

IRONIA E INDIVIDUALIDADE EM SÓCRATES A PARTIR DE UMA ANÁLISE KIERKEGAARDIANA

IRONY AND INDIVIDUALITY IN SOCRATES FROM A KIERKEGAARDIAN ANALYSIS

João Pedro C. dos S. Monteiro¹

RESUMO

A condenação de Sócrates é muitas vezes vista como uma pena exagerada que beira a injustiça. Apoiamo-nos na ideia de que o filósofo ateniense, convencido da sua missão divina de procurar pelo conhecimento e assumindo-se um ignorante radical, incorpora uma postura irônica que se torna completamente incongruente com a realidade efetiva do Estado ateniense. As acusações contra Sócrates de não reconhecer os deuses do Estado e introduzir novas divindades, além da corrupção da juventude, são efeitos da ignorância que o leva a abrir mão de uma vida pública para buscar pelo contato individual com seus concidadãos. Procuramos compreender a interpretação que Kierkegaard sustenta da postura socrática, vendo nascer dessa irônica ignorância o que mais tarde se virá chamar subjetividade e individualidade.

Palavras-chave: Sócrates. Kierkegaard. Ironia. Individualidade. Subjetividade.

ABSTRACT

The condensation of Socrates is many times seen as an excessive sentence being, almost, injustice. We support ourselves in the idea that the ateniense philosopher, convinced about his sacred

¹ Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e mestrando na mesma instituição. *E-mail*: joao_monteiro@id.uff.com.br

mission of searching for knowledge, becomes, ironically, a radical ignorant. The incrimination against Socrates of not recognizing the gods of the State, introducing new divinity and corrupting the youth are effects of Socrates' ignorance, which leads the philosopher to not be a politician, but to search for an individual contact with his countrymen. We tried to understand Kierkegaard's interpretation of Socrates' posture, from which ignorance will later become subjectivity and individuality.

Keywords: Socrates. Kierkegaard. Irony. Individuality. Subjectivity.

A recusa que Sócrates faz em aceitar os deuses do Estado não pode ser entendida, como talvez se fizesse supor, como “fruto de uma reflexão fria, racional e prosaica sobre a natureza” (KIERKEGAARD, 2010, p. 166). Sócrates, segundo Diógenes Laércio, foi o primeiro filósofo a morrer em decorrência de uma pena capital², mas Atenas já havia dado ocasião para exilar suspeitos de ateísmo e impiedade³. Meleto, durante a defesa de Sócrates, o acusa de afirmar que o Sol é pedra e a Lua, terra⁴, roubando a divindade dos elementos da natureza e investindo contra o sagrado. De fato, Sócrates já havia se ocupado de estudos sobre a natureza, tendo se deixado influenciar por Anaxágoras⁵ quando mais jovem. No entanto, “convencido de que o estudo da natureza nada tem a ver conosco, Sócrates passou a discutir questões morais na praça do mercado, e costumava dizer que o objeto de suas indagações era ‘o que se faz em casa de mal ou de bem’⁶” (LAÉRCIO, D. II, 21), de modo que logo se desvincilhou das influências dos filósofos da natureza para dar lugar à reflexão e discussão sobre o humano.

Lembre-mo-nos que na *Apologia*, o tema do demoníaco se faz presente já na acusação⁷ que assediava a Sócrates; tratava-se de lugar por onde haveria, necessariamente, de passar seu discurso de defesa. A passagem, na *Apologia*, onde primeiramente vemos surgir em pauta, como tópico de discussão, o tópico do demoníaco, é também o momento em que Sócrates debate sua crença ou descrença nos deuses, e interpelando Meleto como corriqueiramente fazia nas ruas de Atenas, faz prevalecer, por meio de sua dialética, a opinião de que crê em deuses ao admitir que crê em demônios:

Por conseguinte, afirmas que eu acredito e ensino que há poderes demoníacos; sejam novos, sejam antigos, segundo dizes, acredito em poderes demoníacos; foi o que juraste na denúncia. Ora, se acredito em seus poderes, força é concluir que acredito em demônios (PLATÃO, *Apologia*, 27c).

