

## **OS ÚLTIMOS DIAS DE SÓCRATES: KIERKEGAARD E A IRONIA SOCRÁTICA NA APOLOGIA DE PLATÃO**

Thiago Ribeiro de M. Leite<sup>1</sup>  
Universidade de São Paulo (USP)

### **RESUMO:**

Este artigo trata de uma leitura singular de Kierkegaard acerca de Sócrates. Segundo o filósofo dinamarquês, haveria na ironia de Sócrates um elemento mais profundo, que não só se conecta com seu método, mas também à sua própria filosofia: trata-se do negativo como ponto de vista filosófico. Assim, na leitura de Kierkegaard, toda a filosofia socrática não passa de ironia. O autor busca evidenciar sob qual atmosfera e segundo qual patologia fundamental movia-se o filósofo grego, para compreender sua postura e pensamento. A ironia é o trabalho do negativo, que no método do questionamento, exaure os conteúdos na direção do abstrato, forma conceitual vazia. E será a *Apologia*, escrita por Platão, o texto mais apropriado para tal investigação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sócrates; Kierkegaard; Ironia; Apologia; Platão.

## **THE LAST DAYS OF SOCRATES: KIERKEGAARD AND SOCRATIC IRONY IN PLATO'S APOLOGY**

### **ABSTRACT:**

This article aims to show a reading of Kierkegaard on Socrates. To the Danish philosopher, irony is a deeper element of Socrates, that not only connects with his method, but also with his own philosophy: that is the negative as a philosophical point of view. Thus, the reading of Kierkegaard, shows us all Socratic philosophy as nothing but irony. The author seeks to explicit under what atmosphere, according to which fundamental pathology, walked the Greek philosopher, to understand their attitude and thinking. Irony is a form of negativity, as the questioning method exhausts the

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), São Paulo – Brasil. E-mail: thiagoribeiro@usp.br

contents toward the abstract, conceptually empty. And the *Apology*, written by Plato, will be the most appropriate text for such research.

**KEYWORDS:** Socrates; Kierkegaard; Irony; Apology; Plato.

Mas eis, é chegada a hora de ir, eu a morrer e vós a viver.  
Quem de nós caminha para o melhor é fato desconhecido por todos, menos pelo Deus. (Sócrates)

Sorrirão os que o assistem, enquanto vasculham sem descanso os que o imaginam como um filósofo sistemático: de todo modo Sócrates não é uma figura esgotada na paisagem filosófica. Sua preferência pela conversação e a recusa à escrita, bem como todo o caráter messiânico e divinatório de seu método, nos levam a encarar uma figura única no pensamento filosófico; uma figura que tem mais de vulto que de forma acabada; mais de mistério que de esclarecimento. Neste sentido trabalhamos praticamente com os ecos e os rastros da passagem de Sócrates, com as escolas filosóficas que se desenvolveram a partir de sua postura, das críticas de seus opositores e contemporâneos<sup>2</sup>. Sobretudo, estamos bastante habituados ao Sócrates platônico, à paradigmática postura perante os assuntos morais, e do próprio saber, emulada por Platão. Este Sócrates “completo”, pois paralelamente ao *plano das ideias socráticas* há uma figuração de um Sócrates prático, tem rendido diversas interpretações. Aqui vemos um Sócrates que bebia, mas não inebriava; que não ostentava nem almejava dinheiro; e que tomava cada momento da vida como um *kairós* (καιρός) filosófico propício para sua investigação. Neste ensejo, sua morte heroica, no cúmulo da conveniência, bem como a apoteose de sua vida filosófica, tem muito a ressoar e contribui ainda mais para a idiossincrasia do filósofo: como dirá Louis-André Dorion, Sócrates é “o primeiro e mais célebre mártir” (DORION, L-A. 2008, p. 9) da filosofia. Basta notar as palavras elogiosas de Críton ao observar o sono tranquilo de um homem que em verdade estava condenado a morte. Por tal razão, de todos os diálogos platônicos em que Sócrates revela-se junto ao seu método investigativo, ou que ao menos protagoniza a voz reflexiva sobre sua vida filosófica; de toda tentativa de por na mesa de cirurgia o *modus socrático*, não há melhores êxitos que nos quatro diálogos que giram em torno da condenação de Sócrates. São os textos de Platão que trazem exatamente: o momento da acusação de Sócrates; sua defesa no tribunal; um episódio de cela, enquanto aguarda a execução; e por fim a taça fatal (respectivamente, Eutífron,

---

<sup>2</sup> A chamada “questão socrática”. Cf. DORION, L-A. *Compreender Sócrates*. Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. 2 ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2008. p. 19.

