

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA- UNESP**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS**  
**CAMPUS DE MARÍLIA**

Fernando Santos Aun

**Ironia e subjetividade em Kierkegaard**

**Marília**

**2011**

Fernando Santos Aun

## **Ironia e subjetividade em Kierkegaard**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista, campus de Marília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: História da Filosofia, Ética e Filosofia Política.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Arlenice Almeida da Silva.

Agência financiadora: (FAPESP) Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.

**Marília - SP**

**2011**

Aun, Fernando Santos.  
A926i Ironia e subjetividade em Kierkegaard / Fernando Santos Aun. – Marília, 2011  
118 f. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado - Filosofia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2011

Bibliografia: f. 84-87

Orientador: Arlenice Almeida da Silva

1. Filosofia alemã. 2. Negatividade (Filosofia).  
3. Subjetividade. 4. Ironia. 5. Kierkegaard, Soren, 1813-1855.  
6. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831. I. Autor.  
II. Título.

CDD 193

Fernando Santos Aun

### **Ironia e subjetividade em Kierkegaard**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista – UNESP, campus de Marília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: História da Filosofia, Ética e Filosofia Política.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Arlenice Almeida da Silva

#### **Banca examinadora:**

---

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Arlenice Almeida da Silva (UNESP - Marília)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Silvia Saviano Sampaio (PUC - São Paulo)

---

Prof. Dr. Carlos Eduardo Jordão Machado (UNESP – Assis)

---

Primeiro suplente: Prof. Dr. Andrey Ivanov (UNESP – Marília)

---

Segundo suplente: Prof. Dr. Marco Aurélio Werle (USP – São Paulo)

**Marília**

2011

## **Agradecimentos**

O desenvolvimento desta pesquisa não teria sido possível sem a colaboração de inúmeras pessoas. Agradeço, sobretudo, a orientação paciente e dedicada da professora Arlenice Almeida da Silva.

Sou muito grato ao professor Carlos Eduardo Jordão Machado, que orientou minhas primeiras leituras das obras de Kierkegaard e que tem incentivado o desenvolvimento da pesquisa e do pesquisador desde minha Iniciação Científica junto à FAPESP.

Também não posso deixar de agradecer a professora Silvia Saviano Sampaio pela generosidade com que contribuiu com críticas e sugestões, muitas vezes disponibilizando suas anotações, traduções e textos sobre Kierkegaard.

Agradeço aos membros do corpo docente do programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista pela dedicação ao ensino e pesquisa que muito contribuíram para a formação do pesquisador.

Ao Renato e a Sílvia do escritório de pesquisa, agradeço imensamente pela ajuda que tornou possível a obtenção da bolsa de pesquisa da FAPESP.

Meus agradecimentos também à seção técnica de Pós-Graduação, principalmente ao Paulo, para quem não existe problema sem solução.

Esta pesquisa também não teria sido possível sem a bolsa concedida pela FAPESP.

Aos meus colegas do programa de Pós-Graduação João, Márcio, Tércio, Débora, Luis, Flávia e Willian, pessoas estudiosas e colegas generosos dos quais já sinto saudades. Espero poder continuar acompanhando e tirando proveito do desenvolvimento de suas pesquisas.

Marília...obrigado!

*A verdadeira liberdade consiste, naturalmente, em dedicar-se ao gozo e contudo conservar sua alma intacta. Na vida política a verdadeira liberdade consiste, naturalmente, em estar situado no contexto da vida, de tal modo que esta tenha uma validade objetiva para a gente, e aí conservar a mais íntima, a mais profunda vida pessoal, que bem pode se mover sob estas condições e relações, mas é, contudo, até certo ponto, incomensurável com elas. (KIERKEGAARD, 1991, p. 143).*

## Resumo

Esta dissertação procura esclarecer a singularidade da concepção kierkegaardiana do conceito de ironia e a relação estabelecida entre este conceito e a questão da subjetividade. Com essa finalidade priorizamos a análise da obra *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*, na qual podemos investigar as distinções que Kierkegaard estabelece entre a ironia socrática, a ironia no romantismo alemão e a concepção hegeliana de ironia. Valorizamos a análise da definição de ironia como “negatividade” e também a noção de “personalidade” apresentada pelo autor. Tendo em vista que, como figura de transição, o lugar ocupado pela ironia na obra de Kierkegaard é configurado sempre no intervalo e na passagem entre várias dualidades, tais como, real e ideal; finito e infinito; interior e exterior; vida e forma ou, ainda, entre uma subjetividade e outra, defendemos ao longo da dissertação que um estudo detido da tese kierkegaardiana sobre a ironia é essencial para compreendermos alguns dos principais aspectos de sua filosofia.

**Palavras-chave:** Kierkegaard. Hegel. Romantismo Alemão. Ironia. Subjetividade. Negatividade. Criação Poética.

## **Abstract**

This dissertation aims at clarifying the singularity of Kierkegaard's concept of irony and its relation to the subjectivity. Thus, the priority of this research is the analysis of the work: "The Concept of Irony, with Continual Reference to Socrates", by Kierkegaard, in which it is possible to examine the distinctions between the Socratic irony, the irony in the German Romanticism and the Hegelian notion of irony. We focus on the analysis of irony as negativity and also on the author's idea about "personality". Considering the place of irony in the Kierkegaard's work as an element of transition, that figures in between several dualisms, such as: Real and ideal; finite and infinite; interior and exterior; life and form; or also between subjectivities; we believe that a careful study of Kierkegaard's thesis about irony is essential to understand some of the main aspects of his philosophy.

Key words: Kierkegaard. Hegel. German Romanticism. Irony. Subjectivity. Negativity. Poetic creation.



## Sumário

Introdução.....	p. 9
Capítulo I.....	p. 22
Capítulo II.....	p. 57
Capítulo III A ironia dominada.....	p. 77
Considerações finais.....	p. 81
Referências.....	p.84
Anexo A: Confissão Pública.....	p.88
Anexo B: A Batalha entre os velhos e os novos depósitos de sabão.....	p. 97

## Introdução

A história da recepção do pensamento do dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard tem passado por uma mudança significativa nos meios acadêmicos brasileiros, podendo-se afirmar como faz Álvaro Valls<sup>1</sup> que este “começa a ser lido e discutido, e ser relacionado dentro da história do pensamento filosófico”.<sup>2</sup> No entanto, ainda que tenha havido um grande aumento do estudo de suas obras em nossas universidades<sup>3</sup> a tardia recepção delas entre nós acabou gerando algumas lacunas em sua interpretação que não raro encobrem ou mascaram o alcance e a relevância do pensamento filosófico deste autor. Essa situação não foi exclusiva dos meios intelectuais brasileiros durante boa parte do século XX. Ainda como lembra Valls, “a recepção de um autor num outro país depende, para os mortais comuns, das opções e preferências dos tradutores”.<sup>4</sup> Assim, na Alemanha predominou durante algum tempo um Kierkegaard “escritor religioso”,<sup>5</sup> enquanto na França destacou-se o aspecto literário, prevalecendo um Kierkegaard “autor de romances”. Porém, para além das escolhas dos tradutores, esta situação encontra outra explicação, no fato do pensador dinamarquês ter se voltado para vários aspectos da vida contemporânea do seu século, permitindo aos leitores e intérpretes enxergar em suas obras, ora um predomínio de assuntos religiosos, ora filosóficos ou ainda artísticos e literários.

Além disso, não contamos até o momento com uma edição das obras completas de Kierkegaard em português, o que força aqueles que não dominam a língua dinamarquesa a

---

<sup>1</sup> Trata-se do professor Álvaro Luis Montenegro Valls que após suas pesquisas sob a orientação do prof. Michel Theunissen defendeu a tese de doutorado “Der Begriff Geschichte in den Schriften Søren Kierkegaard” em Heidelberg. Devemos a ele não só as primeiras traduções de algumas obras integrais de Kierkegaard feitas diretamente do dinamarquês para o português como *O conceito de ironia, constantemente referido a Sócrates* (publicado em 1991) *Migalhas Filosóficas – ou um bocadinho de filosofia de João Climacus* (1995) e as *Obras do Amor* (2005), como também livros e artigos de sua autoria sobre Kierkegaard, como o *Entre Sócrates e Cristo*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001..

<sup>2</sup> Afirmação feita por Álvaro Valls em entrevista concedida à Marcia Junges e Jasson Martins, publicada na revista Instituto Humanitas Unisinos, com o título “O avanço da pesquisa em Kierkegaard no Brasil”. São Leopoldo, novembro de 2009, p. 23-26.

<sup>3</sup> Aqui cabe lembrar os esforços de Silvia Saviano Sampaio, uma das pioneiras do estudo de Kierkegaard no Brasil ao defender a primeira tese filosófica sobre o autor em nossas universidades “*A subjetividade existencial em Kierkegaard*” na Universidade de São Paulo em 2001 e cuja atividade formadora tem facilitado os avanços das pesquisas acadêmicas sobre o pensador.

<sup>4</sup> Conforme expõe Álvaro L. M. Valls na apresentação brasileira da obra kierkegaardiana sobre ironia. Cf: KIERKEGAARD. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 8.

<sup>5</sup> Tal afirmação se explica no fato de que os primeiros tradutores alemães da obra de Kierkegaard foram pastores e ex-pastores da Igreja. A primeira obra a ser traduzida foi *Temor e tremor*, seguida de *A Repetição* e *O Instante*. Mas isso não quer significar que os primeiros leitores das traduções alemãs tenham privilegiado o aspecto religioso dessas obras, o que se pode verificar tanto em Adorno, como em Luckács.

utilizarem as traduções alemãs,<sup>6</sup> francesas<sup>7</sup> ou norte-americanas,<sup>8</sup> o que por si só já demonstra a dificuldade de abarcar a totalidade de seu pensamento, dificuldade que se torna maior ao levarmos em conta os inúmeros escritos não publicados pelo autor e que vem se revelando cada vez mais essenciais para uma correta compreensão de seu pensamento. Reunidos com o título de *Papirer*<sup>9</sup> eles somam cerca de 20 volumes de anotações filosóficas, projetos inacabados, diários, enfim, fragmentos que foram considerados por estudiosos da estatura de Henri-Bernard Vergote o “cordão umbilical”<sup>10</sup> de toda produção kierkegaardiana.

Nosso intuito neste trabalho limita-se ao exame da dissertação *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates* que já conta com uma excelente tradução para o português desde 1991,<sup>11</sup> obra que até então foi poucas vezes tida como objeto de estudo filosófico, talvez porque a afirmação do autor de que apenas reconhecia sua estreia literária com a *Alternativa* de 1843<sup>12</sup> tenha sido mal interpretada como uma sugestão de que seu pensamento poderia ser compreendido sem o seu exame. No entanto, seguimos aqui a indicação de Vergote para quem o estudo sobre a ironia é essencial para a análise de seu pensamento e, instigados por Márcio Suzuki, defendemos que ela pode ser considerada a “chave hermenêutica”<sup>13</sup> para a interpretação de toda a sua produção posterior.

O diálogo que Kierkegaard estabelece com o idealismo hegeliano na *Dissertação* é tomado, muitas vezes, como o principal fundamento da interpretação corrente de seu pensamento, ora defendendo-se que neste trabalho Kierkegaard ainda estava sob uma influência do hegelianismo, ora tentando-se mostrar o quanto nele é possível encontrar suas primeiras críticas ao sistema hegeliano. Essa abordagem é extremamente importante, sem dúvida, mas um pequeno desvio do olhar para algumas produções anteriores, levando em conta como o autor se posicionava frente aos acontecimentos de sua época, demonstra a real

<sup>6</sup> A primeira delas foi a *Søren Kierkegaard, Gesammelte Werke* publicadas por Hermann Gottsched e Christoph Schrempf pela editora de Eugen Diederichs em Jena entre os anos 1909 a 1923, totalizando doze volumes. Foi essa a versão utilizada por Adorno em seus estudos sobre Kierkegaard. No entanto a tradução alemã de *O conceito de ironia* só aparece em 1929 na versão de H. H. Shaeder.

<sup>7</sup> A tradução francesa sob o título *Œuvres Complètes* de Søren Kierkegaard em 19 volumes das Édition de L’Orante foi publicada em Paris entre 1966 e 1984 graças aos esforços de Paul-Henri Tisseau e Else-Marie Tisseau.

<sup>8</sup> Traduzidas por Howard e Edna Hong em 25 volumes sob o título *Kierkegaard Writings*.

<sup>9</sup> Segundo a edição dinamarquesa *Søren Kierkegaards Papirer*. Mais tarde os franceses traduziram parte destes “documentos” sob o título de *Journal*. cf: KIERKEGAARD: *Journal*, extraits, trad. Ferlov e Gateau. Paris: Gallimard, 1942-1961.

<sup>10</sup> Cf: VERGOTE. *Sens et Répétition: essai sur l’ironie kierkegaardienne*. Paris: Cerf/Orante, 1982.

<sup>11</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Vozes, 1991. Tradução de Álvaro Valls.

<sup>12</sup> Cf: KIERKEGAARD. *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor*. Lisboa: Edições 70, s/d, p. 23.

<sup>13</sup> Cf: SUZUKI, M. *Sobre Música e ironia*. Curitiba, São Carlos: Revista Doistempus, vol 4, p. 175-200. 2007.

amplitude de *O conceito de ironia*, ainda que não explique totalmente a relação conflituosa com o hegelianismo.

“É preciso conhecer o tempo no qual se vive se quisermos agir sobre”,<sup>14</sup> dizia Kierkegaard, que assim afirmava escrever para os seus contemporâneos. A maior parte de sua produção ocorreu entre as décadas de 1830 e 1840, época em que a pequena Dinamarca não só sofria forte influência dos ideais liberais advindos da Revolução Francesa, como também do pensamento artístico e filosófico alemão. Foi uma época de “transição” caracterizada do seguinte modo por Kirmmse:<sup>15</sup>

Durante o curso dos anos 1840, a infância dinamarquesa foi chegando ao fim. Desde a última parte do século XVII havia sido uma monarquia absoluta na qual o poder político, social e cultural concentrava-se em uma coalisão da coroa e de centenas de famílias. Este grupo incluía os detentores de grandes propriedades, os bancos mais prósperos e casas comerciais, além de titulares de cargos com formação acadêmica nos escalões superiores do serviço civil. (KIRMMSE, 1998, p. 16-19).<sup>16</sup>

A grande maioria da população estava excluída da participação política e era tutelada pela minoria. Com o aparecimento dos ideais liberais, assim como por motivos financeiros e pela necessidade de “afirmar a identidade nacional da Dinamarca em face do nacionalismo alemão”,<sup>17</sup> essa velha estrutura, quase estamental, foi transformada em pouco tempo, até que em 1848-49 se estabeleceu uma monarquia constitucional com um governo representativo e o povo começou a participar tanto das políticas públicas quanto da vida cultural. Esse período foi de grande efervescência cultural e política, ocorrendo “o florescimento da ciência experimental, o aparecimento da liberdade de imprensa, a substituição do clero e da nobreza pelos professores, cientistas e negociantes como os conselheiros-chefes e arquitetos de programas políticos e econômicos”.<sup>18</sup> Mas Kierkegaard via com desconfiança a maneira como seus mentores intelectuais e alguns membros da igreja se acomodaram politicamente, muitas

<sup>14</sup> Pap II A 118.

<sup>15</sup> Bruce H. Kirmmse é professor de História na Universidade de Connecticut e foi diretor de pesquisas sobre Kierkegaard na Universidade de Copenhague. É autor de *Kierkegaard in Golden-Age Denmark*, entre outros.

<sup>16</sup> KIRMMSE, B.H. “Out with it!: The modern breakthrough, Kierkegaard and Denmark” In: *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. New York: Cambridge University Press, 1998.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Cf: ELROD, John W. *Paixão, Reflexão e Individualidade*. (tradução de Nelson Rabuske) s/data.

vezes mudando suas opiniões e convicções em troca de cargos públicos. Ele assim se referiu a esses acontecimentos:

Tudo indica que nos aproximamos de uma virada crucial, pois não é possível que toda essa efervescência apenas agite. Por toda a parte os grupos desenvolvem uma intensa atividade. Não estou sugerindo que tenhamos um só partido, que seria poderoso; nesse caso não haveria uma intensa atividade partidária, mas somente um partido forte e enérgico. Não, é a multiplicidade de partidos que dispõe de uma intensa atividade. Há liberais, os ultraliberais, os conservadores, os ultraconservadores, os *just-milieu* [...] Por todo lado, ferve uma intensa atividade partidária, logo não teremos número suficiente de homens, dificilmente haverá um por partido. [...] Mas não vamos parar por aí! Chegará o momento em que um homem formará sozinho vários partidos. (KIERKEGAARD, 1975, p. 305.<sup>19</sup> Nossa tradução).

No plano econômico, a Dinamarca prosperava, enquanto uma classe média se fortalecia e começava a participar da vida pública, porém, também foi um período de acomodação e conforto burgueses que poderia ser classificado de “trivial” e “insignificante”, a respeito do qual Kierkegaard caracterizará mais tarde como uma época destituída de “paixão” na qual os indivíduos acabavam por não desenvolver suas potencialidades. O cenário intelectual era dominado pelos divulgadores do sistema hegeliano, no qual a figura de maior destaque era o intelectual J. L. Heiberg. Apoiado em sua interpretação do hegelianismo, Heiberg defendia, segundo Kirmmse,<sup>20</sup> que o artista (os escritores de um modo geral) deveria assumir o papel de professor diante do público, instruindo e cultivando a grande maioria que até então vivia à margem da vida cultural. Um de seus principais trabalhos foi uma “comédia apocalíptica” intitulada *A Alma após a morte*.<sup>21</sup> Nessa peça, até hoje considerada uma das mais importantes da literatura dinamarquesa, é sugerida uma preocupação com a “evasão individual da responsabilidade” por meio da expressão (*Ändsløshed*),<sup>22</sup> uma espécie de estado de quase-morto enquanto ainda vivo, que para Heiberg era o estado da “respeitável classe média” cujos membros, no transcorrer da peça, acabam descobrindo, após a morte, que toda a

<sup>19</sup> KIERKEGAARD. *Confession Publique*. Paris: Éditions de L'Orante, 1975.

<sup>20</sup> A relação que Kierkegaard manteve com o pensamento estético e a produção literária de Heiberg pode ser encontrada In: KIRMMSE, B. H. “Out with it!: The modern breakthrough, Kierkegaard and Denmark” In: *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. New York: Cambridge University Press, 1998. Aqui, apenas destacamos alguns aspectos dessa relação explorados por Kirmmse.

<sup>21</sup> *En Sjæl efeter Døden*, Essa peça foi publicada em 1840 em *Johan Ludvig Heibergs poetiske Skrifter*.

<sup>22</sup> Literalmente “falta de ar”.

sua vida terrena, “preocupados como tinham sido com a política” e com as ocupações ordinárias e “finitas do mundo”, resumia-se a uma espécie de “inferno”, uma morte em vida.

Kierkegaard se aproxima de Heiberg ao detectar este estado de “morte em vida” na população dinamarquesa, contudo, questionava se o sistema filosófico e a racionalidade científica seriam capazes de contribuir para despertar as potencialidades dos indivíduos. Em tom bastante jocoso, ele escreve:

Esta época é realmente notável! Vale a pena, eu creio, analisa-la cuidadosamente em seus indícios mais importantes, de peso, e na poderosa energia que, em todo o lugar e de diferentes maneiras, está a emergir na literatura, e observar os sinais que anunciam por toda a parte a plenitude do tempo. É em direção ao Sistema que se inclinam os esforços desse século [...] Se nos mantivermos firmes, o Sistema não poderá deixar de vir, ele virá certamente. Mas quando vier, o que fará a posteridade? Não sobrar nada a fazer, porque nós fizemos tudo. Ela irá repousar com uma bem aventurada alegria no centro do Sistema. (KIERKEGAARD, 1975, p.307-308. Nossa tradução).

O pequeno trecho acima, retirado do artigo *Confissão Pública*,<sup>23</sup> foi escrito poucos meses depois do trabalho sobre o conceito de ironia. Nele, nota-se claramente que, embora veja a sua época como um período de grande efervescência partidária, e intensa atividade intelectual, Kierkegaard pensa que toda essa tensão não leva a nada e insinua que o intelectualismo hegeliano, que começa a se estabelecer na filosofia e a contaminar a literatura, acaba por criar um distanciamento entre os intelectuais da época, “almas sistemáticas”, e o público leitor, “os homens comuns”. Mas essas críticas à subordinação de todo o pensamento a uma Lógica e ao espírito enciclopédico e sistemático, assim como as inquietações sobre o papel do artista (escritor) frente ao público e a sua época, já faziam parte das preocupações de Kierkegaard desde 1831, ano que ingressa na Universidade de Copenhague e passa a frequentar a associação literária dos estudantes.

Entre 1833-4, assiste às aulas de Christian Sibbern<sup>24</sup> sobre questões de estética e poética, mas só a partir de 1834 começa a tornar pública algumas de suas ideias. Neste ano publica na *Kjøbenhavns Flyvende Post*, seu primeiro artigo: *Nova apologia da natureza*

<sup>23</sup> KIERKEGAARD. “Confession Publique” In: *Søren Kierkegaard; Œuvres Complètes*. Paris: Éditions de L’Orante, 1975.

<sup>24</sup> Um propagador do romantismo na literatura.

*superior da mulher*,<sup>25</sup> ou *Uma outra defesa das grandes habilidades da mulher*.<sup>26</sup> No ano de 1835 faz uma conferência na associação de estudantes,<sup>27</sup> intitulada *Nossa literatura jornalística*.<sup>28</sup> Em fevereiro do ano seguinte no *Kjøbenhavns Flyvende Post* o artigo *As meditações matinais de Kjøbenhavnspostem*<sup>29</sup> e, em abril, o artigo *Ao senhor Orla Lehmann*.<sup>30</sup>

No entanto, queremos destacar entre estas produções uma peça de teatro que ele inicia em 1838 intitulada: *A Batalha entre os velhos e os novos depósitos de sabão*; título que, mais tarde, Kierkegaard pensou em mudar para *O debate universal de todos contra todos ou quanto mais delirante melhor*. De qualquer forma, entre os personagens criados por ele nos chama atenção o de uma mosca, que durante anos se preparou para invernar na casa de Hegel e que conseguiu pousar em seu imortal nariz, enquanto ele escrevia a sua *Fenomenologia do Espírito*. Esta personagem indica não apenas a relação que o autor estabelecerá com a filosofia de Hegel, como antecipa uma de suas principais preocupações filosóficas, isto é, as relações entre o fenômeno e o conceito; entre realidade dada e especulação, temas amplamente trabalhados em sua *Dissertação*. Além, disso, a personagem também é uma referência aos intelectuais dinamarqueses, divulgadores do hegelianismo, que se apropriavam da filosofia de Hegel por vias secundárias, principalmente pela atividade formadora e propagandista de J.L. Heiberg.<sup>31</sup>

A peça não chegou a ser terminada, mas até hoje inspira os intérpretes de Kierkegaard a pesquisa-la com atenção. Nela é possível detectar de forma mais evidente uma idiosincrasia literária do autor, que Vergote denomina de “pastiche”,<sup>32</sup> termo que teria o sentido de

<sup>25</sup> KIERKEGAARD. “Nouvelle apologie de La nature superior de la femme”. In: *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Editions de L’Orante, 1984.

<sup>26</sup> Escrita sob pseudônimo, esta obra é uma sátira aos hegelianos dinamarqueses, entre eles F. C. Sibbern e J. L. Heiberg.

<sup>27</sup> KIERKEGAARD. “Notre Littérature de presse”. In: *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Éditions de L’Orante, 1984.

<sup>28</sup> Também artigo de tom satírico no qual Kierkegaard ataca os jornalistas liberais de seu tempo e já demonstra “preocupações sócio-políticas, surgindo o tema do desaparecimento do indivíduo.” Conforme indica GOUVEA, R. em seu artigo: “Papéis de alguém que ainda vive: observações sobre o primeiro livro de Kierkegaard e sua teoria do romance”. In: REDYSON, Deyve, ALMEIDA, Jorge, PAULA, Márcio. (Org). *Søren Kierkegaard no Brasil*. João Pessoa: Idéia, 2007, p. 289- 302.

<sup>29</sup> KIERKEGAARD. “Méditation Matinales de Kjøbenhavnsposten.” In: *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Éditions de L’Orante, 1984.

<sup>30</sup> KIERKEGAARD. “A monsieur Orla Lehmann” In: *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Éditions de L’Orante, 1984.

<sup>31</sup> Mais tarde Kierkegaard diria: Nós temos aqueles que defendem Kant, aqueles que preferem Schleiernacher, nós temos adeptos de Hegel, os últimos por sua vez, dividem-se em partidos importantes; aqueles que são hegelianos sem terem compreendido Hegel; aqueles que o superam e permanecem hegelianos, e em menor número, os verdadeiros hegelianos. Cf: “Confession Publique” In: *Søren Kierkegaard Œuvres Complètes*. Paris: Éditions de L’Orante, 1975.

<sup>32</sup> Cf: VERGOTE, Henri-Bernard. *Sens et Répétition*. Cerf/Orante, 1982.

representar a atitude de tomar emprestadas frases de outros autores, fazer alusões e\ou caricaturas das personagens da Dinamarca da época, e que dificilmente podem ser compreendidas pelos leitores estrangeiros e de outras épocas. Ainda que seja quase impossível fornecer uma resenha dessa peça, alguns elementos são de muita importância. O sub-título *Drama heroico patriótico filantrópico fatalista em diversos quadros* sugere um distanciamento das regras estabelecidas para o gênero literário<sup>33</sup> as quais prescreviam para o drama a tendência para a concentração da ação, na contramão, portanto, do que ocorre na peça na qual os múltiplos quadros sugerem uma confusão delirante, na maioria das vezes passadas em lugares fantásticos. Os personagens principais são Willibald, um homem jovem (facilmente identificado com o próprio Kierkegaard),<sup>34</sup> Éco, seu amigo (na verdade o poeta Hertz),<sup>35</sup> Springgaasen, um gênio literário (o intelectual Heiberg),<sup>36</sup> Senhor Frase, um aventureiro membro de diversas sociedades de eruditos e colaborador de numerosos jornais (o teólogo J.L. Martensen)<sup>37</sup> e Holla Hastværksen (Orla Lehmann).<sup>38</sup> Numa alusão *as Nuvens* de Aristófanes, Kierkegaard situa a maioria dos personagens numa espécie de pensatório, na realidade, no *Pritaneu*, uma instituição sustentada pelo Estado, enquanto discutem o “futuro dos sistemas e sua relação com a realidade”. Enquanto isso, Willibald, o personagem principal, (com algumas características do *Fausto* de Goethe) está isolado em seu escritório, rodeado de muitos livros e anotações, mas sem conseguir conhecer a si mesmo. Willibald então começa a divagar... Serei eu um personagem de um romance? Serei eu sombra de mim mesmo? E olhando para a fumaça de seu cachimbo, diz: “e estas nuvens, elas são o reino a que pertencço” imagem que insinua, por um lado, uma crise de identidade, uma incerteza sobre a sua própria subjetividade e, por outro, uma incerteza sobre a realidade exterior. Willibald quer se conhecer, mas não sabe qual a melhor maneira para alcançar isso. Seria isolando-se, fechando-se na sua solidão? Seria no convívio com os outros? Ou ainda, interrogando outras concepções sobre a vida? Mas diante dos outros ele não é compreendido, há sempre um mal-

---

<sup>33</sup> Isso não significa que Kierkegaard não pensasse as obras de arte de um ponto de vista formal e lógico. Aqui, o jovem estudante parece estar apenas se divertindo, experimentando as formas e não defendendo uma teoria.

<sup>34</sup> Talvez uma das primeiras experiências que o levariam à formulação dos pseudônimos.

<sup>35</sup> O poeta Hertz que havia escrito o pequeno romance *Stemninger og Tistande* (Atmosferas e situações) retratando alguns aspectos da Dinamarca. Cf. VERGOTE, Henri-Bernard. *Sens et Répétition*. Vol. I. Paris: Cerf/Orante, 1982. p. 52.

<sup>36</sup> Editor da revista *Perseus*, autor de conferências sobre a lógica especulativa (1831-1832), e um ensaio sobre *a significação da filosofia para o tempo presente* (1833) conforme indica Vergote em *Sens et répétition*. Porém, outros comentadores como González, reconhecem aí um personagem da obra de S. S. Blicher como ele expõe em sua tradução de “O conceito de ironia” In: *Escritos de Søren Kierkegaard*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

<sup>37</sup> H. L. Martensen foi professor de Kierkegaard e escreveu em 1836, uma resenha sobre o curso de Lógica de Heiberg no qual não favorecia a ortodoxia hegeliana.

<sup>38</sup> Orla Lehmann, um membro influente do partido liberal. Kierkegaard já havia se dirigido a ele em seu artigo *Til Hr. Orla Lehmann* no jornal *Kjøbenhavns flyvende Post* em 1836.



entendido causado pela linguagem que faz com que ele não ouse abrir o seu coração. Mas então, ele deve dedicar-se a leitura dos livros? Não, Willibald não consegue encontrar nos romances uma saída para sua angustia existencial, uma vez que, para ele, “todos os romances mentem.” A linguagem do romance instaura um desacordo com a realidade, de modo que os autores sempre utilizam certa astúcia para conduzir os leitores.

Logo após uma mudança brusca de cena na peça, Willibald encontra-se no Pritaneu, lugar fantástico e confortável, pois distante da relatividade do mundo real, lá depara-se com o senhor Springgaasen que tenta convencê-lo de que todas as dúvidas existenciais poderiam ser esclarecidas se ele apreendesse todo o desenvolvimento da Filosofia Moderna de Descartes até Hegel. No entanto, antes que pudesse concluir o seu longo discurso sobre todo o desenvolvimento da filosofia, Springgaasen é retirado do Pritaneu por não parar de falar, o que significa faltar com o decoro e quebrar as regras da instituição. Mesmo assim, Willibald fica um pouco seduzido pelo discurso do filósofo e os membros do Pritaneu resolvem ajudá-lo mandando-o para “A Escola Superior de História Universal”. Em toda essa passagem pela “Escola”, Kierkegaard aproveita para satirizar o ensino universitário dinamarquês e os professores dogmáticos, que oferecem sempre o mesmo curso que os outros e que, no entanto, após suas aulas, deixam as salas com ares de quem pensa que nenhuma pessoa no mundo seria capaz de realizar tanto quanto ele acabara de fazer. O final da peça é surpreendente, ela encerra-se com uma inesperada e obscura reconciliação. Sem muitas explicações, Willibald é convertido pela teoria, sua angústia existencial é apaziguada no e pelo conceito e não diante da finitude da vida, num percurso que se pode dizer inverso ao socrático, uma vez que ele abre mão do fenomenológico e de sua subjetividade.

O tom irônico, as diferentes alusões, citações, sátiras, a linguagem cifrada, os temas multifacetados, a disparidade entre o fenômeno e o conceito, ideia e realidade, dúvida existencial e conhecimento filosófico dogmático, palavra e sentido, bem como as insinuações aos acontecimentos e personagens da época, que se deixam entrever nesse esboço de um drama, indicam não só os temas, mas a complexidade formal efetuada por Kierkegaard em seus papéis em 1838, e nos obrigam a tomar uma atenção redobrada na análise de sua *Dissertação*.

Da mesma forma, o interesse que Kierkegaard manteve pela arte, enquanto atividade criadora, a reflexão sobre o efeito da arte no espectador e sobre o papel que ela pode representar como linguagem de comunicação, para o desenvolvimento da personalidade, tanto

do artista, como do público, em outros termos, a aproximação entre a atividade poética com posturas éticas e religiosas que estão presentes na obra sobre ironia, principalmente na maneira como ele avalia o romantismo alemão, também já estavam presentes no autor, de modo incipiente, desde a década de 1830 e nos obrigam a alguns comentários. Em seus diários Kierkegaard declara:

Uma obra de arte [...] eu posso entender, eu posso – se é que eu posso colocar dessa forma – encontrar o ponto de Arquimedes, e assim que eu encontro tudo está claro para mim. Eu sou capaz de exercer essa ideia principal e ver como todos os detalhes servem para iluminá-lo, eu vejo toda a individualidade do autor como se fosse o mar em que cada detalhe é refletido. O autor de espírito é aparentado a mim. (J. P. § 117).

Foi com o mesmo olhar que, no ano de 1838, criticou em seu primeiro livro intitulado, *Dos papéis de alguém que ainda vive*,<sup>39</sup> a obra de H.C. Andersen *Apenas um tocador de violino* (1837) situando-a na tradição do *Bildungsroman*. Para além das digressões sobre gênero literário, isto é, sobre a diferenciação entre o lírico, o épico e o dramático que Kierkegaard aborda nesta resenha, o que interessa para nós é que toda a crítica tecida à Andersen baseia-se na afirmação de que o autor de *Apenas um tocador de violino* “sofre desmesuradamente um desacordo com o mundo”. A relação do artista com a realidade é o critério de análise do autor que lhe permite situar a obra e reconhecer se o objeto artístico, neste caso, o romance, apresenta-se como uma “evasão” da realidade. Evasão que já se anunciava como característica da modernidade, e que decorria da vida tediosa e prosaica da burguesia, que Kierkegaard denominava na época com a expressão “filisteísmo”.

Nosso autor considerava gratificante, ao ler um livro, perceber as múltiplas possibilidades que poderiam existir em cada passagem, as histórias que poderiam estar “enraizadas na personalidade do autor, os inúmeros estudos que isso implicava”, etc. No entanto, o livro de Andersen não continha nada disso. Não houve estudo, suas personagens eram irreais, os lugares onde agiam eram falsos, etc. Por fim, e o mais grave, o autor revelava padecer como artista ao desdenhar todo o desenvolvimento histórico que estava ocorrendo a sua volta. O mundo e a vida não se refletiam verdadeiramente na obra. O fundamento dessa crítica decorria da constatação, então, de que Andersen não possuía uma concepção segura

---

<sup>39</sup> KIERKEGAARD. “De los papeles de alguien que todavía vive”. In: *Escritos de Søren Kierkegaard*. Vol I. Editorial Trotta, Madrid: 2006.

sobre o mundo, ele não tinha um ponto de vista sobre a vida que configuraria uma “transubstanciação da experiência” formadora da personalidade. Sem essa condição fundamental para a criação poética, o indivíduo não deveria escrever.

