, sempre mais magro ficava este eu, até que acabou tornando-se um fantasma, imoral, como o marido de Aurora”³¹.

A moderna especulação era, no entendimento de Kierkegaard, um descaminho, pois, enquanto a reflexão se movia para si mesma, refletindo sobre o próprio ato de refletir – a reflexão da reflexão –, ela, cada vez mais, afastava-se de toda forma de conteúdo, tornando-se uma reflexão vazia de significado. A busca vã por compreensão empreendida pela moderna especulação é comparada por Kierkegaard a um homem que, em vão, busca pela casa os óculos que estavam em seu próprio nariz. Kierkegaard entende que a fraqueza do sistema kantiano residia na questão da “*Ding an sich*”, isto é, na *coisa em si*, pois, se para Kant, “das coisas conhecemos *a priori* só o que nós mesmos colocamos nelas”³², para Kierkegaard, o objeto, “este dado exterior para a experiência, que como um corpo sólido colidia com aquele que fazia a experiência... esta *Ding an sich* era o que constituía a fraqueza do sistema de Kant”³³. O sistema de Kant, pois, cindiu o mundo em *numênico* e *fenomênico*, criando dicotomias que pareciam irreparáveis, separando o sujeito do conhecimento do objeto a ser conhecido e este, apenas em seu fenômeno, a *coisa em si* permaneceria incognoscível. “Sim, permaneceu a pergunta, se o eu não seria ele mesmo uma *Ding an sich*. Esta questão foi levantada e respondida por Fichte”³⁴. Os filósofos pós-kantianos, a começar por Fichte, se propuseram a solucionar o problema destas dicotomias no sistema da Kant. Fichte procurou superar a dificuldade elevando o eu a uma unidade abstrata, removendo este “*em si*” (*an sich*) e o colocando no interior do pensamento e, com isto, “infinetizou o eu no Eu-Eu. O eu produtor é o mesmo que o eu produzido”³⁵; logo, não há, segundo Fichte, diferença entre o eu e o mundo. O mesmo raciocínio pode ser lido, também, nos *Cursos de Estética*, de Hegel³⁶.

Uma vez que todo conteúdo da realidade só o é em virtude do eu que o produz, esta infinitude do pensamento fichteano nada mais é do que uma infinitude negativa; “uma infinitude em que não há nenhuma finitude, uma infinitude sem nenhum conteúdo”³⁷. Com efeito, ao infinitizar o eu tal como fez,

³¹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 255).

³² (KANT, 1999, p. 40).

³³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 256).

³⁴ (KIERKEGAARD, 2010, p. 256).

³⁵ (KIERKEGAARD, 2010, p. 256).

³⁶ (HEGEL, 2015, p. 81) - Fichte estabelece o eu e, na verdade, o eu total e constantemente abstrato e formal, como princípio absoluto de todo saber, de toda razão e conhecimento. Em segundo lugar, esse eu é por causa disso em si mesmo completamente simples; por um lado, nele são negados toda particularidade, determinação e conteúdo – pois todas as coisas sucumbem nesta liberdade e unidade abstrata –; por outro lado, todo conteúdo que deve valer para o eu somente é estabelecido e reconhecido pelo eu. O que é, somente é através de mim, e o que é através de mim posso do mesmo modo aniquilar novamente.

³⁷ (KIERKEGAARD, 2010, p. 256).