Apologia, Críton e Fédon). Compondo assim o que gostaria de chamar, em referência ao grande Thomas De Quincey<sup>3</sup>, *os últimos dias de Sócrates*.

Não será por simples reverência que faço a alusão. Gostaria de apresentar aqui a interpretação de Kierkegaard, que encontra nestes últimos diálogos o modo como Sócrates encara *o problema Sócrates em Atenas*, reflexão que revela perfeitamente sua filosofia<sup>4</sup>. Entretanto, diferentemente do que se espera, para o autor dinamarquês, a revelação é sumariamente esta: sua filosofia não passou de ironia. Mais exatamente: seu método dialético foi pura ironia, como forma da negação.

Com Kierkegaard, pretendemos perturbar as cisões socráticas (mente x corpo; razão x instinto) e assim evidenciar, talvez caricaturalmente, uma espécie de *affectologia do negativo* na figura da Ironia: lugar de encontro do *pathos com o discurso*. Isto significa, sobremaneira, que Sócrates é o filósofo que pensa pela afecção do negativo, cuja forma célebre é a Ironia – que neste caso não está tanto a serviço da ideia ou da dialética, como se costuma interpretar.

Inicialmente, ironia (*Eironeia*), aparece na *República* de Platão (Livro I), na fala de Trasímaco: “Por Hércules! Essa é aquela costumeira ironia de Sócrates!” (PLATÃO, *República*, 337a). O sentido dado a ironia por Trisímaco é aquele em que o irônico se esquia das respostas, quase “uma forma lisonjeira, abjeta de tapear as pessoas” (MUECKE, D.C, 1995, p. 31). A ironia, assim definida, se situa no *discurso* entre dois homens; utilizada aparentemente como um recurso retórico nos dá uma imagem bastante próxima da que temos atualmente. Havia porém, uma dimensão propriamente filosófica que raramente foi ressaltada:

Para Demóstenes, um *iron* era aquele que, alegando incapacidade, fugia de suas responsabilidades de cidadão. Para Teofrasto, um *iron* era evasivo e reservado, escondia suas inimizades, alegava amizade, dava impressão falsa de seus atos e nunca dava uma resposta direta. (MUECKE, D. C., 1995, p. 31).

Claramente a Ironia não diz respeito somente ao sujeito falante, como um recurso retórico ou figura de linguagem. Esta concepção é posterior a uma concepção ‘original’ de ironia: *eironei*, “a princípio denotava um modo de comportamento” (MUECKE, op. cit. p. 31). Neste confuso terreno a definição de ironia oscila entre diferentes perspectivas, e é com vistas neste problema que Kierkegaard empreenderá sua investigação.

<sup>3</sup> De Quincey, T. *Os Últimos dias de Immanuel Kant*. Tradução Tomaz Tadeu. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

<sup>4</sup> Esta é também a interpretação de Dorion: “é sem dúvida a *Apologia* de Sócrates que oferece a exposição mais rica dos principais temas da filosofia de Sócrates” (DORION, L-A. *Compreender Sócrates*, 2008, p. 35).