Ainda que a relação entre a existência concreta do indivíduo e as diversas manifestações artísticas e filosóficas já se anunciassem nos trabalhos de juventude de Kierkegaard, o tema da ironia não era o centro de suas investigações acadêmicas. Ao pesquisar as anotações de Kierkegaard na época de estudante, Darío González<sup>40</sup> observa que surgem anotações sobre esboços de trabalho como “a ironia concebida de forma humorística em Fausto de Goethe”,<sup>41</sup> ou “o indeciso limite entre seriedade e ironia na poesia de Baggesen”, entre outros. No entanto, somente a partir de 1836, ao “dedicar-se especialmente a filosofia, frequentando as aulas de Poul Martin Møller, o tema da dissertação começa a se definir. O próprio Møller havia escrito, em 1835, um fragmento intitulado “sobre o conceito de ironia.” Embora não tenha feito referência a esse escrito, em seus diários, no período de julho de 1837, Kierkegaard menciona um “sumamente importante diálogo com Møller acerca da ironia e do humor” e, em setembro do mesmo ano declara haver achado “um tema adequado para uma tese, o conceito de sátira entre os antigos, a mútua relação entre os diferentes autores satíricos latinos”. Tudo indica, segundo González, que as primeiras anotações de Kierkegaard sobre o conceito de ironia começaram a ser escritas no início do ano de 1837, e só mais tarde aparece a ideia de uma distinção entre o “espírito antigo e a ironia romântica” como pode ser constatado no seguinte trecho dos diários:

A leitura de uma obra clássica, assim como o trato com um ser humano plenamente maduro, transmite uma calma e uma confiança que não se encontra no romântico, onde é como se víssemos a um homem que as mãos tremem ao escrever, pois teme a cada instante que a pena escape e faça algum traço grotesco. (KIERKEGAARD apud GONZÁLEZ, 2006, p. 68).

E continua;

Este há de ser o ponto de partida para o desenvolvimento do conceito de ironia; ali as grandiosas e fantásticas ideias se bastam a si mesmas, e a

<sup>40</sup> Cf. Darío González na introdução espanhola de *Sobre el concepto de ironia*. Madrid: Editorial Trotta, 2006, p.68.

<sup>41</sup> Cf. *Søren Kierkegaards Papirer*. Ed. P. A. Heiberg. V. Kuhr e E. Torsting. Copenhagen, 1968-1978 I. C. 102, p. 205. Mais tarde, como indica Darío González, se insinua a possibilidade de “traçar um paralelo entre Sócrates e Fausto” (Pap II A 53).

reflexão não há perturbado a boa fé desta posição; porém, quando alguém adverte que as coisas não são assim no mundo, e posto que não é possível que alguém renuncie aos seus grandes ideais, cabe sentir que o mundo, de certo modo, se burla dele (ironia em sentido romântico, pois o precedente não era romântico, senão satisfação sob forma de proeza); (esta ironia é a ironia do mundo em respeito ao indivíduo singular, e é diferente do que os gregos chamaram de ironia, a qual consistia precisamente, na irônica suficiência que fazia com que o indivíduo particular flutuasse por cima do mundo, e que começou a desenvolver ao desaparecer a ideia de Estado, isto é, com Sócrates; e contrário, a posição romântica, onde tudo é aspiração, a ironia não pode dar-se no indivíduo, senão que cai fora dele, acredito que esta diferença tem sido passada por alto); finalmente a terceira posição, em que a ironia é ultrapassada.( KIERKEGAARD apud GONZÁLEZ, 2006, p. 68-69).

Tais observações são relevantes por confirmarem que o texto sobre a ironia é resultado de longos anos de investigação e de reflexão e justificam a segurança e a convicção com que Kierkegaard defendia este trabalho. Um exemplo é a querela que o autor enfrentou diante de seus examinadores que sugeriram a mudança do título, de *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates* para *Sócrates como irônico, em contribuição ao conceito de ironia em geral, referido particularmente a atualidade*.<sup>42</sup> Kierkegaard rejeitou a sugestão, bem como rejeitou a forma tradicional de exposição da dissertação. Até então, elas deveriam ser apresentadas em latim, o que para ele não era apropriado ao assunto tratado e como ele já havia dito: “Escrever sobre materiais românticos em tom adequado e em latim é tão absurdo como querer traçar um círculo valendo-se de quadrados”.<sup>43</sup> Com isso em vista, escreve uma carta ao rei pedindo que o texto para a defesa fosse aceito em dinamarquês, o que foi concedido em termos, haja vista que a arguição oral foi feita em Latim. Contudo, se tivermos em vista, de um lado, que Kierkegaard dominava perfeitamente as línguas clássicas e, de outro, que o trabalho sobre a ironia foi publicado duas semanas antes de sua defesa oficial, em setembro de 1841, torna-se evidente que esta dissertação não visava apenas os leitores do meio acadêmico.

O autor, ao que parece, não estava preocupado com as críticas que a banca examinadora poderia fazer, e estas não foram poucas. Participaram dela os professores F.C.

---

<sup>42</sup> Sugestão feita por Sibbern cf: GONZÁLEZ. *Escritos de Søren Kierkegaard* Vol. I. Madrid: Editorial Trotta, 2006, p. 71.

<sup>43</sup> Idem.

Sibbern,<sup>44</sup> J.N. Madvig,<sup>45</sup> F.C. Petersen,<sup>46</sup> P. O. Brøntesd,<sup>47</sup> H. C. Ørsted<sup>48</sup> e H.L. Martesen.<sup>49</sup> As críticas foram escritas em várias folhas de papéis amarrados. O professor Sibbern foi o primeiro a escrever e as páginas então, passaram de mãos em mãos para que o próximo acrescentasse seus comentários de modo que cada um pudesse ler os comentários dos leitores anteriores, o que podem explicar algumas coincidências.<sup>50</sup> Sibbern,<sup>51</sup> em 16 de junho de 1841, apesar de ter considerado o texto bem escrito, criticou a falta de precisão e as grandes proporções do trabalho, além de sugerir uma linguagem mais comportada para o gênero de um trabalho acadêmico; Madvig, em 20 de junho, embora tenha demonstrado certo apreço pela erudição e empenho na pesquisa, afirma que a dissertação carece de ordem e firmeza acadêmica e que certo tom picante e chistoso, não raro em todo o texto, acaba no puramente vulgar e na falta de gosto; Petersen, em 4 de julho, argumenta que a tese lucraria muito com uma reformulação, mas sabendo que seria impossível exigir isso do autor, dada a sua personalidade, sugere a remoção dos excessos de sarcasmos e zombarias; Brøndsted, em 7 de julho, demonstra um desejo de que “certas excrescências” sejam retiradas do texto, acusando o autor de ultrapassar a fronteira entre a “verdadeira ironia e a sátira razoável do território do exagero vulgar”, e Ørsted, sem data, reconhece a competência intelectual do candidato, mas confirma que “ele deixa uma impressão desagradável”, acrescentando que, para ele, isso se deve a duas coisas que detestava, “tanto a verbosidade como a afetação”. Vale ainda notar, que a publicação posta à venda nas livrarias antes da defesa ainda trazia em epígrafe a seguinte passagem que não estava presente na versão enviada para a banca examinadora:

Mas as coisas são assim: se uma pessoa cair numa piscina pequena ou no mar imenso, não deixa de nadar, de qualquer maneira – Absolutamente. Portanto, também nós temos de nadar e de tentar salvar-nos nessa discussão, ou na esperança de que um golfinho nos leve, ou de qualquer outra salvação difícil de conseguir! (PLATÃO, *República*, L. V §453 d).

<sup>44</sup> Professor Frederick Cristian Sibbern (1775-1872). Professor de Filosofia que escreveu obras sobre ética, psicologia, política, estética e religião. Foi um dos professores de Kierkegaard na Universidade e na época da submissão da dissertação era o decano da Faculdade de Filosofia.

<sup>45</sup> Professor Johan Nicolai Madvig (1804-1886). Foi um classicista e professor de Latim. Escreveu um livro de gramática latina que foi amplamente utilizado em diversos países após a sua morte.

<sup>46</sup> Professor Frederick Cristian Petersen (1786-1859). Professor de filologia clássica.

<sup>47</sup> Professor Peder Oluf Brøndsted (1780-1842). Professor de filologia clássica e arqueologia e um especialista em tragédias gregas.

<sup>48</sup> Hans Cristian Ørsted (1777-1851). Descobridor do eletromagnetismo e o cientista mais famoso da época, foi reitor da universidade de Copenhague no momento em que Kierkegaard apresentou a dissertação.

<sup>49</sup> H.L. Martesen, catedrático de teologia.

<sup>50</sup> Conforme é relatado por Kirmmse In: *Encounters with Kierkegaard*. New Jersey: Princenton University Press, 1996, p. 29-32.

<sup>51</sup> Idem.

Mesmo depois da publicação, Kierkegaard continuou recebendo críticas a respeito da Dissertação. Em 1842, A. S. Beck publica um relato sobre *O conceito de ironia* concluindo que “é condenável o fato de encontrarmos uma série de alusões, ininteligíveis sem dúvida”, para alguns, “e que eu, por minha vez, não tive a honra de entendê-las”. A resposta de Kierkegaard foi imediata<sup>52</sup> mas pouco esclarecedora, deixando no ar a dúvida se tal incompreensão seria de fato um defeito ou uma qualidade de seu trabalho.

---

<sup>52</sup> Ela pode ser vista na íntegra no *Post scriptum* de “Confissão Pública” In: *Søren Kierkegaard; Œuvres Complètes*. Paris: Éditions de L’Orante, 1975.

## Capítulo I

Em sua dissertação sobre conceito de ironia, Kierkegaard adverte sobre a necessária relação entre o fenômeno e o conceito e que deve ser considerada como determinante de todo o seu procedimento filosófico, pois, como ele afirma:

[...] Caso o conceito não estivesse no fenômeno, ou mais corretamente, caso o fenômeno não se tornasse compreensível, real, apenas em e com o conceito, e inversamente caso o fenômeno não estivesse no conceito, ou, mais corretamente, o conceito não se tornasse compreensível, real, a não ser em e com o fenômeno, então todo o conhecimento seria impossível, na medida que eu careceria, no primeiro caso, de verdade e no segundo, de realidade. (KIERKEGAARD, 1991, p. 212).

Desse modo, ao empenhar-se em apreender o conceito de ironia em toda sua verdade e realidade, Kierkegaard volta-se para a história com a intenção de obter uma análise completa que só poderia ser alcançada ao observar-se o conceito a partir do primeiro momento, da primeira “manifestação fenomenológica” que possibilitou seu aparecimento no mundo. Tarefa que exige uma abordagem cuidadosa para que a análise não seja comprometida por uma concepção que carregue consigo determinações de um desenvolvimento histórico posterior, uma vez que, numa perspectiva histórica, o conceito também está sujeito ao poder do tempo, pois, como afirma: “se bem que o observador traga o conceito consigo, importa, mesmo assim, que o fenômeno não seja violentado, e se veja o conceito surgindo a partir do fenômeno”.<sup>53</sup> Assim prevenido desde o início, o investigador deve observar o percurso realizado pelo conceito “em e com o fenomenológico” precavendo-se para não interpretar um único lado de sua existência como sendo o mais “absolutamente adequado à ideia”, e respeitando suas diversas manifestações particulares.

Esse procedimento de investigação que Kierkegaard defende ser o único adequado leva-o a tomar uma postura bastante crítica em relação aos comentadores e intérpretes tanto da ironia, como do pensamento socrático. De certa forma,<sup>54</sup> a ironia “*eiron*,” recebia na época clássica grega o significado de alguém que “fingindo ser impróprio, foge de seus deveres de

<sup>53</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 23.

<sup>54</sup> Segundo o discurso de Gregory Vlastos, autor de *Socrates Ironist and moral Philosopher*. Cambridge University Press, 1991. Conforme citado por John Lippitt. In: LIPPIT, John. *Humor and Irony Kierkegaard's Thought*. New York: Macmillian press ltd: 2000, p. 139.

cidadania” (Conforme a definição de Demóstenes), ou então, como uma forma de evasão daquele que não quer se comprometer com os outros (segundo Teofrasto),<sup>55</sup> mais tarde, com os intérpretes latinos, particularmente com Quintiliano e Cícero,<sup>56 57</sup> essa expressão *ieron* começou a dar lugar à *ironia* significando que “aquilo que deve ser entendido,” em um discurso ou fala, “é oposto ao que é dito”.<sup>58</sup> O que importa aqui é saber com Kierkegaard, que, apesar das inúmeras discordâncias, boa parte da tradição de intérpretes e comentadores ligava a ironia à personalidade de Sócrates, mas isso não significava que todos concordassem sobre o que é ironia. Tal suspeita é responsável por uma leitura crítica, tanto dos autores clássicos como Diógenes Laércio,<sup>59</sup> Plutarco<sup>60</sup> e Horácio,<sup>61</sup> como dos grandes pesquisadores contemporâneos, sejam filósofos, filólogos, teólogos ou historiadores como Baur,<sup>62</sup> Scheleiermacher,<sup>63</sup> Stallbaum,<sup>64</sup> Rötcher,<sup>65</sup> Ast.<sup>66</sup>

A história poderia ter “subestimado” a primeira manifestação do conceito e com ele a própria existência de Sócrates. Tal insinuação de Kierkegaard, além de ter determinado a divisão formal de sua dissertação em duas partes, cuja primeira recebeu o título de *O Ponto de vista de Sócrates concebido como ironia*, e a segunda, *Sobre o conceito de ironia*, também indica que o autor estará atento às formulações hegelianas sobre esse conceito durante toda a sua investigação. Insinuação que pode ser encontrada, por exemplo, em uma das teses que Kierkegaard, tomando distância de Hegel, afirma: “Hegel, em sua descrição da ironia atendeu mais as formas recentes”,<sup>67</sup> ou seja, a romântica, não se detendo sobre a existência de

<sup>55</sup> De Teofrasto, Kierkegaard utiliza a obra *Characteres*, Leipzig, 1815. As referências bibliográficas a respeito das obras que Kierkegaard pesquisou são tomadas da tradução de Darío González de “Sobre el concepto de ironia” In: *Escritos de Søren Kierkegaard*. Vol. I. Madrid: editorial Trotta. 2006. González, por sua vez utilizou a edição crítica dinamarquesa *Søren Kierkegaards Skrifter* a cargo do Centro de investigações Søren Kierkegaard. (*Søren Kierkegaard Forskningscenter*). Nossa intenção ao utilizar essas referências é tão somente de indicar alguns aspectos do processo de pesquisa e de criação da dissertação kierkegaardiana.

<sup>56</sup> De Cícero, Kierkegaard faz uso da obra *Tusculanae disputationes* e *De divinatione*

<sup>57</sup> Ainda que em Cícero e também em Quintiliano seja possível encontrar maiores implicações entre a ironia, Sócrates, e uma vida urbana, que, aliás, irá ser interpretada significativamente pelos românticos alemães, conforme pode ser observado nas análises que faz Márcio Suzuki em seu livro: *O Gênio Romântico*. São Paulo: Editora Iluminuras, 1998.

<sup>58</sup> *Contrarium ei quod dicitur intelligendum est*. Conforme (*Institutio Oratorica* 9. 22. 44)

<sup>59</sup> Cf: *Diogen Laërtises filosofiske Historie, eller: navnkundige Filosofers Levnet, meninger og sidrige Udsagn, i ti Bøger*, trad. B. Riisbrigh, Copenhagen, 1812.

<sup>60</sup> Plutarco, “De genio Socratis”. In: *Moralia*. Cf: *Plutarchi Chaeronensis opuscula*. Ed. H. Stephanus.

<sup>61</sup> *Horatii Flacci opera*. Nova editio stereotypa. Leipzig, 1828. Também, *Ars poetica*.

<sup>62</sup> BAUR, F. C. *Das Christliche des Platonismus oder Sokrates und Christus*. Tübingen, 1837.

<sup>63</sup> SCHLEIERMACHER, F. *Platos Werke*. Berlim, 1804-1828, e também: “Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen”, In: *Abhandlungen der Königlichen Academie der Wissenschaften*. Berlim, 1814-1815.

<sup>64</sup> STALLBAUM, G. *Platonis diálogos selectos*. Gotha y Erfurt, 1827.

<sup>65</sup> RÖTSCHER, H. T. *Aristophanes und sein Zeitalter*.

<sup>66</sup> AST, F. *Platons Leben und Schriften*.

<sup>67</sup> KIERKEGAARD. *O Conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 19.



Sócrates, onde a ironia teve sua primeira aparição. Ao voltar-se unilateralmente contra a ironia romântica, Hegel teria, portanto, deixado de conceber este conceito de forma adequada e completa. Contudo, o próprio Kierkegaard lembra-nos que o filósofo alemão reconhecia certa forma de ironia em Sócrates, ao dizer, por exemplo, que “na exposição do método de Sócrates que Hegel fornece, torna-se objeto de discussão especialmente duas formas de método: sua ironia e sua maiêutica”.<sup>68</sup> Kierkegaard tem em vista a *História da Filosofia* hegeliana da qual extrai a seguinte afirmação:

Este é então o lado da famosa ironia socrática. Ela tem nele a configuração subjetiva da dialética, ela é uma maneira de se comportar no trato com os outros: a dialética são as razões das coisas, a ironia é a maneira especial de se comportar de pessoa para pessoa. (HEGEL apud KIERKEGAARD, 1991, p.231).

Também, nos *Princípios da Filosofia do Direito*<sup>69</sup> essa interpretação hegeliana pode ser observada:

[...] a ironia era a palavra usada por Platão que a empregava, em conformidade com o método de Sócrates, quando este, numa conversa pessoal, a aplicava em defesa da justiça e da verdade contra a imaginação da consciência inculca ou sofista. A ironia constitui apenas um matiz da conversa entre pessoas. (HEGEL, 2003, p. 136).

As distinções entre as concepções de Kierkegaard e as de Hegel acerca da ironia e do significado histórico da personalidade de Sócrates começam a ganhar contornos nítidos quando o pensador dinamarquês anuncia que irá defender que o “ponto de vista” de Sócrates e toda a sua existência podem e devem ser caracterizadas como ironia. Perspectiva que lhe permitiu afirmar que o filósofo da antiguidade “não mereceria o nome de irônico apenas por seu modo singular de falar”.

Frente a essas breves considerações, torna-se justificável que nos detenhamos de início, na análise da primeira parte da dissertação kierkegaardiana *O ponto de vista de Sócrates concebido como ironia*, uma vez que nela, podemos encontrar não só todo o empenho do autor em se assegurar de “uma concepção confiável e autêntica da existência

<sup>68</sup> KIERKEGAARD. *O Conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 230.

<sup>69</sup> HEGEL, G. W. F. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 136.

historicamente real, fenomenológica de Sócrates”,<sup>70</sup> como uma aproximação das características fundamentais que Kierkegaard atribui a ironia. Diante da impossibilidade de uma apreensão real e confiável da existência de Sócrates por meio dos comentadores e intérpretes e, além disso, diante da impossibilidade de uma observação imediata de sua existência, é proposta, como método de análise, uma investigação dos relatos deixados pelos contemporâneos que lhe foram mais próximos, a saber: Xenofonte, Platão e Aristófanes.

Todo esse esforço de análise dos textos da antiguidade e de seus comentadores permitiu a Kierkegaard formular a seguinte crítica à concepção hegeliana de Sócrates que, embora um pouco longa, vale a pena ser citada:

A dificuldade que está ligada à produção de uma certeza a respeito do fenomenal na existência de Sócrates não preocupa Hegel. Ele simplesmente ignora tais cuidados miúdos [...]. Em sua exposição de Sócrates na *História da Filosofia*, embora ele mesmo observe que, a respeito de Sócrates, a questão não é tanto de filosofia quanto de vida individual, não se encontra absolutamente nada para o conhecimento da relação entre as diversas concepções contemporâneas de Sócrates. Ele utiliza um único diálogo de Platão como exemplo do método socrático sem no entanto dizer porque escolheu exatamente este. Utiliza de Xenofonte, a *Memorabilia* e a *Apologia* assim também como a *Apologia* de Platão, sempre sem mais nem menos. Ele não dá importância para as impugnações e nem mesmo os esforços de Schleiermacher por ordenar os diálogos platônicos de tal modo que uma ideia grandiosa se movimenta através deles em sucessivos desdobramentos [...] Todas essas coisas são para Hegel esforço perdido, e logo que os fenômenos estejam preparados para a parada, ele não só tem pressa como também está demasiado consciente da importância de sua posição de general comandante da história universal, para poder distrair o olhar imperial com que ele os passa em revista. Se deste modo ele se livra de preocupações com muitos detalhes, acaba entretanto perdendo um ou outro aspecto que seria um momento necessário para uma exposição totalmente completa. (KIERKEGAARD, 1991, p. 170).

Conscientes desses reclames, procuramos examinar nesse capítulo até que ponto o fato dele ter se detido num exame exaustivo da existência de Sócrates, por meio dos relatos de seus contemporâneos, forneceu-lhe uma interpretação diversa da de Hegel sobre a sua personalidade e sobre a ironia, sem nos esquecermos, no entanto, do cuidado que deve ser tomado em qualquer tentativa de alcançar uma concepção sobre Sócrates, haja vista que, para o autor, nesta personalidade “o exterior indicava constantemente algo de diferente e de oposto

<sup>70</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia ...* cit. p. 23.

ao interior”,<sup>71</sup> uma dificuldade que se torna ainda mais complexa com a afirmação de que o que “constituía o substancial em Sócrates era ironia”<sup>72</sup> e pelo postulado de que a “ironia é um conceito negativo”.<sup>73</sup>

Se considerarmos os sentidos mais usuais e específicos que a noção de personalidade indica na maioria dos textos kierkegaardianos, então nosso cuidado deve ser redobrado para não interpretarmos precipitadamente algumas passagens sobre Sócrates. O termo “personalidade” é muitas vezes utilizado pelo autor para indicar uma vida subjetiva excessivamente rica e, portanto, deslocada e anacrônica em relação à configuração histórica do Estado grego na antiguidade, uma vez que tanto em textos anteriores<sup>74</sup> e posteriores à *Dissertação*, “personalidade” (*personalighed*) denotaria uma subjetividade livre e consciente de si, uma vida interior dotada de conteúdo; ou seja, convicção e um alto grau de “transparência” para si e para os outros. Mesmo em um sentido menos rigoroso no qual esse termo designa meramente a singularidade de uma pessoa (*person*) frente ao “geral”, precisa ser tomado com alguma cautela, pois não se trata, no caso presente, de uma personalidade qualquer, e sim, de uma personalidade irônica. Também, faz-se necessário considerar que Kierkegaard gostava de explorar a ambiguidade das palavras, do mesmo modo que parecia ter uma predileção pelo sentido originário delas. Personalidade (*personalighed*), segundo a etimologia tradicional, encontra sua origem no termo latino *persona*, advindo de *personare* “ressoar”, em alusão às máscaras usadas pelos atores no teatro grego<sup>75</sup>. Com isso, teríamos de um lado, “máscara” no sentido de algo que encobre o rosto, isto é, disfarce, dissimulação e, por outro, levando em conta que estas máscaras possuíam um orifício na região da boca que provocava um fenômeno acústico que ampliava a voz do ator para os ouvintes, teríamos o sentido de “falar através de”.<sup>76</sup>

Assim prevenidos, devemos examinar na primeira parte da dissertação kierkegaardiana as passagens que mais contribuirão para delimitar suas formulações sobre a personalidade socrática e a ironia. Em primeiro lugar, é necessário ressaltar a dificuldade constatada pelo

<sup>71</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit p. 25

<sup>72</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 26.

<sup>73</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia ...* cit. p. 26.

<sup>74</sup> Basta lembrar que em seu texto de 1838, *Dos Papéis de alguém que ainda vive*, no qual Kierkegaard tem em vista a obra de H. C. Andersen, *Apenas um tocador de violino*, as principais críticas que ele dirige à Andersen, dizem respeito à personalidade do autor que, para ele, carecia de uma concepção sobre a realidade, sobre a sociedade e sobre sua existência individual, falta de convicção pessoal que para Kierkegaard, estava intimamente ligada com a sua personalidade.

<sup>75</sup> Em grego, *prósopon*, significando “cara”, “máscara”, “personagem”.

<sup>76</sup> Cf: WALDE, A. *Lateinisches etymologisches wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter. Universitätsverlag, 1965.

autor em obter uma noção clara sobre Sócrates através dos relatos deixados por Xenofonte.<sup>77</sup> Tal dificuldade não estaria apenas no fato de que Xenofonte se empenhou tanto em defender a imagem de Sócrates e em mostrar o quanto os seus contemporâneos foram injustos ao condená-lo à morte, acabado por mitigar o papel que ele representou para a história, mas, sobretudo, pela “total” “ausência de situação” e “réplica” nos relatos fornecidos por ele, o que torna praticamente impossível enxergar Sócrates inserido na vida cotidiana ateniense.

O autor defende que só inserido naquilo que havia de mais prosaico na vida cotidiana seria possível captar o característico daquele que “ao mais ténue e sutil contato com a realidade, imediatamente percebia a presença da ideia” e que “não considerava nenhum fenômeno modesto demais para, partindo dele, ir se elevando até a esfera do pensamento”.<sup>78</sup> Seria essencial, portanto, para caracterizar a personalidade de Sócrates poder “ver” como diante dos artesões, agricultores, escravos, ou dos afazeres ordinários da população, esta personalidade “minava” e inseria-se na existência, retirando-a de sua imediatez natural.

Do mesmo modo que o relato de Xenofonte não permite enxergar essa atividade, também a sua exposição sobre Sócrates demonstra que ele não tinha ouvidos para escutar o que este dizia, pois aquilo que ele dizia “não estava em unidade imediata com o que era dito”,<sup>79</sup> uma vez que, como refluxo, “repercutia infinitamente sobre a personalidade, retornando a esta”.<sup>80</sup>

Na fala de Sócrates o que importava não se resumia ao que era dito, uma vez que aquilo que não era dito também tinha extrema importância, pois como lembra Kierkegaard: “podemos dizer que ou é a palavra que cria o indivíduo ou é o silêncio que o nutre e produz”, era este silêncio, ou seja, a negatividade que repercutia no discurso socrático, que podia auxiliar o indivíduo paralisado e volatizado em si mesmo a encontrar sua flexibilidade original frente aos costumes, as tradições e a concreção do Estado ateniense. Enfim, para aqueles que tinham ouvido para compreender, o que Sócrates dizia retirava-os da relação

---

<sup>77</sup> Tanto a *Memorabilia* quanto a *Apologia*. Kierkegaard utiliza a edição alemã de F. A. Bornemann, *Xenophontis Memorabili*. Leipzig, 1829.

<sup>78</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit p.29.

<sup>79</sup> A relação entre fala, linguagem e situação e suas implicações no pensamento de Kierkegaard foram analisadas com bastante propriedade por Silvia Saviano Sampaio em sua tese de doutoramento *A subjetividade existencial em Kierkegaard*. USP, 2001. Nela a autora chama atenção que para Kierkegaard a linguagem permanece sempre dupla: “ela é palavra e sentido, uma duplicidade sem mediação” (SAMPAIO, 2001, p. 42). Somente a “situação” seria capaz de determinar a relação da personalidade com o dito, não apenas com o sentido do que é dito, mas se ela envolve uma postura ética da personalidade.

<sup>80</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 30.

imediate com o mundo, possibilitando o aparecimento da reflexão e a tomada da consciência de si pelo indivíduo.

Apesar das severas críticas dirigidas a Xenofonte, podemos subtrair delas aquilo que o pensador dinamarquês considera relevante para a apreensão dessa personalidade quando ele afirma que “situação e réplica são o complexo que formam o sistema ganglionar e cerebral da personalidade.” Dessa forma, devemos guardar desta passagem, de um lado, a indicação de que tal personalidade não pode ser concebida adequadamente se ela for considerada de modo isolado frente à realidade dada, e, de outro, que ao replicar, Sócrates, fazia repercutir, em eco, algo que passava a gravitar em torno da totalidade irônica, criando um “estado espiritual, insondável, invisível, indizível”.<sup>81</sup>

Se com as ausências de “réplica” e de “situação”, observadas nos relatos fornecidos por Xenofonte, não se pode captar a relação que Sócrates mantinha com as variadas manifestações dos fenômenos e nem com o mundo das ideias, uma vez que ele manteve o seu Sócrates aprisionado nas “baixadas da empiria”,<sup>82</sup> sem realmente situá-lo já que reduziu as ideias ao útil, o incomensurável ao comensurável, a infinitude a finitude. Em Platão, Kierkegaard encontra uma exposição mais rica e nem por isso incondicionalmente confiável, pois segundo ele, a personalidade de Sócrates teria exercido uma influência tão grande em Platão que se tornou difícil separar em seus relatos aquilo que é um retrato real e histórico de Sócrates, daquilo que poderia ter sido acrescentado a essa personalidade de modo idealizado e poético.

Embora tal dificuldade tenha dado origem a um debate que vem desde a antiguidade, passando por Diógenes Laércio, e que não se tornou menor com as escolas históricas e filosóficas do século XIX, não temos aqui a intenção de averiguar a propriedade com que Kierkegaard analisa os diversos aspectos desta discussão. Contudo, devemos ressaltar a maneira com que ele aborda a questão, já que ela contribui para esclarecer sua concepção sobre a ironia. Desse modo, a distinção entre o que seria propriamente socrático daquilo que seria adicionado por Platão começa a ser delineada por Kierkegaard quando é observada a importância do diálogo nas exposições platônicas, onde seria possível localizar uma forma específica de diálogo que pode ser caracterizada como “a arte socrática de perguntar”.

---

<sup>81</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 30.

<sup>82</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 33.

Kierkegaard procura demonstrar que o uso do “diálogo” nas obras platônicas não ocorre por “acaso”. Longe disso, o “diálogo” passa a ser visto como o “método” filosófico adotado tanto por Platão quanto por Sócrates que, em oposição ao “bem falar” dos sofistas, apresenta-se como “a arte de conversar”. Em tal método, isto é, na conversação “o sujeito que fala é obrigado a não largar o objeto”,<sup>83</sup> além disso, é um fator determinante desse método, (o diálogo) que ele tenha se apresentado sob a forma de pergunta e de resposta.

Ao analisar o que é perguntar, Kierkegaard passa a fazer uma importante distinção entre o perguntar irônico e o perguntar especulativo, assim como diferencia no perguntar especulativo o método de Platão e o de Hegel. Perguntar, segundo Kierkegaard, designaria tanto a relação do indivíduo com o objeto, como a relação de um indivíduo com outro.<sup>84</sup> Quanto à relação do indivíduo com o objeto o autor afirma que “ao perguntar, eu não sei nada e me relaciono de forma puramente receptiva com o objeto”,<sup>85</sup> o que o levou a identificar essa forma de pergunta com o “negativo” em Hegel. Contudo, em Hegel, “o negativo é um momento necessário do próprio pensamento, é uma determinação *ad intra*”. No sistema hegeliano o “pensamento não precisa ser interrogado desde fora; pois este pergunta e responde a si mesmo”. Isso não ocorre em Platão; pois nele, o negativo “se torna visível e é colocado, fora do objeto no sujeito interrogante”.<sup>86</sup> Em Platão, a resposta, o pensamento, só aparece na medida em que há uma pergunta, “mas se ele vem a ser questionado é uma casualidade, e a maneira como ele é questionado também não é uma casualidade menor”.<sup>87</sup>

Guardadas essas diferenças entre Platão e Hegel em relação ao método e, cientes de que elas não são desconsideradas quando Kierkegaard opõe o método irônico (o diálogo socrático) ao método especulativo (tanto de Platão quanto de Hegel), podemos seguir a caracterização que Kierkegaard faz da “arte de perguntar” e que lhe permitiu notar uma distinção entre o que seria propriamente socrático e o que seria platônico nos diálogos de Platão. Essa caracterização pode ser feita porque ao examinar a forma do diálogo, ele constatou um duplo sentido representado pelo perguntar nos textos platônicos, levando-o a afirmar:

---

<sup>83</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 40.

<sup>84</sup> Cf: KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 41.

<sup>85</sup> Idem.

<sup>86</sup> Idem.

<sup>87</sup> Idem.

[...] a intenção com que se pergunta pode ser dupla. Pois a gente pode perguntar com a intenção de receber uma resposta que contém a satisfação desejada de modo que quanto mais se pergunta tanto mais a resposta se torna profunda e cheia de significação; ou se pode perguntar não no interesse da resposta, mas, para através da pergunta, exaurir o conteúdo aparente, deixando assim atrás de si um vazio. O primeiro método pressupõe naturalmente que há uma plenitude, e o segundo que há uma vacuidade, o primeiro é o especulativo, o segundo o irônico. Era esse último que Sócrates praticava frequentemente. (KIERKEGAARD, 1991, p. 42).

Em seguida, continuando a distinguir Sócrates e Platão é dito que “qualquer filosofia que comece com uma pressuposição termina, naturalmente, na mesma pressuposição”. O que Kierkegaard tem em vista aqui é a famosa ignorância socrática<sup>88</sup>, uma vez que, em seus diálogos, Sócrates partia sempre da pressuposição de que ele nada sabia e sempre terminava suas conversas com um resultado igualmente negativo, isto é, de que os homens em geral nada sabiam. Enquanto Platão partia do dado positivo da unidade imediata “do pensar e do ser e aí permanecia”,<sup>89</sup> o que culminava com um resultado voltado para o especulativo.<sup>90</sup> Assim, no perguntar socrático residiria uma negatividade infinita que não deixava nada subsistir, no qual é possível enxergar um movimento dialético singular que consiste “propriamente em simplificar as múltiplas combinações da vida, reconduzindo-as a uma abreviatura cada vez mais abstrata”.<sup>91</sup> Desde que tenhamos em vista que, para o autor:

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. O resultado a que ele chega é propriamente a determinação indeterminada do puro ser. (KIERKEGAARD: 1991, p. 49).