Fichte “fez valer um idealismo”, diante do qual “toda realidade empalidecia”; é, pois, com Fichte e seu idealismo que a subjetividade torna-se a “negatividade infinita, absoluta, a tensão e a aspiração infinitas”³⁸. O tema do conteúdo é um divisor de águas, pois, assim como a ironia de Sócrates, o eu fichteano também fora considerado como “negatividade infinita, absoluta”; porém, diferentemente de Sócrates, para quem a realidade dada não era um produto da subjetividade do eu e também para quem o helenismo perdera sua validade e sua ironia estava contra a realidade dada a uma certa época, em Fichte, a realidade era produto do eu que ora estabelecia, ora aniquilava a totalidade da realidade. No idealismo fichteano, a subjetividade se tornou negativamente livre, de forma infinita, porém, a ausência de conteúdo era um problema para o idealismo de Fichte; a subjetividade, que se movia em infinita abstração, precisava ser negada para que, com isto, se pudesse resolver este problema de ausência de conteúdo; logo, fazia-se necessário que o pensamento viesse a se tornar concreto. Fora tal princípio fichteano, a saber, o de que a subjetividade, isto é, o eu, possui validade constitutiva, o que mais chamou a atenção dos românticos – a saber, Schlegel e Tieck, segundo Kierkegaard – e a partir de tal princípio estes “operaram no nível do mundo”. Todavia, para Kierkegaard, a partir da apropriação das ideias de Fichte sobre o eu, os românticos acabaram caindo em uma dupla dificuldade: “Em primeiro lugar, confundiu-se o eu empírico e finito com o Eu eterno; em segundo lugar, confundiu-se a realidade metafísica com a realidade histórica.”³⁹ Desta forma, os românticos aplicaram “um ponto de vista metafísico incompleto à realidade”. Fichte, portanto, queria, através de seu sistema idealista, construir o mundo; mas este construir era puramente sistemático. “Schlegel e Tieck queriam inventar um mundo”⁴⁰ – com isto, nos diz Kierkegaard, percebe-se que este tipo de ironia da modernidade não estava “a serviço do espírito do mundo”, haja vista que ela não negava apenas um momento da realidade dada para colocar um novo momento: a ironia da modernidade era voltada a toda a realidade histórica e o todo da realidade era negado a fim de abrir caminho para uma nova realidade “autoproduzida”. Diferentemente da ironia socrática, em que a subjetividade fez sua entrada no mundo, o que surge na modernidade é uma subjetividade exaltada, “uma segunda potência da subjetividade”, haja vista que ela já estava presente nas relações do mundo. Portanto, frente a este tipo de subjetividade exaltada que nega o todo da realidade histórica em nome de uma realidade autoproduzida pelo eu, Kierkegaard acredita que a crítica de Hegel se justifica. Sobre a ironia dos românticos alemães, Hegel diz o seguinte:

Essa virtuosidade de uma vida irônica e artística se concebe, pois, como genialidade divina, para a qual tudo e todos são apenas uma criação sem essência, na qual o criador

³⁸ (KIERKEGAARD, 2010, p. 256).

³⁹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 258).

⁴⁰ (KIERKEGAARD, 2010, p. 258).

livre, que se sabe desvencilhado e livre de tudo, não se prende, pois pode tanto destruí-la quanto cria-la.... Este é o significado universal da genial ironia divina, como concentração do eu em si mesmo, para quem todos os elos foram quebrados e que somente pode viver na beatitude do gozo próprio. Esta ironia foi inventada pelo senhor Friedrich von Schlegel e muitos outros a macaquearam ou a repetirão sempre novamente. A Forma mais imediata desta negatividade da ironia é, por um lado, a vaidade de toda coisa concreta (*Sachlichen*), de toda eticidade e de tudo o que é em si mesmo pleno de Conteúdo, isto é, a nulidade de tudo o que é objetivo e válido em si e para si. Se o eu permanece neste ponto de vista, tudo para ele surge como nulo e fútil (*eitel*), com exceção da própria subjetividade, que por esse motivo se torna oca e vazia e ainda mais vaidosa⁴¹.

Com efeito, a ironia, isto é, o movimento do primeiro romantismo alemão⁴², se apresentava “como aquela, diante da qual nada estava estabelecido, nada subsistia”; como movimento que acabava com tudo, como quem detinha o poder para tudo fazer. Sempre que os românticos deixavam que algo viesse subsistir era porque eles assim o permitiam, pois sabiam que tinham o poder para aniquilar o que fosse: “Ela se sabia de posse do poder absoluto para ligar e desligar”⁴³. O Movimento Romântico detinha também, segundo Kierkegaard, o poder sobre ideias e fenômenos, de tal forma que a ironia aniquilava o fenômeno, afirmando que este não correspondia à ideia; e aniquilava a ideia afirmando que a esta não correspondia ao fenômeno. Duarte, porém, não concorda que os românticos pretendessem ter tanto poder assim sobre as coisas, como afirmara Kierkegaard, para quem a ironia sabia que “tinha plenos poderes para fazer tudo” ou, Hegel, sobre a ironia que “quebra elos”:

Romanticamente, porém, a ironia, ao contrário, não daria ao sujeito poder total sobre as coisas. Schlegel não pensa que a ironia quebra “elos”, pois ela não seria concentração do eu em si, mas desconcentração a partir de ambiguidades que fazem o elo entre o que é e não é, entre presença e ausência de sentido. Seu humor “tem a ver com ser e não ser, e sua essência própria é a reflexão”, afirma. Ironia é o que junta e separa opostos, forçando-os a entrar em contato... Mantém distintos, mas aproximados em tensão, significante e significado, palavra e coisa, forma e conteúdo, expressão e ideia⁴⁴.

Pode-se compreender, então, segundo Duarte, o motivo segundo o qual Hegel discordava dos românticos: “Ironia era o que fazia com que a síntese absoluta, que ele buscava através da dialética, fosse paradoxalmente quebrada pelas antíteses, elas mesmas consideradas absolutas”⁴⁵. A ironia era, para Schlegel, “a forma do paradoxo”⁴⁶, como uma dialética que não encontrava síntese, que permanecia constantemente em conflito: “Ironia é consciência clara da eterna agilidade, do caos infinitamente

⁴¹ (HEGEL, 2015, p. 82 e 83).

⁴² (KIERKEGAARD, 2010, p. 259) – “Utilizo em toda esta exposição a expressão: a ironia e o irônico, mas poderia da mesma forma dizer o romantismo e o romântico. Ambas as expressões designam essencialmente o mesmo, sendo que uma recorda mais o nome com que este partido batizou a si mesmo, e a outra o nome com que Hegel o batizou”.

⁴³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 259).

⁴⁴ (DUARTE, 2011, p. 129).

⁴⁵ (DUARTE, 2011, p. 130).

⁴⁶ (SCHLEGEL, 1997, p. 28).

pleno”⁴⁷, segundo os românticos e, uma vez que se proponha alcançar o absoluto – ainda que este, para os românticos, não possa ser alcançado –, “então não resta outra saída senão se contradizer sempre e vincular extremos opostos. O princípio de contradição está irremediavelmente perdido”⁴⁸. Por conta disso é que a ironia não era aceita segundo o sistema hegeliano. Em todo caso, concordando com Hegel, Kierkegaard examina o outro lado da equação, o da realidade histórica, ou seja, o do conteúdo, que ativamente entra numa relação para com sujeito de dois modos, a saber: “parte como um dom, que não se deixa desdenhar, e parte como uma tarefa, que quer ser realizada”⁴⁹; como um dom, a realidade histórica é herdada pelo sujeito, e como tarefa, cabe ao indivíduo realizá-la; todavia, a ironia, por possuir um estatuto crítico, cria uma discrepância para com a realidade – discrepância esta provocada pelos arautos do romantismo, acusa Kierkegaard⁵⁰. E isto porque a crítica dos românticos fora direcionada não contra os clássicos (tampouco como fizera Kant ao criticar a consciência), mas sim contra toda a realidade. Kierkegaard admite que haja na realidade muito que se possa criticar e que seja passível de correção, porém, ao mesmo tempo acentua que não há possibilidade de justificar o “ataque crítico contra toda a realidade”⁵¹ empregado pelo Movimento Romântico; tal ataque pode também ser percebido pelo fato de que “Tieck introduziu em seus dramas sua polêmica contra o mundo”⁵².