² Cf. Laércio, D. II, 20.

³ Piedade, aqui, se refere ao trato com o divino e também com a família, ambos elementos fortemente constitutivos da realidade ateniense.

⁴ Cf. Platão, *Apologia*, 26d.

⁵ Filósofo jônico, conselheiro de Péricles. Por suas explicações naturalistas dos fenômenos celestes, foi condenado por impiedade a exilar-se de Atenas em 432 a.C.

⁶ Homero, *Iliada*, IV, 392.

⁷ A de não crer nos deuses em que o Estado crê e introduzir outras e novas essências demoníacas (ou divindades, como às vezes também se diz).

O argumento que Sócrates encontra para defender-se de seus acusadores não é capaz de refutar inteiramente uma acusação de ateísmo, ou se não tanto, não se defende cabalmente da acusação de não acreditar nos deuses do Estado. Aliás, para o espírito grego de então, deveria soar muito estranho que uma fala sobre assunto de divindade viesse vestido de um argumento, quanto mais de um silogismo. A existência dos deuses não é um tópico de discussão; ela é evidente. Não se segue, absolutamente, que se Sócrates aceitava poderes demoníacos, acreditava em demônios. Não se podem fechar os olhos à possibilidade bastante real de Sócrates ser perfeitamente capaz de relacionar-se com o demoníaco (em que ele assumia crer) de forma completamente irreligiosa. A posição que Sócrates assume é bastante polêmica frente ao Estado que o processara, pois é evidente que ele estava em conflito com a religião do Estado. Este conflito apresenta-se a nós com maior clareza se tivermos em mente a naturalidade com que um grego se relacionava com a divindade, uma divindade que não pede por provas de sua existência já deveras eloquente em cada canto do mundo, e que “repercutia em toda a parte, característica da vida grega, perpassada pela consciência de deus, em todas as manifestações, até as mais insignificantes” (KIERKEGAARD, 2010, p. 160). Desse modo, o silogismo ofertado por Sócrates não demonstra, senão, o seu distanciamento com relação ao paradigmático da realidade em que se inseria e que servia, continuamente, de pano de fundo para as situações em que ele se encontrava imerso, o que, novamente, não significa um ateísmo por parte do filósofo ateniense, mas, isso sim, pode significar num giro no modo da lida do indivíduo com o aparato estatal.

Na Antiga Grécia, as leis tinham, para o indivíduo, a respeitabilidade da tradição, como sancionadas pelos deuses. E a esta tradição correspondiam os costumes consagrados no correr dos tempos. Mas enquanto as leis determinavam o universal, a Antiga Grécia necessitava também de uma decisão para os casos particulares, referentes aos assuntos do Estado quanto aos privados. Para isso, havia o oráculo (KIERKEGAARD, 2010, p. 162).

A polêmica do demônio socrático fica mais nítida nesse sentido, uma vez que, “no lugar do oráculo, Sócrates tem agora o seu demônio” (KIERKEGAARD, 2010, p. 162). No entanto, se Sócrates se justificava ou não frente ao Estado, e se sua condenação, por esta acusação⁸, teve ou não teve suas razões de ser, é assunto se esclarecerá mais adiante. Por ora, nos é suficiente, apenas, termos em mente que

⁸ A saber, a de não acreditar nos deuses do Estado e introduzir novas divindades.

Sócrates assumia um demoníaco, e que esse *daímon*, estava em dissonância com o *daímon* como o Estado e a cultura ateniense o entendiam, de modo que esse demoníaco diferia, em sentido, daquele entendido pelos seus acusadores.