O gracioso livro de Kierkegaard, *O Conceito de Ironia Referido Constantemente a Sócrates*, inicia, como é de se esperar, no questionamento acerca da existência histórica de Sócrates em relação aos relatos de Xenofonte, Aristófanes e Platão, para distinguir o que seria propriamente socrático nestes autores. É preciso, ele comenta, para analisar o conceito de ironia, nos assegurar da existência real e histórica de Sócrates. Isto porque (como diz a Tese X do autor): “o conceito de ironia fez sua entrada no mundo com Sócrates” (KIERKEGAARD, 2006, p. 19). Sua resolução para a “questão socrática” é simples - e engenhosa. Xenofonte ‘peca’, principalmente, em 5 pontos: 1) no geral ele teria a intenção de desmistificar a ameaça política que Sócrates representou, e não de expor sua filosofia; isto resulta que: 2) Xenofonte não explora a *situação*, a base dos diálogos é superficial; 3) o autor não tinha ouvidos para as réplicas, que obviamente têm uma importância crucial em um método baseado na conversação; 4) o Sócrates de Xenofonte não caminha em direção às essências abstratas e gêneros; 5) por fim, a própria ironia é um fenômeno raso e latente. Constatada assim a ineficiência do texto de Xenofonte para o estudo da ironia Socrática, Kierkegaard assume a superioridade de Platão<sup>5</sup>. (cf. KIERKEGAARD, op. cit. p. 36).

Platão é para o autor o grande amante de Sócrates. Este “percorre como um rio todo o território fecundo da filosofia platônica” (KIERKEGAARD, 2006, p. 38). Mas qual seria então o ponto de diferenciação entre o que pertence a Sócrates, na filosofia platônica, e o que pertence a Platão? Pergunta inevitável, pois haveria de algum modo a presença de um no outro, ao menos um resquício arqueológico na mistura do mestre no discípulo.<sup>6</sup> Sócrates apareceria em Platão em grande parte ligado ao método: a interrogação. Mas o processo interrogatório é apenas a carcaça de outro movimento, mais *subliminar*, que em última instância trata de “simplificar as múltiplas combinações da vida, reconduzindo-as a uma abreviatura cada vez mais abstrata” (KIERKEGAARD, 2006, p. 40). Ora, é o método da pergunta que abrirá finalmente as portas para a entrada da ironia como o verdadeiro método e afecção da ideia. Para tanto, Kierkegaard divide, a partir da intenção, duas maneiras de perguntar: uma coisa é perguntar com a intenção de receber uma resposta que contem a satisfação desejada, que implicaria até mesmo no fim da própria conversação, no esgotamento do tema bem solucionado (Choveu? – Não.), ou ainda no aprofundamento da significação (realizando novas conexões); outra coisa é

---

<sup>5</sup> Bergson no seu *Cursos sobre a Filosofia Grega*, assume uma saída menos complexa ao dizer que Xenofante simplesmente não era filósofo. Em relação a Aristófanes, Kierkegaard também é engenhoso: “Platão e Aristófanes têm, então, isto em comum: suas exposições são ideais, mas em relação recíproca, inversa, pois Platão tem a idealidade trágica, e Aristófanes a cômica”. (KIERKEGAARD, 2006, p. 109).

<sup>6</sup> Dado que “Platão é o primeiro caráter misto extraordinário, tanto na sua filosofia com na sua personalidade.” (NIETZSCHE, 2002, p. 23)

perguntar *sem querer* a resposta, para, “através da pergunta exaurir o conteúdo aparente” e levar o interlocutor a uma sensação flutuante e sem determinação. Ora, para Kierkegaard o primeiro método é *especulativo*, o segundo – *irônico*. E é o segundo método que coube a Sócrates praticar.

Recordemos a busca de Sócrates por abstrações universais, o que corresponde, como dissemos acima, à exaustão do conteúdo em direção aos gêneros abstratos. Ora, esta fuga da realidade das coisas, neste estranhamento forçoso da entonação na pergunta irônica “mas o que é o *Justo?... o Belo?*”, esta substantivação a partir do artigo definido, não deixa de causar um calafrio conceitual. Assombrosa irrupção da abstração, a ironia como método parece até mesmo consistir em um prazer compulsivo de repetição por esta afecção dos universais. É neste sentido que surge a caracterização de uma *altura ou elevação da ideia*, na medida em que desloca o ponto de vista para a definição geral mais abstrata. Entretanto, Kierkegaard ressalta uma diferença crucial deste processo em Sócrates:

não é para as categorias que ele reconduz a relação. O abstrato de Sócrates é uma designação completamente sem conteúdo. Ele parte do concreto e chega ao que há de mais abstrato, e lá onde a investigação deveria começar, ela termina. (KIERKEGAARD, 2006, p. 49).