---

<sup>88</sup> Deve-se notar que esta “ignorância socrática” não era concebida com a mesma seriedade por Hegel que ao comentar as características específicas do método socrático diz: “vemos que (este método) consiste, em primeiro lugar, em infundir aos homens desconfiança com respeito às premissas de que partem, depois de haver feito vacilar sua fé, empurrando-os a buscar o que é dentro deles mesmos [...]. Porém, para obrigar a outros a expô-las, finge ignorá-las, formula pergunta a seus interlocutores como se quisesse apreender deles, quando em realidade trata de escrutá-los”, e conclui: “é esta a famosa ironia socrática...” Cf: HEGEL. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: Fondo de cultura econômica, 1977. Vol.II, p. 52. De forma oposta, Kierkegaard cita os reclames de Sócrates contra seus acusadores na *Apologia* de Platão: “pois os presentes acreditam a cada vez que eu entendo daquelas coisas sobre as quais eu confundo o outro”. Cf. KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...cit.* p. 136.

<sup>89</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...cit.* p. 42.

<sup>90</sup> Lembrando que a caracterização de um pensamento especulativo em Platão não se identifica totalmente com o especulativo de Hegel (*Spekulation*). Kierkegaard quer aqui apenas caracterizar o “irônico”.

<sup>91</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...cit.* p. 40.

Porém, as citações acima, além de apontarem para a distinção entre o Sócrates histórico e o idealizado por Platão, como quer Kierkegaard, marcam a especificidade da interpretação do autor frente às concepções de Hegel, como podemos observar na seguinte passagem de suas *Lições sobre a História da Filosofia*:<sup>92</sup>

A ironia socrática encerra, pois, um fator de verdade, enquanto tende a fazer concretas as representações puramente abstratas e a impulsionar seu desenvolvimento. (HEGEL, 1977, p. 54).

Afirmção que Kierkegaard rebaterá insistentemente, ao repetir em um mesmo parágrafo de sua dissertação o quanto a sua concepção difere da de Hegel neste ponto:

A questão de Sócrates não era, de nenhuma maneira, concretizar o abstrato [...]. O que Sócrates queria não era concretizar o abstrato, mas sim, através do concreto imediato, levar a abstração a aparecer [...] a lei do movimento em toda a vida de Sócrates não consistia em ir do abstrato para o concreto, mas sim em ir do concreto para o abstrato chegar constantemente até aí. (KIERKEGAARD, 1991, p. 231).

Para Kierkegaard, a razão desta diferença está em que Hegel, assim como não percebeu a distinção fundamental entre perguntar para receber uma resposta e perguntar para confundir, também não conseguiu distinguir o que é propriamente socrático do que é platônico. Permitindo Kierkegaard defender que “toda a investigação sobre a ironia socrática em Hegel termina identificando-a com a platônica, e tanto a socrática como a platônica ficam sendo uma maneira de conversação, uma animação social ou mundana”.<sup>93</sup>

Com base nesta diferenciação Kierkegaard passa a examinar detalhadamente diversos textos platônicos, mais especificamente, *O Banquete*, *Protágoras*, *Fédon* e a *Apologia*, extraíndo as passagens que comprovam o seu ponto de vista de que estes se aproximam mais do retrato histórico de Sócrates, já que neles pode ser encontrada a negatividade irônica característica de Sócrates.

---

<sup>92</sup> HEGEL. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofia*. México: Fondo de cultura econômica, 1977, Vol II, p. 54. Kierkegaard utiliza a versão de MICHELET. K. L. *Vorlesungen über der Geschichte der Philosophie*. Berlin: 1836, Vol 14, p. 64.

<sup>93</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...cit.* p. 231.



Os elementos que Kierkegaard utiliza para caracterizar a atividade socrática podem ser verificados em sua interpretação da obra *O Banquete*, onde a especificidade de seu método começa a aparecer ao ser apontada a “situação” do discurso de Sócrates sobre o amor (Eros) diante dos oradores que o antecederam, isto é, Fedro, Erixímaco, Aristófanes e Agatão. Enquanto estes “havam dito muita coisa sobre o amor”<sup>94</sup> e deixaram pressuposto que “muitas coisas ainda restavam por dizer”,<sup>95</sup> Sócrates inicia seu discurso com uma pergunta:

[...] se Eros, por sua natureza, era amor a alguma coisa, ou não; mas se o amor sempre busca aquilo que é seu objeto, é certo que ele não o possui, e sim carece disso, mesmo que esta carência seja concebida como idêntica ao desejo de uma posse futura duradoura; pois a gente também busca aquilo que não possui, quando deseja manter no futuro o que possui. Amor é portanto carência de, busca de algo que a gente não tem (KIERKEGAARD, 1991, p. 47-48).

Kierkegaard observa que Sócrates se posiciona frente aos outros oradores de modo “deslocado”, pois enquanto os discursos anteriores mantinham uma relação necessária entre si, já que “partiam de pontos de vistas heterogêneos que ocorrem na vida” procurando acercar-se da essência do amor, o discurso de Sócrates, ao contrário, ao fornecer um ponto de vista diverso acaba por aniquilar e esvaziar o sentido de tudo que havia sido dito anteriormente.

Ao sugerir que o amor é busca, ou seja, consciência da carência, Sócrates eleva o pensamento àquilo que há de mais abstrato; ao abstrato cuja forma é o nada, vazio de conteúdo, pois carência e busca nada são em si mesmas. Essa atividade aniquiladora que conduzia os seus interlocutores para o vazio e ao “nada” do mundo estabelecido era o que caracterizava o seu método.<sup>96</sup>

Ainda em sua interpretação do *Banquete*, Kierkegaard continua a caracterizar a personalidade irônica de Sócrates ao apontar para o efeito que a “réplica” do discurso socrático causava em Alcebíades, quando este diz:

<sup>94</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 45.

<sup>95</sup> Idem.

<sup>96</sup> O que permitiu a Kierkegaard caracterizar este método como o “irônico” e a distinguir o puramente socrático do platônico nos relatos deixados por Platão.

Quando o escuto, bate-me o coração muito mais violentamente do que os coribantes em suas danças sagradas, e lágrimas me escorrem sob o efeito de seus discursos (PLATÃO, *Banquete*, 216<sup>a</sup>).

E o jovem ateniense ainda dá o seguinte testemunho:

Eu, então, mordido por algo mais doloroso em que se possa ser mordido – pois foi no coração e na alma, ou no que quer que se deva chama-lo que fui golpeado e mordido pelos discursos filosóficos, que tem mais virulência que a víbora. (PLATÃO, *Banquete*, 218 a.).

Embora Kierkegaard não se detenha em trazer para a sua dissertação a próxima observação de Alcebíades a respeito de Sócrates, ela contribui para caracterizar a “réplica” socrática:

A quem quisesse ouvir os discursos de Sócrates pareceriam eles inteiramente ridículos à primeira vez: tais são os nomes e frases de que por fora se revestem eles, como o de uma pele de sátiro insolente! Pois ele fala de bestas de carga, de ferreiros, de sapateiros, de correios, e sempre parece com as mesmas palavras dizer as mesmas coisas, a ponto de qualquer inexperiente ou imbecil zombar de seus discursos [...] (PLATÃO, *Banquete*. 216 a).<sup>97</sup>

Contudo, toda a fala de Alcebíades no *Banquete* é um relato da relação amorosa que este estabeleceu com Sócrates, na qual o jovem ateniense sentia-se enganado, escravizado e desprezado. Na tentativa de explicar como tal relação foi possível, Kierkegaard afirma que a única explicação adequada é a personalidade irônica de Sócrates, ironia que não era de toda desconhecida de Alcebíades, como podemos constatar em mais uma passagem do *Banquete*, onde é dito sobre Sócrates:

Sabeis que nem a quem é belo tem ele a mínima consideração, antes despreza tanto quanto ninguém poderia imaginar, nem tampouco a quem é rico, nem a quem tenha qualquer outro título de honra, dos que são esses bens ele julga que nada valem, e que nós nada somos – é o que voz digo – e é ironizando e brincando que ele passa toda a sua vida. (PLATÃO, *Banquete*. 217 a).

---

Porém, o sofrimento do jovem ateniense é atribuído por nosso autor ao que há de fascinante e de sedutor numa personalidade irônica, uma vez que esta é capaz de arrancar o indivíduo da existência imediata, libertando-o das amarras que o prendem a vida cotidiana, mas que após libertá-lo não guarda mais nenhum interesse por ele, deixando-o solto no ar “como a esquife de Maomé, segundo a lenda, flutuando entre dois polos, um de atração outro de repulsão”.<sup>98</sup>

Dessa forma, o amante ao entrar em contato com o irônico, num primeiro momento, sente-se libertado e expandido, mas, no instante seguinte, sente-se preso ao seu poder, o que ocorre porque o amor irônico é o que há de negativo no amor, isto é, ele é apenas o “incitamento do amor”<sup>99</sup> que não se aquieta em uma plenitude onde encontra reciprocidade. Kierkegaard viu neste incitamento uma união entre “teoria e práxis”<sup>100</sup> na atividade socrática, ou seja, que tanto o discurso de Sócrates apontava para o puramente negativo, como também, as relações que ele estabelecia com seus contemporâneos eram caracterizadas por essa negatividade.

De modo semelhante Kierkegaard volta-se para as obras *Protágoras*, *Fédon* e a *Apologia*<sup>101</sup>, sempre destacando o aspecto negativo e/ou irônico da atividade socrática. Assim, no *Protágoras* todo o movimento do diálogo sobre a unidade da virtude e a discussão sobre a possibilidade de ser ou não ensinada, termina com um resultado totalmente negativo, uma vez que ao final do debate, tanto Sócrates quanto o sofista não alcançam uma conclusão positiva e veem, assim, seus argumentos iniciais dissolvidos no ar, levando Kierkegaard a afirmar: “O equívoco do sofista está em que pretende introduzir algo no homem; o socrático, ao contrário, em negar em todo e qualquer sentido que a virtude pode ser ensinada”.<sup>102</sup>

Para não nos determos em uma longa resenha da interpretação kierkegaardiana dos textos platônicos em busca de manifestações isoladas da ironia que apenas reforçariam a noção já exposta com a análise do método socrático, chamamos atenção para uma última

---

<sup>98</sup> Cf: KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 186. Devemos destacar que a mesma imagem é utilizada pelo autor para caracterizar o irônico, assim, na página 123 da mesma obra podemos ler: “O irônico bem que é mais leve que o mundo, mas por outro lado ele ainda não pertence ao mundo; ele flutua como o esquife de Maomé entre dois polos magnéticos”. Tal imagem guarda identidade com a afirmação kierkegaardiana sobre a personalidade de Sócrates que: “devia deixar se explicar por meio de uma duplicidade da existência, mais ou menos como um peixe voador em relação aos peixes e aos pássaros” Idem, p. 29.

<sup>99</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 53.

<sup>100</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 53.

<sup>101</sup> Obras que para Kierkegaard, assim como o Livro I da *República* de Platão, formam o conjunto das obras platônicas que melhor revelam o Sócrates historicamente real.

<sup>102</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 60.

passagem, que, na *Apologia*, confirma mais uma vez o movimento socrático que elevava as coisas mais simples da vida cotidiana àquilo que havia de mais abstrato.

Assim, na *Apologia* as considerações sobre a morte também são interpretadas como o resultado de um ponto de vista irônico. Desse modo, ao dizer que “temer é o mesmo que acreditar saber aquilo que não se sabe”,<sup>103</sup> Sócrates poderia dar a impressão de guardar uma grande vantagem sobre todos os outros homens, já que ao não saber nada não teria motivo para temê-la. A ironia residiria, neste caso, no fato de que tal afirmação poderia libertar os homens do temor comum da morte; no entanto, o que Sócrates coloca no lugar deste temor é “a ideia angustiante de algo inevitável a respeito do qual não se sabe puramente nada”,<sup>104</sup> ideia que, como interpreta Kierkegaard, só poderia confortar aquele que está acostumado a se consolar e repousar no nada. A ironia se torna ainda maior e nivela toda a questão na segurança infinita do nada quando Sócrates termina dizendo; “Mas eis que é chegada a hora de partirmos, eu para morrer e vós para viver. Mas quem de nós caminha para o melhor, isto é segredo para todos”.<sup>105</sup>

Mesmo após todo o esforço em organizar os textos platônicos procurando entre eles os que retratam a existência real de Sócrates, Kierkegaard ainda depara-se com a dificuldade de alcançar uma imagem absolutamente segura e adequada do filósofo, pois, se, por um lado, com o Sócrates platônico pôde-se constatar uma atividade espiritual que “minava” todas as determinações da finitude e lançava o pensamento para a infinitude ideal, por outro lado, o Sócrates relatado por Xenofonte mantinha-o preso na variedade das coisas finitas. Essa ambiguidade permitiu ao autor afirmar que a concepção xenofântica é a de um “dono de mercearia”,<sup>106</sup> ele oferece o seu Sócrates mais barato”,<sup>107</sup> e Platão, “como um artista, cria o seu Sócrates em dimensões sobrenaturais”.<sup>108</sup>

---

<sup>103</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 79.

<sup>104</sup> Idem.

<sup>105</sup> CF: KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 79.

<sup>106</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 108.

<sup>107</sup> Idem.

<sup>108</sup> Idem. No entanto, é preciso destacar que o exame que Kierkegaard faz dos diálogos platônicos levaram-no a constatar que neles é possível encontrar uma dupla espécie de ironia e uma dupla espécie de dialética. De modo que ele observa uma ironia “que é um *stimulus* para o pensamento, que o impulsiona quando ele se torna sonolento, e o disciplina quando ele se torna desenfreado” e que seria propriamente socrática, pois se trata de uma ironia em seu “empenho total”. (KIERKEGAARD, 1991, p.102) e uma ironia que é ela mesma “o operante e ainda é o *terminus* ao qual ela visa” ((KIERKEGAARD: 1991, p. 102) que ele atribui à Platão. E quanto a dialética, Kierkegaard constata, por um lado, que “há uma dialética que em movimento ininterrupto sempre vigia para que a questão não se deixe cativar por uma concepção casual, e, infatigável está sempre disposta a fazer o problema vir à tona [...] que sempre sabe mantê-lo em suspenso” e por isso se mostra em sua “atividade negativamente libertadora” que seria característica da dialética socrática. (KIERKEGAARD, 1991, 102), por

Diante da inadequação entre estas duas concepções, Kierkegaard busca um novo contraste entre os relatos históricos com a análise da obra *As nuvens* de Aristófanes. Tal como Platão, Aristófanes também teria idealizado a personalidade de Sócrates, no entanto, enquanto o primeiro forneceu uma idealidade trágica, o segundo forneceu uma idealidade cômica.<sup>109</sup>

A vantagem da comédia de Aristófanes está em que ela guarda necessariamente alguma relação com a realidade de Sócrates, por mais idealizado que ele possa ter sido representado, pois:

Conceber apenas a realidade empírica de Sócrates, apresenta-lo na cena tal qual ele era em vida, teria estado abaixo da dignidade de Aristófanes e teria transformado sua comédia em um poema satírico; por outro lado, idealizá-lo numa tal medida que ele afinal se tornasse irreconhecível, teria ficado fora do interesse da comédia grega [...]. Que esta segunda hipótese não ocorreu, a própria Antiguidade nos testemunha, pois ela relata que a apresentação das *Nuvens* foi honrada com a presença do crítico que neste assunto era o mais rigoroso, o próprio Sócrates, o qual, para a diversão do público, levantou-se durante a representação, a fim de que a multidão reunida pudesse convencer-se da semelhança devida. (KIERKEGAARD, 1991, p. 109.).

Contudo, sem nos determos nos argumentos que procuram convencer que, Sócrates tal como foi posto em cena por Aristófanes, teria sido em muitos aspectos o mais próximo do real, faz-se necessário abordar alguns elementos da interpretação kierkegaardiana da peça *As Nuvens*. A análise começa a ganhar traços singulares quando Kierkegaard nota que toda a substância ética da comunidade grega é representada pelo papel do “coro”, o qual, por sua vez, está representada na peça por um símbolo muito apropriado, isto é, as nuvens.

---

outro; “há uma dialética que partindo das ideias mais abstratas quer leva-las a se desenvolverem em determinações mais concretas, uma dialética que com a ideia quer construir a realidade” que seria propriamente platônica. (KIERKEGAARD, 1991, 102).

<sup>109</sup> O pensamento de Kierkegaard em relação ao cômico e ao trágico terá consequências em sua produção posterior. A comédia, embora comumente pensada para ser mais uma questão de “momento” do que o trágico, porta aos olhos de Kierkegaard maior reflexividade, “no trágico a contemplação fica em repouso enquanto no cômico a reflexão, ao mesmo tempo que contempla, está em movimento no interior”. Ao pensar este aspecto do cômico nas produções modernas, Kierkegaard parece se filiar ao pensamento estético de Heiberg para quem “toda a época está a trabalhar mais para o lado cômico uma vez que no cômico, vemos o indivíduo retratado no capricho de sua existência isolada e arbítrio individual.” Conforme analisou George Patisson em seu artigo “Art in an age of reflection” In: *The Cambridge Companion to Kierkegaard*: New York, Cambridge University Press, 1998. As reflexões de Kierkegaard sobre o cômico e o trágico também foram analisadas por T. W. Adorno, nos trechos intitulados: “Estética classicista de conteúdo” e “O desaparecer da existência” In: ADORNO: *Kierkegaard*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

Para Kierkegaard, por um lado, as nuvens ilustram “toda a atividade vazia e sem conteúdo que se desenrola no pensatório”<sup>110</sup> e, por outro, ‘o reflexo aéreo do próprio interior vazio de Sócrates’,<sup>111</sup> igualmente denotando “o movimento do pensar carente de todo e qualquer ponto firme”.<sup>112</sup>

A caracterização desse pensamento em analogia à descrição das nuvens é um dos pontos altos da interpretação kierkegaardiana do relato de Aristófanes como se pode observar na seguinte passagem:

[...] em contínuo ondular, sem ponto de apoio e sem lei imanente de movimento, configura-se de todas as maneiras possíveis com a mesma inconstância desregradas das nuvens, que ora se assemelham a mulheres mortais, ora a um centauro, uma pantera, um lobo, um touro, etc., e se assemelham, mas, bem entendido, não são tais, dado que afinal de contas nada mais são do que a bruma ou a possibilidade infinita, que se move obscuramente, de se tornar aquilo que ela deve ser, e que contudo é impotente para fazer com que algo fique subsistente, aquela possibilidade que tem uma abrangência infinita, e que por assim dizer, contém o mundo inteiro, e contudo não possui nenhum conteúdo, pode assumir tudo mas nada pode segurar. (KIERKEGAARD, 1991, p. 112).

Dessa forma, as nuvens tanto podem estabelecer uma relação com o mundo ao qual elas pertencem, como quer o autor ao dizer que “elas se transformam em tudo o que desejam de modo que quando veem um fulano de longa cabeleira, tomam forma de um centauro, e quando veem um ladrão dos bens públicos, tomam a forma de um lobo”<sup>113</sup>, como ilustrar a relação que Sócrates mantinha com a ideia, pois as nuvens assim descritas atraem o filósofo justamente pela sua forma inconstante, podendo receber os mais variados predicados sem, contudo, adequar-se fixamente a nenhum. Tal inconstância corresponderia ao que há de acidental nas manifestações da ideia, que em Sócrates não possuem nenhum conteúdo positivamente válido.<sup>114</sup>

<sup>110</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 112. Tendo em vista que a atividade espiritual de Sócrates estava inserida nos múltiplos aspectos da vida cotidiana, ou seja, que se manifestava tanto no mercado, nos ginásios, nas festas públicas, etc. podemos tomar o “pensatório” como toda a vida substancial do mundo helênico por onde transitava aquela personalidade irônica.

<sup>111</sup> Idem

<sup>112</sup> Idem.

<sup>113</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 113.

<sup>114</sup> Também Hegel pode a sua maneira notar acerca da peça de Aristófanes a representação deste aspecto negativo e irônico ao dizer; “É possível que o converter em critério supremo a consciência da nulidade de tudo encerre uma vida profunda; porém esta profundidade não é, em todo caso, senão a profundidade do vazio, tal

Porém, se nos detivermos na interpretação de que o “coro” representado pelas nuvens simboliza a eticidade da comunidade grega, isto é, a potência objetiva do Estado no qual o sujeito está inserido, então, a imagem fornecida por Aristófanes em sua comédia, retratando o filósofo suspenso em um cesto tentando alcançar as “coisas celestes”, procurando pairar por cima das nuvens, recebe um sentido muito mais profundo, e Aristófanes faz Sócrates dizer em sua peça:

Nunca teria encontrado de modo exato as coisas celestes se não tivesse suspenso a inteligência e não tivesse misturado o pensamento sutil com o ar, seu semelhante. Se, estando no chão, observasse de baixo o que está em cima, jamais o encontraria. Pois de fato a terra, com violência atrai para si a seiva do pensamento. Padece desse mesmo mal até o agrião. (ARISTÓFANES apud KIERKEGAARD, 1991, p. 194).

Mais que ilustrar o movimento que Kierkegaard atribui como o característico da dialética socrática,<sup>115</sup> isto é, o de elevar-se do concreto até o mais abstrato, pode-se notar que a tentativa de pairar sobre as nuvens configura o ponto de vista socrático por meio do qual ele julgava a antiga cultura grega. Contudo, um “ponto de vista” diz sempre respeito à relação de um indivíduo com o mundo e/ou com outro indivíduo, daí a forma do diálogo ser central para Sócrates e Platão<sup>116</sup>, mas no caso de uma personalidade como a de Sócrates, considerando o contexto histórico da época em que estava inserido, é preciso um especial cuidado, pois, como lembra Kierkegaard, “ocorre entre ironia e um pensamento subjetivo uma enganosa semelhança”.<sup>117</sup>

Essa semelhança pode aparecer na relação de uma personalidade com outro indivíduo, já que tanto na ironia como em um ponto de vista subjetivo, a personalidade pode ser tomada como “ponto de partida necessário”, na medida em que causar um efeito liberador para ele. De modo que, por um lado, uma personalidade bem poderia retirar um indivíduo da relação imediata com o mundo ao qual está preso e mostrar-lhe todo um horizonte propício à especulação, configurando um ponto de vista subjetivo e positivo; como, por outro lado,

---

como nos revela, por exemplo, a comédia antiga de Aristófanes” CF: HEGEL. *Lecciones sobre La Historia de la Filosofia*. México: Fondo de Cultura Economica. 1977. Vol II. p. 55.

<sup>115</sup> Que não deve ser confundida com a dialética especulativa, pois como quer Kierkegaard esta é meramente negativa.

<sup>116</sup> Também Kierkegaard irá a sua maneira privilegiar o diálogo o que pode ser constatado em suas obras posteriores como *A Alternativa*, assim como em sua trama pseudonímica.

<sup>117</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 104.

provocar um efeito diferente quando, ao aniquilar as amarras que prendem o indivíduo na empiria, coloca-o frente ao nada. Este seria um ponto de vista negativo e irônico.

A diferença entre o irônico e o subjetivo também é notada na relação do “eu” com o mundo, pois no irônico o “eu” constantemente devora o mundo<sup>118</sup> e não quer assumir nenhum compromisso com ele, enquanto o subjetivo “quer assumir o mundo”,<sup>119</sup> exigindo uma riqueza de pensamentos e um desenvolvimento superior. Kierkegaard, ao considerar que “Tanto no ponto de vista da ironia como também no do pensamento subjetivo, a personalidade permanece um ponto de vista necessário”<sup>120</sup> pôde, portanto, distinguir a influência de Sócrates que libertava negativamente os indivíduos, da influência de Platão que embora libertasse os indivíduos, agia de forma positiva.

Ainda que a diferença entre essas duas perspectivas não esteja absolutamente clara, ela ganha contornos mais nítidos quando Kierkegaard dedica-se a interpretar a personalidade de Sócrates inserido em um quadro histórico mais amplo a partir da análise do famoso *daimon* socrático. Muito embora com o exame dos relatos históricos dos contemporâneos de Sócrates o autor só tenha pretendido indicar a “possibilidade” de conceber o seu ponto de vista como ironia, sem ainda definir este conceito de modo preciso, devemos considerar que tal exame possibilitou que ele fizesse a seguinte afirmação:

A ironia é um ponto de vista novo e, enquanto tal, absolutamente polêmico frente à cultura grega, e ao mesmo tempo é um ponto de vista que constantemente se suprime a si mesmo, ela é um nada que devora tudo, e um algo que jamais se pode agarrar, que ao mesmo tempo é e não é [...]. Assim como a ironia derrota portanto tudo, ao ver em cada coisa a discrepância com a ideia, assim também ela se situa abaixo de si mesma e contudo permanece nela (KIERKEGAARD, 1991, p. 111).

O que, além de indicar o tratamento histórico que o autor passa a realizar, também nos aproxima das concepções hegelianas sobre Sócrates, expostas tanto em sua *Filosofia da História*, como em sua *História da Filosofia*, revelando as apropriações e as especificidades da interpretação kierkegaardiana frente ao filósofo alemão, uma vez que é a partir de suas formulações que ele irá analisar o fenômeno do “demônio” de Sócrates.

---

<sup>118</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 105.

<sup>119</sup> Idem.

<sup>120</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 104.



A primeira observação sobre o *daimon* que devemos considerar é a de que o termo designaria algo completamente abstrato já que, segundo Kierkegaard, *to daimónion* (τό δαίμόνιον) não é uma expressão puramente adjetiva nem substantiva,<sup>121</sup> uma vez que significa algo divino que, acima de qualquer determinação, está “livre de predicação”. Ao analisar os relatos da manifestação deste demônio, o autor salienta o aspecto negativo que ele recebe nos textos platônicos, onde o *daimon* apenas “adverte, impede, e ordena que se deixe de fazer algo.” Essa característica pode ser observada em diversos diálogos de Platão indicados por Kierkegaard como, por exemplo, no *Fedro*, quando Sócrates diz:

Caro amigo! Quando quis atravessar o regato despertou em mim o “daimónion” e manifestou o seu sinal costumeiro. Ele sempre me impede de fazer o que desejo. Pareceu-me ouvir uma voz que vinha cá de dentro e que não me permitia ir embora antes de oferecer aos deuses uma expiação, como se eu tivesse cometido um pecado (*Fedro*. 242. B.c.).<sup>122</sup>

Também em *Alcebiades*;

Sócrates diz: Ó filho de Clíncias, deves estar admirado de que, tendo sido eu o primeiro a te amar, seja o único que não te abandonasse, quando todos se afastaram, apesar de não te haver dirigido a palavra durante tantos anos em que a turba te importuna com suas atenções. Não foi humana a razão desse meu proceder, mas impedimento divino (*Acebiades*. 103. a.).

E ainda, de forma mais precisa, na *Apologia* quando Sócrates se dirige a seus acusadores:

Aquela minha voz profética, aquele demônio, durante todo o tempo passado eu a ouvi continuamente e em todas as ocasiões, e sempre se me opunha, mesmo em circunstâncias de pouca monta, assim que estivesse para fazer qualquer coisa em que não me fosse sair bem. (*Apologia*. 31. D).

<sup>121</sup> Cf: KIERKEGAARD O conceito de ironia...cit. p. 128.

<sup>122</sup> Nas referências aos textos platônicos, Kierkegaard utiliza, entre outras, a tradução dinamarquesa de Carl Johan Heise. *Udvalgte Dialoger of Platon*. Copenhagen, 1830-1859. Ele também faz uso da edição de Friedrich Ast em grego e latim, *Platinis quae extant opera*. Leipzig, 1819-1832.

Tendo em vista esta passagem da *Apologia*, Kierkegaard pode defender que o demoníaco mantinha uma relação totalmente negativa com Sócrates, fato que, por sua vez, obrigava Sócrates a relacionar-se negativamente com a “realidade” que, na perspectiva grega, é o Estado. Do mesmo modo, esta relação com o demoníaco justificava a acusação sofrida por Sócrates de “criar uma polêmica frente à religião”,<sup>123</sup> já que no lugar da “individualidade concreta dos deuses”<sup>124</sup> ele colocava algo inteiramente abstrato.

Diante do fato, bem conhecido, de que o demônio socrático tenha sido objeto de investigações das quais brotaram as mais variadas interpretações, Kierkegaard recomenda o abandono de todos os “fariseus eruditos” que só trataram o tema de modo isolado e sugere uma abordagem enriquecedora com base nas formulações hegelianas que podem ser encontradas, por exemplo, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, da qual extrai:

Tendo atribuído à evidência e à convicção a função de determinar o homem à ação, Sócrates colocou o sujeito como decisivo frente à pátria e ao costume, e com isso se pôs como oráculo no sentido grego. (HEGEL apud KIERKEGAARD, 1991, p. 131).

Segundo Hegel, ao se colocar como oráculo, Sócrates provocou uma ruptura com a realidade, isto é, na conciliada relação entre interioridade e a exterioridade que existia no Estado grego, uma vez que este tinha “no costume a forma de sua existência, ou o que é o mesmo, que o pensamento é inseparável da realidade”.<sup>125</sup> Desse modo, posteriormente a Sócrates, as leis e os costumes já não puderam mais ser considerados válidos só por serem leis e costumes, pois surgiu um novo tribunal: o tribunal interior do sujeito. Tomado neste sentido hegeliano, o demoníaco aparece como algo que surge para substituir o antigo oráculo, configurando um momento de transição caracterizado pelo filósofo alemão da seguinte maneira:

No demônio de Sócrates nós podemos ver o começo desta vontade que até agora só se situava fora de si mesma e que se coloca em si mesma e se conhece no seu interior – o começo da liberdade que se conhece e que por isso é verdadeira (HEGEL apud KIERKEGAARD, 1991, p. 130).

---

<sup>123</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 129.

<sup>124</sup> Idem.

<sup>125</sup> HEGEL. G. W. F. *Lecciones sobre La Filosofia de La Historia Universal*. Madrid: Revista de Occidente: 1974. P. 485.

Ainda que as citações kierkegaardianas da obra de Hegel possam sugerir que ele está aderindo por completo ao seu pensamento, algumas diferenças começam a aparecer na análise detida que faz das formulações do filósofo alemão sobre Sócrates na *História da Filosofia*. Nelas, Kierkegaard sempre procura evidenciar que, em Hegel, o ponto de vista de Sócrates indica uma subjetividade, uma interioridade, ainda que uma subjetividade tênue e exígua frente à configuração que receberá na modernidade, porém, com força suficiente para refletir em si mesma e, em sua relação para consigo mesma, dissolver e volatilizar o existente. Kierkegaard fornece, então, outros trechos da obra de Hegel,<sup>126</sup> intercaladas com suas interpretações, mas que aqui transcrevemos de modo resumido apenas para evidenciar as semelhanças e as diferenças entre estes dois autores.

Contudo, se quisermos observar a atividade do demoníaco agindo no contexto da cultura grega é necessário ter em mente que, quanto ao seu aspecto moral, esta cultura era determinada, tanto para Hegel, como para Kierkegaard, como “eticidade ingênua”, uma vez que nela o indivíduo não tinha a convicção de procurar qualquer determinação em si mesmo. As leis tinham, assim, a força da tradição, “sancionada pelos deuses”, uma vez que correspondiam aos costumes estabelecidos através dos tempos. Diante disto, Kierkegaard acentua a observação de Hegel de que enquanto leis, os costumes determinavam apenas aquilo que tinha caráter universal, e, quando, diante de casos particulares necessitavam de outro tipo de decisão, também dependiam de circunstâncias externas, seja o voo ou o grito das aves, seja de oráculos oficiais como a pitonisa ou mesmo árvores sagradas.

Tais aspectos históricos levaram Hegel a caracterizar esta época:

[...] pela ausência de decisão no povo e no sujeito, que ainda não o assumiu e que se deixa determinar por um outro, por algo exterior; assim, os oráculos são necessários sempre que o homem ainda não tem consciência do seu interior como independente, como livre, de modo a assumir a decisão somente a partir de si mesmo – e isto corresponde a falta de liberdade subjetiva. (HEGEL apud KIERKEGAARD, 1991, p. 131).

---

<sup>126</sup> Passagens da obra hegeliana que podem ser encontradas na versão utilizada por Kierkegaard, entre as páginas 94 até 106 da versão de K.L. Michelet. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Berlim. Vol. 14. Aqui, utilizamos a versão castelhana da mesma realizada por Wenceslao Roces. *Lecciones sobre La Historia de La Filosofia*. México: Fondo de Cultura Económica: 1977, onde as mesmas podem ser encontradas no segundo volume a partir das páginas 75 até 100. Contudo, elas encontram-se bem traduzidas nas páginas 131-132 da edição brasileira de *O conceito de ironia*, pela tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Cf: KIERKEGAARD *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Vozes: 1991. p. 131-132.

Kierkegaard mantém-se bem próximo à Hegel ao dizer que frente à cultura da época, o demônio socrático se apresenta como um momento de transição entre a “relação exterior do oráculo para o indivíduo e a interioridade plena de liberdade, e, como algo que ainda está em transição, aparece justamente para a representação”.<sup>127</sup> Isto porque com Sócrates o saber começa no indivíduo, a partir de si, ainda que este saber aparecesse de modo inconsciente pela voz de um demônio ou gênio, que o filósofo da antiguidade tomava como algo distinto de sua própria personalidade, de modo que o gênio, isto é, o *daimon*, “ainda é o inconsciente, o exterior que decide e que, contudo, já é algo de subjetivo, O gênio ainda não é Sócrates mesmo, nem sua opinião, sua convicção, mas sim algo de inconsciente, Sócrates é movido. Ao mesmo tempo, o oráculo não é algo de exterior, mas é o seu oráculo. Tinha a configuração de um saber que ao mesmo tempo estava vinculado a uma inconsciência.” já que é tomado como algo de exterior, mas, por outro lado, já é algo subjetivo, pois embora seja um oráculo, é um oráculo pessoal de Sócrates.