No entanto, ainda que Sócrates tenha assumido sua crença num demoníaco, sua relação com esse demônio não fica esclarecida no texto da *Apologia* até a passagem onde ele explica a sua abstenção das atividades da vida pública e a liga, indissociavelmente, ao seu *daimónion*:

Pode parecer esquisito que eu me azafame por todo canto a dar conselhos em particular e não me abalance a subir diante da multidão para dar conselhos públicos à cidade. A razão disso em muitos lugares e ocasiões ouvistes em minhas conversas: uma inspiração que me vem de um deus ou de um gênio, da qual Meleto fez caçoadas na denúncia. Isso começou na minha infância; é uma voz que se produz e, quando se produz, sempre me desvia do que eu vou fazer, nunca me incita. Ela é que barra minha atividade política (PLATÃO, *Apologia*, 31d).

É notável que Sócrates, ao falar do demônio em que acredita e que possui, se dirija a ele como algo que não exorta, não propõe, não aconselha, mas que se apresenta como advertindo, desencorajando, desaconselhando, isto é; não como positivo, mas como negativo. Essa *inspiração* se coloca, para Sócrates, como “algo abstrato, algo divino, que, porém, justamente em sua abstração, se eleva acima de qualquer determinação, é inexprimível e livre de predicados, pois não admite nenhuma vocalização” (KIERKEGAARD, 2010, p. 158). Seu demônio é uma voz que fala de dentro, uma voz que se dirige a Sócrates, e a ele apenas. Sua ausência de política se justifica, no seu entender, nessa voz interior, nesse apelo ao particular que o move a assumir uma postura diante do mundo.

Não se pode dizer que Sócrates fosse um ateu, um negador dos deuses, ao dizer que ele recusava os deuses do Estado. Sua não aceitação dos deuses que o Estado reconhecia tem de estar muito mais relacionada com “todo o seu ponto de vista que, no domínio teórico, ele mesmo caracterizava como *ignorância*” (KIERKEGAARD, 2010, p. 167), uma ignorância que se constitui enquanto um ponto de vista filosófico e, a um só tempo, totalmente negativo. Contudo, ninguém dirá que a ignorância socrática era ignorância do ponto de vista empírico. Sócrates fora muito bem educado nas artes de seu tempo; estava familiarizado com os poetas maiores da antiguidade, Homero e Hesíodo, bem como com os dramaturgos e os filósofos de então. Diógenes

Laércio chega a comentar a possibilidade de Sócrates ter colaborado com Eurípedes na composição de algumas de suas peças⁹. Havia tido acesso aos livros de Anaxágoras, e o próprio Eurípedes lhe haveria dado¹⁰ a obra de Heráclito. Havia, por três vezes, participado de campanhas militares e combatido em favor de Atenas, por uma vez participara do conselho dos Prítanes e diz-se que, já na velhice, aprendera a tocar lira¹¹, além, é claro, a dizer pela sua idade, tivera já muita experiência nas coisas da vida. Sua ignorância, podemos dizer, era, isso sim, o seu princípio, de modo que

Era ignorante quanto àquilo que está no fundamento de tudo, o eterno, o divino, quer dizer, ele sabia que isto era, mas não sabia o que isto era, ele tinha isto em sua consciência e, contudo, não o tinha em sua consciência, na medida em que a primeira coisa que ele podia predicar a respeito era que nada sabia a respeito (KIERKEGAARD, 2010, p. 167).

Toda a *Apologia* de Platão ecoa a ignorância de Sócrates. Sua missão e sua ciência a ele conferidas pelo deus procuram arredondar, no paradoxo do adágio socrático ‘só sei que nada sei’, uma disposição interior que nadifica os objetos ao seu redor, esvaziando todo e qualquer teor substancial que reside na realidade. Sócrates, em sua defesa, descrevendo as origens das calúnias antigas que lhe dirigiam seus acusadores, ironiza Eveno, que cobrava caríssimo por seus ensinamentos¹², e acaba enveredando em vias de dizer de que tipo era a sua sabedoria, atestada pelo deus e responsável pelo modo de vida que Sócrates levava:

Pois eu, atenienses, devo essa reputação exclusivamente a uma ciência. Qual vem a ser a ciência? A que é, talvez, a ciência humana. É provável que eu a possua realmente, os mestres mencionados há pouco possuem, quiçá, uma sobre-humana (PLATÃO, *Apologia*, 20d-e).