Quando Kierkegaard disse que “a realidade em parte se apresenta como um dom”, ele queria demonstrar com isso a relação existente entre o indivíduo e o passado; e tal passado quer, por isso mesmo, ter validade para o sujeito de tal forma que não venha a ser ignorado. Porém, a ironia ignora qualquer passado, ou, em outros termos, “não há nenhum passado” para a ironia; e isto porque a ironia confundiu o “eu temporal com o Eu eterno”⁵³. E uma vez que este *Eu eterno* não possui passado algum, por consequência o eu temporal também não o tem. A partir do momento em que a ironia quis se apropriar do passado, este precisava ser de tal forma que a ironia pudesse agir com total liberdade sobre ele, realizando seu jogo com o passado; foi por causa disto, afirma Kierkegaard, que o Movimento Romântico optou pela “parte mítica da história”, a saber, as sagas e as aventuras, enquanto que a realidade histórica, “onde o verdadeiro indivíduo tem sua liberdade positiva”, foi deixada de fora. E com apenas um gesto a ironia transmutou a realidade histórica em fantasia, fazendo com que a ironia se visse novamente livre.

⁴⁷ (SCHLEGEL, 1997, p. 153).

⁴⁸ (SCHLEGEL, 1997, p. 45).

⁴⁹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 259).

⁵⁰ (KIERKEGAARD, 2010, p. 259) – “Tanto o seu filósofo (Schlegel) como o seu poeta (Tieck) são críticos”.

⁵¹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 260).

⁵² (KIERKEGAARD, 2010, p. 260).

⁵³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 260).

Em seus romances, os românticos privilegiaram ora a ambientação da antiga Grécia, ora a da Idade Média; com isto, o romantismo não estava se ocupando da concepção histórica, antes, apenas desenvolvendo nesta ambientação a sua própria realidade desenvolvida pela subjetividade do eu⁵⁴. A ironia elegia “esta ou aquela religião” como absoluta para si, porém, ela sabia que assim o era unicamente porque a ironia assim o queria. Os românticos, no uso da ironia, colocavam-se como que acima da realidade para julgá-la em todos os domínios teóricos, julgando e condenando, porém, sem ver a necessidade de investigação. “É esta conduta, que só julga e condena, que Hegel (vol. XVI, p. 465) combate principalmente em Fr. Schlegel”⁵⁵. Kierkegaard, então, louva o esforço de Hegel, pois o filósofo alemão, diferentemente dos românticos, não recusa o passado, negando-o, antes, o compreende; Hegel, assim, serve como uma barreira contra a moderna especulação romântica, cuja “interminável conversa fiada de que a história universal deve iniciar agora, como se ela devesse iniciar precisamente às quatro horas ou no mais tardar antes das cinco”⁵⁶. De fato, a correta compreensão hegeliana da história sabe que a ideia é concreta, e que este concretizar da ideia é, salienta Kierkegaard, a realidade histórica e, nesta realidade histórica, “cada elo particular tem sua validade como momento”; os românticos, ao contrário, embora separassem fenômeno e essência, por meio da ironia acabavam negando a realidade histórica justamente porque não consideravam essa validade relativa: para eles, ora a realidade histórica num momento possuía validade absoluta, ora, em outro momento, não possuía qualquer validade, “pois, afinal ela assumiu para si o importante encargo de produzir a realidade”⁵⁷.

Não é apenas como um dom que a realidade se apresenta para o indivíduo, mas também como uma tarefa que quer ser realizada. Neste sentido, a realidade deveria ser encarada como um instante privilegiado, pois, como uma tarefa que se deseja ver realizada, esperava-se que a ironia, após ter ultrapassado toda a realidade dada, colocaria algo em seu lugar; porém, “este não é o caso, de maneira nenhuma; pois, como a ironia conseguiu dominar a realidade histórica fazendo-a flutuar, assim também ela acabou por tornar-se flutuante. Sua realidade é somente possibilidade”⁵⁸. Diferente do indivíduo que

⁵⁴ (KIERKEGAARD, 2010, p. 260 e 261) - Ora ela vivia na Grécia, sob o belo céu grego, perdida no gozo presente da vida harmônica grega, e aí vivia de modo a ter sua realidade nisto. Mas quando ficava fatigada disso, empurrava esta realidade posta arbitrariamente para tão longe de si, que esta desaparecia completamente. O mundo grego não tinha nenhuma validade para ela como um momento da história do mundo, mas tinha validade para ela, e validade absoluta, só porque isto lhe agradava. Ora ela mergulhava nas florestas primitivas da Idade Média... buscava na Idade Média sua realidade... Mas quando esta história de amor perdia sua validade, a Idade Média recuava ao infinito, e se perdia mais e mais, seus contornos cada vez mais vagos nos bastidores da consciência. A Idade Média não tinha nenhuma validade para ela enquanto um momento da história universal, mas validade a validade absoluta, só porque a ironia se comprazia nisto. A mesma coisa se repete em todos os domínios teóricos.