Muito embora o autor da *Dissertação* cite bastante as formulações hegelianas sobre o demônio de Sócrates, neste momento, gostaríamos de trazer outra citação que contribuirá para a nossa investigação. Assim, Hegel diz sobre o demônio:

Não cabe dúvida de que o demônio socrático vinha a ser uma divindade nova ao lado das tradicionalmente reconhecidas, uma divindade que, por achar-se em contradição com a religião pública imperante, expunha a estas aos perigos da arbitrariedade subjetiva. E como a religião determinada se achava tão inteiramente entrelaçada com a vida pública que constituía inclusive um dos aspectos da legislação vigente, a introdução de uma nova divindade que se erigia como a própria consciência e que incitava a desobediência, constituía, necessariamente, um crime. (HEGEL, 1997, p. 91).

Contudo, precisamos notar que a proximidade da perspectiva hegeliana com a de Kierkegaard frente à questão do demoníaco pode obscurecer a especificidade destes dois autores, neutralizando as diferenças<sup>128</sup>. É certo que ambos viram no demônio socrático um

<sup>127</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit, p. 131.

<sup>128</sup> Obviamente o tema do demoníaco será ainda retomado em muitas obras posteriores de Kierkegaard, como em *O conceito de Angústia*. Porém com outras especificidades. Sobre isso conferir o texto de Adorno “teor mítico” In: ADORNO. *Kierkegaard*. São Paulo: editora Unesp, 2010, p. 126-134. Esse mesmo tema também foi amplamente trabalhado no estudo de Carlos Eduardo Jordão Machado sobre a influência deste conceito no pensamento estético e ético de Luckács. Cf: MACHADO. *As formas e a vida: estética e ética no jovem Luckács*. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

ponto de vista novo em relação à antiga cultura grega que indicava o aparecimento de uma insipiente consciência subjetiva. E Kierkegaard cita mais uma vez Hegel quando este diz: “O demônio está, por conseguinte, no meio entre o exterior do oráculo e o puramente interior do espírito; ele é algo de interior, mas de tal maneira que é representado como um gênio pessoal, distinto da vontade humana – não como sua sabedoria prática, seu livre arbítrio”.<sup>129</sup>

Se considerarmos apenas, por um lado, que em Hegel o ponto de vista de Sócrates apontava para a subjetividade, a interioridade, mesmo que ainda não certa de si e nem revelada em toda a sua riqueza e, por outro, a afirmação kierkegaardiana de que a ironia era um ponto de vista novo em relação ao Estado grego, bem como sua tese de que “a ironia [...] é a indicação mais leve e mais exígua da subjetividade”,<sup>130</sup> poderíamos facilmente confundir as interpretações dos dois filósofos e acreditar que ambos estão falando a mesma coisa, apenas se expressando de modos diferentes.

Como já foi indicado acima, aqui novamente percebe-se que a diferença fundamental entre estas perspectivas reside na concepção kierkegaardiana de que o ponto de vista socrático é puramente negativo e, portanto, irônico, enquanto na concepção hegeliana, o ponto de vista socrático aponta para uma subjetividade que, por mais exígua que fosse, contém alguns aspectos positivos.<sup>131</sup>

Em Sócrates, segundo Kierkegaard, a subjetividade não alcança nenhuma plenitude, haja vista que tão logo se manifesta, encontra a ideia como limite<sup>132</sup> e não como determinação ou positividade e então retorna para si mesma. O demoníaco forçava este retorno à personalidade ao advertir e impedir Sócrates de integrar-se totalmente aos “múltiplos acasos da vida”,<sup>133</sup> por isso o autor pode afirmar que o demoníaco nada mais era que a “determinação abstrata da personalidade”,<sup>134</sup> uma vez que era esse demoníaco que dava “segurança” a Sócrates para não se confundir com a realidade estabelecida. E Kierkegaard termina a

<sup>129</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. 131.

<sup>130</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 19.

<sup>131</sup> Como veremos posteriormente, ao interpretar Sócrates como o fundador da moralidade, Hegel atribui-lhe uma concepção positiva sobre o bem e o justo, talvez por ter confundido o puramente socrático com a dialética platônica...

<sup>132</sup> Uma boa caracterização desse limite é fornecida por Kierkegaard na seguinte passagem; “Sócrates era ignorante no sentido filosófico, 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 que a primeira coisa que ele podia predicar a respeito era que nada sabia a respeito [...] em outras palavras, Sócrates tinha a ideia como limite”(KIERKEGAARD, 1991, p. 135)

<sup>133</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 132.

<sup>134</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 134.

exposição sobre o demônio socrático apontando para uma possível explicação que permitiria entender porque Hegel não conseguiu enxergar o ponto de vista de Sócrates como ironia ao dizer que:

Em geral, costuma-se encontrar a ironia concebida idealmente com seu lugar indicado como um momento evanescente no sistema e por conseguinte descrita muito brevemente; por essa razão não se pode conceber tão facilmente como é que toda uma vida pode ser levada aí, dado que o conteúdo desta vida tem que ser encarado como nada. Mas a gente não se lembra que este ponto de vista jamais se encontra na vida de maneira tão ideal como está no sistema; a gente não se lembra que a ironia, como qualquer outro ponto de vista na vida, tem suas provações, suas lutas, seus recuos, suas vitórias [...] Esta é a vida puramente pessoal, com a qual decerto a ciência nada tem a ver [...] seja lá como for, ainda que a ciência tenha razão em ignorar tais coisas, quem quiser compreender a vida individual não pode fazer o mesmo.” (KIERKEGAARD, 1991, p. 132-133).

Importa agora seguir algumas passagens da interpretação de Kierkegaard sobre a condenação de Sócrates, pois elas contribuem para tornar evidente um dos traços fundamentais daquela personalidade que rejeitava e aniquilava a realidade, não um ou outro aspecto da realidade, mas toda a realidade da cultura grega, rejeição que pode ser constatada a partir da análise da “vocação divina” de Sócrates.

É fato sabido que tal “vocação divina”<sup>135</sup> encontrava seu fundamento na ignorância, o que levava Sócrates a investigar quem era sábio e quem não era, nesta atividade a subjetividade “com seu poder negativo quebrou o feitiço sob o qual transcorria a vida humana submetida à forma de substancialidade”,<sup>136</sup> o que em relação à religião do Estado grego “emancipou o homem de sua relação com Deus”<sup>137</sup> da mesma forma que o “emancipou em relação ao Estado”.<sup>138</sup> Com o demônio socrático, portanto, “os deuses foram embora, e com eles a plenitude”.<sup>139</sup>

<sup>135</sup> Note-se que “vocação”, “dom”, “dádiva”, em dinamarquês (*gave*), como lembra VALLS, faz trocadilho com o termo (*opgave*) isto é, tarefa. Cf: KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 13. Onde o tradutor da obra, isto é, o professor Valls fornece um glossário dos principais termos utilizados por Kierkegaard.

<sup>136</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 136.

<sup>137</sup> Idem.

<sup>138</sup> Idem. A atividade de Sócrates em relação a cada indivíduo particular fez Kierkegaard dizer que ele “lançava um indivíduo após outro para fora da realidade do Estado” (KIERKEGAARD, 1991, p. 141)

<sup>139</sup> Esse momento de “transição” que deu origem a uma nova configuração histórica e que posteriormente acarretou no isolamento do indivíduo, em sua fragmentação, bem como num “ocultamento” do significado da “totalidade da vida” e da cisão entre sujeito e mundo, foi profundamente analisado por Luckács em sua *Teoria do romance*, obra que, sem dúvida, recebeu influências do pensamento de Kierkegaard, como pode ser notado no capítulo “culturas fechadas” e mais precisamente no capítulo “epopeia e romance” In: LUCKÁCS. *A teoria do romance*. São Paulo: Editora 34, 2000. p. 66-67.

O papel que Sócrates desempenhou em relação à substancialidade do Estado grego foi assim descrito pelo autor:

Sócrates não viera para salvar o mundo, mas para julgá-lo. A isto estava dedicada toda a sua vida, e esta atividade o mantinha também afastado da participação dos assuntos do estado [...] Ele era o eterno agente, que por procuração da divindade exigia inexoravelmente até o último centavo o que era propriedade divina [...] Sócrates não se detinha numa consideração filosófica, mas se voltava para cada um em particular, despojava-o de tudo e o despedia de mãos vazias. Era como se os deuses irados tivessem virado as costas para os homens, recolhido tudo o que era seu e os tivessem entregue a si mesmos. Mas num outro sentido, os homens é que se haviam afastados dos deuses e se aprofundado em si mesmo. Contudo este é naturalmente apenas um momento de transição [...] As legiões celestes dos deuses se elevaram da terra e desapareceram da vista dos mortais, mas justamente este desaparecer era a condição de uma vida mais profunda. (KIERKEGAARD, 1991, p. 137).

Se com isto fica confirmada a interpretação de que Sócrates era aquele que trazia “o novo”, ainda que como mera “possibilidade”, ao voltar-se para a questão do famoso dito “conhece-te a ti mesmo”, Kierkegaard destaca o aspecto negativo da atividade do filósofo ao interpretar a proposição socrática como indicativa de segregação, na qual o “conhece-te a ti mesmo” significa tão somente “separa a ti mesmo do outro”,<sup>140</sup> isto é, do Estado.

Dessa forma, quando Sócrates, ao exercer sua vocação divina arranca os indivíduos de seu “lugar natural”, separando-os, um a um, da substancialidade do Estado, bem poderia sugerir que ele procurava estabelecer uma relação mais profunda com cada um deles, mas, como afirma Kierkegaard, ele “não era um homem de partido”,<sup>141</sup> assim que libertava os seus contemporâneos das amarras da realidade, logo retornava a si mesmo em satisfação irônica, como que pairando acima deles. O que era de certa forma um reflexo de sua própria personalidade que não conseguia encontrar-se a si mesma na “múltipla concreção do Estado”.

Ao comentar a condenação de Sócrates pelo povo ateniense evidenciando o conflito que ele causava frente ao Estado, Kierkegaard afirma que, na perspectiva grega, ele era mesmo um criminoso, sua negatividade realmente “fazia o mal”,<sup>142</sup> ao manter-se apartado do Estado e colocar os indivíduos com quem entrava em contato na mesma situação, sua

<sup>140</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 140.

<sup>141</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit p. 144.

<sup>142</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 144.

condenação aparece como algo plenamente justificado. Porém, o seu crime não era o de se opor e criticar a vida da *polis*, o que seria atribuir-lhe demasiada positividade, o seu crime consistia em ser completamente “indiferente” e não se adequar ao Estado cujo poder objetivo era neutralizado por sua ironia, mantendo-se ocupado apenas com seus assuntos particulares. Negatividade que neste aspecto foi caracterizada pelo autor do seguinte modo;

O poder objetivo do Estado, suas pretensões quanto à atividade do indivíduo, as leis, os tribunais, tudo perde a sua validade para ele, de todas essas coisas ele se livra como de coisas imperfeitas, ele se eleva cada vez mais leve, vê tudo isso desaparecer abaixo dele em sua irônica perspectiva aérea, e ele mesmo flutua por sobre isso em irônica satisfação, carregado pela consciência intrínseca e absoluta de uma negatividade infinita. Ele se torna assim alheio a todo o mundo ao qual pertence [...]. (KIERKEGAARD, 1991, p. 154).

Ainda que toda a análise da condenação de Sócrates, apoiada no exame da *Apologia*, tenha servido para contextualizar a atividade negativa da ironia frente à cultura grega, com isso não se pode dizer que a questão histórica desta primeira manifestação da ironia tenha chegado ao fim. Kierkegaard ainda amplia o esforço interpretativo para captar a significação que Sócrates pode receber sob a perspectiva da história universal, de acordo com sua proposta de investigação. Afinal, só a partir do exame da existência concreta de Sócrates, ele pode adquirir elementos para formular uma concepção histórica mais abrangente<sup>143</sup>; só após avaliar o fenômeno, nas mais variadas perspectivas, que o conceito de ironia receberá uma determinação adequada.

Toda a significação até aqui atribuída a Sócrates, considerando sua existência “no mundo”, isto é, no cenário histórico da realidade em sua época, passa então a ser conceitualmente caracterizada no contexto do “espírito do mundo”, quando Kierkegaard defende que com Sócrates é possível tomar “consciência” do “momento do desenvolvimento do espírito do mundo”, que ele representou do seguinte modo:

Como ele próprio, num certo sentido, é e contudo novamente não é na história universal, assim a sua significação no desenvolvimento do espírito

---

<sup>143</sup> Conforme Adorno: “apesar de sua hostilidade à Hegel e à história” Kierkegaard “era hegeliano o bastante para possuir um conceito nítido de história”. Cf: ADORNO. *Kierkegaard*. São Paulo, Editora Unesp, 2010, p 328.



do mundo consiste justamente em ser e contudo não ser, ou não ser e contudo ser, ele é o nada, com o qual é preciso contudo iniciar. Ele não é, pois ele não é para a concepção imediata, e a isto corresponde, no sentido espiritual, a negação da imediata substancialidade; ele é, pois ele é para o pensamento, e a isto corresponde, no mundo do espírito, a aparição da ideia, mas, bem entendido, sua forma abstrata, sua negatividade infinita. (KIERKEGAARD, 1991, p. 156).

Sem deter-se em uma exposição desnecessária sobre todos os aspectos que envolveram o auge e a decadência do Estado ateniense na antiguidade, Kierkegaard observa como exemplo de transição histórica efetuada por Sócrates, a relação que ele manteve com os sofistas, já que para o autor, a sofística representou o *mau princípio* do estado grego, isto é, a arbitrariedade pela qual a subjetividade finita aparecia e que Sócrates procurou aniquilar.

Se quisermos ver nos sofistas o início de uma reflexão que apartava os indivíduos da *eticidade substancial* ao fazerem emergir as contradições que uma consciência imediata não era capaz de perceber; uma reflexão que descobriu que “aquilo que deveria ser o absolutamente certo, o determinante para os homens (as leis, os costumes, etc)<sup>144</sup> era algo exterior que não deveria ser aceita como tal, torna-se possível então identificar Sócrates com os sofistas.

Porém, Kierkegaard lembra que este aspecto negativo do movimento sofista era mitigado pelo ensinamento que procurava habilitar os indivíduos a forjarem razões para tudo o que quisessem, ou seja, por aquilo que caracterizava o lado positivo e finito desta cultura. Essa positividade da subjetividade finita e arbitrária foi a herança que Sócrates recebeu e que ele aniquilou em sua atividade negativa. Frente ao falatório e a balbúrdia instaurada pela sofística, ele era aquele que precisava “providenciar o silêncio”<sup>145</sup> para que a “verdade pudesse elevar a sua voz”,<sup>146</sup> por isso sua atividade indicava algo de constantemente contrário, oposto, em relação aos sofistas<sup>147</sup> como observa Kierkegaard:

<sup>144</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 159.

<sup>145</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 163.

<sup>146</sup> Idem.

<sup>147</sup> Nisso Vergote pode constatar uma “inversão dos significados” no discurso socrático que ele atribui a um “pathos” invisível de Sócrates, que estaria fundamentado no interesse de Sócrates pelo absoluto indeterminado. “Se o pathos de Sócrates é o infinito; Sócrates fala apenas do finito, enquanto o pathos dos sofistas é o finito; os sofistas falam do infinito” Cf. VERGOTE. *Sens et répétition*. Paris: cerf/orante, 1982, pp. 154-155.

Se os sofistas podiam responder a tudo, ele podia perguntar; se os sofistas sabiam tudo, ele não sabia absolutamente nada; se os sofistas podiam falar sem parar, ele podia calar, isto é, ele era capaz de dialogar. Se a apresentação dos sofistas era pomposa e pretenciosa, o modo de Sócrates falar era tranquilo e modesto; se a conduta dos sofistas era exuberante e voluptuosa, a dele era singela e moderada; se a meta dos sofistas era a influência no Estado, Sócrates não se sentia inclinado a ocupar-se dos assuntos do Estado; se o ensino dos sofistas era impagável, o de Sócrates também o era, no sentido inverso; se o desejo dos sofistas era o de sentar à mesa nos lugares mais importantes, Sócrates sentia-se satisfeito ocupando o último lugar; se os sofistas desejavam ser algo, Sócrates preferia ser simplesmente nada (KIERKEGAARD, 1991, p. 164).

Com mais este exemplo, Kierkegaard quer evidenciar a validade histórica universal da ironia, pois nesta, Sócrates também aparece como aquele que aniquila a realidade dada, isto é, a realidade histórica, possibilitando o aparecimento de um novo princípio.

Não só a ironia de Sócrates perturbava a “bela individualidade”<sup>148</sup> da configuração histórica do Estado grego, como também, ao mesmo tempo, impunha um silêncio, um limite, para que a “subjetividade não fosse tomada em vão”.<sup>149</sup> Pois frente à finitude da subjetividade sofista, Sócrates trazia a infinitude que postulava para todo o subsistente a idealidade.

Porém, para marcar nitidamente a interpretação de Kierkegaard faz-se necessário examiná-la em contraste com as concepções hegelianas sobre o espírito grego e o papel histórico que Sócrates teria desempenhado para o filósofo alemão. Tendo isto em vista, voltamo-nos agora para as formulações de Hegel onde Sócrates é tomado como “fundador da moral” e que podem ser encontradas em suas *Lições sobre a Filosofia da História Universal*,<sup>150</sup> quando o autor diz:

Em Sócrates [...] aparece como o último fim o universal, o pensamento, a necessidade de que o homem se encontre a si mesmo como ser universal e pensante e de que conheça, não o útil, a particularidade, senão o justo e o bom. Os gregos sabiam o que era o ético em cada circunstância. Porém a necessidade de que o homem o busque em si e o retire de si, esta é a posição

<sup>148</sup> Expressão hegeliana apropriada por Kierkegaard. Hegel, por sua vez afirma “O espírito grego é individualidade livre e bela” está livre do estado em que a consciência pessoal falta ao homem frente à objetividade da natureza, porém não é o outro extremo da abstração em si. O espírito grego é a abstração concreta no meio entre esses dois extremos “meio entre a falta de consciência pessoal do homem e a subjetividade infinita como pura certeza de si” Cf: HEGEL. *Lecciones sobre La Filosofia de La Historia universal*. Madrid: revista de Occidente, 1974, p. 431.

<sup>149</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 165.

<sup>150</sup> HEGEL. *Lecciones sobre La filosofia de la Historia Universal*. Madrid: Revista de Occidente, 1974.

de Sócrates, que é quem proclamou a livre dependência do pensamento em si (HEGEL, 1974, p. 484).

E continua na página seguinte:

[...] Sócrates havia explicado logo que o pensamento interior, o determinado pelo pensamento, é o bem e algo absolutamente universal com isso surgiu a liberdade do pensamento que se apreende a si mesmo. Sócrates trouxe a interioridade do homem frente à sua consciência, de modo que a medida do justo e do ético foi posta na consciência moral. Nisto consiste a oposição entre a eticidade até então existente e a da época subsequente; os primeiros gregos não tinham consciência moral. Sócrates é célebre como mestre do moral; na realidade ele é o descobridor da moral (HEGEL, 1974, p. 485).

Kierkegaard pode concordar com Hegel que Sócrates foi, em certo sentido, o fundador da moral, desde que tal concepção observe o aspecto negativo deste moralizar.<sup>151</sup> É certo que a atividade socrática libertava os indivíduos da eticidade ingênua e possibilitava a universalidade da subjetividade livre, mas isto não significava que ele detinha a determinação do bem, do ente-em-si e para-si, senão sob a forma mais infinitamente abstrata, pois assim como ele só sustentava o universal como negativo, ele podia ir até a ideia do bem, mas de maneira alguma alcançava uma concepção desta.

Embora Hegel, também considere em suas obras, o aspecto negativo que envolvia a personalidade de Sócrates, ele não identifica esta negatividade com a infinita negatividade da ironia e, por isso, Kierkegaard pode queixar-se de que Hegel teria sido injusto com a ironia não percebendo a sua validade histórica. Isso pode ser constatado quando, ao tratar a ironia em sua *Filosofia do Direito*<sup>152</sup>, Hegel a caracteriza como uma das formas da aparição do mal da liberdade moral, ao lado da hipocrisia, do probalismo, jesuitismo, apelo à consciência. A designação da ironia, segundo Hegel seria a de:

---

<sup>151</sup> Vergote nota que tentar seguir Hegel ao interpretar Sócrates como o fundador da moral obrigaria a alterar o conceito de ironia atribuindo-lhe uma positividade levando a enxergar na “maieutica” socrática mais uma farsa do que a essência de sua ironia. Justificar de tal forma a existência de Sócrates perante a história mundial faria de Sócrates uma vítima da história. Cf: VERGOTE. *Sens et répétition*. Paris: cerf/Orante, 1982, p. 321-322.

<sup>152</sup> HEGEL. *Princípios da Filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

[...] conhecer-se como o que conclui e decide sobre a verdade, o direito e o dever [...] conhecer sem dúvida a objetividade moral, mas em vez de mergulhar no que ela tem de sério e de agir tomando-a como princípio, esquecendo e renunciando a si, manter pelo contrário a distância da relação com ela e conhecer-se como o que quer e decidir isto ou aquilo e poder também decidir de outro modo [...]. o que está em primeiro lugar não é a coisa, mas eu próprio: sou eu o soberano senhor não só da coisa como da lei, dela disponho como entender e, naquele estado de consciência irônico, em que deixo afundar-se o que há de mais elevado, só de mim mesmo me ocupo. Isto não é apenas o vazio de todo o conteúdo moral do direito, do dever e das leis (o mal e até o mal universal em si mesmo), mas ainda a forma do vazio subjetivo [...]. (HEGEL, 2003, p. 136-137).

Ao comentar esta passagem, Kierkegaard procura mostrar que a sua concepção sobre o ponto de vista de Sócrates resiste à formulação hegeliana sobre a ironia, pois ao voltar-se para a relação entre moralidade (*moralität*) e eticidade (*Sittlichkeit*) fornecida pelo filósofo alemão, ele lembra que com o termo “eticidade”, Hegel representou dois momentos específicos do desenvolvimento histórico. Num primeiro momento, “eticidade” se apresenta como “eticidade ingênua” da qual a cultura grega na antiguidade dá exemplo, e, depois, numa determinação posterior, na modernidade. A moralidade, contudo, aparece no momento da decadência da eticidade ingênua para ser integrada em uma forma mais desenvolvida da eticidade.<sup>153</sup>

Tendo em vista estes dois momentos da eticidade, Kierkegaard pode afirmar que toda a concepção hegeliana sobre a ironia apenas leva em conta sua configuração moderna,<sup>154</sup> uma vez que ela pressupõe um alto grau de liberdade do indivíduo moral. Liberdade negativa que permite ao indivíduo se distanciar de toda a objetividade moral sem se vincular nem se limitar por qualquer outra coisa. Por isso essa liberdade pôde ser tomada como puro *arbitrio*, “possibilidade do bem e do mal”.<sup>155</sup>

Segundo Kierkegaard, ao considerar apenas sua manifestação moderna, onde a subjetividade já havia se tornado livre e consciente de si, e, sem deter-se no exame de todas as suas aparições fenomenológicas, Hegel não pôde fornecer uma concepção absolutamente completa sobre a ironia.

<sup>153</sup> No entanto, é preciso não perder de vista que a oposição entre a eticidade ingênua e a de uma época posterior está de certo modo centrada na personalidade de Sócrates, pois este enquanto fundador da moral representa a transição entre o antigo e o novo princípio da eticidade. Contudo, justamente por isso, sua personalidade histórica configura-se ironicamente.

<sup>154</sup> Particularmente a fornecida pelo romantismo alemão.

<sup>155</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 174.

Kierkegaard sabia perfeitamente que na Grécia antiga, o indivíduo não era livre no mesmo sentido da modernidade, pois permanecia “preso à eticidade substancial”<sup>156</sup> sem ter ainda “apartado a si mesmo, isolado a si mesmo desta relação”<sup>157</sup> o que, de todo modo, impedia que ele viesse a tomar consciência de si. Mas é justamente ao aniquilar este estado da realidade, introduzindo a possibilidade de um novo princípio, que a ironia de Sócrates ganha validade na história universal. De modo que, chama a nossa atenção o argumento kierkegaardiano de que o conceito de ironia deve ser concebido frente ao desenvolvimento do espírito do mundo, de resto, toda a argumentação kierkegaardiana referente à história parte das formulações hegelianas, o que pode ser constatado com a afirmação do autor de que “não se deve de maneira nenhuma achar que a realidade histórica na soma da existência não tenha um eterno nexos em si mesma”.<sup>158</sup>

Ao admitir um sentido no desenvolvimento da história, seguindo Hegel, Kierkegaard também admite que o momento de transição de uma determinada configuração da realidade para um desenvolvimento posterior apresenta-se sob a forma de uma profunda contradição, na qual uma realidade dada é desalojada por uma realidade nova.

Apesar destas adesões às formulações hegelianas, ao observarmos a concepção que cada um dos pensadores formou sobre a personalidade histórica de Sócrates novamente uma sutil distinção pode ser averiguada. Como já foi indicado anteriormente, Hegel enxergou a personalidade de Sócrates como aquela que trazia um novo princípio frente ao espírito do povo ateniense. Com isso, pôde atribuir a sua personalidade a figura de um *herói*. Porém devemos destacar que ao considera-lo assim, Hegel descreve Sócrates como:

Aquele que se faz forte no direito absoluto de um espírito seguro de si mesmo e de sua razão, na consciência chamada a decidir de si, que proclama, portanto, com plena consciência do que faz, o princípio superior do espírito. (HEGEL, 1977, p. 95).

---

<sup>156</sup> Idem.

<sup>157</sup> Idem.

<sup>158</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*p. 225.

Ao considerar Sócrates inserido no momento de contradição<sup>159</sup> do desenvolvimento do mundo, Hegel passa a caracterizá-lo não só como herói, mas como *herói trágico*, pois tendo em vista as circunstâncias de sua condenação à morte afirmou:

Tal é sempre a posição e o destino dos heróis na história universal: que fazem nascer um mundo novo cujo princípio se acha em contradição com o mundo anterior e o desintegra: os heróis aparecem, pois, como a violência que infringe a lei. Perecem, no individual; porém parece somente o indivíduo, não o princípio nele encarnado, que a pena imposta aquele não alcança em destruir [...]. Se elimina a forma falsa da individualidade, e além do mais, violentamente; mediante um castigo, porém o princípio mesmo se abre passagem, se bem que em outra forma, e se eleva ao princípio do Espírito do Mundo (HEGEL, 1977, 96).

Tomando distância desta interpretação, Kierkegaard rejeita a caracterização da personalidade de Sócrates na figura do *herói trágico* fornecida por Hegel, não só porque ela pressupõe uma subjetividade dotada de convicção e certeza de si, como porque, em um contexto de transição histórica, ela define o herói como aquele que “luta pelo povo, esforça-se por aniquilar aquilo que já está em vias de desaparecer; mas cuja tarefa não consiste tanto em destruir quanto em tornar vigente o novo”.

Segundo Kierkegaard, o significado da personalidade de Sócrates na história do desenvolvimento do espírito não deve ser tomado neste sentido. Ao posicionar-se num momento de contradição histórica uma personalidade pode aparecer como uma figura de transição de distintas maneiras, conforme o modo como se relaciona, tanto com a realidade que está sendo desalojada, como com a que está por vir. Com base neste argumento, Kierkegaard defende que Sócrates “não era aquele que trazia o novo princípio em sua plenitude”,<sup>160</sup> ele não estava dedicado em tornar vigente o novo; nele o princípio só se encontrava secretamente; ao desalojar e aniquilar a realidade que havia perdido a validade, ele apenas possibilitava a sua aparição. Nessa perspectiva, o significado histórico de Sócrates pode ser caracterizado como um estágio intermediário, “que não é o novo princípio e contudo é”,<sup>161</sup> ou seja, como ironia.

---

<sup>159</sup> A diferença do conceito de contradição em Kierkegaard e Hegel foi bem caracterizada por Adorno. Cf: ADORNO. *Kierkegaard*. Madrid: Ediciones Akal, 2006, p. 115.

<sup>160</sup> KIERKEGAARD *O conceito de ironia...*cit. p. 164.

<sup>161</sup> Idem.

Assim, Kierkegaard bem pode concordar com Hegel sobre a afirmação de que a personalidade de Sócrates minava e aniquilava a realidade grega, pois sempre se posicionava negativamente frente a ela. Contudo, em relação a uma nova realidade, Sócrates também é concebido por Kierkegaard como um ponto de vista estritamente negativo, pois a nova realidade não era tomada sob nenhuma determinação positiva, mas meramente como possibilidade de um novo início.

Dessa forma, do ponto de vista da História universal, segundo Kierkegaard, a personalidade de Sócrates deve ser entendida como ironia na medida em que:

A ironia é o início, e, contudo, nada mais do que o início. Ela é e não é, e sua polêmica é um início que igualmente é uma conclusão, pois o aniquilamento do desenvolvimento anterior é tanto a sua conclusão quanto o início de um novo desenvolvimento, dado que a aniquilação só é possível porque o novo princípio já está presente como possibilidade. (KIERKEGAARD, 1991, p. 166).

Ao ponderarmos sobre o percurso da investigação kierkegaardiana sobre Sócrates, podemos constatar que, sob as mais variadas perspectivas, ela é caracterizada pela negatividade. E ainda que não seja dada ao indivíduo de uma determinada época a plena consciência daquilo que representa no desenvolvimento do espírito do mundo, podemos, num esforço interpretativo, indicar que sua personalidade ressoava, oferecendo vida e voz para o desenvolvimento histórico, simbolicamente, personificado em sua figura.

Embora, segundo Kierkegaard, neste momento histórico a ironia estivesse plenamente justificada, uma vez que foi preciso a sua manifestação para que fosse criada a possibilidade do aparecimento da subjetividade em uma época posterior, faz-se necessário observar que, em Sócrates, o autor encontrou uma matriz fenomênica em todos os aspectos negativa o que permite enxergar nela a designação de uma negatividade infinita absoluta; “negatividade, pois apenas nega, infinita, pois não nega este ou aquele fenômeno; absoluta, pois aquilo, por força de que ela nega; é um mais alto que contudo não é”.<sup>162</sup>

Desse modo, com base na análise da primeira manifestação fenomenológica da ironia, Kierkegaard alcança a definição do conceito. Porém, sabemos que essa definição foi apresentada pela primeira vez dentro do sistema hegeliano e muito embora Kierkegaard tenha

---

<sup>162</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 226-227.

se influenciado do conceito, não podemos com isso obscurecer a singularidade que a ironia recebeu em suas reflexões, inclusive em obras posteriores, como no *Conceito de Angústia*<sup>163</sup>:

A própria ironia já foi definida desse modo como sendo o negativo. O primeiro inventor desta explicação foi Hegel, o qual, por estranho que pareça, não entendia muito de ironia. Que tenha sido Sócrates que introduziu a ironia no mundo e deu nome a criança [...] com tais coisas ninguém se preocupa. Por ocasião desse ou daquele fenômeno casual, trazem à baila esta palavra, e é isto então ironia. Depois seguem os papagaios, os quais, apesar de suas visões históricas panorâmicas, que infelizmente carecem de toda a contemplação, conhecem tanto sobre os conceitos como a respeito das passas de uvas aquele nobre rapazinho, candidato a auxiliar de verdureiro, que, quando lhe perguntaram no exame de onde elas procediam, retrucou: As nossas nós pegamos lá no “Professor”, na *Tvergade*. (KIERKEGAARD, 2010, p. 142).

Apesar de ser necessário considerar esta passagem com alguma reserva, pois, trata-se de uma passagem extraída de um texto posterior à *Dissertação*, e que, além disso, foi escrita sob o pseudônimo de *Vigilius Haufniensis*, devemos destacar a distinção que Kierkegaard efetua entre o sistema hegeliano e a ironia, tendo em vista o papel que o negativo recebe em cada um destes, o que começa a ser feito quando, ao referir-se ao modo como o conhecimento sofista relacionava-se com os fenômenos, ele afirma que, estando a serviço do egoísmo, este conhecimento jamais alcançava uma vitória sobre eles; como não estava voltado para a busca da verdade, o fenômeno logo tornava a aparecer para uma nova batalha sem nunca ser derrotado. Isso foi representado pelo autor como um “alvorço” e uma “algazarra” sem fim que só poderia ser acalmada pelo sistema ou pela ironia:

A forma exterior que corresponde a este monstruoso polígono, a infinitude calma e interior da vida que corresponde a este alvorço e a esta algazarra por toda a eternidade, é ou o sistema ou a ironia enquanto infinita negatividade absoluta, naturalmente com a diferença de que o sistema é infinitamente bem falante e a ironia infinitamente silenciosa. (KIERKEGAARD, 1991, p. 35).

Essa distinção entre o sistema, caracterizado como “bem falante”, e a ironia como “infinitamente silenciosa” ganha sentido quando notamos o papel que a negação ocupa em

---

<sup>163</sup> Obra que foi publicada no ano de 1844. Aqui utilizamos a tradução de Álvaro Luis Montenegro Valls, conforme a seguinte edição: KIERKEGAARD. *O Conceito de Angústia*. Petrópolis: Vozes, 2010.



cada uma destas perspectivas. No sistema dialético de Hegel, a negação é tida como a força motriz que põe tudo em movimento. Porém, é uma negação que tem um aspecto positivo frente aquilo que ela nega, pois o que é negado não é aniquilado e destruído, mas conservado em um desenvolvimento superior. A negação no sistema é, portanto, apenas mais um momento do desenvolvimento e, neste sentido, uma negação determinada. Por outro lado, a negação da ironia, não nega para, através da negação, pôr algo no lugar do que é negado e, nem está preocupada com um desenvolvimento posterior. Nela, a negação não é “imaneente a nenhuma positividade”,<sup>164</sup> mas é “fim em si”.<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 173.