Em Xenofonte, Sócrates recorda ainda que, na declaração que fizera o oráculo de Delfos a Querefonte, o oráculo se dirigiu a Licurgo, também presente no templo na ocasião, perguntando-lhe se o chamaria – a Sócrates – homem ou deus. Sócrates

⁹ Cf. LAÉRCIO, D. II, 18.

¹⁰ Cf. LAÉRCIO, D. II, 22.

¹¹ Cf. LAÉRCIO, D. II, 32.

¹² Cf. PLATÃO, *Apologia*, 20c

comenta ‘a mim – o oráculo – não me comparou a deus, mas disse que em muito sobrepuja os outros homens’¹³. Notadamente, o predicado “humano”, atribuído à sabedoria contraposta a uma outra sabedoria mais que humana, divina, adquire contornos de ironia.

Quando a subjetividade com seu poder negativo quebrou o feitiço sob o qual transcorria a vida humana submetida à forma da substancialidade, quando emancipou o homem de sua relação para com deus, assim como liberta o indivíduo de sua relação para com o Estado, aí a primeira forma sob a qual ela se mostra é a ignorância (KIERKEGAARD, 2010, p. 169).

É no movimento do nascimento da subjetividade onde o mundo perde a substancialidade. As conduções de vida já não se caracterizariam mais pela imanência das relações do humano com o mundo; a subjetividade estabelece um corte, um rompimento, uma fratura com o dado externo. De repente o humano se pegará num mundo onde os deuses se foram, e onde ele mesmo, terá de bastar como medida. A ignorância socrática estabelece como sabedoria a sabedoria propriamente humana; “a sabedoria dos outros mestres, em relação a esta, tinha um conteúdo muito maior, ainda que, naturalmente, sob um outro aspecto, muito menor” (KIERKEGAARD, 2010, p. 169).

Não nos esqueçamos de que foi o oráculo, ele mesmo, quem afirmou ser Sócrates o mais sábio dentre os homens. A fala oracular, no entanto, é sempre ocasião para a consciência que o interpreta. É um aberto, o mais aberto possível, cuja interpretação fica delegada àquele que o escuta¹⁴. Sócrates considera reforçada pelo próprio oráculo a posição que assume com relação à sabedoria humana arredondar-se em ignorância; um reforço que se mostra sob o ponto de vista da divindade:

O provável, senhores, é que, na realidade, o sábio seja o deus e queira dizer, no seu oráculo, que pouco valor ou nenhum tem a sabedoria humana; evidentemente se terá servido deste nome de Sócrates para me dar como exemplo, como se dissesse: “O mais sábio dentre vós, homens, é quem, como Sócrates, compreendeu

¹³ Cf. XENOFONTE, *Apologia*, 15.

¹⁴ A posição do oráculo, nesse sentido, é sempre muito confortável. Recordo-me de ter ouvido uma anedota a esse respeito: Um rei poderoso vai ao oráculo procurando uma resposta à questão de se deveria ou não ir à guerra contra um outro grande reino. O oráculo lhe diz “Se fores à guerra, um grande reino cairá.” A interpretação termina por cair sempre nas mãos daquele que ouve, e o oráculo, de um modo ou de outro, estará certo em seu vaticínio. Daí a frase “Dou-te qualquer pedra e a devorarás”.

que sua sabedoria é verdadeiramente desprovida do mínimo valor” (PLATÃO, *Apologia*, 23a, b).