O autor encontra então o *Negativo* como o ponto de vista propriamente socrático, sobretudo, como práxis filosófica – a ironia como *pathos* da ideia e método – que marca e diferencia o Sócrates em Platão (como veremos mais a frente). É neste sentido que deveremos falar em *o irônico*, denotando simultaneamente um sujeito dominado inteiramente pela ironia, e também aquilo que é irônico – em contraste com certas ‘manifestações isoladas da ironia’ no movimento do pensamento. Enfim, falaremos de um “estado espiritual” (KIERKEGAARD, 2006, p. 30) e de uma força negativa agindo na linguagem, no pensamento, e na postura moral, que irradia e se imiscui no discurso, levando o interlocutor ao estado aporético:

Mas esta senhora não é ninguém menos do que a *ironia total* que, depois que as pequenas batalhas foram combatidas até o fim, depois que todas as elevações foram arrasadas, percorre com o olhar o nada total, toma consciência de que nada mais restou, ou melhor, que só restou o nada. (KIERKEGAARD, 2006, p. 96)

Posto isto iremos apresentar brevemente alguns aspectos da leitura de Kierkegaard da Apologia que, segundo o autor, nos fornece o movimento

mais claro desta concepção socrática. Cito aqui a nota de Kierkegaard a esta afirmação:

Certamente toda a Apologia é em sua totalidade uma estrutura irônica, na medida em que a grande massa de acusações se reduz a um nada, não no sentido comum, mas sim a um nada que é fornecido justamente pelo conteúdo da vida de Sócrates, que é ironia, assim como também sua proposta de ser sustentado no Pritaneu, ou a multa em dinheiro, e especialmente o fato de sua Apologia não conter propriamente nenhuma defesa: em parte ele se diverte com os acusadores, e em parte ele aproveita para uma agradável conversa fiada com os juízes. Combina também com isso a famosa história, de que ele teria recebido e lido um escrito de defesa de Lísias, porém declarado que não se achava motivado para utilizá-lo, embora tratasse de um excelente discurso. (KIERKEGAARD, 2006, nota 27, p. 185)

À parte uma leitura que veria aí um exagero do autor, acreditamos possível esta perspectiva. Que a vida de Sócrates tenha sido ironia, que seu ponto de vista era esse *Nada*, esse negativo que a ironia dissemina na forma, é uma interpretação perfeitamente *filosófica*, se assumimos que não há filosofia sem afecção, sem um estado interior, ou como diria Nietzsche, sem um tipo de *valoração da vida*<sup>7</sup>. Kierkegaard vai ao extremo com sua concepção e extrai daí grandes consequências.

## A apologia

Kierkegaard encontra “na Apologia de Platão uma dupla intencionalidade: reforçar a tese da imortalidade da alma que aparece no Fédon e mostrar o ponto de vista socrático como ironia” (PAULA, 2001, p. 45). Ora, porque essas duas intencionalidades aparecem juntas? Que relações a ironia tem com a morte?

Deixemos, por enquanto, tal questão de lado. Na Apologia, primeiramente, é possível notar a extensão da ironia socrática, e o quanto este método, que em outros diálogos parece um gesto inteiramente contido na conversação e na ideia de dialética, aparece em realidade como um ponto de vista, uma postura e um ‘estado espiritual’.

Desde o primeiro parágrafo a Apologia de Platão apresenta um Sócrates jocosos. Ao enunciar que sua conduta não será ornada com belas frases e palavras e nem mesmo em boa ordem, é como se a ironia cantasse sua liberdade e dissesse ‘a tudo irei ironizar, incluso minha própria acusação’; mesmo o alerta dos acusadores sobre a habilidade oratória será desmentido, ironicamente, pelos próprios fatos. Por mais que se diga que haveria aí um gesto bastante sofista, ou próprio ao retórico, ao longo do

<sup>7</sup> Cf. NIETZSCHE, 2006, *O problema Sócrates*, §2.

texto vemos que é exatamente esta irônica sinceridade, ou sinceridade de irônico, que acaba por orientar o discurso de Sócrates como medida da própria verdade: “a menos que chamem hábil orador ao que diz a verdade” (PLATÃO, *Apologia*, 17b). Se a estratégia retórica consiste em dizer que não se é bom orador isto só pode ser uma ironia. Mas, todavia, veremos que em certa medida Sócrates não é mesmo um bom orador, ao menos não em função daquilo que deveria fazer: defender-se das acusações.