<sup>165</sup> Idem.

## Capítulo II

*Eu acho que posso ver tudo como um poeta, mas quando se trata do dever, das obrigações, das responsabilidades, das falhas, etc. então eu não devo entrar na poesia.<sup>166</sup>*

Muito embora, Kierkegaard tenha se afastado das concepções hegelianas sobre Sócrates, ao ter se empenhado no exame exaustivo das obras dos contemporâneos do filósofo da antiguidade em busca de uma concepção completa sobre aquilo que poderia caracterizar o ponto de vista socrático como ironia, Kierkegaard, ao procurar averiguar se o fenômeno da ironia teve outras aparições históricas, parece aderir quase completamente às reflexões hegelianas.

Tendo vinculado a primeira aparição desse conceito com o surgimento, ainda que exíguo, da subjetividade na história, defendendo que a ironia é ela mesma uma determinação da subjetividade, o autor dinamarquês passa a análise de uma nova aparição desse conceito, que segundo ele, só poderia ocorrer de uma forma ainda mais alta, haja vista que, se a subjetividade fez valer seu direito na história com a ironia de Sócrates, era de se esperar que uma nova configuração desse conceito surgisse de forma potencializada numa época em que a subjetividade já estivesse estabelecida, isto é, como uma “subjetividade da subjetividade, correspondente à reflexão da reflexão”.<sup>167</sup> Isso conduziu sua investigação para o desenvolvimento da filosofia moderna em Kant, Fichte e, principalmente, nas apropriações da filosofia de Fichte pelos românticos alemães, mais especificamente as realizadas por F. Schlegel, Tieck e Solger, que foram severamente criticadas por Hegel.

Kierkegaard, como Hegel, viu na apropriação da filosofia de Fichte feita por F. Schlegel a origem da noção de ironia romântica. Tanto quanto seja possível nos fiarmos nos *Cursos de Estética*<sup>168</sup> de Hegel, podemos dizer que o filósofo alemão atribuiu ao idealismo de

<sup>166</sup> Trata-se de uma passagem de uma carta de Kierkegaard enviada a seu amigo Émil Boesen em 16 de novembro de 1841. Cf: KIERKEGAARD. *Lettres des Fiançailles*. Paris: Coprying by Geores Fall, s/d.

<sup>167</sup> KIERKEGAARD. O Conceito de ironia...cit. p. 212.

<sup>168</sup> A primeira edição das *Vorlesungen über die Ästhetik* organizada por Heinrich Gustav Hotho foi realizada em 1835 e incorporada em suas “Obras Completas” (*Hegels Werke*). Kierkegaard faz referência a estas obras completas, ainda que não o faça diretamente aos *Cursos de Estética* num primeiro momento. Para nós vale a observação de que “ainda que não seja pouco o que Hegel disse sobre a ironia, caso quiséssemos transcrever tudo, em outro sentido também não foi muito: pois em todas as passagens diz mais ou menos a mesma coisa’ Cf: KIERKEGARRD. *O conceito de ironia*...cit. p. 213.

Fichte o fundamento da ironia romântica, na medida que seus princípios foram aplicados à arte. Fichte teria estabelecido o “eu” “total,” “abstrato” e “formal”, como o princípio de todo “saber, razão e conhecimento”. Esse “eu”, segundo Hegel, seria justamente por isso, “em si mesmo completamente simples” sem qualquer particularidade, determinação ou conteúdo, permitindo Hegel inferir as implicações disso para a ética, pois isso denotaria que “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”.<sup>169</sup> E ele continua de forma ainda mais incisiva:

Se, porém, ficamos presos a estas formas totalmente vazias que tem sua origem no caráter absoluto do eu abstrato, nada é considerado em si e para si e em si dotado de valor, mas somente enquanto produzido pela subjetividade do eu. E então o eu também pode permanecer senhor e mestre de tudo o que existe e nada haverá na esfera da eticidade, do direito, do humano e do divino, do profano e do sagrado que não necessite ser primeiramente estabelecido pelo eu. Por causa disso, tudo o que é em-si-e-para-si é apenas uma aparência e não é verdadeiro e efetivo devido a si mesmo e por meio de si mesmo, mas um mero aparecer por meio do eu que, com violência e arbitrariedade, dispõe livremente de tudo o que é em-si-e-para-si. Atribuir valor a algo ou superá-lo depende totalmente do bel-prazer do eu que, enquanto eu, já é absoluto em si mesmo. (HEGEL, 2001, p. 81-83).

Kierkegaard, nesse ponto, filia-se a filosofia hegeliana de tal modo que seus discursos parecem idênticos, não só por ressaltar as implicações *subjetivas* da apropriação romântica, como ao defender que “as manifestações mais recentes da ironia devem ser referidas ao ético”.<sup>170</sup> Kierkegaard também questiona os rumos que a filosofia fora levada a assumir, após o criticismo de Kant, como o fundamento das tentativas de especulação do romantismo alemão. Fichte teria removido a questão do dado exterior da coisa-em si (*Ding an sich*) colocando-a no interior do próprio pensamento e, dessa forma, infinitizou o eu no EU-EU, isto é, em uma identidade abstrata, onde o eu, mergulhando em uma contemplação de si mesmo, afastava-se cada vez mais de todo conteúdo substancial; nas palavras de Kierkegaard: “uma infinitude em que não há nenhuma finitude, uma infinitude sem nenhum conteúdo”.<sup>171</sup> O EU produtor identificou-se com o Eu produzido e com isso Fichte teria libertado

<sup>169</sup> HEGEL. *Cursos de Estética*. São Paulo: Edusp, 2001. p. 81.

<sup>170</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 19.

<sup>171</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 236.

infinitamente o pensamento. Esse pensamento “na autoconsciência refletindo a si mesmo”<sup>172</sup> seria o fato fundamental de que partem, sobretudo, as especulações de F. Schlegel que assim exprimiu esse aspecto da filosofia fichteana: “A faculdade da atividade que volta sobre si mesma, a capacidade de ser o Eu do Eu, é o pensar. Esse pensamento não tem nenhum outro objeto senão nós mesmos”.<sup>173</sup>

Kierkegaard pôde constatar em afirmações como estas que a filosofia de Fichte infinitizou o pensamento apenas de forma negativa e, por isso, sem nenhum conteúdo. Tal idealismo fez com que a subjetividade se tornasse uma “negatividade infinita, absoluta.” E foi esse aspecto negativo do idealismo de Fichte o que mais chamou a atenção de Kierkegaard: Ao se deter na identidade abstrata do EU-EU, o idealismo afasta-se da realidade, Fichte teria nisso alcançado um início absoluto, a partir do qual queria erigir toda a ciência, o eu tornava-se o único constituinte, sem qualquer outra pressuposição, no entanto, por ter sido concebido unicamente de maneira formal e negativa, o pensamento não podia se tornar real, concretizar-se.

Atendo-se às primeiras produções de Fichte, Kierkegaard defende que tal subjetividade, negativamente livre, para sair de sua ausência de conteúdo “precisava ser negada”.<sup>174</sup> Ou, em outras palavras; “para que o pensamento, a subjetividade, adquira a sua plenitude e verdade, é preciso que *se deixe nutrir*, precisa mergulhar na vida substancial”.<sup>175</sup> Com base nessa negação Kierkegaard chama atenção para o fato de que a questão fichteana estava voltada para a realidade metafísica e, que ao tomarem o princípio fichteano de que o *eu* teria validade constitutiva, os românticos alemães tentaram operar “ao nível do mundo”, confundindo o “eu empírico e finito com o EU eterno; e a realidade metafísica com a realidade histórica”.<sup>176</sup>

Não é nossa intenção aqui averiguar o sentido de toda a apropriação do idealismo fichteano pelo romantismo alemão,<sup>177</sup> não podemos, contudo, deixar de constatar que ao se voltarem para essa configuração moderna da ironia, tanto Kierkegaard, quanto Hegel,

<sup>172</sup> Cf: BENJAMIN, W. *O conceito de Crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo: Iluminuras, 1993.

<sup>173</sup> SCHLEGEL apud BENJAMIN. Cf: BENJAMIN, W. *O conceito de Crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo, Iluminuras, 1993, p. 28.

<sup>174</sup> KIERKEGAARD. *O Conceito de ironia...*cit. p. 237.

<sup>175</sup> Idem.

<sup>176</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 238.

<sup>177</sup> Essa questão foi amplamente trabalhada por Márcio Suzuki em sua obra *O gênio romântico*. São Paulo: Iluminuras, 1998. E também por Walter Benjamin em *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

priorizaram o aspecto subjetivo e às implicações éticas resultantes das formulações românticas, muitas vezes deixando de analisar detidamente os esforços românticos em dar uma “autonomia” para a arte e para o artista. Se a partir das reflexões de Fichte a filosofia foi tomada não só como filosofia, mas como filosofia da filosofia, pensamento do pensamento, em fim, reflexão da reflexão, os românticos viram nisso a possibilidade de que a subjetividade reflexionante pudesse elevar-se acima de todas as particularidades e colocar-se a si mesma como objeto de reflexão. No entanto, segundo Kierkegaard, “Fichte queria construir o mundo; mas o que ele tinha em mente era um construir sistemático.”<sup>178</sup> Schlegel e Tieck queriam inventar um mundo”.<sup>179</sup>

Kierkegaard, assim como Hegel, viu nessa tentativa romântica a adoção de uma posição arbitrária frente à realidade. No caso de Kierkegaard, o poder destruidor da crítica foi tomado como o fundamento de uma discrepância da ironia com a realidade, que no sentido histórico, bem poderia ter razão ao se dirigir a um ou outro aspecto da realidade, mas não a toda realidade. E com isso ele pode afirmar que essa configuração da ironia não estava “a serviço do espírito do mundo”, haja vista que:

Não era um momento da realidade dada que devia ser negado e desalojado por um novo momento; mas toda a realidade histórica era negada, para abrir lugar a uma realidade autoproduzida. Não era a subjetividade o que devia surgir aqui, pois a subjetividade já estava presente nas relações do mundo, mas era uma subjetividade exaltada, uma segunda potência da subjetividade. (KIERKEGAARD, 1991, p. 238.).

A realidade, segundo Kierkegaard, entra em relação com o indivíduo de uma dupla maneira: “parte como um dom, que não se deixa desdenhar, e parte como uma tarefa, que quer ser realizada”.<sup>180</sup> Por “dom” (*gave*) é entendida a realidade histórica, que não deve ser ignorada e sim compreendida para, desse modo, ganhar validade para o indivíduo. Mas para a ironia romântica, segundo ele, não há “nenhum passado”, ao terem confundido o eu temporal com o Eu eterno para resguardar sua liberdade, eles prescindiram da realidade histórica. Por

---

<sup>178</sup> Embora não seja objetivo de nossa pesquisa aprofundar a análise que Kierkegaard faz do idealismo fichteano, não podemos deixar de lembrar que ela teve maiores consequências em seu pensamento, como observa Adorno no trecho intitulado “Interioridade sem objeto” de sua obra sobre Kierkegaard. Cf: ADORNO. *Kierkegaard*. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 71-77.

<sup>179</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 238.

<sup>180</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 238.

isso, nas formulações e composições estéticas realizadas pelo romantismo, Kierkegaard pôde ver com facilidade que as escolhas são determinadas pela ironia, uma vez que a relação que procuram estabelecer com o passado é puramente fantasiosa. Não é por outra razão que o romantismo, *grosso modo*, valoriza a parte mítica da história, as sagas, aventuras, o misticismo, as lendas, enquanto que a história propriamente dita, na qual o “verdadeiro indivíduo encontra a sua liberdade positiva”, é deixada de fora. Assim, a realidade histórica não tem validade para o irônico ou, ora tem validade absoluta, ora não tem nenhuma, pois o que o artista irônico quer é construir a realidade. Nisso, Kierkegaard constatou uma evasão da ironia romântica da relação entre a realidade e a ideia, uma vez que quando se voltava para a realidade, o romantismo tomava-a como realidade metafísica, que “sobrepaira o tempo” deixando assim de se relacionar com a realidade histórica. E quanto a essa relação Kierkegaard reconhece “os grandes méritos de Hegel na compreensão do passado histórico. Ele não recusa o passado, mas sim o compreende, não despreza outros pontos de vista científicos, mas os ultrapassa”<sup>181</sup> o que lhe possibilita mais uma vez aderir ao pensamento do filósofo alemão ao afirmar que “a ideia é concreta, e por isso tem de tornar-se concreta, mas esse tornar-se concreto da ideia é justamente a realidade histórica. Nesta, cada elo particular tem sua validade como momento”.<sup>182</sup>

Também ao analisar outro aspecto da relação da realidade com o indivíduo, que para Kierkegaard, aparece como uma “tarefa” que quer ser realizada é possível constatar que ele mantém-se próximo da filosofia de Hegel quando este formula:

[...] O eu é indivíduo vivo, atuante, e sua vida consiste em fazer sua individualidade para si e para os outros, em se manifestar e se tornar fenômeno, pois cada homem, na medida em que vive, busca realizar-se e se realiza. [...]. A verdadeira seriedade somente se apresenta por meio de um interesse substancial, por uma coisa, verdade, eticidade e assim por diante, em si mesma cheias de conteúdo, por meio de um conteúdo enquanto tal já vale para mim como essencial, de tal modo que somente sou essencial para mim mesmo na medida em que mergulhei em tal conteúdo e a ele me tornei adequado em todo o meu saber e agir. (HEGEL, 2001, p. 82.).

A exposição de Kierkegaard adquire o mesmo sentido ao afirmar que, assim como o indivíduo irônico sentiu-se livre para criticar toda a realidade, não seria injusto esperar que ele

<sup>181</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. pp. 240-241.

<sup>182</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 241.

procurasse colocar algo no lugar daquilo que ele se esforça para destruir, mas o irônico sucumbiu no seu “flutuar” e a realidade tornou-se mera possibilidade. Se o indivíduo “deve estar em condições de resolver sua atividade de realizar a realidade efetiva então ele tem de se sentir integrado em um contexto maior, tem de sentir e respeitar todas as consequências racionais”.<sup>183</sup> Mas a ironia romântica estaria livre disso, ela se vê livre de toda a concretude, de todo o passado, pois acredita que pode construir tudo de novo quando isso lhe der vontade. Se a ironia, no plano mais teórico, está livre de qualquer compromisso, no plano prático, ela também se sente liberta, não cria nenhum valor e não conhece nenhum vínculo. Em termos hegelianos isso equivaleria a dizer que não há seriedade no eu irônico, uma vez que, em seu ponto de vista, o eu estabelece “tudo a partir de si mesmo e o desfaz”,<sup>184</sup> nenhum conteúdo aparece para esse eu como “absoluto em si e para si”, mas “somente como aparência feita por ele mesmo e passível de ser destruída”<sup>185</sup> só havendo validade no formalismo do eu.

Segundo Kierkegaard, a ironia torna-se assim ainda mais livre, porque é com essa liberdade que ela acredita poder “viver poeticamente”. Esse viver poeticamente foi tomado pela ironia de forma insensata, segundo o autor, pois ninguém “que tenha algum respeito pelo valor humano e alguma compreensão de sua originalidade”<sup>186</sup> entenderia desse modo tal expressão. Não se tratou, portanto, de entender com ela;

[...] a seriedade artística que vem em auxílio do divino no homem, e silenciosa e calmamente fica à escuta da voz do que é característico numa individualidade, buscando surpreender seus movimentos, para então colocá-los à disposição do indivíduo, fazendo com que toda a individualidade harmonicamente se desenvolva rumo a uma figura plástica completa em si mesma (KIERKEGAARD, 1991, p. 242).

Também Hegel viu nessa expressão uma forma de evasão da realidade, pois ao conceberem uma vida artística desse modo, os românticos teriam se vinculado apenas ao aspecto negativo da liberdade do indivíduo, onde o criador, que se quer criar poeticamente, por ter se desvencilhado e se livrado de tudo, sem se prender a nada para poder destruir e criar novamente, apenas criava algo sem nenhuma essência. Nesse aspecto, Kierkegaard parte da ideia de que o indivíduo deve tomar consciência de que há nele um dado original, que seria

<sup>183</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 241.

<sup>184</sup> HEGEL. *Cursos de Estética*. São Paulo: Edusp, 2001. Vol. I. p. 82.

<sup>185</sup> Idem.

<sup>186</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 242.

um limite ou “contexto dado determinadamente” a partir do qual ele “se deixa criar poeticamente” e “no interior do qual ele é poeticamente livre”, ou como ele diz:

A individualidade tem [...] um fim que é seu fim absoluto, e sua atividade busca precisamente realizar este fim, saborear a si mesma em e durante esta realização, quer dizer, sua atividade consiste em tornar *por si* o que ela é *em si*. Mas assim como os homens ordinários não possuem nenhum em si, podendo vir a ser qualquer coisa, assim também o irônico não tem nenhum em si (KIERKEGAARD, 1991, p. 243).

O irônico romântico não pode e não quer ter nenhum em si, justamente porque ele não se considera um fruto do seu meio, ele quer pairar por cima de tudo e de todos, não é à toa que o irônico frequentemente “se torna um nada”, como o mais “prosaico” dos homens, muito embora tenha a seu favor a liberdade negativa, mas o fato é que para Kierkegaard, do nada só se pode tirar o nada. Porém, como o irônico sempre conserva a sua liberdade poética, até mesmo esse nada, no qual ele se transforma, vira objeto de poetização. A liberdade poética incluída neste tornar-se nada pode exprimir-se, assim, de “uma maneira positiva” no irônico romântico, pois diante de uma infinidade de possibilidades ele pode sair pelo mundo, experimentando, uma ou outra possibilidade (mas, bem entendido, sem realmente se comprometer com nenhuma delas), uma “multiplicidade de determinações”, antes de acabar retornando ao nada. Porém, dirá Kierkegaard, como é de se esperar diante de tantas possibilidades, não é nenhum pouco surpreendente que ele deixe a cargo do destino e do acaso a tarefa da escolha.

Kierkegaard, ao distinguir o que é “*se deixar criar poeticamente*” daquilo que seria “*criar a si mesmo poeticamente*”, mantém seu discurso próximo ao hegeliano, pois afirma que:

[...] aquele que se deixa criar tem também um contexto dado determinadamente, ao qual ele deve ajustar-se [...]. Mas para o irônico (romântico), este contexto não tem nenhuma validade, e como ele não está interessado em formar-se a si mesmo de maneira a ajustar-se ao seu meio, é preciso que aquilo que o circunda se deixe conformar com ele, ou seja, ele não apenas cria poeticamente a si mesmo, mas poetiza igualmente seu mundo circundante. (KIERKEGAARD, 1991, p. 244).



Tal atitude do irônico cria um desacordo com a realidade, onde tudo aquilo que a “sustenta e ordena”, ou seja, aquilo que a constitui (a moral e a vida ética) deve ser “suspensa”. Isso foi visto por Hegel como a “ vaidade de toda a coisa concreta, de toda a 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”.<sup>187</sup> Aspecto do irônico que se apresenta injustificável aos olhos de Kierkegaard, uma vez que com isso a realidade tinha a sua validade contestada, não por ter-se tornado falsa e inadequada enquanto realidade histórica, mas porque para o irônico “nenhuma realidade é adequada”.<sup>188</sup>

Na medida em que o irônico romântico dedica-se a criar a si mesmo e ao mundo, sua vida *perde toda a continuidade*.<sup>189</sup> Passa, portanto, a viver unicamente como esteta, isto é, para o instante, e sua apreensão e relação com a unidade do real se submete aos estados de ânimo e disposições afetivas, diante das quais acaba assumindo uma postura passiva. Para Kierkegaard, como no irônico não há nenhuma continuidade:

[...] assim se sucedem um ao outro os mais opostos estados de ânimo. Ora ele é um deus, ora um grão de areia [...]. E o irônico, que se crê livre, cai por isso sob a lei terrível da ironia do mundo e fica penando sob a mais assustadora escravidão. Mas o irônico é um poeta. [...] Ele poetiza tudo, e poetiza junto os estados de ânimo. Para ser livre de fato ele precisa ter as tonalidades afetivas em seu poder, por isso cada tonalidade afetiva tem de ser instantaneamente substituída por outra. Se às vezes acontece que os estados de ânimo se sucedem um ao outro de maneira desesperada, até ele percebe que as coisas não andam muito bem; então ele se poetiza. *Ele inventa poeticamente que é ele próprio* que evoca os estados de ânimo, ele poetiza até paralisar-se espiritualmente e deixar de poetizar. (KIERKEGAARD, 1991, p. 246).

Hegel, por sua vez, ao constatar que tudo o que é efetivo era tomado pelo irônico como nulo e vazio, aproximou sua caracterização do indivíduo romântico daquilo que ele denominou de “bela alma”, isto é, uma consciência “fundada no discurso que ela realiza sobre si mesma”. Em oposição a essa “figura”, Hegel adverte que uma “alma verdadeiramente bela

<sup>187</sup> Cf. HEGEL. *Cursos de Estética*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 83.

<sup>188</sup> Contraste-se a isso a afirmação de F. Schlegel; “aniquilar e criar é tudo um e o mesmo”. Cf. SCHLEGEL. *Lucinda*. Guimarães e c<sup>a</sup>, 1979. Ou ainda com a afirmação: “Tomei o compromisso de, contente com o gozo de minha existência, me elevar acima de todos os propósitos e objetivos que são sempre finitos e portanto desprezíveis” Idem. p. 61.

<sup>189</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 245.

age e é efetiva”.<sup>190</sup> A contradição entre a desarmonia com o mundo exterior, e a valorização da interioridade que, no entanto, é nula e vazia, representa, na leitura lucakcsiana da “bela alma” formulada por Hegel, um “juízo de valor decisivo sobre a realidade: essa autossuficiência da subjetividade é o seu mais desesperado gesto de defesa, a renúncia de toda a luta por sua realização no mundo exterior – uma luta encarada já a *priori* como inútil e somente como humilhação”.<sup>191</sup>

Kierkegaard, como Hegel, criticou tanto a passividade, como a valorização do sentimento, dos estados de ânimo (*Stemning*) divulgadas pelos românticos, sobretudo por Schlegel, crítica que não se dirigia somente ao campo da arte e da literatura, mas que também indicava um questionamento dos aspectos da vida social que de modo geral estavam ligados ao fenômeno da “acomodação burguesa”. Nesse sentido, importa aqui examinar algumas citações de Schlegel em seu romance *Lucinde* que evidenciam alguns elementos românticos e esclarecem em parte as críticas de Kierkegaard.

No capítulo intitulado *Idílio sobre a ociosidade* do romance de Schlegel, é dito:

Com extrema irritação, pensei logo nos homens malvados que se esforçam por subtrair da vida as melhores horas de sono. Tais homens nunca dormiram, nem sequer viveram deveras. Como é que os deuses seriam deuses, se consciente e intencionalmente não estivessem livres de cuidados, se não fossem senhores e peritos na arte de não trabalhar? Por que é que os poetas, os sábios e os santos se esforçam tanto por serem, nesse particular, muito semelhantes aos deuses? Que emulação a deles no louvar a solidão, os ócios, os descuidos, as folgas, enfim, as galas da liberdade! Têm eles todo o direito de assim pensar e dizer: porque tudo quanto é belo e bom nos é dado gratuitamente, e mantem-se apenas pela força que lhe é intrínseca. Que significam pois, o esforço e o progresso indefinidos, esse atuar incessante para fins desconhecidos? [...]. Nada vale *per si* [...]. (SCHLEGEL, 1979, p. 59).

Os temas da ociosidade, da passividade e da evasão da realidade efetiva continuam sendo abordados por Schlegel ao afirmar, em seguida que “é só pela tranquilidade e pela doçura de ânimo, na calma sagrada da verdadeira passividade que o homem pode recordar-se

<sup>190</sup> HEGEL. *Cursos de estética*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 83.

<sup>191</sup> Cf: LUCKÁCS. *A teoria do romance*. São Paulo, Duas Cidades; Ed 34, 2000. p. 119.

da totalidade de seu eu, contemplar o mundo e a vida”.<sup>192</sup> Essa ideia é estendida às artes e as ciências;

A prova é que exprimir e criar formas são atos apenas acessórios em todas as artes e ciências; o essencial é pensar e poetar; e isto só é possível na passividade a que o espírito se entrega. (SCHLEGEL, 1979, p. 60).

E Schlegel continua:

De fato, não se deveria desprezar de maneira tão criminal o estudo da ociosidade, antes se deveria com ele formar uma arte, uma ciência, uma religião até! Numa palavra: quanto mais divinos forem o ente humano ou a obra do ente humano, tanto mais se hão de parecer com a planta: esta é, de todas as formas naturais, a mais bela e a mais ética. Também o viver mais elevado e mais perfeito tenderia para o puro vegetal. (SCHLEGEL, 1979, p. 60-61).

Kierkegaard não citou especificamente os trechos acima, mas ele identificou nessa passividade, a descontinuidade da vida do esteta romântico que, deixando ao acaso, ao destino, a tarefa de criá-lo poeticamente, isola-se, sem se determinar em nenhuma das inúmeras possibilidades postas pela existência, acatando, de certo modo, a sua própria vida fragmentada. No irônico romântico a única unidade e “continuidade” é o tédio que Kierkegaard caracteriza como uma “eternidade sem conteúdo”,<sup>193</sup> “felicidade sem gozo”, “profundidade superficial” e “saciedade faminta”.<sup>194</sup> No entanto, o que fundamenta essa caracterização é a ironia que “permanece sempre negativa”, pois como ele afirma:

<sup>192</sup> Cf. SCHLEGEL. *Lucinda*. Guimarães, 1979, p. 59.

<sup>193</sup> Cf. KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...cit.*, p. 246.

<sup>194</sup> O tema do tédio nas reflexões de Kierkegaard não ficou restrito ao exame das manifestações artísticas do romantismo. Kierkegaard constata aí o sintoma de uma época. Adorno ressalta com bastante pertinência que a vida vivida para a imediatidade era um fenômeno relativamente novo se o pensarmos com relação ao “alto capitalismo nascente” da época, momento no qual a “reificação da vida social e da alienação do homem em relação a uma realidade que só chega ainda ao homem como mercadoria” não era incisivamente percebida por Kierkegaard nestes termos. Cf. ADORNO. *Kierkegaard*. São Paulo, editora UNESP, 2010, p.97-98. Mais tarde Kierkegaard irá contrapor a essa existência na imediatez levada pelo esteta, a continuidade de uma vida ética, na qual, diante das possibilidades da existência o indivíduo faz uma “escolha” que é endossada pela sua própria existência. Numa época posterior, Siegfried Kracauer, leitor de Kierkegaard, irá, em tom jocoso, referir-se ao pensamento de Kierkegaard ao afirmar: “Pessoas que possuem ainda tempo para o tédio e, no entanto não se entediam são, decerto, tão entediantes como as outras que não chegam a se entediar. Para aqueles a quem o si

No aspecto teórico ela [a ironia] estabelece um desacordo entre ideia e realidade, entre realidade e ideia; no aspecto prático entre possibilidade e realidade, entre realidade e possibilidade. (KIERKEGAARD, 1991, 247).

Para discutir esse aspecto da ironia, Kierkegaard passa então a analisar o romance de Friedrich Schlegel. Nessa análise é possível encontrar algumas formulações relevantes sobre a noção de criação poética. Logo nos primeiros parágrafos do texto é indicado um desacordo entre a vida concreta e o “clima idealizado” da produção romântica. Ao enfatizar que o “clima” criado por Schlegel não existe em lugar algum, seu romance é visto no âmbito do idealismo em oposição à realidade, levando-o a afirmar que é necessário procurar demonstrar que “viver não é o mesmo que sonhar”.<sup>195</sup>

Ao voltar-se para a concepção do amor conjugal que é expressa pelas personagens do romance, Kierkegaard enfatiza que essa concepção é fantasiosa, uma vez que decorre de um recuo no tempo, em “peregrinações profanas”, mas infelizmente não é o helenismo que o romance reconstrói, quando a eticidade ainda era a eticidade ingênua, mas “o romantismo inventa um continente desconhecido”, haja vista que “já passaram os tempos em que os homens viviam tão felizes sem cuidados e preocupações, tão inocentes, quando tudo era tão humano”.<sup>196</sup> E afirma ainda que, “se fosse possível reconstruir um tempo desaparecido, então se deveria reconstruí-lo em toda a sua pureza”,<sup>197</sup> neste caso, “em toda a sua ingenuidade”. O problema, para Kierkegaard, é que a eticidade está dada e as tentativas de aniquilá-la arbitrariamente configuram o “paroxismo do gozo” romântico.

Com o advento do cristianismo, defende Kierkegaard, a relação entre a carne e o espírito foi posta com base em uma discordância que resultou numa duplicidade; “ou o espírito deve negar a carne ou a carne negar o espírito”,<sup>198</sup> fato que Schlegel não teria levado em consideração em suas formulações e tentativas de viver poeticamente. Portanto, segundo Kierkegaard, a exaltação do gozo da carne em *Lucinde* resultava em uma negação do espírito.

---

próprio desapareceu, o si próprio cuja presença, particularmente neste mundo tão administrado, estivesse necessariamente obrigada a demorar um pouco sem objetivo, seja aqui ou ali.” e, no parágrafo seguinte, referindo-se ao ético dirá “seria um exagero afirmar que o orgulho em se considerar um ser ético dissiparia todo o tipo de tédio.” Cf: KRACAUER. *O ornamento da massa*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 351. (tradução: Carlos Eduardo Jordão Machado, Marlene Holzhausen.

<sup>195</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 248.

<sup>196</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 249.

<sup>197</sup> Idem.

<sup>198</sup> Idem.

Obviamente, não foi apenas o aspecto “impudico” de alguns trechos<sup>199</sup> que chamou a atenção do filósofo dinamarquês para a relação do romantismo com a eticidade, mas principalmente porque nesse romance “todas as determinações éticas” passavam a ser mero “jogo” e “arbitrariedade”. Com *Lucinde* Schlegel não pretendia, portanto, somente superar a eticidade “no sentido dos usos e dos costumes”, mas superar toda uma eticidade “que é a validade do espírito, a dominação do espírito sobre a carne”.<sup>200</sup>

Além disso, nesse romance de caráter “altamente doutrinário,” “romance de tese”, segundo Kierkegaard, pode ser notado o efeito característico da ironia romântica que, no limite, acaba por aniquilar toda a realidade, sobretudo “para pôr uma realidade que não é nenhuma realidade”, o que encontra sua confirmação quando Kierkegaard não se espanta de que Lucinde, tal como retrata Schlegel, “fosse também uma daquelas que tem uma queda muito grande para o romântico, e que não vivem no mundo ordinário, mas num mundo que elas mesmas criaram e pensaram”.<sup>201</sup>

Kierkegaard constata, na relação entre ‘forma’ e ‘conteúdo’ efetuada pelo romance, uma analogia com a “desordem e a confusão que *Lucinde* quer introduzir no mundo estabelecido”; “confusão” que é assumida pela personagem Julius no prólogo da obra:

Vou, todavia ver se, na qualidade de amante experimentado e de escritor perito, posso dar forma ao acaso brutal e moldá-lo segundo o meu próprio intento. Mas para mim e para este escrito, para o meu amor por ele e para a sua forma em si, não há propósito mais propositado do que anular desde começo o que chamamos ordem, de afastá-la para muito longe de nós, de reclamar claramente o direito à confusão encantadora e de o proclamar pela ação” (se assim não fosse) esta carta, única em seu gênero, receberia uma unidade e uma uniformidade insuportáveis, e seria imprópria para realizar o que deve e quer: reproduzir e aperfeiçoar tão belo caos de harmônicas sublimes e de prazeres interessantes. Faço, pois, uso do meu direito incontestado de confusão[...]. (SCHLEGEL, 1979, p, 15-16).

Sem nos determos demoradamente na resenha que Kierkegaard faz do romance em sua *Dissertação*, alguns elementos merecem destaque. Na personagem Lisette, ele enxergou os

<sup>199</sup> [...] deixa-me auscultar as palpitações do seu coração, refrear os meus lábios nas neves de teus seios...Tens coragem de me repelir? Ei de vingar-me. Abraça-me com mais força. Beijo por beijo; assim não; não quero muitos, quero um só com muita demora [...] Cf: SCHLEGEL, *Lucinda*. Guimarães editores, 1979. Trechos que como este, segundo Kierkegaard o deixaram ruborizado.

<sup>200</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 251.

<sup>201</sup> SCHLEGEL apud KIERKEGAARD, 1991, p. 251.

maiores esforços de Schlegel para alcançar o poético. Sua resenha começa descrevendo: “como criança (Lisette) tinha sido mais melancólica do que animada, mas já então *demoniacamente entusiasmada pela sensualidade*. Depois tinha sido atriz, mas somente por pouco tempo, mas sempre escarnecia de sua falta de jeito e do tédio que suportara. Por fim, se ofertara totalmente ao serviço da sensualidade”.<sup>202</sup> Julius, por sua vez, encantava-se por Lisette por que:

[...] ela dava extraordinárias provas de caráter, até mesmo no estado de extrema corrupção; era uma pessoa dotada de muitas qualidades, e o seu egoísmo não era de estilo comum. Além da independência, nada havia que mais lhe interessava do que o dinheiro, mas sabia como o devia gastar: mostrava-se porém, muito equânime para os não ricos, e para com os que eram, não usava de astúcia, podendo dizer-se que na sua cupidez mostrava até uma certa candura. (SCHLEGEL, 1979, p. 95).