No mesmo momento em que Sócrates flerta com a positividade em sua postura, no sentido de propor um novo paradigmático, fosse numa sabedoria que ausentasse os deuses e fizesse emergir um conteúdo propositivo, fosse numa tirania da subjetividade, ele pára ao esbarrar na sua própria vocação divina. É o paradoxo da ignorância; Sócrates está dentro e está fora. Toda a esfera da especulação socrática é uma subida até o abstrato do conceito, partindo da concretude de nossa relação para com ele. É nesse sentido que Kierkegaard diz, reiteradamente, que Sócrates possui a “ideia como limite”; Sócrates cessa o processo especulativo ao encontrar a barreira da positividade. O nascimento da subjetividade encarnada nele, movimentada em sua ignorância e exteriorizada como ironia, foi capaz de minar o substancial da realidade, mas não foi capaz de pôr algo em seu lugar; Sócrates é como quem, pronto a saltar à frente, salta para o lado, acena ao que está à frente, e então volta para onde estava. Mas nesse movimento, está tudo diferente. Quem, atrás de Sócrates, apenas olhava para baixo ou para as costas do filósofo, no aceno ao longe dado por Sócrates à ideia, pôde entrever o novo e, eventualmente, buscá-lo. Mas é preciso tempo entre um salto e outro, posto que

O que impedia Sócrates de um aprofundamento especulativo desta positividade, pressentida à distância por trás desta ignorância, era, naturalmente, a vocação divina que ele tinha para persuadir cada indivíduo a respeito do mesmo (KIERKEGAARD, 2010, p. 170).

Aqui se justifica a ausência de participação nas atividades políticas por parte do filósofo. Não lhe sobrava espaço para o público, “mas isto não o afastava da vida, muito pelo contrário, ele estava sempre num contato muito vivo com esta” (KIERKEGAARD, 2010, p.177). A fidelidade de sua posição, no entanto, é para com o seu ponto de vista, de modo que “os atenienses poderiam tirar-lhe a vida e ele se resignaria; mas uma absolvição sob a condição de renunciar a esta missão divina, jamais ele aceitaria, já que isto seria uma tentativa de matá-lo no sentido espiritual” (KIERKEGAARD, 2010, p. 170). As considerações de Sócrates na praça não eram de teor político, mas público, e se voltavam a cada um em particular, despojando seus interlocutores de tudo o que possuíam em termos espirituais, despedindo-os de mãos vazias.

Vejamos, por exemplo, *Eutifron*. Nessa obra, Sócrates vai ao tribunal em Atenas

para ser julgado sobre as acusações contra ele levantadas. No caminho, encontra com Eutífron, um conhecido seu que se dirigia ao mesmo lugar. Os dois se saúdam e se perguntam mutuamente sobre quais assuntos os levavam à corte, e Sócrates se espanta ao saber que Eutífron estava a caminho de processar o próprio pai, atitude muitíssimo incomum, sobretudo naquela Grécia onde o respeito à figura paterna era tido em alta conta. Sócrates, então, percebendo uma ausência de, por assim dizer, fundamentação na atitude de Eutífron, lhe diz que, para aquele caso, muitas pessoas não saberiam o que fazer, e que Eutífron devia ser muito avançado em sabedoria para tomar aquela posição¹⁵; uma ironia que, aos ouvidos de Eutífron soa como elogio, ao que responde “Por Zeus, avançado de fato, Sócrates”, e assegura a Sócrates ser um perito em assuntos legais e de divindade. Assumindo-se avançado em sabedoria, Eutífron agora pareceria tolo acaso não respondesse às perguntas que Sócrates lhe dirigiria. Sócrates, uma a uma, refuta as respostas às perguntas que dirigira a Eutífron, de modo que, ao final, Eutífron retira-se apressado e embaraçado, fingindo estar atrasado para um compromisso urgente. Enquanto Eutífron vai se afastando, Sócrates expressa um grande desapontamento, uma vez que pensava que aprenderia sobre piedade com o seu interlocutor.