⁵⁵ (KIERKEGAARD, 2010, p. 261).

⁵⁶ (KIERKEGAARD, 2010, p. 262).

⁵⁷ (KIERKEGAARD, 2010, p. 262).

⁵⁸ (KIERKEGAARD, 2010, p. 262).

no ato de realizar a realidade efetiva, sentindo-se parte de um todo maior, apreende a seriedade da responsabilidade por seu agir, a ironia se vê livre de tal responsabilidade, pois a ironia se percebe possuidora do poder de sempre iniciar tudo como e quando lhe aprouver; ela não se vê presa a nenhum passado que a comprometa, pois ela é livre, infinitamente, em seu poder crítico. “É por essa liberdade que a ironia anseia”⁵⁹. E é apenas na liberdade de toda e qualquer impressão da realidade que, para a ironia, se vive poeticamente e é justamente isto que a ironia mais anseia, isto é, “a grande exigência da ironia é de que se deve viver poeticamente”⁶⁰.

Com isso chegamos ao ponto central da crítica estética de Kierkegaard aos românticos, tendo como fio condutor a comparação entre vida e arte, entre o poeta e o cristão. Por “viver poeticamente”, Kierkegaard compreende um modo de vida como tarefa, cuja responsabilidade repousa sobre o indivíduo, o qual busca realizar o fim absoluto que “consiste em tornar *für sich* (em si) o que ela é *an sich* (em si)”⁶¹. Kierkegaard é ciente da diferença que pode ser a de se deixar criar (própria do cristão) e a de criar a si mesmo, própria do irônico (romântico), como que “paira acima de todo o seu meio”, criando a si mesmo a partir do nada. Kierkegaard, pois, estabelece o primado do cristão sobre o irônico:

Pois uma coisa é se criar (poeticamente) a si mesmo, e uma outra coisa é se deixar criar. O cristão se deixa criar, e neste sentido um cristão bem simples vive muito mais poeticamente do que uma porção de cabeças talentosas”⁶².

Diferente do cristão, cuja formação advém da vontade divina – já que o cristão é aquele a quem a consciência de si se manifesta como “aquele que tem realidade diante de Deus” –, o irônico não possui um *an sich* (*em si*) como um *telos* absoluto que lhe orienta na realização deste fim, sendo essa uma condição fundamental, pois, para que o irônico possa viver poeticamente e criar-se a si mesmo, ele não pode ter nenhum “*an sich*”; antes, o que importa ao irônico é “tomar consciência do dado original que há nele”⁶³, e esta originalidade se impõe como limite no interior do qual o irônico cria a si mesmo e do qual ele se percebe poeticamente livre. Com isto, nos diz Kierkegaard, a ironia acaba por se afundar naquilo que ela mais está combatendo, pois, apesar de conservar certa semelhança com o mais prosaico dos homens, o irônico possui a liberdade negativa e, por meio dela, ele se coloca acima de si próprio em seu criar poeticamente. “É por isso que o irônico tão frequentemente se torna em nada; pois para o homem vale o que não vale para Deus: que do nada não surge nada”⁶⁴. O irônico conserva para si essa sua

⁵⁹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 263).

⁶⁰ (KIERKEGAARD, 2010, p. 263).

⁶¹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 264).

⁶² (KIERKEGAARD, 2010, p. 264).

⁶³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 264).

⁶⁴ (KIERKEGAARD, 2010, p. 264).

liberdade poética, de tal forma que quando percebe que não se tornou em nada, ele poetiza isto também: “Para o irônico tudo é possível. Nosso Deus está no céu e faz tudo o que lhe agrada; o irônico está na terra e faz tudo o que lhe dá prazer”⁶⁵.