De fato, *acusações* não são novidade na vida de Sócrates. Diógenes Laertios comenta que era comum que as conversas com Sócrates partissem para a veemência<sup>8</sup>, de modo que Sócrates acumulou intrigas e inimigos (cf. LAERTIOS, Livro II, §21). As antigas acusações de que sofre são, portanto, um pano de fundo para as atuais. O frequente era acusar Sócrates de ensinar a pior razão em troca de dinheiro; ao que ironicamente ele responderá: como faria tal coisa? se não possuo nenhum saber sobre a virtude e as coisas belas?

Eis onde Sócrates pontua o *começo*<sup>9</sup> de sua filosofia, que é afinal a ironia de Delfos. A partir da resposta para a pergunta: “mas de onde vieram estas calúnias Sócrates? ”, o famoso episódio do Oráculo de Delfos, a Aporia primordial da filosofia socrática, virá em testemunho deste nebuloso princípio filosófico. Sua filosofia nos aparece assim inteiramente irônica, do começo ao fim. Será na aporia de um saber que nada sabe, enquanto máxima da própria sabedoria divina de Apolo, que começará a investigação socrática; não exatamente como um desígnio imediatamente posto em prática, como se o oráculo mesmo viesse a dar a missão de perscrutar os supostos sábios da cidade; mas obviamente, por ironia, por consequência da própria dúvida que a ironia máxima do Oráculo deixa em Sócrates, desconfiado em relação ao deus que não poderia mentir. Há muita ironia no fato de Sócrates afirmar que ao ouvir a sentença do oráculo se pôs a investigar e buscar alguém mais sábio que ele, para tentar *desmentir* o oráculo: o irônico é que ele acaba por ajudar ao deus, todo seu trabalho serviu para provar “que o oráculo não era refutável” (PLATÃO, *Apologia*, 22a). Assim, diríamos em apoio de Kierkegaard que a filosofia de Sócrates começa e se mantém em aporia como afecção negativa própria à *ironia total* como ponto de vista. Isto difere da afirmação de que a postura do não-saber faria Sócrates se posicionar sempre como um aluno, a fim de colocar seu adversário na posição de mestre, o que faria de sua ironia um recurso pontual. Parece claro que se assim o fosse, Sócrates seria realmente um

---

<sup>8</sup> Sobretudo “Sócrates tornou toda discussão impossível, tanto sob a forma curta de um agôn de questões e respostas, quanto sob a forma longa de uma rivalidade de discursos. Ele fez do amigo o amigo exclusivo do conceito, e do conceito o impiedoso monólogo que elimina, um após o outro, todos os rivais” (DELEUZE & GUATTARI, 1992, p. 42)

<sup>9</sup> “Já que não é evidente que a filosofia deva ter um começo e que, se ela determina um, deve acrescentar-lhe um ponto de vista ou uma razão” (DELEUZE & GUATTARI, op. cit. p. 27).

aluno inoportuno que a todo tempo daria mostras de que seu interesse é ou uma maneira de ridicularizar seu professor ou uma ignorância quase doentia – uma genuína dislexia grega. Mas isto seria tirar-lhe a filosofia. Por isto Kierkegaard irá insistir na ironia como a melhor resposta para os problemas relacionados a Sócrates: como o próprio ponto de vista de Sócrates, o princípio mesmo de sua filosofia. A estranha posição de aluno que finge ignorância, não raro é tomada como uma estratégia retórica, porém ela é própria ao espírito irônico e certamente não carece de um fator desafiador, um caráter de *afronta*<sup>10</sup>. Assim, não é a ironia um recurso retórico, mas a retórica é que se submete ao espírito irônico na busca do abstrato.