Lisette gostava de ficar “o dia inteiro sozinha, *com os braços cruzados ociosamente*” e abominava todo trabalho feminino, só raramente sua sensibilidade era reanimada, então ela passava a respirar alguns perfumes ou ouvir contos e narrativas de viagem que mandava seu pajem ler. Por fim, o que caracterizava esta personagem é segundo Kierkegaard, o “ócio aristocrata”, ela não tem vontade de nada, não quer trabalhar, não quer ocupar seu espírito e se “entrega à uma ociosidade que devora e esgota todas as forças da alma” e “deixa a própria consciência evaporar-se em um crepúsculo repulsivo”.<sup>203</sup>

Kierkegaard atribuiu a este retrato de Lisette algumas características do que defendia ser o *viver poeticamente* divulgado por Schlegel, um viver que seria uma evasão do mundo, na qual o indivíduo, deixando a vida miserável diluir-se em contornos indefinidos e mergulhando numa “narcose estética”, entrega o seu “eu arbitrário” a um estado de “sonambulismo” onde procura a liberdade para sua “auto satisfação irônica”. Isso não era o que Kierkegaard concebia como poesia e como viver poeticamente. Aqui é bastante apropriada outra citação do pensador dinamarquês:

<sup>202</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 253.

<sup>203</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 254.

Com efeito, se perguntarmos o que é poesia, poderemos responder com uma caracterização bem geral que ela é: uma vitória sobre o mundo; é através de uma negação daquela realidade imperfeita que a poesia inaugura uma realidade superior, alarga e transfigura o imperfeito em perfeito, e com isso atenua a dor profunda que quer escurecer tudo. Desta maneira, a *poesia é uma espécie de reconciliação*, mas não é a *verdadeira reconciliação*; pois ela não me reconcilia com a realidade em que eu vivo, com sua reconciliação não ocorre nenhuma transubstanciação da realidade dada, e sim ela me reconcilia com a realidade dada proporcionando-me uma outra realidade, superior e mais perfeita. (KIERKEGAARD, 1991, p. 255).<sup>204</sup>

Nesse aspecto, pode-se entender como para Kierkegaard toda a poesia permanece no plano do ideal e não no da realidade, uma vez que o desacordo entre a realidade e vida individual, como ele defende, só pode ser verdadeiramente reconciliado pelo *religioso*, único plano capaz de “infinetizar” a realidade para o indivíduo. Na medida em que permanece o desacordo entre o real e o ideal, a infinitização que o poético romântico torna possível “consiste aí mais numa emigração para fora da realidade do que num permanecer nela”. Se viver poeticamente é um viver infinitamente, Kierkegaard observa que a infinitude pode ser tomada de duas maneiras; “ela pode ser ou uma infinitude exterior ou uma infinitude interior”.<sup>205</sup> Desse modo, ao relacionar a infinitude ao viver poético do romantismo, Kierkegaard apresenta a seguinte oposição:

---

<sup>204</sup> O tema da relação entre poesia e realidade percorre muitas das produções de caráter “estético” de Kierkegaard, foi com este mesmo critério que ele avaliou a obra de Andersen *Somente um tocador de violino* em seu primeiro livro *Papéis de alguém que ainda vive*. Cf: KIERKEGAARD. *De los papeles de alguien que todavía vive*. In: *Escritos de Søren Kierkegaard*. Vol.I Marid: editoria Trota, 2006. Também em sua resenha literária sobre a obra de Thomasine Gyllembourg, *Duas Épocas* o tema aparece como critério que justifica o elogio à obra. Cf: KIERKEGAARD. “Um compte rendu littéraire” In: *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Editions de L’orante, 1982. Kierkegaard defendia que “embora a poesia possa abordar a realidade ela nunca coincide com ela”, mais tarde a poesia não será apenas vista como “uma forma de atenuar as contradições e as dissonâncias da existência real” mas como o próprio ser motivado por uma profunda divisão na experiência da realidade. Alguns comentadores relacionaram o tema da criatividade poética com a figura da consciência infeliz de Hegel. Kierkegaard dirá “a vida poética da personalidade é o sacrifício infeliz’ Uma vez que é o sofrimento que gera a criatividade estética do poeta, ainda que inconscientemente, os sacrifícios, a conquista da totalidade da vida em prol de um ideal (JP § 1027). Também em sua obra *A Alternativa* esse pensamento reaparece quando se questiona o que é um poeta. Kierkegaard responde: “Uma pessoa infeliz, que esconde a angústia profunda em seu coração cujos lábios são formados de maneira que suspiros e gritos passam por eles como belas músicas. Como aqueles pobres coitados no *philaris* que eram lentamente torturados pelo fogo, os seus gritos não podiam chegar aos ouvidos do tirano para aterrorizá-lo, para ele soavam como música. E as pessoas se juntam ao redor do poeta e dizem-lhe “Cante novamente em breve” – em outras palavras, pedem novos sofrimentos – torturam a sua alma – [...] porque seus gritos soam como música encantadora.” Esse aspecto do pensamento estético de Kierkegaard foi analisado por Pattison, de quem extraímos as passagens acima. Cf: PATTISON, G. “Art in an age of reflection” In: *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. New York: Cambridge University Press, 2007.

<sup>205</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 255

O que quer gozar em poética infinitude tem então uma infinitude para si, mas esta é uma *infinitude exterior*. Com efeito, ao gozar eu estou constantemente fora de mim mesmo no outro. Mas uma tal infinitude deve necessariamente abolir a si mesma. Somente quando eu, ao gozar, não estou fora de mim mesmo, mas sim em mim mesmo, somente então o meu gozo é infinito, mesmo que gozasse o mundo inteiro, careceria ainda de um gozo, pois ele não goza a si mesmo. Mas gozar a si mesmo (naturalmente não no sentido estóico ou egoístico, pois aí novamente não há uma verdadeira infinitude, e sim no sentido religioso) é a verdadeira infinitude. (KIERKEGAARD, 1991, p.255-256).

Se o viver poeticamente se identifica com o gozo, então Kierkegaard pode afirmar que o viver poeticamente do irônico romântico não é verdadeiramente poético, haja vista que tal gozo estava ligado à infinitude exterior, e nessa busca incessante pelo gozo o indivíduo tornava-se vítima, ora das múltiplas variedades das coisas finitas, ora do vazio de conteúdo substancial no qual ele se refugiava. Só os que possuem a infinitude em si mesmo, seriam capazes, portanto, de um supremo gozo, onde o “sujeito não sonha, mas se possui a si mesmo em infinita lucidez”.<sup>206</sup> O autor da *Dissertação* insiste, ainda, nessa diferenciação ao identificar no descaso para com a realidade efetiva e com a eticidade, propagadas em *Lucinde*, a revelação de uma vida “infinitamente covarde” e, portanto, *completamente desprovida de poesia*.<sup>207</sup> Desse modo, segundo Kierkegaard, o verdadeiro “viver poeticamente” não consiste numa forma de evasão, mas em tornar-se “lúcido e transparente a si mesmo” em seu “absoluto e eterno valor”.<sup>208</sup>

Hegel, por sua vez, também atacou essa forma de “evasão” louvada pelo irônico romântico, como podemos observar no seguinte trecho:

Mas, os sujeitos, que não conseguem perseverar junto aos seus fins sólidos e importantes e logo os abandonam e permitem que se destruam em si mesmos, são ruins e imprestáveis. Tal ironia da ausência de caráter ama a ironia. Ao verdadeiro caráter, pelo contrário, pertence, por um lado, um Conteúdo essencial em termos de fins; por outro lado, pertence, a perseverança junto a tais fins, de modo que toda a existência da individualidade se perderia caso ela tivesse de soltá-los e abandoná-los. Esta firmeza e substancialidade constituem o tom fundamental do caráter. (HEGEL, 2001, p. 84).

<sup>206</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 256.

<sup>207</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 256.

<sup>208</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 257.



Ao final de sua resenha sobre *Lucinde* e mantendo-se próximo de Hegel, Kierkegaard aponta para uma dupla estranheza no desfecho do romance. Todo o elogio à passividade e à vida “vegetativa”, que estavam presentes desde o início da trajetória da vida da personagem Julius, acabam reafirmados, ao final, a despeito do encontro com Lucinde, misto de sensualidade e riqueza do espírito, e, mais uma vez a *eticidade* é negada. Estranheza que é também constatada no fato de que seria de se esperar que a “liberdade do eu”, reclamada pelo irônico romântico, resultasse na “constituição da maturidade” das personagens ou em qualquer desenvolvimento espiritual, mas, ao contrário, o romance desemboca “sensualidade”. Para Kierkegaard: “Na eticidade a relação do espírito ao espírito é indicada, mas quando o eu quer uma liberdade mais alta, quer negar o espírito ético, acaba caindo sob a lei da carne e do instinto”.<sup>209</sup>

A relação entre a realidade e a ideia configurada na ironia romântica ganha novos contornos quando Kierkegaard passa a comentar o uso da ironia nas obras de Tieck. Segundo ele, em Tieck a ironia era mais uma *animação poética* do que uma teoria que queria aniquilar a realidade, de modo que, ele mantinha-se *indiferente frente à realidade*,<sup>210</sup> o que resultou, portanto, em um uso mais comedido da ironia do que Schlegel. Contudo, mesmo restrita à “animação” e “elaboração” artística, a ironia, segundo Kierkegaard, não pode perder de vista a realidade, caso queira ser inteligível e nisso, muitas vezes, Tieck incorreu em erro, o que é constatado tanto nos ambientes como nas personagens que circulam nesses ambientes, “altamente inverossímeis”, que fazem parte do mundo poético criado por ele e que Kierkegaard resume: “Os animais falam como homens, os homens como bichos, cadeiras e mesas tomam consciência de sua significação na existência, os homens sentem a existência como uma coisa sem significação, o nada se torna tudo e tudo se torna nada, tudo é possível, até o impossível.”<sup>211</sup>

Porém, Kierkegaard procura compreender o esforço do romantismo ao observar que ele tinha diante de si uma época na qual os homens estariam *petrificados numa ordem social definitiva*<sup>212</sup> onde:

<sup>209</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 258.

<sup>210</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p.259.

<sup>211</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 260.

<sup>212</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 260. Note-se aqui certa semelhança desse estado de coisas com o mundo helênico e a força com que a ironia socrática contribui para aniquilar.

Tudo estava pleno e acabado num divino otimismo chinês que não deixava insatisfeita nenhuma aspiração legítima, nem irrealizado nenhum desejo razoável. Os princípios e as máximas admiráveis da tradição eram objeto de uma devota adoração; tudo era absolutamente o próprio Absoluto [...]. Tudo tinha a sua importância. Cada um media, com uma dignidade matizada e de acordo com sua situação ou posição social, o quanto poderia realizar e que importância teriam seus esforços incansáveis para si e para o todo social. [...] Tudo seguia o bater das horas [...]. A gente contraía matrimônio, vivia para as coisas domésticas e para a posição social dentro do Estado. (KIERKEGAARD, 1991, p. 260-261).<sup>213</sup>

Assim, o mérito do romantismo teria sido combater este estado de coisas ao tentar trazer um novo ânimo para os indivíduos, na medida em que “o mundo precisava rejuvenescer.” No entanto, Kierkegaard, citando o poeta Heine, denuncia que o problema é que com o romantismo “o mundo rejuvenesceu tanto que se tornou de novo uma criança”.<sup>214</sup>

Isso porque, para Kierkegaard, ao ter se movimentado entre a idealidade poética e a realidade, sem aspirar por uma conciliação, o romantismo cometeu um erro. Se de um lado, a poesia ganhou um novo fôlego com os românticos que ao despertarem aquilo que estava em estado dormente, como “as fortes aspirações”, os “anseios secretos”, os sentimentos, a fantasia, colocaram muita coisa em movimento. De outro lado, isso não era vivido na realidade efetiva, na existência mesma do poeta, mas apenas em seus sonhos. E Kierkegaard descreve do seguinte modo essa “posição” do romantismo:

De um lado está a *realidade dada* com todo o seu miserável espírito filisteu, do outro está a *realidade ideal* com suas figuras crepusculares. Quanto mais a realidade é caricaturada, tanto mais alto jorra o ideal, só que a fonte que aqui jorra não salta para a vida eterna. O fato porém, de que esta poesia se movimenta entre opostos, mostra precisamente que ela *não é*, no sentido profundo *verdadeira poesia*. O verdadeiro ideal não é, dum jeito ou de outro,

<sup>213</sup> Não podemos perder de vista que o próprio Kierkegaard viveu numa época de “transição”, como foi indicado anteriormente. Por um lado, as mudanças políticas, econômicas e sociais pelas quais a Dinamarca passou no início do século XIX foram vistas como esperança de liberdade individual pela maioria dos dinamarqueses; Kierkegaard, por outro lado, irá demonstrar sua desilusão e sua crítica com a nova configuração histórica em seus escritos mais tardios. Exemplos dessa crítica podem ser extraídos de sua resenha literária sobre a obra “Duas Épocas” de Thomasine Gyllembourg. Nela Kierkegaard reflete sobre o impacto do liberalismo político e econômico na auto-consciência do indivíduo sustentando que a acomodação burguesa teria nivelado os homens de modo a conduzirem suas vidas pelo senso comum, obrigando-os a uma mundaneidade destituída de paixão e desejo individual, o que constituiria o impulso para o desenvolvimento das potencialidades dos indivíduos. Com isso em vista ele afirma que nessa época “no fundo o objeto de desejo é o dinheiro, uma abstração” e constata que “um jovem homem hoje mal invejaria a um outro por suas capacidades ou seus talentos, ou o amor de uma jovem linda ou sua fama; não, invejá-lo-ia por seu dinheiro. Dê-me dinheiro, o jovem diria, e eu estarei completamente bem” Cf. KIERKEGAARD. *Two ages*. New Jersey: Princeton University Press, 2009, p. 75.

<sup>214</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 261.

um além; ele está atrás de nós, na medida que é a força que nos impulsiona; ele está adiante de nós, na medida que é a meta que entusiasma; mas ao mesmo tempo está em nós, e esta é a sua verdade. (KIERKEGAARD, 1991, p. 261-262).

No esforço de seguir o mais próximo possível as críticas de Kierkegaard ao romantismo alemão, com o intuito de permitir que suas concepções de poesia e de criação poética surgissem pelo contraste com as concepções românticas, fomos levados a deixar a relação de Kierkegaard com Hegel, que vínhamos privilegiando, um pouco em segundo plano. Isso se deve em parte porque ao falar de Schlegel, tanto Hegel quanto Kierkegaard estão bastante próximos, no que se refere ao tratamento conferido ao ético na ironia romântica; ambos concordam que Schlegel negou a realidade efetiva com toda a seriedade e, em parte, porque, como lembra Kierkegaard ao citar as reflexões de Hotho, a forma romântica da ironia repugnava a tal ponto Hegel que “praticamente lhe faltava a capacidade para reconhecer e chegar mesmo a apreciar o que havia também de autêntico nela”.<sup>215</sup>

No entanto, ao passar para o exame do aspecto contemplativo da ironia romântica, isto é, ao exame de seu aspecto teórico, Hegel é retomado com maior destaque. Segundo Kierkegaard, Solger foi quem mais tomou “consciência filosoficamente das questões relacionadas com a ironia”<sup>216</sup> e, após essa afirmação, lembra que Hegel se empenhou, ainda que brevemente, em defender e diferenciar Solger dos demais irônicos românticos, isso porque, para Hegel: “Solger não era como os outros que se satisfaziam com a formação filosófica superficial, pois uma necessidade interna autenticamente especulativa o impelia a descer na profundidade da Ideia filosófica.”<sup>217</sup> Para além do que possa ajudar a diferenciá-lo dos outros românticos, o que nos deterá aqui é como o conceito de ironia volta a ser caracterizado por Kierkegaard por meio da análise que ele faz do uso do “negativo” em Solger e esse aspecto ganha maior destaque se mantivermos algumas afirmações hegelianas em mente.

Nos *Cursos de Estética*, Hegel diz que Solger:

<sup>215</sup> Cf. KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 259. Kierkegaard cita essa afirmação de H. G. Hotho extraída de *Vorstudien für Leben und Kunst*. Stuttgart und Tübingen, 1835, p. 394.

<sup>216</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...* cit. p. 264.

<sup>217</sup> HEGEL. *Cursos de Estética*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 85. Também em KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 264.

[...] chegou ao momento dialético da Ideia, ao estágio que denomino “Infinita negatividade absoluta”: a atividade da Ideia de se negar enquanto infinito e o universal para a finitude e para a particularidade e de igualmente superar esta negação e com isso restabelecer a universalidade e o infinito no finito e particular. Solger se ateu a esta negatividade e sem dúvida ela é um *momento* na Ideia especulativa. Compreendida como mera inquietação e dissolução dialéticas do infinito e do finito ela é, contudo, *apenas um momento*, e não como Solger quer, *a Ideia toda*. (HEGEL, 2001, p. 85).

Frente a isso, Kierkegaard dirá que o problema é que “Solger se perdeu completamente no negativo”,<sup>218</sup> o que torna quase impossível captar com clareza seu pensamento especulativo, uma vez que o negativo só se torna visível com o positivo, e, como nele o negativo domina sozinho, mesmo sustentando que a ironia é ela mesma o impulso para o negativo, poder-se-ia afirmar que, para Kierkegaard, Solger também se perdeu na ironia.

Na tentativa de esclarecer para o leitor a posição de Solger, Kierkegaard se situa no coração do sistema hegeliano e no movimento de sua dialética. Nela o negativo tem “uma dupla função, em parte ele infinitiza o finito, em parte finitiza o infinito”, e ele continua:

Quando então não se sabe em qual corrente se está, ou melhor, quando se está ora numa, ora noutra, então tudo fica confuso. Além disso é preciso estar de acordo sobre a significação daquilo de que se diz que deve ser negado; pois caso contrário a negação pode cair num lugar errado. Assim, quando se diz que a realidade deve ser aniquilada, deve ser negada, é preciso saber o que é que se entende neste caso por realidade; pois num sentido a própria realidade apareceu graças a uma negação. (KIERKEGAARD, 1991, p. 266).

Para nós o que importa aqui é chamar a atenção para essa adesão quase completa, ao pensamento hegeliano, haja vista que é de dentro do sistema que Kierkegaard parece estar falando para também criticar Solger, o que lhe permite afirmar, de modo pessoal, que Solger não conseguia reconhecer qualquer validade ao finito; mesmo que ele tenha se detido no aspecto contemplativo da ironia, toda a sua especulação filosófica se perdeu pela falta de “determinações intermediárias”, pois a negação teria que ser novamente negada para adquirir alguma positividade, mas isso não ocorre em momento algum com alguma clareza. Kierkegaard não estaria, portanto, se posicionando no interior do sistema, justamente para mostrar contra Hegel, que Solger não era tão diferente assim dos demais românticos? De fato

<sup>218</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 264.

quando volta-se para as implicações morais do pensamento de Solger, a diferença começa a ficar um pouco mais nítida. Kierkegaard afirma que em Solger; “*As determinações morais*” não tem “*nenhum valor*”, em sua contemplação metafísica, “a finitude com suas aspirações morais e imorais desaparece”,<sup>219</sup> e logo em seguida traz a seguinte citação:

Que nós possamos ser maus, isso depende do fato de termos uma aparência, uma existência comum que em si não é boa nem má, não é algo nem é nada, mas somente uma sombra que o ser projeta sobre si mesmo em sua existência separada, e na qual nós podemos projetar, como numa nuvem de fumaça, a imagem do bem e do mal. Todas as nossas virtudes simplesmente morais são uma tal imagem refletida do bem, e ai daquele que confia nelas! Todos os nossos vícios simplesmente são um reflexo do mal, e ai daquele que desespera por causa deles e os toma por algo de real e verdadeiro e não crê naquele que diante do qual eles nada são e que é o único que os pode arrancar de nós. (SOLGER apud KIERKEGAARD, 1991, p. 267).

Sem nos desviarmos excessivamente da questão estética, o que nos levaria aos complicados aspectos religiosos que Kierkegaard passa a indicar a partir desta citação, não podemos deixar de constatar que também Solger e sua ironia estão referidas ao ético, de maneira que o esforço de Hegel em defender seu discípulo parece não ter convencido Kierkegaard. O mesmo ocorre quando Kierkegaard lembra que a despeito de ser considerado “porta voz filosófico do romantismo e da ironia romântica” nele também toda a finitude é vista como algo nulo e vazio e que, portanto, deve ser aniquilada para que uma realidade superior possa nascer. Contudo, Solger não pôde esclarecer se toda a realidade dada é que deve ser aniquilada ou apenas um ou outro aspecto dela.

A conclusão de Kierkegaard é que o ponto de vista de Solger era mesmo o da ironia. Porém, como ele manteve-se no especulativo, a negatividade infinita e absoluta da ironia ficou sendo um momento especulativo.

---

<sup>219</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 267.

### Capítulo III

#### A ironia dominada

O fato de Kierkegaard analisar criticamente os dois momentos que seriam mais importantes, segundo ele, na história do conceito de ironia; isto é, aquele em que a ironia pela primeira vez veio ao mundo, na existência socrática, e o segundo, aquele momento no qual a subjetividade foi potencializada em decorrência das reflexões surgidas a partir de Fichte, não se segue para ele que a ironia devesse ser descartada.

A conclusão a que chega Kierkegaard é a de que a ironia encontra a sua verdadeira validade e justificação quando ela é dominada, quando o sujeito consegue impor-lhe um limite.

Muito embora no exemplo socrático tornou-se possível defender que a ironia estava historicamente justificada, isso não significou, para Kierkegaard, que Sócrates dominou-a completamente. Para ele, Sócrates serviu-se da ironia para destruir um momento histórico determinado. Tratava-se ali de, por meio da ironia, testar a validade do mundo helênico e aniquilar aquilo que subsistia somente porque estava naturalizado e não porque tivesse validade para os indivíduos.

Assim, mostrou-se que o que Sócrates criticava com sua ironia não era toda a realidade, mas uma realidade dada em certa época. Sua ironia era dirigida a um momento no desenvolvimento da história, onde ela se mostrou como um primeiro reclame da subjetividade contra o mundo naturalizado e que procurava, dessa forma, colocar no sujeito e na subjetividade, nos indivíduos da época, o centro das decisões a respeito da vida social, bem como a possibilidade da reflexão.

Kierkegaard também constatou que a negatividade infinita e absoluta, que é propriamente a ironia, fez com que Sócrates permanecesse no negativo; isto é, que o filósofo da antiguidade, ao negar a realidade dada, partindo da existência concreta e indo em direção ao que havia de mais abstrato, permaneceu apenas como um início, e diante desse início ele sucumbiu ao poder da ironia e encerrou-se, ironicamente, em si mesmo, deixando que tudo perdesse a validade.

Já a crítica à segunda manifestação histórica da ironia teve que ser mais dura, pois esta não estava justificada. Não era a um ou outro aspecto da realidade que os românticos

dirigiram a ironia, nem quiseram aniquilar uma dada realidade de uma determinada época. Eles visavam, ao contrário, acreditando no caráter constitutivo do próprio eu, que eles tomaram como absoluto, destruir e construir toda a realidade, conforme sua vontade.

A subjetividade já estava inserida nas relações do mundo na época do romantismo. E a força que ela ganhou com os românticos apenas possibilitou que o “eu” se impusesse de forma absoluta, fazendo com que nenhuma realidade tivesse valor para essa subjetividade. Nisso eles sucumbiram no jogo com o nada e se evadiram de uma realidade ética e moral.

Ainda que Kierkegaard tenha mostrado que, tanto no exemplo socrático quanto no romântico, a força aniquiladora da ironia voltara-se contra os próprios irônicos que, por esse fato, acabaram por sucumbir a ela, isso não significa que a ironia não possa ser dominada e, dessa forma, ter um papel importante na existência individual. A ironia pode ser dominada na medida em que sua força negativa for limitada e assim servir para liberar “positivamente” os indivíduos na existência concreta, o que só é possível quando se está orientado e integrado no tempo em que se vive e na realidade à qual o indivíduo pertence.

A verdadeira validade da ironia, a sua justa significação, aparece quando ela é limitada, e aí Kierkegaard pode vê-la não só como uma simples manifestação da subjetividade, mas como um instrumento necessário para uma vida autenticamente humana, uma vez que, quando dominada, ela executa um movimento oposto àquele que executa quando está indomada. Dessa forma dominada dirá Kierkegaard:

*A ironia limita, finitiza, restringe, e com isso confere verdade, realidade, conteúdo; ela disciplina e pune, e com isso dá sustentação e consciência. A ironia é um disciplinador que só é temido por quem a não conhece. Quem simplesmente não compreende não compreende a ironia, quem não tem ouvidos para seus sussurros, carece eo ipso daquilo que se poderia chamar o início absoluto da vida pessoal [...]. (KIERKEGAARD, 1991, p. 277).*

A ironia pode ser um início na medida em que ela desperta atenção e reflexão, ela pode ser usada não como um fim em si mesma, mas como um “caminho” no qual a subjetividade é dignificada e a realidade apropriada pelo indivíduo em sua interioridade, para a construção de uma vida pessoal, conseqüente e verdadeira. Ela pode ser usada para conferir

verdade à vida pessoal e ensinar a “realizar a realidade, a colocar a ênfase adequada na realidade”. Mas Kierkegaard esclarece:

Daqui não se segue [...] que se deva idolatrar a realidade, ou negar que há em cada homem, ou deveria haver, uma nostalgia por algo mais alto e mais perfeito. Mas esta nostalgia não pode esvaziar a realidade, muito pelo contrário, o conteúdo da vida tem de ser um verdadeiro e significativo momento numa realidade mais alta [...]. (KIERKEGAARD, 1991, p. 279).

E continua:

Com isso a realidade adquire o seu valor [...] como realidade histórica, na qual a consciência se entrega sucessivamente, porém de modo que a felicidade não consiste em esquecer tudo isso, mas em permanecer presente aí. (KIERKEGAARD, 1991, p. 279).

Kierkegaard afirma que a realidade não quer ser recusada, a nostalgia não pode se apresentar como uma covarde fuga do mundo; pelo contrário, a realidade só adquire validade na ação, não uma ação que não passaria de uma “insistência estúpida”, mas uma ação que deve ter um “*a priori* em si”, que a impeça de perder-se numa infinitude sem conteúdo.

Dessa forma, voltando-se novamente para o campo da poesia, Kierkegaard dá como exemplo de um correto uso da ironia o poeta Goethe que, segundo ele, possui uma verdadeira grandeza de existência de poeta por saber “estabelecer um acordo entre a sua vida de poeta e sua própria realidade”.<sup>220</sup>

Se a ironia permite um distanciamento do poeta em relação à sua obra, torna-se necessário para ele “possuir uma concepção global do mundo e assim dominar a ironia em sua existência individual, torna-se necessário para ele ser, até certo ponto, filósofo.”<sup>221</sup> Somente assim a produção poética individual não entraria numa relação meramente exterior com o poeta, revelando em cada poema um momento do seu próprio desenvolvimento. Porém, devemos destacar aqui a analogia que Kierkegaard estabelece entre o poeta e um indivíduo particular:

---

<sup>220</sup> KIERKEGAARD. *O conceito de ironia...*cit. p. 276.

<sup>221</sup> Idem.



Mas o que vale para a existência-de-poeta, vale também, até certo ponto, para a vida de qualquer indivíduo particular. Com efeito, o poeta não vive poeticamente pelo fato de criar uma obra poética, pois quando esta não está em uma relação consciente e interna com ele então não existe na vida dele aquela infinitude interior que é uma condição absoluta para viver poeticamente [...] mas ele só vive poeticamente quando ele mesmo está orientado e assim integrado no tempo em que vive, está positivamente livre na realidade à qual pertence. Mas qualquer outro indivíduo também pode atingir este viver poético. (KIERKEGAARD, 1991, p. 277).

Portanto, na medida em que o sujeito está orientado e integrado na realidade e a ironia é limitada, ela pode então ser considerada como aquilo que possibilita o início da vida pessoal, uma vez que permite ao indivíduo certo grau de distanciamento da finitude. É o que sustenta Kierkegaard, ao dizer que quem “simplesmente não compreende a ironia”:

[...] carece daquilo que em certos momentos é indispensável para a vida pessoal, carece de banho de renovação e de rejuvenescimento, do banho de purificação, que salva a alma de ter a sua vida na finitude, mesmo que viva aí com força e energia; ele não conhece o frescor e a força que se encontram quando, sentindo o ar pesado demais, nos despimos e nos atiramos no mar da ironia, naturalmente não para aí permanecermos, mas para tornarmos a nos vestir saudáveis e alegres. (KIERKEGAARD, 1991, p. 277).

## Considerações finais

A proposta desta pesquisa foi a de acompanhar a investigação de Kierkegaard sobre o conceito de ironia levando em conta, em primeiro lugar, a ambiguidade que permanece entre os intérpretes de sua obra sobre a relação conflituosa que ele manteve com as formulações do filósofo alemão Hegel e, em segundo, apontar as características que permitiram a Kierkegaard estabelecer, em língua própria, um pensamento original sobre o tema da ironia, com base nas diferenças entre a ironia socrática, a ironia romântica e o que ele chamou de “ironia dominada”.

É muito comum que se atribua à relação que Kierkegaard manteve com o pensamento filosófico alemão, sobretudo o hegeliano, o fundamento principal do seu pensamento e, a partir dele, se procure situar o papel histórico-filosófico desempenhado pelo filósofo em sua época. Embora essa relação seja realmente importante, ela acabou ocultando o papel que Kierkegaard desempenhou para a cultura dinamarquesa em sua época. Tendo isto em vista, na introdução deste trabalho procuramos situar o autor no contexto histórico e cultural dinamarquês destacando algumas produções anteriores à elaboração da dissertação sobre ironia. Esperamos com isso ter conseguido indicar que para alcançar uma interpretação adequada de suas produções é decisivo levar em conta que Kierkegaard “foi um pensador dinamarquês da primeira metade do século XIX”. Na introdução também foram destacados os múltiplos interesses e preocupações de um jovem intelectual engajado que, ora se voltava para questões de literatura, ora políticas, filosóficas, teológicas e existenciais. Assim, reduzir a interpretação desse pensador ao debate com a filosofia hegeliana pareceu-nos limitar exageradamente muitos elementos importantes que estão presentes em sua *Dissertação*.

Durante o trabalho, evitamos tomar partido diante da relação ambígua que ele manteve com Hegel. Procuramos, ao contrário, percorrer os momentos nos quais Kierkegaard ora filia-se a alguns elementos do sistema hegeliano, ora adota uma postura crítica perante ele. Demonstrando, desse modo, como em sua dissertação sobre a ironia, torna-se arriscado defender que o autor dinamarquês era um anti-hegeliano, da mesma forma que é quase impossível defender que ele era um hegeliano. No entanto, destacamos os principais aspectos desta relação conflituosa sem nos apegarmos desnecessariamente nas produções posteriores de Kierkegaard, que pudessem dar uma resposta definitiva a esta questão.

Respeitando o percurso seguido por Kierkegaard, em seu esforço de análise da primeira manifestação fenomenológica da ironia, isto é, a existência de Sócrates, demonstramos os principais elementos de sua investigação que tomavam como base os textos clássicos de Xenofonte, Platão e Aristófanes. Contudo, não foi objetivo de nossa pesquisa averiguar como suas interpretações desses textos seriam as mais corretas diante das formulações de outros pesquisadores especializados no assunto. Nosso intuito foi o de evidenciar as características de uma ampla investigação filosófica que, em todos os momentos, assumia uma postura crítica frente a tradição de intérpretes e comentadores da filosofia.

Com o primeiro capítulo alcançou-se uma formulação do conceito de ironia com o qual Kierkegaard avalia as produções filosóficas, artísticas e literárias do romantismo alemão, sobretudo as realizadas por Schlegel e Tieck que estão contidas no segundo capítulo. Nesse, além de analisar alguns aspectos da relação de sua filosofia com a de Hegel, tentamos demonstrar que Kierkegaard expõe uma concepção própria sobre “criação poética”, além de refletir sobre o papel do engajamento do artista na sociedade, e a relevância da arte para o desenvolvimento do indivíduo. Nessas concepções foi possível encontrar algumas características de um pensamento estético que em sua totalidade constitui uma espécie de “teoria do romance”, bem como uma crítica contundente aos elementos da sociedade capitalista nascente, que tanto influenciará as reflexões de Lukács,<sup>222</sup> Adorno,<sup>223</sup> Kracauer,<sup>224</sup> W. Benjamin,<sup>225</sup> entre outros.