O romântico/irônico, segundo Kierkegaard, em alguns casos, costumava gastar tempo no esforço empregado para “vestir a roupagem correta, adequada à personagem que ele mesmo inventou de ser. Neste aspecto, o irônico... possui um lote considerável de máscaras e fantasias”⁶⁶ a sua disposição. Seria isto, este vestir roupas e máscaras, aquilo que Scheel entende por atitude de escapismo, próprio dos poetas românticos? Em suas palavras, Scheel afirma: “A arte representa assim uma forma de escapar do mundo, de dar-lhe formas mais ou menos adequadas aos movimentos de alma do indivíduo”⁶⁷. Esta tendência ao escapismo era fruto de sua época, uma época sem alma⁶⁸. A princípio, parece-nos que é sobre esta tendência ao escapismo que Kierkegaard está trabalhando; porém, quando observamos mais cuidadosamente, veremos que, mais do que escapismo, é sobre dispersão que o dinamarquês fala: “Na ironia, a alma está sempre em peregrinação”⁶⁹, nos diz Kierkegaard; como não possui nenhum “*an sich*”, não partindo de nenhum dado originário, o irônico, de posse da “infinita liberdade poética” que acompanha o “tornar-se nada”, se dispersa percorrendo uma multiplicidade de determinações, de destinos extraordinários, pois, para ele, tudo é possível. O irônico, portanto, se deixa ser guiado pelo destino e pelo acaso. Eis aí, nos diz Kierkegaard, o que o irônico tinha em mente sempre que se tratava de viver poeticamente; era isto o que ele conseguia ao poetizar a si mesmo.

Ainda tratando sobre a diferenciação entre aquele que “se deixa criar poeticamente” daquele que cria “a si mesmo poeticamente” no que diz respeito ao meio em que está inserido, isto é, a realidade dada, o cristão, isto é, aquele que “se deixa criar” é consciente de seu contexto, ao qual ele “deve ajustar-se”; se não fosse assim, ele, o cristão, nada mais seria do que “uma palavra sem sentido, arrancada de sua conexão”⁷⁰. Para o irônico, porém, este meio, o contexto em que está inserido, nada é, não possui validade alguma e, uma vez que seu interesse encontra-se no criar a si mesmo e não em se ajustar ao seu meio, faz-

⁶⁵ (KIERKEGAARD, 2010, p. 265).

⁶⁶ (KIERKEGAARD, 2010, p. 265).

⁶⁷ (SCHEEL, 2010, p. 54).

⁶⁸ (SALIBA, 2003, p. 30) - A dificuldade vinha da própria forma como artistas, pensadores e publicistas conseguiam simbolizar, esforçando-se por captar todas as mudanças de uma realidade fugidia e rarefeita, que se alterava num ritmo quase insano... Crise de identidade individual, existencial. Crise de identidade coletiva, social – tudo isto num século que parecia ter perdido sua própria alma..

⁶⁹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 265).

⁷⁰ (KIERKEGAARD, 2010, p. 266).

se necessário que o mundo circundante também seja criado com ele; em outras palavras, “ele não apenas cria poeticamente a si mesmo, mas poetiza igualmente seu mundo circundante”⁷¹.