Sócrates encarna a necessidade de nos confrontarmos a nós mesmos, ao menos uma vez, no mais primitivo estado humano, em que tudo é espanto; é sobre olhar às coisas com a sinceridade de uma criança, que a tudo recebe aberta, pronta para provar do novo, do inexplorado, uma condição que nos aparece ao nos pegarmos ausentes do normativo de nossos condicionamentos políticos, religiosos e sociais. *Eutífron* termina em *aporia*; inconclusivo, inacabado. É o terreno que foi capinado e está limpo e pronto para receber algo, receber uma edificação. “O saber que nada sabia não é, com efeito, como se tem representado comumente, o puro nada vazio, e sim o nada do conteúdo determinado do mundo estabelecido” (KIERKEGAARD, 2010, p. 171). Nesse sentido, Sócrates não reconhecer os deuses reconhecidos pelo Estado não significa, absolutamente, que ele esteja abolindo o divino, mas a divindade, nem tampouco o religioso, mas a religiosidade. A contradição de, a um só tempo, recusar e aceitar os deuses se resolve no paradoxo da sabedoria socrática, e que é o paradoxo da ignorância filosófica.

A isso se relaciona, intimamente, a conhecida expressão *Gnōthi sautón*; Conhece-te a ti mesmo. O movimento dialético que Sócrates operava em seus convivas e que minava o paradigmático de suas existências converge na direção de uma olhada para dentro de si.

¹⁵ cf. PLATÃO, *Euthyphro*, 4a

Por um lado, conhecer-se a si mesmo caracteriza um ponto de vista tanto teórico quanto prático, mas não caracteriza, como se poderia inferir, a princípio, uma positividade. Pelo contrário, em congruência com todo o ponto de vista socrático, arredondado na ironia, conhecer-se a si acaba por receber uma carga de conteúdo negativa.

É bem verdade que a subjetividade em sua plenitude total, a interioridade em toda a sua riqueza infinita, também pode ser caracterizada com a expressão *Gnōti sautón* (conhece-te a ti mesmo); mas no que tange a Sócrates, aí este autoconhecimento não era tão cheio de conteúdo, ele propriamente não continha nada mais do que a separação, a segregação daquilo que mais tarde se tornou objeto deste conhecimento. A expressão *conhece-te a ti mesmo* significa: separa-te a ti mesmo do outro. Justamente porque antes de Sócrates, este “si mesmo” (*Selvo*) não existia, justamente por isso era mais uma vez uma declaração do oráculo, correspondente à consciência socrática, que lhe ordenava conhecer a si mesmo (KIERKEGAARD, 2010, p. 174).

O oráculo, esse oráculo que é vital na resolução das particularidades da vida grega, vital na manutenção da coesão desses lugares onde a legislação do Estado não alcançava, é o mesmo oráculo que impulsiona a Sócrates na sua atividade e a justificava. “Este princípio: ‘conhece-te a ti mesmo’, é totalmente congruente com a ignorância antes descrita” (KIERKEGAARD, 2010, p. 174). O daimon, essa voz interior, sagrada, é também emancipadora, e separa o público do privado, o Estado do indivíduo, o universal do particular. Uma época ulterior a Sócrates se aprofundaria nessa separação, caminhando ora em direção ao particular, ora em direção ao universal, ora em direção ao privado, ora em direção ao público, ora em direção ao Estado, ora ao indivíduo, mas é em Sócrates onde é feita essa fratura, compreendida, então, como a oposição de Sócrates ao conteúdo substancial da Grécia e que, nele, se apresenta como um resultado totalmente negativo.

A razão por que Sócrates podia ficar apoiado sobre este ponto negativo é igual ao caso anteriormente estudado, pois a tarefa de sua vida e seu interesse era o fazer valer este ponto, não especulativamente, pois nesse caso ele deveria necessariamente ter ido adiante, mas sim praticamente, frente a cada homem individual (KIERKEGAARD, 2010, p. 174).