Não desconsideramos que ao voltar-se para a ironia romântica, Kierkegaard, apegou-se principalmente nas implicações morais e éticas que estavam relacionadas com ela. Com isso ele deixou de perceber nas formulações poéticas-filosóficas de Schlegel, Tieck e também Solger, os esforços para a criação de uma autonomia da arte e do artista frente às rígidas estruturas clássicas. Por isso, muitas vezes Kierkegaard adotou uma posição conservadora e

---

<sup>222</sup> Particularmente em sua obra *A teoria do romance*. LUKÁCS. *A teoria do romance*. São Paulo: Editora 34, 2000. A relação de Lukács com a filosofia de Kierkegaard pode ser encontrada mais elaboradamente em: MACHADO. C. E. J. *As formas e a vida*. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

<sup>223</sup> Refiro-me a tese doutoral de Adorno sobre Kierkegaard. Cf. ADORNO. *Kierkegaard*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

<sup>224</sup> A influência de Kierkegaard sobre o pensamento de Kracauer ainda não foi consideravelmente explorada aqui no Brasil. Amigo de Adorno, com quem provavelmente tomou contato com a filosofia de Kierkegaard, Kracauer faz referências veladas à Kierkegaard em seus ensaios que foram reunidos sob o título *O ornamento da massa*. Cf. KRAKAUER. *O ornamento da massa*. São Paulo: Cosacnaify, 2009. No entanto, o contato com a “filosofia das esferas” de Kierkegaard está no fundamento de seu tratado filosófico sobre o romance policial, particularmente no capítulo intitulado “esferas” onde ele examina a posição do indivíduo na esfera, ou estúdio, religioso. Cf. KRAKAUER. *S. La novela Policial*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

<sup>225</sup> Cf. BENJAMIN, W. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo: Iluminuras, 1993.

uma crítica parcial ao romantismo. Um exemplo disso reside no fato dele não ter percebido no romance *Lucinde*<sup>226</sup> de F. Schlegel a tentativa de “conciliar a ficção com a reflexão filosófica e estética”, bem como o projeto de Schlegel de construir uma teoria do romance que fosse “ela mesma um romance”.<sup>227</sup> Também as interpretações kierkegaardianas sobre a apropriação do idealismo fichteano realizadas pelo romantismo mereceriam uma análise mais cuidadosa. Em sua dissertação, Kierkegaard, assim como Hegel, não reconheceu no romantismo um sério empenho filosófico.<sup>228</sup>

Contudo, não se tratou para nós de defender o pensamento dos autores que Kierkegaard critica, e nem de tentar explicar seu pensamento no contraste com a filosofia de outros autores. Nessa dissertação, procuramos compreender Kierkegaard por ele mesmo. Tarefa que encontra limites consideráveis tanto no que diz respeito ao tempo de duração de uma pesquisa de mestrado em nossos meios acadêmicos, como, principalmente pela amplitude do pensamento multifacetado de Kierkegaard que faz com que sua obra sobre a ironia possa ser interpretada e reinterpretada sob diversos aspectos. Trata-se de um texto que, sem dúvida, deve ser constantemente lido, relido, discutido dentro e fora dos meios acadêmicos.

No terceiro e último capítulo, abordamos brevemente o que Kierkegaard denominou de “ironia dominada”. Longe de descartar a ironia como Hegel, Kierkegaard encontra uma validade nesse conceito e no seu uso, tanto no campo artístico e literário, quanto no da existência individual, o que autoriza a pensar que sua dissertação sobre ironia seja também uma dissertação sobre “liberdade”.

Acreditamos ter alcançado os objetivos da pesquisa que foram propostos em seu início, mas não podemos deixar de expressar um profundo desejo de que muitos elementos que aqui foram analisados possam ser retomados em um próximo trabalho.

---

<sup>226</sup> Romance publicado em 1799.

<sup>227</sup> Conforme lembra a professora Jeanne Marie Gagnebin, nas notas que ela inseriu na tradução da obra de Benjamin sobre o romantismo. Cf: BENJAMIN, W. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo: Iluminuras, 1993, p. 128.

<sup>228</sup> O que pode ser constatado tanto na obra de Benjamin, quanto na tese de Márcio Suzuki sobre a filosofia de Schlegel. Cf: BENJAMIN. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo: Iluminuras, 1993. E, SUZUKI, Márcio. *O gênio romântico*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

## Referências:

### 1. Obras de Kierkegaard:

KIERKEGAARD, S. A. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_ *Sobre el concepto de ironia*. Madrid: Editorial Trota, 2006.

\_\_\_\_\_ *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_ *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986.

\_\_\_\_\_ *As obras do amor*. Petropolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_ *É preciso duvidar de tudo*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_ *O banquete*. Lisboa: Guimarães editores s/d.

\_\_\_\_\_ *Migalhas filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_ *O matrimônio*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.

\_\_\_\_\_ *Étapes sur le chemin de la vie*. Paris: Gallimard, 1948.

\_\_\_\_\_ *Either/or: a fragment of life*. London: Penguin Books, 1992.

\_\_\_\_\_ *O lo uno o lo outro*. Madrid: editorial Trota, 2006.

\_\_\_\_\_ *A enfermidade mortal*. Madrid: Editorial Trota, 2006.

\_\_\_\_\_ *El instant*. Madrid: editorial trota, 2006.

\_\_\_\_\_ Diário de um sedutor. In: *Os pensadores*. Vol XXXI. São Paulo: Abril S. A. cultural e industrial, 1974.

\_\_\_\_\_ Temor e Tremor. In: *Os pensadores*. Vol. XXXI. São Paulo: Abril S. A. cultural e industrial, 1974.

\_\_\_\_\_ O desespero humano. In: *Os pensadores*. Vol. XXXI. São Paulo: Abril S. A. cultural e industrial, 1974.

\_\_\_\_\_ *Post-escriptum aux Miettes philosophiques*. Paris: Gallimard, 1949.

\_\_\_\_\_ *Journal*. Paris: Gallimard, 1957.

\_\_\_\_\_ *Œuvres complètes de Soren Kierkegaard*. Paris: Editions de L'orante, 1984.

\_\_\_\_\_ *Two ages*. New Jersey: Princinton university press, 1978.

## 2. Obras de Hegel:

HEGEL, G. W. F. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_ *Cursos de Estética*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

\_\_\_\_\_ *Premières publication: Différence des systèmes philosophiques de Fichte et de Shelling*. Paris: Librarie philosophique J. Vrin, 1952.

\_\_\_\_\_ *Filosofia da História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

\_\_\_\_\_ *A razão na História*. São Paulo: Centauro, 2001.

\_\_\_\_\_ *Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal*. Madrid: Revista de Occidente, 1974.

\_\_\_\_\_ *Lecciones sobre la Historia de la Filosofia*. México: Fondo de cultura económica, 1977.

## 3. Obras de caráter geral:

ADORNO, T. W. *Kierkegaard*. São Paulo: editora UNESP, 2010.

BENJAMIN, W. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

CANÂS, J. L. *Soren Kierkegaard: entre la imediatez y la relación*. Madrid: Trotta, 2003.

CHESTOV, L. *Kierkegaard et la philosophie existentielle*. Paris: J. Vrin, s/d.

CLAIR, A. *La pensée éthique de Kierkegaard. Kairós*. Toulouse: press universitaires du Mirail, 1997.

- COLLINS, J. *El pensamiento de Kierkegaard*. México: Fondo de cultura económica, 1958.
- FARAGO, F. *Compreender Kierkegaard*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- FICHTE, G. A doutrina da ciência e outros escritos. In: *Os pensadores*. São Paulo: Nova cultural, 1988.
- GRAMMONT, G. *Don Juan, Fausto e o Judeu errante em Kierkegaard*. Petrópolis: Catedral das letras, 2003.
- HANNAY, A; MARINO, G. (Org) *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. New York: Cambridge university press, 1988.
- KIRMMSE, B. *Encounters with Kierkegaard*. New Jersey: Princinton university press, 1996.
- KRACAUER, S. *O ornamento da massa*. São Paulo: Cosacnaif, 2009.
- \_\_\_\_\_ *La novela Policial: un tratado filosófico*. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- LIPPIT, J. *Humor and irony in Kierkegaard's thought*. London: Macmillian press, 2000.
- LÖWITH, K. *De Hegel a Nietzsche: La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1968.
- LUKÁCS, G. *El alma y las formas*. Buenos Aires: Ediciones Grijalbo, 1975.
- \_\_\_\_\_ *A teoria do romance*. São Paulo: editora 34, 2000.
- MACHADO, C. E. J. *As formas e a vida: estética e ética no joven Lukács*. São Paulo: editora Unesp, 2004.
- MALANTSCHUCK, G. *Index terminologique. Principeux concepts de Kierkegaard*. Paris: Edicion de L'orante, 1978.
- MESNARD, P. *Kierkegaard*. Lisboa: edições 70, s/d.
- \_\_\_\_\_ *Le vrai visage de Kierkegaard*. Paris: Beauchesne et Fils, 1948.
- NOVÁLIS, F. *Pólen: fragmentos, diálogos, monólogo*. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- \_\_\_\_\_ *Estudios sobre Fichte y otros escritos*. Madrid: Akal, 2007.

PAULA, M. G. *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard: o escândalo e a loucura*. São Paulo: Annablume, 2001.

\_\_\_\_\_ *Indivíduo e comunidade em Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009.

POLITIS, H. *Kierkegaard*. Paris: Ellipses éditions marketing s. a, 2002.

\_\_\_\_\_ *Le vocabulaire de Kierkegaard*. Paris: Ellipses éditions marketing s. a. 2002.

REDYSON, D (Org). *Soren Kierkegaard no Brasil*. João Pessoa: Ideia, 2007.

SAMPAIO, S. S. *A subjetividade existencial em Kierkegaard*. 2001. 182 f. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

SCHLEGEL, F. *O dialeto dos fragmentos*. São Paulo: Iluminuras, 1997.

\_\_\_\_\_ *Conversa sobre a poesia e outros fragmentos*. São Paulo: Iluminuras, 1994.

\_\_\_\_\_ *Lucinda*. Lisboa: Guimarães, 1979.

SUZUKI, M. *O gênio romântico*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

\_\_\_\_\_ *Sobre música e ironia. Doistempos*. Curitiba, São Carlos, 2007.

VALLS, A. *Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

VERGOTE, Henri-Bernard. *Sens et Répétition: essai sur l'ironie kierkegaardienne*. Paris: Cer/orante, 1982.



## Anexo A:

### Confissão pública<sup>229</sup>

Uma crítica injustificada pode, naturalmente, insultar-nos no momento, mas uma alma bem nascida tem a certeza de superar rapidamente a derrota e recuperar seu equilíbrio, precisamente porque a acusação foi sem fundamento. Mas se nos é conferido uma nobreza, um valor ou um elogio imerecido, ou se nos é atribuído sem razão um ato imaginário do qual somos incapaz ou para o qual nos falta coragem, a impressão recebida é muito mais profunda, dolorosa e humilhante; é de modo geral uma prova perigosa para o coração mal consolidado. Um espírito sem valor pode ser tentado a corroborar as pessoas em seus erros: pode-se estar ciente da baixeza do processo, mas não ter a coragem de confessar imediatamente, ou de dizer aos outros a verdadeira natureza dos fatos. No entanto, esse louvor gratuito rói a alma e é de alguma forma, apesar disso, a posse de um bem ilegítimo; sente-se indigno da honra que lhe incumbe; ou pior ainda, este último caso é uma censura indireta tão violenta que, ao invés de assumir uma forma hostil que pudesse causar irritação, faz crescer o sentimento de indignidade pelo consentimento à complacência benevolente.

Estas observações, que mantenho comigo, constituem o assunto do qual eu quero falar. Ao longo dos últimos quatro meses, tenho tido muitas vezes a honra imerecida de atribuírem publicamente em meu nome inúmeros artigos substanciais, instrutivos, espirituosos, publicado em diversos jornais, e também alguns panfletos, leves só na aparência, pois, no fundo, são suficientemente sólidos, ricos e cheios de sentido para proporcionar, sem dúvida, uma significação nada mais que efêmera. Por um tempo, eu procurei ignorar as críticas implícitas nesses elogios, mas, quanto mais eles se tornavam numerosos, menos eu conseguia. A voz de minha consciência terminou por me acusar com tanta insistência que eu não pude mais escapar de seus decretos “quatro meses se passaram”, tais foram suas palavras “o que você fez nesse tempo? Se você tivesse realmente escrito tudo aquilo que um público benevolente lhe atribui - ou rebaixando um pouco suas pretensões, pois algumas vezes foi tomado por autor de livros diametralmente opostos - se você tivesse escrito ao menos uma parte, que bela atividade póstuma você deixaria! Você não só teria feito algo útil, mas, como diria o pastor, encorajado

---

<sup>229</sup> Artigo publicado com o título de *Aabenbart Skriftemaal* em *Fædrelandet* em 12 de junho de 1842 (N° 904). Kierkegaard esclareceu sua intenção e o significado em seu *Journal* de 1848 : Pap. IX A 166. Aqui oferecemos uma tradução do francês seguindo a publicação das obras completas de Kierkegaard. Cf: *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Éditions de L’orante, 1975. Tradutor: Paul-Henri Tisseau e Else-Marie Tisseau. Também, as notas a seguir são de autoria dos tradutores franceses.

outros a seguirem seu exemplo. Então sua vida não seria condenada a um esquecimento merecido, porque você teria deixado em sua obra uma lembrança indelével; e mais, sua biografia poderia ser escrita, citando sua vida como exemplo até mesmo, quem sabe, no *Folkbladet*<sup>230</sup> ou no *Naturen, Mennesket og Borgeren*<sup>231</sup>. Poderiam dizer sobre você: tão jovem e já tinha tanta energia! Poderiam dizer a seu respeito: vejam, ele continua sua incansável atividade. Se com a idade as lembranças desertarem em massa a sua memória, o tempo nunca conseguirá apagar essa impressão. Eu tive vergonha de mim mesmo, vergonha diante das pessoas magníficas que alimentaram e difundiram opiniões favoráveis sobre mim. Minha alma humilhada se recompõe, tomei uma resolução enérgica. Confesse publicamente sua fraqueza, sua inação, digo para mim mesmo; esse é o preço para se ter um pouco de alívio. Então aqui estou em um momento decisivo, de frente para o leitor. Eu reconheço minha insuficiência, eu nada escrevi, nem uma só linha. Eu reconheço minha fraqueza, eu sou totalmente estrangeiro a essas obras, a cada uma de suas partes – eu não contribuí para isso, nem mesmo um pouco. Coragem, minha alma, porque confesso: Muitos desses escritos são desconhecidos para mim. Que me julguem com severidade, como eu mereço. Que, para minha punição justa, renunciem as grandes opiniões que fizeram até o momento em meu nome, que evitem acreditar que sou o autor até mesmo de uma única linha. Que me mostrem como sou, em toda a minha indignação, a fim de ser um exemplo salutar para os jovens. Eu me empenharei em me resignar. Mas submetendo-me à punição, eu gostaria de pedir aos meus contemporâneos para não perderem a esperança em mim, devido à força moral que demonstrei. Talvez eu possa um dia corresponder de alguma forma às expectativas sobre mim. Não tenho dúvidas, longe disso, que meus amáveis contemporâneos se mostrem muito dispostos; eu receio que a benevolência deles ainda possa me conceder de novo o título de autor de obras enérgicas que contribuam para sua época e que estejam a serviço dela. Ouro que eu não posso pagar nem tolerar, pois é um obstáculo para o desenvolvimento de minha alma. Então, eu peço às magníficas pessoas que se interessam por mim que jamais me considerem autor de um escrito que não traz meu nome.

No entanto, eu não sou o único a estar em causa, eu não trabalho apenas para o meu próprio progresso moral reconhecendo e confessando abertamente que eu sou indigno da honra que fazem. Eu penso também naqueles a quem essa honra pertence de direito, apesar da

---

<sup>230</sup> Trata-se de *Dansk Folkeblad*.

<sup>231</sup> *A Natureza, o homem e o cidadão*, manual de leitura para as últimas séries do primeiro grau das escolas dinamarquesas, publicado em Copenhague em 1821 por D. S. Birch (1780- 1854) e que, em 1842, estava na décima edição.

modéstia que os impede de se nomearem. É um momento notável a nossa época. Estamos seguros de uma excepcional colheita de realizações que permanecerá gravada eternamente na memória das gerações futuras, da posteridade que lhe deverá muito e que consagrará provavelmente uma grata lembrança aos heróis que lutaram por uma boa causa. Se eu não me apressasse a proclamar, para minha grande vergonha, que eu não sou um deles, eu pessoalmente, cujo mérito é zero, teria todas as chances de alcançar a imortalidade no lugar desses espíritos magníficos que viveram a fim de tornarem-se dignos. Nossa época é verdadeiramente notável, e é por isso que seria ainda mais imperdoável o meu silêncio, pois, nesse caso, não se trata de efêmeras distinções concedidas aos heróis durante sua vida, mas da glória imortal que os seguirá até o fim do mundo.

Sim, esta época é realmente notável! Vale a pena, eu creio, analisá-la cuidadosamente em seus indícios importantes, de peso, e na poderosa energia que, em todo lugar e de diferentes maneiras, está a emergir na literatura, e observar os sinais que anunciam por toda a parte a plenitude do tempo. É em direção ao sistema que se inclinam os esforços desse século. O professor R. Nielsen já publicou 21 artigos de lógica<sup>232</sup>, primeira parte de uma “Lógica”, que por sua vez é a primeira parte de uma *Encyclopédie universelle*, como a capa nos diz, sem especificar o formato, para não assustar o leitor, penso eu<sup>233</sup>. Se as nossas conjecturas estiverem corretas, será, com efeito, uma obra considerável. Uma enciclopédia! Eu possuo por acaso a de Diderot e de Alembert, mas não completa, 28 in-fólios somente<sup>234</sup>. Pensar que o professor R. Nielsen também escreveu uma obra dessa proporção muitas vezes me confortou. Mas claro! Ele já escreveu 21 artigos e mais um programa para um sistema de moralidade, publicado há alguns anos e que, uma vez concluído, deve completar pelo menos 24 grandes cadernos, segundo a sua previsão. Ou então, é por ainda não ter chegado ao fim que ele prevê sem dúvidas os 48 - quando o trabalho estiver terminado. Mas a gente se esquece dos grandes

---

<sup>232</sup> Não exatamente 21, faltam os dez primeiros, na verdade. Mas para compensar essa deficiência, o autor nos leva, desde o início, para o centro do Sistema.

<sup>233</sup> R. Nielsen. *Den speculative Logik i dens Grundtræk* (Características fundamentais da lógica especulativa), cadernos 1-4, Copenhague 1841-1844. Kierkegaard faz alusão ao primeiro caderno que começa no § 11 e se completa no § 21. No verso da página diz-se “Estes aspectos fundamentais devem ser considerados como fragmentos de uma metodologia filosófica”. Esta é a primeira menção de R. Nielsen nas obras de Kierkegaard. Esse filósofo (1809-1884) obteve, na primavera de 1841, a cadeira ocupada por Poul-Martin Möller, cobijada por Kierkegaard. A decepção sentida por este último, mas também as tendências hegelianas de seu rival, estabeleceram uma relação de hostilidade entre esses dois homens, o que explica o tom irônico do trecho. No entanto, após a publicação de *Post-Scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques* (O.C X-XI), R. Nielsen parece ter reconhecido a superioridade do pensamento de Kierkegaard, e assim estabelece-se uma excelente relação entre os dois. Mas depois da esperança de Kierkegaard, veio o desprezo, levando ao rompimento em 1850.

<sup>234</sup> A edição publicada em Paris de 1751 a 1772 não possuía mais que 28 volumes (17 de textos e 11 pranchas); completou-se em 1776-1777 com 5 volumes de “Suppléments”, e em 1780 com dois volumes de “Tables”.

projetos deixados no escritório de *Bastholm*?<sup>235</sup> Ou ainda, podemos ignorar que o Dr. Beck suprimiu a religião em benefício do Sistema?<sup>236</sup> Nós vivemos certamente numa época notável, profundamente perturbada, em que o Sistema já está presente, diríamos. Há algum tempo, quando soube que um jovem sábio<sup>237</sup> conduziu para a Sociedade dos Sábios um pacote lacrado que tinha sido deixado nos arquivos, de novo pensei: é o Sistema! Mas quem sabe? Talvez seja, talvez já possuímos o Sistema, embalado e selado.

Tudo indica que nos aproximamos de uma virada crucial, pois não é possível que toda essa efervescência apenas agite. Por toda a parte os grupos desenvolvem uma intensa atividade. Não estou sugerindo que tenhamos um só partido, que seria poderoso; nesse caso não haveria uma intensa atividade partidária, mas somente um partido forte e enérgico. Não, é a multiplicidade de partidos que dispõe de uma intensa atividade. Há liberais, os ultraliberais, os conservadores, o ultraconservador os *juste-milieu*<sup>238</sup>. Nós temos todos as nuances políticas possíveis e impossíveis. Nós temos aqueles que defendem Kant, aqueles que preferem Schleiermacher, nós temos adeptos de Hegel. Os últimos por sua vez dividem-se em dois partidos importantes: ao primeiro pertencem aqueles que são hegelianos sem terem compreendido Hegel; ao segundo aqueles que o ultrapassaram e permaneceram hegelianos; e o terceiro partido, o dos verdadeiros hegelianos, tem muitos poucos membros. Nós temos

---

<sup>235</sup> Na segunda distribuição de sua “Revista de filosofia popular”, *Sophrosyne*, publicada em Slagelse em 1831, o pastor H. Bastholm (1774-1856) escreve p. 295: “Para concluir: deliberadamente eu mantive projetos na gaveta de minha escrivaninha”.

<sup>236</sup> A obra de A. F. Beck: *Begrebet Myhust, eller den religiöse Aands Form* (O conceito do mito, ou a forma do espírito religioso) tinha sido publicada recentemente em Copenhague. Pode-se ler no prefácio (datado de 29 de abril de 1842) “O presente texto refere-se às obras de crítica e de filosofia religiosa de Bruno Bauer e, em parte, às de Feuerbach, um pouco como a tese do professor George (Mito e História) refere-se ao famoso estudo de Strauss sobre a vida de Cristo [...] A presente obra trata do assunto em si com a mesma objetividade genuína necessária no estado atual do desenvolvimento científico (...) Por isso não saberíamos nos dirigir somente ao único aspecto científico do trabalho, toda hierarquia cristã que se atribuísse um direito à crítica seria, portanto, de uma vez por todas, refutada. Se a verdadeira devoção se preocupasse com esse texto eu seria excessivamente prejudicado; seria melhor que os fracos não lessem essa obra; os fortes, ao contrário, verão facilmente que a eterna verdade religiosa, seu conteúdo, guarda o mesmo sólido fundamento tanto na crítica como na consciência devota; a propósito, a crítica visa somente a *forma* específica da religião...” O autor se refere em seguida “àqueles que, partindo de um ponto de vista filosófico, mais especificamente hegeliano, pensam ter compreendido a verdade religiosa tal como a Igreja nos apresenta, não no seu conteúdo substancial, mas em sua forma específica [...] e que no entanto só sabem atribuir às contradições da realidade (cf. a presente atitude do sistema hegeliano no que diz respeito à religião) algumas categorias mal compreendidas. A obra de J.F.L. George foi publicada em Berlim em 1837 e se encontra na biblioteca de Kierkegaard. [Ktl. 1424].

<sup>237</sup> Ele se refere ao naturalista Jepetus Steenstrup (1813-1897) que, enquanto leitor de Sorö, tinha feito em 4 de fevereiro de 1842, uma expedição para a *Videnskasbernes Selskab*, como é evidente nos arquivos dessa Sociedade.

<sup>238</sup> *Juste-milieu*: em francês no texto. O termo frequentemente empregado na política, especialmente por Montesquieu, e utilizado pelos economistas, especialmente por Proudhon, tinha sido usado por Luis Felipe em 1831, servindo para designar sua política e o governo. Mas a palavra fez sucesso e se espalhou pela Europa.

cinco antipaedobatistas, sete batistas, nove anabatistas<sup>239</sup>. Entre os batistas, três são da opinião de que a água utilizada no batismo de adultos deve ser salgada, dois pensam que a água deve ser doce e, apenas um – que faz a mediação - defende a água insalubre. Nós temos dois discípulos de Strauss e um alfaiate em *Utterslev Mark* que, com seus dois aprendizes, formaram uma nova seita. Algum tempo atrás muito se falou de um terceiro discípulo, de outra profissão, que tinha sido persuadido pelo alfaiate. No entanto, quando ele ia pregar-lhe uma peça houve uma dissensão; o neófito o deixou, seguido por um aprendiz, e o homem de profissão diferente encontrou-se no comando de uma nova seita. Todo mundo sabe que um habitante de *Pistolstræde* se retirou nesses dias para elaborar, na solidão, uma religião inédita; as ruas vizinhas, *Christenbernikovstræde* e *Peter Madsens Gang*<sup>240</sup>, esperam com impaciência o resultado de suas meditações. Por todo o lado, ferve uma intensa atividade partidária. Logo não teremos número suficiente de homens, dificilmente haverá um por partido. Nossa época é tão importante como nenhuma outra antes dela. Pois se pode ser um grande homem, admirado como tal, isso acontece; mas cada um formar um grupo independente, isso é sem precedentes (não é de se admirar quando um reverendo, falando de experiência, exprimindo-se com gravidade e emoção, retêm a atenção; esse orador é de fato apenas um espírito eminente, e não um agrupamento, ele é uma voz solitária, e não o órgão de partido)<sup>241</sup>. Mas há ainda outro significado; o fato representa um enorme progresso que, em nosso tempo, só é análogo ao caso do advogado-geral que viajou para a Nova Zelândia, e que era procurador e comissário de inquérito ao mesmo tempo. Mas não vamos parar por aí! Chegará o momento em que um homem formará sozinho vários partidos, como o célebre Lippe-Detmold e Schaumburg-Lippe, que em zonas de território fez o papel do contingente, de um lado como Lippe-Detmont e de outro como Schaumburg-Lippe, de um lado era soldado de infantaria de outro cavaleiro.

Este século está repleto de significado. Se você não está convencido do que eu acabo de dizer, se não podemos imaginar a prodigiosa energia latente em cada indivíduo, ou melhor, na sua totalidade, então eu ainda darei outro exemplo. Carstensen tornou-se um personagem

---

<sup>239</sup> O problema da gestão do batismo frequentemente dividiu os cristãos, provocando assim a formação de seitas. Os batistas defendem que o sacramento só pode ser concedido aos adultos : se os anababistas admitem batizar as crianças, estimam que se deva batizá-las novamente em idade adulta. Quanto aos “antipaedobatistas”, a palavra é ironicamente criada por Kierkegaard! Essas questões estavam em pauta em Copenhague no momento em que escreveu essas linhas: batistas vieram de Hamburgo em 1839 e não demoraram a se opor à Igreja instituída.

<sup>240</sup> A rua *Pistolstræde*, encontrava a rua *Peter Madsens*, à qual a rua *Christenbernikovstræde* era paralela.

<sup>241</sup> Alusão ao bispo Mystern e seus sermões mensais de janeiro de 1841 a junho de 1842, na Igreja do Castelo Real em Copenhague.

importante, mas foi graças à sua cabeleira? De jeito nenhum, porque todos nós reconhecemos que ele é suficientemente espirituoso para ela, mas graças a seu espírito o professor Heiberg tornou-se insignificante<sup>242</sup>. Que fórmula ousada para caracterizar a importância deste tempo, que pensamento audacioso! Isso me perturba a visão. Talvez eu suporte a ideia exata durante o tempo que levarei para transcrevê-la aqui.

Que essa efervescência formidável e essa tensão extrema não levem a nada, todos sabem que isso é um absurdo sem comparação. Eu não sou profeta e reconheço de bom grado que sou o menos talentoso dos troianos. No entanto, eu também estou vislumbrando o Sistema: ele está lá, vinte e oito *in-fólios* e os aforismos de Bastholm!<sup>243</sup> Impossível voltar atrás. A lógica hegeliana sustentou o estudo do professor Nielsen. O instante decisivo aproxima-se. Stilling<sup>244</sup> encarregou-se pela última vez de gerir os santos óleos, de nos ensinar a maneira correta de ver. Se nos mantivermos firmes, o Sistema não poderá deixar de vir, ele virá certamente. Mas quando vier, o que fará a posteridade? Não sobrar nada a fazer, porque nós fizemos tudo. Ela poderá repousar com uma bem-aventurada alegria no centro do Sistema e ler em paz os vinte e oito *in-fólios* dolorosamente redigidos. Mas essa contemplação confiante e serena do Sistema deixará aos nossos descendentes a oportunidade de se lembrarem do grande esforço gasto, e terão o cuidado de nunca esquecer o que devem ao nosso século e a seus heróis. Que dor de cabeça para os nossos escritores e quantas noites sem dormir para o público leitor! Jamais ele conheceu repouso, ativo a toda hora do dia ele preparou a chegada do Sistema, e para tal verdade não há outra saída. Acho difícil dar uma ideia exata desse movimento, desses estudos laboriosos. Por isso eu vou apenas sugeri-los, relacionando-os a uma anedota da qual eu fui testemunha uma vez.<sup>245</sup> Quando jovem, muitas vezes me distraía com as manobras da guarda nacional no campo de tiro. Um dia em que o rei

<sup>242</sup> A tradução mantém a ambiguidade do texto dinamarquês, a expressão (graças a seu espírito) pode se relacionar tanto à Carstensen como à Heiberg.

G.J.B. Carstensen (1812-1857) era um homem de negócios e jornalista. Fundou em 1839 o jornal *Portefeuillen*, que em 1841 transformou em uma revista de arte, literatura e música, sob o nome de “Fígaro”. Esta última se torna por sua vez (de 1842 até 1844) o *Ny Portefeuille*. Foi ele que, durante uma estada em Paris, descobriu um parque de diversões chamado Tívoli, que lhe deu a ideia, em 1841, de criar em Copenhague um lugar de diversão semelhante; com o mesmo nome, Tívoli seria inaugurado em 15 de agosto de 1843.

<sup>243</sup> Alusão à primeira edição (1839) da revista *Sophrosyne*.

<sup>244</sup> Alusão à pequena obra que o filósofo P. M. Stilling (1812-1869) acabava de publicar com o título *Philosophiske Betragtninger over den speculative Logiks Betydning for Videnskaben i Anledning af Prof. R. Nielesen: “Den speculative Logik i dens Grundtræk”* [Reflexões filosóficas sobre a importância para a ciência da lógica especulativa, sobre o livro do Prof. R. Nielsen : “Aspectos fundamentais da lógica especulativa”] (Copenhague, 1842). Trata-se de um livretinho de 72 páginas, cujo prefácio data de março de 1842. Na página 51, uma nota refere-se à tese de Kierkegaard sobre *O conceito de ironia*.

<sup>245</sup> Kierkegaard havia registrado em seu Diário de 3 de março de 1839 (Pap II A. 378); outra alusão ocorre em *A repetição*.

passava em revista a tropa, um dos comandantes encontrava-se deslocado em relação a seu batalhão. Um oficial de carreira que participava das manobras, temendo que esse erro sem dúvida não escapasse aos olhos vigilantes do rei, aproximou seu cavalo do comandante e disse-lhe aos ouvidos: “O Senhor está mal colocado, dê meia volta, por favor”. O comandante, sem contrariar, imediatamente seguiu o conselho e exclamou em alta voz “Batalhão, meia volta!”, o que não ajudou em nada. Comparando com o público leitor, a cada dia um novo comandante comete o mesmo erro. Meus ouvidos ainda tem o eco das vozes que gritam as centenas: “Batalhão, meia volta!” O batalhão está “em marcha”, como dizem os militares e, no entanto, permanece no mesmo lugar, uma vez que lhe comandam constantemente “meia volta”. Mas porque evocar essas imagens penosas? Olhemos para as agradáveis perspectivas do Sistema finalmente encontrado enquanto a posteridade se lembrar do menor herói de nosso tempo heroico. É por isso que cada um de nós deveria pessoalmente impedir a glória destinada aos indignos. Quanto a mim, eu me empenhei em reconhecer que não tenho nenhum papel nesse processo, nem mesmo o menor.

### Post scriptum

A exatidão de minha teoria - que um elogio sem mérito comporta bem mais que uma reprimenda, mesmo que seja justificada - é agora confirmada por uma pequena experiência que acabei de viver. Ao escrever no *Fædrelandet* uma resenha de minha tese, o Dr. Beck<sup>246</sup> chama oportunamente a atenção dos leitores.

Essa distinta crítica dá uma visão geral do livro e, francamente, não me diz muita coisa. Ele conclui que, em sua opinião, eu mereço uma reprimenda por causa das várias alusões que ele não compreendeu. Sem dúvida ele não se expressa literalmente dessa forma. Ele afirma, de fato, que a maioria não compreenderia. Bom, como eu posso com sensatez acreditar que Beck tenha tido a oportunidade de consultar a maioria, antes é preciso, penso eu, ver aí uma espécie de fórmula partidária que nesse caso confirmaria uma patética verdade. “A

<sup>246</sup> A resenha aparece em 29 de maio e 5 de junho de 1842 (n. 890-897), poucos dias antes da publicação de *Confissão pública*; por isso esse *Post-Scriptum*. Depois de um relato detalhado sobre o *Conceito de ironia*, o Dr. Beck conclui: “por outro lado, é condenável o fato de encontrarmos uma série de alusões, ininteligíveis sem dúvida para uma pequena minoria, e que eu, por minha vez, não tive a honra de entendê-las. O autor também foi infeliz onde queria brilhar, mostrando um espírito peculiarmente positivo... A obra não deixa de ser divertida, confesso, e nos divertimos muito com ela; mas não é o autor que merece o crédito.” A incompreensão do Dr. Beck em relação a Kierkegaard se mantém ao longo dos anos. Em 1845, em um artigo não assinado do *Neues Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik* ( Vol 2, Cah. 1, p. 44-48) ele fará uma resenha de *Miettes philosophiques*, que fornecerá a Kierkegaard a oportunidade de uma longa nota no *Post-Scriptum définitif*...

maioria” é de fato o superlativo de “vários”, mais comumente usado. Acharemos então natural que, sem mais insistir, eu me contente em dizer que o Dr. Beck não compreendeu essas alusões. Mas aqui está o dilema: nós não entendemos como o Dr. Beck, dialético e habituado à prática das categorias, pôde negligenciar várias outras conclusões resultantes de sua alegação. O Dr. Beck não compreendeu uma série de alusões contidas em minha tese: sendo assim, conclui o Dr. Beck, eu sou passível de crítica. E se quisermos inferir que o Dr. Beck seja passível de uma? A última conclusão parece muito mais convincente. De fato, minha tese não se dirige unicamente ao Dr. Beck, que me critica *motu próprio*, mas que deveria ter interesse em me entender. Aqui está uma segunda conclusão: uma vez que há uma série de alusões que o Dr. Beck não compreende, o autor merece elogios. Uma terceira conclusão poderia ainda ser apresentada: visto uma série de alusões incompreendidas, o Dr. Beck merece então que o elogiemos; sua ingenuidade é realmente digna de todo o louvor, sem que, entretanto, seja necessário repreender o autor. A incompreensão do Dr. Beck nos permite tirar uma série de conclusões. Que possamos criticá-lo naquilo que ele compreendeu! Meu honorável censor acha que eu incorri em culpa. Porém esse autor, pelo pouco que se sabe, é um inimigo declarado de tudo aquilo que designamos positivo. Porque ele persiste, no presente caso, em exigir uma punição como essa? Por que tanta crueldade contra mim? Ele não poderia se contentar com o castigo natural resultante de sua falta de compreensão? Além disso, eu não vejo como ele chegaria a seus objetivos. Estou velho demais para ser repreendido por um superior ou por um professor. Não se trata de política, e o chefe de polícia não vai me fazer temer. O caso não revela muita consistência. O Dr. Beck já me pune o suficiente por não me compreender, sobretudo por eu ter constatado que ele pensou ter me compreendido em várias situações. No livro que o Senhor Doutor publicou nesses dias, ele me concebe, não sei por que, um pequeno lugar entre os discípulos de Strauss<sup>247</sup>. Em conformidade com Strauss, Feuerbach, Vatke, Bruno Bauer<sup>248</sup>, só é preciso, por bem ou por mal, que eu siga o comando do senhor Beck: “Ein, zwei, drei”. Todos os oficiais alemães (especialmente aqueles que estão sujeitos ao recrutamento sistemático) tem um talento incomum para esse tipo de exercício “Levantem bem a cabeça e olhem para mim!” É bem penoso, mas é preciso se resignar quando não fazemos parte dessas almas sistemáticas que se divertem em mobilizar não só os escritores contemporâneos, mas o mundo inteiro, para serem

<sup>247</sup> A obra de Beck cita repetidamente *O conceito de ironia* e na pág. 64, numa nota, ele cita Kierkegaard em referência a Strauss.