A aporia se inicia e *se mantém* como forma de saber, de uma vez por todas, como afecção da ideia, dinâmica da negação e constante retomada do processo de exaustão do empírico e do relativo em direção ao abstrato. Nesse sentido, a sensação aporética, o estado da dúvida ou incerteza, no seu aspecto mais corporal, mais real, seria índice de uma realidade filosófica da ideia, de algo absoluto e verdadeiro. No sentido de que, deixando seus adversários em aporia, Sócrates os levava à única condição possível para o verdadeiro conhecimento, reproduzindo ou repetindo a “sensação da verdade” do saber, que o próprio oráculo causou nele: não-saber. Ora, é ainda nesta afecção que é possível compreender por que Kierkegaard afirma que Sócrates, e isto ‘reforçaria’ as acusações de Meleto, levava seus interlocutores para uma realidade fora do Estado, pois é esta experiência inteiramente negativa da própria subjetividade, enquanto aporia, que desarma a realidade do Estado e dos deuses nas determinações conceituais e morais. E saberemos também porque a tese XV<sup>11</sup> de Kierkegaard faz uma conexão intrigante entre *dúvida – saber* e *ironia – ética*, pois se a dúvida vem aliar-se ao conhecimento, a ironia, como afecção, virá aliar-se à ética<sup>12</sup>, possibilitando a vida e a conduta verdadeiramente humana; donde a famosa originalidade de Sócrates nos assuntos morais adquire um novo sentido (cf. DORION, 2008, Introdução, p. 7).

Esta postura de Sócrates parece girar em dois planos: o primeiro é aquele bastante notado, as ironias pontuais, factuais; outro seria o de uma *ironia total* que ‘funda’ a filosofia socrática. A relação entre os dois planos se estabelece como determinação do segundo sobre o primeiro: é a ironia total que condiciona as ironias pontuais, na medida em que é um estado espiritual. A partir disto um crivo se estabelece na perspectiva de Sócrates e o faz partir sempre do mesmo lugar. Kierkegaard, neste sentido, nota um

<sup>10</sup> Esta característica ofensiva da ironia aparece claramente na passagem em que Sócrates propõe uma pena alternativa: “ser nutrido pelo Pritaneu” (PLATÃO, *Apologia*, 36d).

<sup>11</sup> “Como toda filosofia inicia pela dúvida, assim também inicia pela ironia toda vida que se chamará digna do homem” (tese XV, KIERKEGAARD, 2006, p. 19)

<sup>12</sup> Mas para tal auxílio Kierkegaard irá prescrever um certo ‘domínio’ da ironia, uma limitação de sua força. Só assim ela iria assumir sua potencia pedagógica. Domínio que Sócrates, segundo o autor, ironicamente não teve. (Cf. KIERKEGAARD, 2006, p. 277)

curioso comentário de Sócrates que reforça a ideia de que na Apologia a ironia está como que no grau *máximo*. No diálogo *Górgias*, depois que Cálicles diz a Sócrates que ele poderia ser levado a um tribunal por sua conduta extravagante, este responde: “não terei o que dizer na barra do tribunal [...] pois serei como um médico julgado por um júri de crianças numa acusação formal feita por um cozinheiro” (PLATÃO, *Górgias*, 521e). A distância do ponto de vista da *ironia total* fica assim marcada: Sócrates deixava claro que se acreditava além das determinações populares com sua ideia e não haveria outra consequência para suas palavras que um estranho vazio de sentido. Se acaso as ironias pontuais tivessem por fundo alguma ideia positiva, todos o entenderiam. Assim, sua postura no tribunal, avaliado por crianças, advinha de um contexto perfeito para sua ironia,

[...] dado que, afinal de contas, as mais pesadas acusações a respeito de todas aquelas novas doutrinas que Sócrates teria introduzido em Atenas tinham de vir a constituir uma relação bem propriamente irônica e extremamente estranha com a sua defesa de que não sabia nada, e por conseguinte era-lhe impossível introduzir novas doutrinas. (KIERKEGAARD, 2006, p. 81).

Em suma, na Apologia há uma discordância entre o ataque e a defesa, como se tudo ali fosse completamente indiferente a Sócrates. É ainda outra ironia quando Sócrates se dirige aos que votaram a seu favor, inocentando-o, dizendo que a morte afinal era um bem, e que todo o esforço para condená-lo era um bem; o que em última instância é dizer que os favoráveis a Sócrates estavam errados e lhe prejudicavam. Sócrates ironiza até mesmo seus aliados, confundindo a todos. Mas tudo isso, certamente, ironizando toda a palhaçada jurídica que se alardeou ao seu redor, muito provavelmente por proveito dos acusadores em busca de autopromoção, com a oportunidade de se projetarem em suas respectivas atividades, estes biltres no capricho da sorte (cf. PLATÃO, *Górgias*, 521c-d).