Assim o foi com Eutífron, como assim foi com cada um a quem Sócrates defrontou. “Ele trazia os indivíduos (...) para baixo de sua bomba de ar dialética, privava-os do ar atmosférico que estavam acostumados a respirar, e os deixava assim

plantados” (KIERKEGAARD, 2010, p. 174), de modo que então os abandonava numa condição de espanto provocada pela ironia, e nessa condição de espanto, de perplexidade, era minada também, nesse indivíduo, toda a sua relação com o paradigmático da realidade grega, e portanto, toda a substancialidade das relações daquele indivíduo para com o Estado. Se ele falava igualmente com gente de toda a sorte; agricultores, escultores, sofistas, homens de Estado, escravos, poetas, jovens e velhos, é porque encontrava neles um campo fértil para a sua ironia, uma ironia que culminava, reiteradamente, naquela emancipação de que há pouco falávamos. O modo como Sócrates conduzia seu trato com seus convivas pode ser, em alguma medida, mensurado nos diálogos platônicos; todavia ele descreve, na *Apologia*, o modo como procurou privadamente prestar o maior benefício aos indivíduos que circumnavegava, de modo que, com eles, apenas travava relações estritamente pessoais:

Que sentença corporal ou pecuniária mereço eu que entendi de não levar uma vida quieta? Eu que, negligenciando o de que cuida toda gente – riquezas, negócios, postos militares, tribunas e funções públicas, conchavos e lutas que ocorrem na política, coisas em que me considero de fato por demais pundonoroso para me imiscuir sem me perder – não me dediquei àquilo, a que se me dedicasse, haveria de ser completamente inútil para vós e para mim? Eu que me entreguei à procura de cada um de vós em particular, a fim de proporcionar-lhe o que declaro o maior dos benefícios, tentando persuadir a cada um de vós a cuidar menos do que é seu que de si próprio para vir a ser tanto melhor e mais sensato, menos dos interesses do povo do que do próprio povo, adotando o mesmo princípio nos demais cuidados? (PLATÃO, *Apologia*, 36b,c)

A atividade teórica socrática, animada em cada um dos diálogos que travava, justificada pela divindade, ancorada em seu demônio e arredondada na ironia, encontra seu lado prático nas relações que Sócrates exercitava com a totalidade da realidade que o cercava. Por um lado, seu demônio o afastava da vida pública¹⁶. Ele mesmo relata, na *Apologia*, como a sua missão divina o privava de tempo e de oportunidade para dedicar-se à vida pública e assuntos do Estado, de modo que encara como necessária, para ele, a vida meramente privada. Por outro lado, essa mesma força que o impulsionava à vida privada, ao trato particular com os indivíduos que compunham o Estado ateniense, também lhe exigia, no trato com esses indivíduos por ele interpelados, uma relação que se dava de maneira frouxa demais para ser positiva, ou

¹⁶ Cf. PLATÃO, *Apologia*, 31e.

qualquer outra coisa do que um contato rico de significação. Ele estava ironicamente acima de qualquer relação, e a lei da relação era uma constante atração e repulsão, a ligação com o indivíduo era só momentânea, e por cima de tudo isso ele mesmo flutuava em satisfação irônica (KIERKEGAARD, 2010, p. 178).

Sócrates se encontrava dentro e fora das situações que aquele palco ubíquo de Atenas lhe oferecia. “A liberdade irônica de que ele gozava, na medida em que nenhuma relação era suficientemente forte para o prender” (KIERKEGAARD, 2010, p. 178) tem sua extensão ampliada, deflagrada em todas as suas relações, tanto com os indivíduos, quanto com o Estado. O ter a ideia por limite o permite aniquilar o substancial das relações de seus interlocutores com a realidade grega, mas não podendo dar-lhes um conteúdo propositivo para ampará-los em seu desamparo provocado por toda aquela ironia, toda aquela ignorância, deixa-os à deriva, no desconforto de uma ausência substancial. Seu elo com a realidade, com o Estado, com o religioso, assim como com todas as palavras que determinavam aquelas existências, palavras fortes e, para aquela sociedade, vitais como “piedade”, “justiça”, “educação”, “excelência”, são postas em xeque sem a garantia de sua revalidação.