Essa atitude de poetizar o mundo faz com que o irônico entre em rota de colisão constante com a realidade que ele pertence, visto que, tudo o que subsiste na realidade dada, seja a moralidade ou a vida ética, possuem para ele apenas validade poética. Desta forma, quando a realidade perde sua validade para o irônico, não quer dizer, com isto, que ela era uma realidade “caduca” que seria substituída por outra realidade “mais verdadeira”; antes, assim acontece porque “o irônico é aquele *Eu eterno*, para o qual nenhuma realidade é a adequada”⁷². É por causa dessa pretensão do irônico que ele se situa “para além da moral e da vida ética”; atitude, aliás, reprovada por Solger, um dos expoentes do Romantismo, quando “diz que não é o que ele entende por ironia”, segundo Kierkegaard⁷³. Kierkegaard, portanto, diferenciando os valores da estética e da ética, argumenta que o irônico – precisamente porque, através de sua licença poética, cria a si mesmo e ao mundo circundante – perde toda a continuidade de sua vida e acaba, por assim dizer, perdendo o que é concreto, submetendo-se ao estado de ânimo (*Stimmung*); sua vida não passa de meras “disposições afetivas”. Esta mesma “disposição afetiva”, esta *Stimmung*, afirma Silva, com Fichte, adquire um novo sentido quando o filósofo alemão amplia o sentido de “disposição estética”; e com isto, algo neste conceito muda, desde que concebido por Kant. O conceito de *Stimmung* passa a denotar uma espécie de “interioridade radical”; nos termos da própria Silva: “Pode-se compreender, grosso modo, a *Stimmung* dita romântica como essa unidade criada pelo gênio, que é a manifestação da força do todo, ou unidade absoluta do Eu, ou, ainda, que é a sensação de unidade e harmonia que tudo abarca.”⁷⁴

Diferente de um cristão que, dada às inconstâncias da vida, pode encontrar-se ora mais ora menos comprometido com a sua fé, nem por isso deixando de ser um cristão, o irônico, ao contrário, dado que não há nenhuma continuidade em sua vida, mas, movido pelos estados de ânimo, ora “ele é um deus, ora um grão de areia”. Com efeito, o irônico, pensando ser livre, acaba caindo “sob a lei terrível da ironia do mundo e fica penando sob a mais assustadora escravidão”⁷⁵. Todavia, por ser um poeta, o irônico, mesmo

⁷¹ (KIERKEGAARD, 2010, p. 266).

⁷² (KIERKEGAARD, 2010, p. 266).

⁷³ (KIERKEGAARD, 2010, p. 266 e 267) - Propriamente não se pode dizer que o irônico se coloca fora e acima da moral e da vida ética, mas ele vive de uma maneira demasiado abstrata, demasiado metafísica e estética para poder chegar à concreção da moral e do ético. Para ele a vida é um drama, e o que o ocupa é o enredo engenhoso do drama. Ele mesmo é espectador, ainda quando ele próprio é o ator. Infinitiza por isso o seu eu, volatiliza-o metafísica e esteticamente, e embora de vez em quando se recolha tão egoística e estreitamente quanto possível, em outras horas tremula tão solto e distendido, que o mundo inteiro poderia caber nele.

⁷⁴ (SILVA, 2016, p. 57).

⁷⁵ (KIERKEGAARD, 2010, p. 267).

que seja arrastado de um lado para o outro por causa do seu estado de ânimo, seguindo os caprichos da ironia do mundo, na maior parte do tempo nem mesmo aparenta o ser: “Ele poetiza tudo, e poetiza junto os estados de ânimo”⁷⁶. Quando ele percebe que os estados de ânimo saem de seu controle, pois apenas da posse de seu poder o irônico se vê livre, “então ele se poetiza”. O irônico inventa que é ele mesmo quem evoca os estados de ânimo. O irônico é, pois, para Kierkegaard, um inconstante que “ora tem todas as respostas, ora ele ainda procura; ora ele é dogmático, ora é cético; ora vai a Jacob, ora aos gregos, e assim por diante: é tudo uma questão de ânimo (*lutter Stemninger*)”⁷⁷. Todavia, como não pode haver total descontinuidade, antes, se faz necessário um elo que sirva como unidade para um conjunto de opostos, aqui também, nos diz Kierkegaard, há de se encontrar esta unidade no irônico, nem que seja negativa, pois tédio “é a única continuidade que o irônico tem”⁷⁸.

Estando de acordo com a crítica de Hegel aos românticos, a exposição kierkegaardiana, por meio da comparação entre o cristão e o romântico, permite ao autor separar ética e estética, concluindo que a ironia, em seu aspecto teórico, permanece sempre como negatividade, como desacordo entre ideia e a realidade e entre realidade e ideia, enquanto que, em seu aspecto prático, o desacordo expressa-se entre possibilidade e realidade, e entre realidade e possibilidade. Ora, a separação também estava presente na ironia socrática, mas no caso dos românticos, o que assinala a impostura é a aniquilação da realidade, inviabilizando o agir moral.