Mas, retomando, que relações podemos depreender agora acerca daquela questão que abandonamos momentaneamente: que a ironia tem a ver com a morte? Kierkegaard, sobre as passagens onde Sócrates desenvolve uma reflexão sobre a morte, nos aponta que é a este propósito que a ironia supre uma lacuna da compreensão do texto<sup>13</sup>. Como e por que Sócrates vai tão direta e corajosamente ao encontro da morte? Não é uma atitude da idade avançada, nem mesmo um ato desesperado do vencido, isto fica claro quando lemos os quatro diálogos aqui referidos.

O autor ressalta primeiro que há uma certa indiferença perante a morte: pois como saber afinal se a morte é um bem ou um mal? Isto parece

---

<sup>13</sup> “À medida que cresce a dificuldade de interpretar tais passagens de maneira platônica, aumenta simultaneamente a probabilidade de se ter de procurar na ironia a justa explicação” (KIERKEGAARD, 2006, p. 76)

comprazer Sócrates, como se fosse enfim o grande e verdadeiro teste de seu ponto de vista, o seu limite, a coincidência do problema com a solução: “realmente, cidadãos, temer a morte é apenas o mesmo que acreditar ser sábio e não sê-lo, posto que é acreditar saber aquilo que não se sabe” (PLATÃO, *Apologia*, 29a). Identificando o cerne de sua filosofia do ‘não-sei’ com a morte, Sócrates parece acreditar ter uma vantagem (a razão vence o medo) e conta com isto para inflar seu gesto irônico e para reforçar a ironia da própria situação como ‘defesa perfeita’. Ele não teme a morte, pois não sabe nada sobre ela; o irônico sente-se bem com isto, acostumado que está à aporia como *pathos* da ideia; mas sente-se bem sobretudo por encontrar o ponto crítico perfeito para sua própria concepção filosófica na qual a morte é um resultado positivo.

Nota-se que Sócrates parece tratar a morte como se ela viesse ‘naturalmente’, e não por conta de uma execução do Estado que ele até poderia tentar reverter. Sócrates encara a sua condenação de modo natural, e tem aí um modelo, a simulação do que é a morte ‘natural’ na vida, e do que se deve pensar da morte no geral: é uma oportunidade para provar que sua filosofia havia superado este problema da existência, na medida em que supera as limitações do empírico e das contingências. Daí a autovalorização de sua postura.

Em resumo a *Apologia* encerra um grande e formidável gesto irônico de Sócrates: pois ali se transforma a acusação em um Bem, a morte em um Favor, e por fim, a própria condenação como um desígnio do deus. Redistribuindo todos os papéis atenienses, todos os valores morais e jurídicos, transformando toda a situação presente na sua grande provação filosófica. Sócrates diz:

Vejam a coisa também deste ponto, pelo qual tenho grande esperança que morrer seja um bem. Morrer é uma destas duas coisas: ou não ser mais nada e quem morreu não tem sentimento de mais nada, ou ainda, como dizem alguns, é uma espécie de mutação e de migração da alma deste lugar para um outro. Ora, se morrer equivale a não mais ter sensações e é como um sono sem sonhos, é um ganho maravilhoso, a morte. [...] por outro lado, se a morte é como a mudança daqui para um outro lugar e se é verdade que nesse lugar, como contam, podem ser reencontrados todos os mortos, qual bem, ó juízes, poderá ser maior que este? (PLATÃO, *Apologia*, 40c)

Qual é então a conexão da Morte com a Ironia? Bastaria dizer que o Absoluto é um conceito mortífero? Que a ironia, levada ao extremo, é um ótimo antídoto contra o anseio do desconhecido? Mas a isto o próprio Sócrates desmente:

[...] todo o longo discurso que acabo de fazer para vos demonstrar que, ao beber o veneno, não permanecerei convosco, mas que vos deixarei e irei gozar felicidade e bem-

aventurança, parece-me ter sido inútil para Críton, com se não houvesse falado mais para consolar-vos e a mim. (PLATÃO, *Fédon*, 115d).