O ponto de vista irônico de Sócrates o leva a ocupar uma posição naquela sociedade, uma posição que era, sem dúvida, ativa, uma vez que ele se via cumprindo uma missão divina e possuía atenção pública em sua empresa. O Estado não podia deixar de vê-lo como um desvirtuador dos seus, e em seu discurso de defesa, ele, completamente irônico, se denuncia enquanto tal. Os parâmetros de sua vida eram absolutamente incomensuráveis com os parâmetros do Estado. Sócrates discursa no sentido de confundir o normativo com o impróprio àquela cultura eminentemente pública, e narra a trajetória de sua vida como desprovida de tudo aquilo pelo que preza o normativo; uma vida que negligencia riqueza, prestígio militar ou civil e cargos públicos, e a isso confunde as condições de sua vida que são completamente louváveis sob o ponto de vista de qualquer Estado; o não ter feito jamais parte de revoltas ou intransigências de Estado,

e aqui está algo que provoca confusão, pois que ele não tenha tido participação nisto, o Estado naturalmente deve achar digno de apreço, e de resto a ironia é evidente na maneira leviana em que ele mistura a autêntica vida política no Estado no mesmo saco em que os motins e sectarismos (KIERKEGAARD, 2010, p. 176).

Além do mais, exalta o fato de se ter entregado a uma vida privada, à procura das relações particulares, ausente da vida pública e haver persuadido os outros a

fazerem o mesmo, de modo que, benfeitor que era, devia ser, isto sim, sustentado no Pritaneu às custas do tesouro público da cidade. Para o normativo em Atenas então, Sócrates, ao haver “tentado persuadir cada um de vós a cuidar menos do que é seu que de si próprio¹⁷” e igualmente cuidar “menos dos interesses do povo que do próprio povo”¹⁸ assume uma postura que é tida, do ponto de vista do Estado, como completamente subversora. Entretanto, é preciso dizer que

Se o ponto de vista de Sócrates era realmente superior ao do Estado, se ele em verdade estava autorizado pela divindade, sobre isto a história universal deve julgar, mas se ela deve julgar razoavelmente, então tem de conceder ao mesmo tempo que o Estado estava autorizado a condenar Sócrates. Num certo sentido, ele era, portanto, revolucionário, contudo não tanto ao fazer alguma coisa quanto ao se omitir de fazer algo; mas homem de partido ou cabeça de um complô ele não era, disto o preservava a ironia (KIERKEGAARD, 2010, p. 178)

A base negativa sobre a qual Sócrates se edificava, ou antes, edificava o conteúdo de sua vida, de fato, era *nada*; é de onde floresce a iniciativa da determinação interior, da subjetividade que precipita em seu abismo negativo todo o peso da realidade, todo o peso do Estado, da religiosidade e da normatividade, de modo que o absoluto que Sócrates encontra, carrega e onde ele se posiciona, é o absoluto infinitamente leve do *nada* fornecido pelo ponto de vista da *ironia*. A liberdade de que Sócrates usufrui é uma liberdade que, na esfera teórica, se estica do nada de onde nasce até o limite com a ideia, e na esfera da ação, está situada no contexto da vida, de modo que a vida assume, para ele, uma validade subjetiva, íntima, profunda e pessoal, mas que se tornou incomensurável com a vida pública que lhe era exigida; “sua relação com a vida era uma relação meramente pessoal para com indivíduos, e seu relacionamento recíproco com eles se completava como ironia” (KIERKEGAARD, 2010, p. 177), cuja semente não pôde germinar no cidadão ordinário ateniense, “cuja vida tinha sido formada ao longo dos anos pela vida política” (KIERKEGAARD, 2010, p.179), mas encontrou terreno muito mais propício no coração da juventude.

¹⁷ Cf. PLATÃO, *Apologia*, 36 c.

¹⁸ Cf. PLATÃO, *Apologia*, 36c.

REFERÊNCIAS

DIÓGENES LAERCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: UnB, 2008.

KIERKEGAARD, S. **O Conceito de Ironia Constantemente Referido a Sócrates**. Petrópolis: Vozes. 2010.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores).

XENOFONTE. **Ditos e feitos memoráveis de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).