Referências

BERLIN, Isaiah. **As Raízes do Romantismo**. São Paulo: Editora Três Estrelas, 2015.

BORNHEIM, Gerd. **A Filosofia do Romantismo**. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985. p. 75-112.

DUARTE, Pedro. **Estio do tempo: romantismo e estética moderna**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2011.

FALBEL, Nachman. **Os Fundamentos Históricos do Romantismo**. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985. p. 23-50.

FRILLI, Guido. **Fichte: O Absoluto e a Liberdade**. São Paulo: Editora Salvat, 2016.

GOMES, Arthur Bartholo. **Entre Mística e Reflexão: O Cristianismo Segundo Friedrich Schlegel e Søren Kierkegaard**. In: LIMA, Fransmar Costa *et al.* (Orgs.) **O Filósofo da Dinamarca: Vários**

⁷⁶ (KIERKEGAARD, 2010, p. 267).

⁷⁷ (KIERKEGAARD, 2010, p. 268).

⁷⁸ (KIERKEGAARD, 2010, p. 268).

estudos sobre Søren Kierkegaard – Por ocasião das XV Jornadas Internacionais de Estudos de Kierkegaard – Volume 1 – Comunicações, 2018. p. 35-42.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Cursos de Estética**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

_____. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Editora Ícone, 1997.

_____. **Lecciones sobre la historia de la filosofia**. v. II. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

_____. **Lecciones sobre la filosofia de la historia universal**. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

HEINE, Heinrich. **História da Religião e da Filosofia na Alemanha e outros escritos**. São Paulo: Madras, 2010.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro. Editora Zahar. 1997.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

KIERKEGAARD, Søren. **O Conceito de ironia: Constantemente referido a Sócrates**. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

MAAS, W. P. M. D. **Ironia e performance no Primeiro Romantismo Alemão: Os casos de Tieck e Friedrich Schlegel**. Revista ArteFilosofia, [v. 3, n. 4](#), p. 166-174, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/raf/article/view/744/700>. Acesso em 4 novembro de 2020.

MEDEIROS, Constantino Luz. **A invenção da modernidade literária: Friedrich Schlegel e o romantismo alemão**. São Paulo: Iluminuras, 2018.

MUECKE, D.C. **Ironia e o Irônico**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2008.

NETO, Artur Bispo dos Santos. **Filosofia do Romantismo**. São Paulo: Editora Edufal, 2005.

NUNES, Benedito. **A Visão Romântica**. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985. p. 51-74.

REALE, G. **História da Filosofia. 5: do Romantismo ao empiriocriticismo**/G. Reale, D. Antiseri. São Paulo: editora Paulus, 2005.

ROSENFELD, Anatol. GUINSBURG, Jacob. **Romantismo e Classicismo**. In: GUINSBURG, J. (Org.). **O Romantismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985. p. 261-274.

SAFRANSKI, Rudger. **Romantismo: uma questão alemã**. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2010.

SALIBA, Elias Thomé. **As utopias românticas**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

SCHEEL, Márcio. **Poética do Romantismo: Novalis e o fragmento literário**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SCHLEGEL, Friedrich von. **O Dialeto dos Fragmentos**. São Paulo: Editora Iluminuras, 1997.

SILVA, Arlenice Almeida. **As Noções de Stimmung em uma Série Histórica: entre Disposição e Atmosfera**. Trans/Form/Ação, v. 39, p. 53-74, 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732016000500053&lng=en&nrm=iso. Acesso em 16 janeiro de 2021.

STEWART, Jon. **Søren Kierkegaard: Subjetividade, Ironia e a crise da modernidade**. São Paulo: Editora Vozes, 2017.

VALLS, Álvaro Luiz Montenegro. **O crucificado encontra Dionísio**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. **Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard**. Porto Alegre: Editora EDIPURS, 2000.

_____. **Kierkegaard, cá entre nós**. São Paulo: Editora Líber Ars, 2012.

Recebido em: 15/03/2022

Aceito em: 03/05/2022