A verdade é que a morte é o limite do negativo, a partir de onde já não há nada mais a negar. É, sobretudo, a redenção do irônico, onde a particularidade e a contingência acabam. A morte é, para o irônico, um evento bem vindo desde que sintetiza toda a sua filosofia sobre a vida. Citemos Kierkegaard, finalmente:

Um tal sono da alma e um tal nada só podiam mesmo agradar mais do que qualquer coisa o irônico, que possui aqui, aliás, o absoluto à relatividade da vida, mas um absoluto tão leve que ele não tem dificuldades para segurá-lo, dado que o possui sob a forma do nada. (KIERKEGAARD, 2006, p. 79)

No infinito jogo das interrogações e das oposições desenvolvido por Sócrates, de um ponto de vista irônico, “o plano de fundo que recua infinitamente é formado pela possibilidade da morte” (KIERKEGAARD, op. cit. p. 77). Limite acabado da Ideia, do Universal que buscou para além das determinações objetivas (negando-as), a morte é o evento final de seu livramento perante o sensível, o diverso e o corpo. Esta expectativa nos leva ao diálogo *Fédon*, onde finalmente a ironia é vencedora da morte, terminando em uma total ambiguidade das lágrimas que dão adeus a quem parte para “*a melhor*”. A ironia da morte é consumada e adquire todo o seu valor e sentido pra vida, sentido que irá permanecer nos meandros da filosofia por um longo tempo. Sócrates ainda se despede ironicamente da vida com o intrigante pedido a Críton para que este pagasse o galo à Asclépio, dando fim ao ‘drama’ socrático. Aqui a interpretação de Nietzsche é salutar: há neste pedido uma valoração negativa da vida como ponto de vista filosófico, pois dar um galo a Asclépio significava render-lhe homenagem pela cura: Sócrates estava enfim curado da vida.

Sócrates queria morrer. Não foi Atenas, mas ele quem deu para si o cálice com o veneno. Ele impeliu Atenas para o cálice com o veneno... "Sócrates não é nenhum médico, falou ele silenciosamente para si mesmo: apenas a morte é aqui a médica... O próprio Sócrates só estava há muito doente..." (NIETZSCHE, 2006, § 12)

### Referências bibliográficas:

- BERGSON, H. *Cursos sobre filosofia grega*. Tradução Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DELEUZE & GUATTARI, *O que é filosofia?* Tradução Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Munoz. *Coleção TRANS*. Editora 34. 1992.

- DORION, L-A. *Compreender Sócrates*. Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. 2 ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2008.
- KIERKEGAARD, S. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Apresentação e tradução, Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3 ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.
- LAERTIOS, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos Ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama. 2. Ed. – Brasília. Editora Universidade de Brasília, 2008.
- MUECK, D. C. *Ironia e o irônico*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. Coleção Debates dirigida por J. Guinsburg. Editora Perspectiva. São Paulo, 1995.
- NIETZSCHE, F. *Origem da tragédia*. Revisão Maria Clara de Faria. São Paulo – SP. Editora Moraes. 1984.
- \_\_\_\_\_. *A Filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Ines Vieira de Andrade. Edições 70. Lisboa – Portugal, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Os pensadores. Obras incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. Nova Cultural. 1987.
- \_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo. Cia das Letras, 2006.
- PAULA, M. G. De, *Socratismo e cristianismo em Kirkegaard: o escândalo e a loucura*. São Paulo: Annablume. Fapesp, 2001.
- PLATÃO, *Diálogos: Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon*. Tradução de Márcio Pugliesi e Edson Bini (USP). 4 Ed. Editora Hemus. Curitiba - PR, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos: Górgias, Eutidemo, Hípias Maior, Hípias Menor*. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. EDIPRO. Bauru, SP. 2007.
- \_\_\_\_\_. *A república*. Tradução, introdução e notas de Eleazar Magalhães Teixeira. Fortaleza: Edições UFC, Banco do Nordeste, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Complete works*. Edited, with introduction and notes, by John M. Cooper. Hackett Publishing Company. Indianapolis/Cambridge. 1997.