<sup>248</sup> A partir de 1835, hegelianos de esquerda deram início a uma crítica radical do cristianismo instituído e de sua dogmática : D.-F. Strauss na sua *Leben Jesu* (1835) ; L. A. Feuerbach em *Das Wesen des Christentums* (Leipzig 1841) ; 2ª ed. ampliada, 1843 [Ktl. 488] ; J. K. W. Vatke em *Die Religion des Alten Testament* (Berlim 1835) ; B. Bauer em *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* (Leipzig 1841-1842).



inspecionados um por um. Um pobre agricultor que cultiva o seu pequeno pedaço de terra é obrigado a acorrer ao chamado de seu mestre e aceitar o lugar que lhe atribuem, ora aqui, ora ali.

Para concluir, meu querido censor acrescenta que meu livro contém muitas passagens que o divertiram, mas às minhas custas. A afirmação é bem enigmática, e muito obscura. Certamente eu me regozijo que meu censor tenha achado que seria melhor eu completar com algumas linhas sua resenha, onde ele conclui que minha dissertação pode até ser em partes compreendida. Que ele me cause muitos danos escrevendo, mesmo que em uma só coluna, tão misteriosas acusações. Eu também não entendi o fato de me atribuir o mérito de tê-lo assim distraído. Que o senhor Doutor jamais procure o motivo na minha falta de vontade. A publicação do livro me custou 182 *riksdales*, 4 marcos e 8 xelins. Fica claro então que eu espero colher todos os benefícios legais sem me sentir culpado pelo espírito de lucro imerecido. Ou então, se tal posição me parece obscura nas palavras de um crítico, eu não vejo como meu livro foi capaz de diverti-lo e não estar a meu favor, isto é, em minha desvantagem. Eu não sou um homem de partido, e não posso me dar ao luxo de dizer, com o meu ilustre censor que aos olhos de muitos, até mesmo da maioria, o mistério permanece sem solução. Como eu não posso contar com a maioria para me impor, eu tentei encontrar uma explicação, a única que poderia encontrar. O senhor crítico, digo para mim mesmo, pode ter adquirido um exemplar de minha tese; insatisfeito, ele retornou ao editor para ter o dinheiro de volta. Eu ignoro se os editores tem o hábito de reembolsar os leitores. Se assim for, o senhor Beck me fez perder 9 marcos. A perda é real, eu confesso, mesmo que ela não atinja os 9 marcos. Mas o editor talvez seja humano o suficiente para dividir os custos comigo; em seguida, um livreiro poderia comprar o livro usado por 3 marcos e 8 xelins; de acordo com as previsões, o prejuízo seria de cerca de 3 marcos. Nesse caso, o senhor censor está certo, pois estaria me causando uma perda e, sem dúvida, divertindo-se às minhas custas.

**Anexo B:****A batalha entre os velhos e os novos depósitos de sabão<sup>249</sup>****(1838)***Drama heróico – patriótico – cosmopolita – filantrópico – fatalista**em vários quadros*

A peça em questão é bem divertida no início,  
bem triste em seu desenvolvimento,  
no entanto, bem feliz em seu desfecho.

**Personagens<sup>250</sup>****Willibald**, um moço.**Écho**, seu amigo.**M. V. Springgaasen**,<sup>251</sup> um filósofo.

<sup>249</sup> No século XIX e início do século XX, em Copenhague, designava-se pelo nome de Saebekjelder (fábrica de sabão) os comerciantes vendedores de sabão instalados nos subsolos, que podiam ser acessados diretamente da rua. Esses vendedores se instalavam pelo bairro da universidade, onde, aliás, morava Kierkegaard. Em agosto de 1836 Kierkegaard escreveu: “pode-se assimilar a luta entre ortodoxos e racionalistas com a luta entre as antigas e as novas fábricas de sabão que, à semelhança dos conflitos religiosos, conduz a uma série de resultados dos quais se vê: 1) a antiga fábrica de sabão aberta aos novos locatários (os racionalistas que se renderam aos compradores das casas à custa dos antigos se separam da igreja) 2) a nova fábrica de sabão onde moram os antigos locatários (os ortodoxos que fazem progresso (Grundtvig) e que abandonam Lutero, etc.) (Pap. I A 220).

Esta peça em estado de esboço foi encontrada nos manuscritos de Kierkegaard e está publicada em Pap. II B 1-21. Aqui, estamos oferecendo uma tradução do francês baseada na publicação de *Œuvres complètes de Søren Kierkegaard*. Paris: Éditions de L’orante, 1984 Vol. I. Tradutor: Paul-Henri Tisseau e Else-Marie Tisseau. Também, a nota a cima e as que ocorrem em seguida são de autoria dos tradutores franceses. Contudo, algumas delas foram suprimidas.

<sup>250</sup> Nem todos aparecem diretamente. Os nomes de certos personagens são evocativos, mesmo para um leitor francês. H. Von. Springgaasen pode ser traduzido por M. de l’Oie (Senhor Ganso saltitante), e H. Hastvaerksen por M. Vavitte (Senhor Apressado) (nota do tradutor)

<sup>251</sup> Kierkegaard se inspirou em uma personagem de S. S. Blicher: cf. particularmente *Samlede Voveller* (novelas completas) segunda edição, Copenhague, 1836, V 100, edição que Kierkegaard comprou na Reitzel em 19 de janeiro de 1836 (Ktl 1521-1523).

**M.**<sup>252</sup> **Hastværksen**, um gênio temporário.

**M. Phrase**, um aventureiro, membro de diversas sociedades de eruditos e colaborador de numerosos jornais.

**M. Ole Wadt**, de fato conselheiro militar, ex-mestre da escrita.

---

\_\_\_\_\_ mantidos no Pritaneu à custa do Estado<sup>253</sup> \_\_\_\_\_

**Uma mosca**, que durante anos quis hibernar na casa do falecido Hegel e que teve a felicidade de pousar algumas vezes sobre seu imortal nariz enquanto redigia sua obra: *Fenomenologia do espírito*.<sup>254</sup>

**Outra mosca**, sobrinha da mosca acima, hegeliana.

**Um chifre**,<sup>255</sup> aparelho da opinião pública, ora se bebia nele como patriotas, ora dele se tirava sons como patriotas, e que na primeira oportunidade iam os ares sentando-se sobre ele.

**Um ventríloquo**. Um defensor da ortografia.

**Um pedestre**.

**Politécnicos**.<sup>256</sup>

**Atacadistas**.

II B 2 Sobre II B 1<sup>257</sup>

---

<sup>252</sup> Holla (seu nome).

<sup>253</sup> Alusão ao edifício grego que abrigava o fogo sagrado e onde se acolhiam os homens de mérito na cidade.

<sup>254</sup> Publicada em 1807 por Bamert e Würzburg e retomada no tomo II da edição em 18 volumes que Kierkegaard possuía (Berlim 1832 sv) (ktl 549-565).

<sup>255</sup> A palavra *Horn* evoca para os dinamarqueses o chifre de ouro datado do século V sobre o qual está gravado o mais antigo texto conhecido da literatura nacional.

<sup>256</sup> Alunos da grande escola científica (*Polyteknish laereanstalt*) fundada em 1829 por iniciativa de H. C. Ørsted (1777-1851)

<sup>257</sup> Aqui e na sequência, trata-se de textos a serem inseridos ou simplesmente de indicações trazidas por Kierkegaard sobre o manuscrito, e que o editor dos Papirer relaciona com a passagem principal indicada.

Dedicado aos sete loucos da Europa que nenhuma cidade quis reconhecer como seus cidadãos.<sup>258</sup>

II B 3 Sobre II B 1

Como o título escolhido para esta peça parece uma galanteria de mau gosto, ele se intitulará:

**O debate de todos contra todos**

**Ou**

**Quanto mais delirante melhor**

**Manuscritos de um homem que ainda vive**

**publicados contra a sua vontade por**

**S. Kierkegaard.**<sup>259</sup>

Sobre II B I :

Com um frontispício representando Lutero sentado em uma aveleira, talhando varas para pessoas que fazem perguntas inúteis; veem-se alguns galhos pelo chão, outros espalhados pelo livro; os aprendizes talvez os confundissem com hifens.

Sobre II B 1:

Dedicado aos quatro irmãos loucos de Claudius. Reproduzir a estrofe.<sup>260</sup>

Sobre II B 1:

Uma vinheta ao final representaria Zacché na figueira<sup>261</sup>

Sobre II B 1:

---

<sup>258</sup> Em oposição irônica aos sete sábios da Grécia.

<sup>259</sup> Esse título remete ao primeiro livro publicado por Kierkegaard.

<sup>260</sup> Ele se refere ao escritor popular alemão Matthias Claudius (1749-1815) e ao texto intitulado *Der Besuch in St. Hiob* reproduzido em *Sammtliche Werke*, cuja edição de Hamburg (1819) (Ktl 1631 – 1632) Kierkegaard possuía.

<sup>261</sup> Em seu diário de 1837-1839, Kierkegaard escreve: Curso de metafísica pelo publicano Zachée em uma figueira, tediosamente selecionado, para distrair e apaziguar nas horas sombrias e tristes as consciências angustiadas, por seu colega assumido, ex-publicano em segundo. A fim de assegurar a venda do livro, o comentário perpétuo de um jovem filósofo é acompanhado aqui de um resumo sucinto dos assuntos de conversas apresentado livremente e seguindo o gosto e a maneira de cada um. (Pap. II A 600)

Sallust Jugurtha. Cap. IV: *profecto existimabunt me magis merito quam ignavia iudicium animi mutavisse majusque commodum ex otio meo quam ex aliorum negotiis reipublicae venturum.*<sup>262</sup>

A fim de que esta peça, no entanto, tenha alguma utilidade, ela será seguida de um breve resumo dos assuntos dos discursos (de acordo com o gosto e a maneira de cada um) e de uma lista de insultos admitidos sem estarem sujeitos a processos judiciais do decreto sobre a liberdade de imprensa de 1799.<sup>263</sup>

P-S. Como vejo que um adulator dos gabinetes do *Kjøbenhavnsposten* me corta constantemente as asas, eu confesso para a minha vergonha que meu livro é perfeitamente inútil e que ele não poderia nem mesmo servir para colocar um prego na parede.

Por isso devo dispensar esse resumo para evitar ser inútil.

II B 8 Continuação de II B 1:

### Ato 1

Aparece Willibald que, após um breve monólogo, decide ir para uma casa de chá onde encontra Écho, que encanta toda a sociedade com a graça, a exatidão e a espiritualidade emprestadas de Willibald. Ele quer ir embora, mas a proprietária segura-o. Quando consegue enfim se libertar volta às pressas para o quarto.

II b 9 Na margem de II B 8:

Também se pode representar Willibald a cantar: “quando falta dinheiro, chove azar”<sup>264</sup> e a Écho: “tormento fatal, loucura final”<sup>265</sup> (A melodia e a ideia dessa ária final se

<sup>262</sup> Cf. IV, 4: “As pessoas reconhecerão que, se eu mudei de opinião, é por uma boa razão, e não simplesmente por preguiça, e que minha inação servirá mais à República do que à atividade de muitos.” Esta passagem será citada no início das Migalhas filosóficas: OC VII 3.

<sup>263</sup> Cf: Pap. II A 600. Ele se refere à lei de 27 de setembro de 1799.

<sup>264</sup> Cf: Don Juan de Mozart, segundo a versão em dois atos de L. Kruse (cf. OC III 94, n. 54): ele se refere ao ato de Leporello que abre a ópera.

<sup>265</sup> Em *Bruden* (a Noiva), comédia em três atos de Eugène Scribe, música de D. F. Auber, ato III, cena I. Kierkegaard cita a partir da tradução feita por J. L. Heiberg (Copenhague 1831). A passagem é cantada por Madame Charlotte, modista. Kierkegaard citará esta peça no “Diário do Sedutor” que encerra a primeira parte de *A Alternativa* (OC III 331.)

assemelham de fato à primeira desde que a desesperança de uma modista na obra de Auber possa ser comparada à de Leporello na obra de Mozart)<sup>266</sup>.

II B 10 continuação de II B 8:

### Cena<sup>267</sup>

#### Willibald.

(Sentado no sofá em seu escritório, com o cachimbo nos lábios, rodeado por inúmeros livros abertos e pedaços de papel com diversas anotações.).

Ele lê Peter Schlemihl<sup>268</sup>.

Que obra curiosa, esse Schlemihl... aliás, é um livro? Não se trata de mim mesmo? É isso: eu sou uma ficção de Chamisso...eu mesmo sombra, incapaz de lançar alguma sombra...eu encolhi como o marido de Aurora<sup>269</sup> e, curiosidade da natureza, eu posso em breve ter a esperança de embelezar, dentro de uma redoma de vidro, um gabinete de naturalista...Ou, então, eu me encarrego de quebrar o vidro durante o curso<sup>270</sup> de um sapientíssimo professor e a hipérbole na minha vida excederá todos os cálculos algébricos e decimais... em seguida, cuspindo fogo e chamas em um derradeiro grande suspiro eu inspirarei os bons pequenos burgueses a terem ao menos muito horror a ponto de me dispensarem de qualquer condolência...<sup>271</sup> (soprando uma nuvem de fumaça) e estas nuvens, elas são o reino a que pertencço; oh, olha como elas engrossam e tomam forma... Que assim seja! Se eu tiver que ser eu mesmo uma sombra, ao menos eu inventarei uma nova, criarei uma (um tanto mais patética) que se tornará homem... (no mesmo instante a fumaça toma os contornos de Écho) mas o que eu vejo? Não é meu gênio ruim? Meu outro eu? Mas sou eu

---

<sup>266</sup> Mais que nos autores dos libretos, Kierkegaard pensa nos compositores Auber e Mozart, sinal de seu interesse pela música que logo se afirmará na primeira parte da “A Alternativa”, principalmente com o texto intitulado “Os estádios eróticos imediatos ou o erotismo musical”. (OC III 45-128)

<sup>267</sup> O manuscrito não indica um número para esta cena única do ato 1.

<sup>268</sup> A obra de A. von Chamisso. *Peter Schlemihl's wundersame Geschichte* (1814) da qual Kierkegaard possuía uma edição publicada em Nuremberg em 1835 (Ktl. 1630); cf. OC II 10 e número 6.

<sup>269</sup> Na mitologia grega, Thiton, para quem sua esposa tinha pedido e obtido a imortalidade, mas como não conservou sua juventude, acabou sendo transformado em cigarra. Mesma alusão em Pap. I. A 302 e em “O conceito de ironia”. OC. II 246.

<sup>270</sup> Cf. G. A. Burger, *Gedichte*, I, o poema é intitulado *Leonore*, e data de 1773, Kierkegaard fará alusão a esse poema em *A Alternativa*: OC III 88 e 341.

<sup>271</sup> Cf. Pap. I A 333, passagem datada de 2 de dezembro de 1836.

portanto? Não importa (ele pega sua espada) aqui, você, de todas as minhas palavras o mais consciencioso dos contadores... aproxime-se e que apareça com você todo o coro de papagaios – todas as suas cabeças: que as tem sobre um mesmo pescoço (ele dá um golpe no ar)...não há nada...e se eu fizesse a mesma experiência comigo? (virando sua espada contra si mesmo ele é imediatamente acometido por uma forte tosse) será que eu engoli a pluma da caneta com que eu me entretinha há pouco? Sinto-a escorregar pela traqueia (ele tosse, pega o lampião e se olha no espelho)...estou estranhamente pálido (ele tosse) (ouve-se alguém pigarrear lá fora, alguém bate na porta)... é meu amigo, quando eu tusso ele raspa a garganta...aposto que ele também engoliu uma pena...*herein!*<sup>272</sup>

Écho entra cumprimentando respeitosamente

**W.** *Who komst du her geritten?* (De onde você vem cavalgando assim?) <ele o abraça calorosamente>.

**E.** Para continuar o que você começou: *Wir satteln nur um Mitternacht* < Nós só selamos a meia-noite>

**W.** Bravo... infelizmente você chegou um pouco tarde.

**E.** Oh! Em tão excelente companhia... (ele vê a espada que Willibald ainda mantêm nas mãos), o que eu vejo, por que esta arma?

**W.** Por insistência de um demônio solidário eu estava tentando matar um gafanhoto para que ele caísse nas mãos de seu único amigo (ele deixa a arma).

**E.** Eu não entendo você.

**W.** Foi dito.

**E.** Explique-se. Você está em um estado de agitação... por que você deixou tão cedo nossa companhia? Eles vieram para cima de mim para perguntar o motivo. O que eu poderia responder?

---

<sup>272</sup> <Entre!> o emprego das expressões alemãs, aqui e adiante, visa ironicamente os <repetidores> dinamarqueses da cultura alemã.

W. Eu não ligo...como quiserem.

E. Oh! Alivia teu coração... confie em mim. Eu, com quem você ia para a escola... eu, que era cúmplice de tantos dos seus planos.

W. (interrompendo) Sim, você...você que compartilhou comigo as sovas do reitor... você, meu melhor, meu único amigo.

E. (continuando) eu, a quem está ligado por uma profunda simpatia, eu já senti o que você sente... você está entediado com as reuniões sociais, eu também.

W. Oh não, acho-as engraçadas.

E. Sem dúvida, muitas são... você busca a solidão.

W. Você também.

E. Como é triste não ser compreendido, não ousar abrir seu coração, sim, o mal-entendido, o mal-entendido.

W. (com um sorriso irônico) mas em certas ocasiões, o interesse encontra-se justamente nisso.

E. Eu não discordo... até certo ponto.

**II B 11** na margem de II B 10:

W. Todos os romances mentem.

E. Eu também notei. Outro dia estava lendo um romance que começava com essas palavras: <A casa amarela, com painéis de madeira, na esquina da *Kronprindsens Gade* e da *Store Kjøbmagergade* sem dúvida despertou muitas vezes a atenção dos transeuntes><sup>273</sup>. Estranho, pensei eu, ela nunca me chamou atenção. Eu corri imediatamente para vê-la, para melhor me colocar no clima do romance e para poder, se possível, olhando pela janela, conhecer a família que ele descreve. Mas apesar de todos os meus esforços não consegui encontrar tal lugar.

---

<sup>273</sup> Ruas do centro de Copenhague que existem ainda com os mesmos nomes.



W. Mas você observou bem de que ano é o romance ou pelo menos o momento no qual a ação se passa? A casa pode ter sido pintada.

E. Seria possível, certamente, eu vou me informar.

W. E ainda: suponha que ela nunca tenha sido amarela. É, contudo, estranho que você, que escreve romances, nunca tenha descoberto essa artimanha nem recorrido a ela.

E. Claro que eu já recorri, mas nunca pensei que outros o fizessem também.

W. Então, da próxima vez que usá-la, você será obrigado a mencionar no seu livro e dizer que você sabe muito bem que alguns autores usam dessa artimanha para conduzir o rumo das leituras; e quanto a você, diga a verdade, que os leitores só precisam entrar em contato com a agência de locação para saberem se tal casa existe no lugar indicado.

Sequência de II B 10:

*Nonnulla desunt*<sup>274</sup>.

W. Aqui estou observando agora as condições dos meus pulmões e do coração, minha respiração faz uns sons estranhos. Eu sinto exatamente como se a pena que engoli estivesse descendo lentamente e me matando.

E. Você deveria comer um pedaço de pão ou beber alguma coisa. Outro dia eu também engoli uma migalha e engasguei.

W. Eu cuspi sangue – chame rápido um médico.

(E. corre para procurá-lo).

W. Que Deus te acompanhe – (no momento em que E. fecha a porta) Vá para o inferno. Boa saída! Oh, por que me tornei um animal social, um homem, e não uma coruja ou um ouriço? A pior ferida me seria poupada – os amigos.

Sem chapéu, ele se dirige cada vez mais rápido para a porta, não se ouve nada, senão, de fora, um som fraco de tambor, címbalos e um clarinete tocando a famosa melodia do

---

<sup>274</sup> <A completar> Essa expressão latina é utilizada muitas vezes por Kierkegaard em seus projetos e rascunhos.

*Maçon*; “Coragem, coragem, os amigos estão sempre perto de nós”<sup>275</sup>; W. cada vez mais exasperado corre furiosamente para fora.

**E.** retorna com o doutor.

II B 13 sequência de II B 12:

Sua surpresa por não encontrar W. logo dá lugar a uma espécie de sentimento solene ao ver o quarto abandonado por seu princípio vital.

**E.** Eu o frequento muito, um homem bem estranho e original, cheio de ideias enigmáticas que esvoaçam por todo lugar, pois, como a famosa deusa, ele escreve sobre folhas que o vento leva<sup>276</sup>, seguindo a expressão que usei num romance, sobre o qual um crítico teve a bondade de dizer que certamente eu me espantaria na minha velhice de ter testemunhado tamanha genialidade na minha juventude.

**D.** Humm, se neste momento você não perdeu completamente a memória, ela te dará as informações necessárias.

**E.** É um homem de quem eu desconfio como os policiais fazem com as pessoas suspeitas, como eu disse em um romance; e, como mantenho registradas as ideias brilhantes, um livro especial lhe é reservado. Se não enganasse a mim mesmo e principalmente a meus honorários, tanto quanto faço bem à sociedade, eu publicaria um livro de minha autoria sobre como manter essa técnica. Mas para você eu direi como faço.

**D.** Reflita primeiro: é o primeiro passo.

**E.** Não tenha medo, tenho certeza de que seus clientes irão te impedir de usá-la. Aliás, custou-me tempo para encontrar o método certo, tanto para o cálculo de rotação dessa cultura literária alternada como para a análise química do campo que uso e suas relações com a natureza da minha própria exploração<sup>277</sup>.

---

<sup>275</sup> Em *Muurmesteren* <o mestre Maçon>, *vaudeville* em três atos de Eugène Scribe e Germain Delavigne, música de D. F. Auber, ato I. Kierkegaard cita livremente, a partir da tradução de Th. Overskou publicada em Copenhague em 1829.

<sup>276</sup> Alusão a profeta da mitologia grega que escrevia seus oráculos sobre as folhas de carvalho que eram levadas pelo vento.

<sup>277</sup> Na primeira parte de *Alternativa*, Kierkegaard publicará um texto intitulado “A cultura alternativa”: OC. III 263-282.

**D.** Apesar do meu desejo ardente de te ouvir, você encontrará no mesmo motivo que o levou à benevolência em me fazer essa comunicação um motivo suficiente e é por isso que... talvez em uma outra ocasião, em um momento mais favorável tenhamos a oportunidade de nos encontrar e então você pode ter a bondade..., a menos que você, favorecido pelo tempo, encontre uma razão para ficar em silêncio. Então adeus.

**E.** Quem sabe não seja um feliz acidente que me impediu de trair meu segredo. Mesmo que no fundo eu tenha desejado que as pessoas soubessem dele.

Mas voltemos a Willibald. Irritado, como vimos, pela última e amigável canção de partida, ele ia cada vez mais longe na esperança de evitar seus amigos. No entanto, ele foi tomado por um mal. Em sua confusão ele se chocou com um homem que passeava entretido numa conversa com outras duas pessoas. Tendo apresentado suas desculpas, ouviram-no dizer que não tinha com o que se preocupar, porque ele era um grande pecador, como sem dúvida sabia, e que deveria se alegrar de sofrer pela causa de Cristo.

Em margem de II B 13:

**NB.** Neste livro, de hoje em diante, nos contentaremos em mostrar as linhas gerais, o resto será gradualmente desenvolvido em folhas soltas<sup>278</sup>.

Na margem de II B 13

Grande aposta aberta entre três rivais para saber qual deles é o maior pecador. –

II b16 Continuação de II B 13:

- Mal Willibald os deixou, correu sem rumo, recitando em alta voz: << Antes, minha honra era semelhante ao escudo, espelho de aço polido, agora um ponto de ferrugem sangrento...>><sup>279</sup>. Esse monólogo em voz alta foi suficiente para atrair a atenção de um policial encarregado de prender alguns protestantes revivalistas: essa alusão à “ferrugem sangrenta” foi motivo para suspeitar dele. No entanto, W. perdeu-se de vista e, como a polícia

<sup>278</sup> Este é um método que Kierkegaard emprega em muitos de seus textos hoje publicados sob o título de *Papirer*.

<sup>279</sup> Cf. a tragédia d’A. Oehlenschläger, *Palnatoke* (1809), ato V, sc. 2. Kierkegaard retoma esse texto em 1855 no número 1 de *O Instante*. OC XIX 99 e número 5.

não conseguiu colocar as mãos sobre ele apesar de seus esforços, os leitores irão entender a necessidade de seu desaparecimento definitivo desta terra.

## Ato II

Uma região fantástica. O Pritaneu – onde os personagens abaixo são sustentados à custa do Estado.

Tudo é organizado por três – joga-se com três cartas, etc.<sup>280</sup>

### Cena 1

**Ole Wadt**

**Holla Hastværksen**

**O. Wadt.** Eu disse: eu não desaprovo totalmente sua orientação. Estou, ao contrário, disposto a reconhecer seus imortais méritos patrióticos; mas quanto ao estilo, a expressão - há sempre algo que fica, a pluma com a qual se escreve não é leve o suficiente, por assim dizer.

**H.** Então para você isso é devido ao fato de que eu uso plumas de aço.

**W.** Exatamente! Você fez uma observação mais profunda do que você mesmo poderia imaginar. Nada estraga a mão e o coração como as plumas de aço. O que seria uma carta de amor escrita com penas de aço?

**H.** Mesmo que se transfira, então, às penas os aços de lanças e de espadas, há aí um significado profundamente prático e de caráter simbólico.

**W.** Eu sinto, infelizmente, que a espada do tempo já perfurou meu coração, que o nosso tempo perdeu aquela doçura, aquela flexibilidade, aquela leveza, aquela graça que fizeram a alegria do passado.

**H.** Você ainda vem me falar de velhos tempos. Vivíamos então em um idílico estado de inocência, agora somos homens. Agora temos que levar a sério os afazeres, com luvas de aço nas mãos.

**W.** Você quer dizer: plumas de aço.

**H.** Vá para o inferno com suas plumas de ganso, você não tem nobreza de coração, a pluma de um ganso tem mais alma que você.

---

<sup>280</sup> Alusão ao método hegeliano.

(ele vai embora furioso)

## Cena II

Os anteriores. Phrase. V. Springgaasen.

(**M. v. Springgaasen:** homenzinho insignificante que tem uma perna bem mais curta que a outra e que, para ilustrar suas ideias filosóficas, tem o hábito de se levantar primeiro sobre a perna maior e, em seguida, deixar essa posição ilusória para dar uma realidade mais profunda, como ele gosta de dizer).

Phrase interrompe Hastværksen.

**P.** Permita-me parar por um instante sua rapidez, M. Hastværksen. Um projeto de grande importância há muito tempo enche a minha alma, um projeto que para a execução espero sua gentil assistência. Não devemos de modo algum isolar o grande estoque de conhecimento que possuímos, eu e você, separadamente, mas de mãos dadas trabalhar para o alcance de grandes finalidades, e digo mais, devemos nos concentrar em tornar os grandes resultados da Ciência acessíveis para a população, nossa época, em pleno progresso, deve ganhar em extensão o que perde em intensidade.

**v.S.** Bom, muito bem todas estas histórias populares; mas a minha dúvida não é totalmente popular; não é uma dúvida sobre isto ou aquilo, não, é uma dúvida infinita, e mesmo uma dúvida genuinamente científica, me angustio quando eu me pergunto se duvidei o suficiente, pois a dúvida é o traço específico da nova filosofia que, dito entre parênteses, Descartes foi o promotor ao pronunciar o *de omnibus disputandum est*<sup>281</sup>, assim, destruindo totalmente o princípio, anteriormente aceito como fundamental, de *de gustibus non est disputandum*. É impossível, como você vê, expor esses grandes problemas científicos ao homem comum.

**P.** Certamente, eu também não acredito que seja necessário escrever para camponeses; não, para a classe média culta, os atacadistas, os politécnicos, os capitalistas, e se fizéssemos alguma concessão ao estilo...

**Wadt.** Permita-me, é justamente o que eu salientei à M. Hastværksen: o estilo, a escrita, isso que é importante. Que a gente mude alguma coisa, que suprima os ângulos, os pontos mais

---

<sup>281</sup> Kierkegaard tinha seguido em 1837-39 o curso de dogmática especulativa de H. L. Martensen.

acentuados da filosofia multilateral moderna, que a gente arredonde um pouco e o sucesso é certo, isso será o ponto de partida de uma nova corrente.

**Hastv.** Filosofia aqui, filosofia lá, não é de filosofia que se trata. Mas de questões práticas, de questões vitais – em suma, da vida.

**v. Sp.** Mas o que é a vida?

**P.** A vida é o que, partindo de si mesmo, retorna a si mesmo.

**v. Sp.** Etc., etc. Eu fiz essa objeção só para mostrar ao Sr. Hastværkesen como é difícil tornar-se popular. Há um ponto que se aplica também à profunda exigência da filosofia moderna, o *δος μοι που στω*<sup>282</sup>. Mas em qual ponto me apoiarei na esfera do raciocínio comum? *δος μοι που στω*.

**H.** Na verdade, parece que você sempre tem dificuldade de se basear em algo, e este é o caso de quase todos os filósofos tão pouco rigorosos como Sr. Springgaasen.

**v.S.** É um golpe baixo.

**Wadt.** Sim, a forma não está aí. O lado ofensivo é evidente em cada uma de suas propostas.

II B 17 Em margem de II B 16:

Quando v. S. manifestava seu ceticismo, ele costumava colocar o dedo no nariz de forma expressiva para ter, como observou Hastværksen, ao menos um ponto fixo na dúvida infinita.

Continuação de II B 16:

*Nonnulla desunt.*

### Cena 3

---

<sup>282</sup> Alusão, frequente em Kierkegaard a Arquimedes pedindo ajuda para mover o mundo.

## Willibald

(visivelmente perturbado, ele lança seu olhar surpreso ao redor, vê a placa “Pritaneu”, se joga ao chão de joelhos, cobre o chão com beijos, explode de felicidade de ter se livrado da vida que o havia escravizado até agora e de se encontrar numa região onde a sabedoria deve necessariamente permanecer. Ele vê Springgaasen e se aproxima com o mais profundo respeito.).

**Willibald.** (indo ao encontro de Spr.) Sem saber exatamente aonde cheguei, eu tenho, no entanto, a consolação de que deixei o lugar onde reinava todo meu mal. Nos arredores, todas as impressões despertam em mim a alegre ideia, o feliz pressentimento de que a sabedoria tem aqui a sua morada, que eu encontrarei aqui o remédio para a terrível relatividade de que eu era vítima até o momento.

**v.Sp.** Caríssimo! O que lhe falta, eu entendo perfeitamente. Este é o lado de Fausto<sup>283</sup>; este é o mal de que a filosofia moderna sofreu terrivelmente e que, entre parênteses, teve seu início com Descartes (durante essa réplica os outros membros do Pritaneu entram em cena conversando) (Sp. Dirige-se a eles) ... porque, fazendo uma breve exposição da filosofia moderna desde Descartes, eu posso, quem sabe, tornar-me útil às pessoas aqui presentes exprimindo-me publicamente para que me escutem.

**Phrase.** Trata-se do desenvolvimento que eu já assimilei em grande parte; oh, ao menos para mim você estará prestando um grande serviço, ao me permitir, através dessa repetição, compreender as encarnações históricas das grandes ideias, vistas das alturas ascendentes da especulação.

**v.Sp.** Oh, que alegria ter tal discípulo, que incansável zelo. - Se em breve não for uma influência tão grande como o seu mestre, ao menos, ocupará com honra uma cadeira de professor no país do norte e dissipará as trevas hiperbóreas.

Senhores

---

<sup>283</sup> Cf. O jornal de 1835: Pap. I A 71.

Assim, foi com Descartes que iniciou toda a filosofia moderna, com este homem que foi perseguido em sua vida (não sei se ele o foi realmente, mas como viveu há vários séculos, ele pertence à mitologia, e sob esta luz ele certamente foi perseguido), que caiu no esquecimento após sua morte, mas que agora é imortalizado. Eu sei que alguns ignorantes infelizmente penetraram em nossa sociedade, homens que, exibindo um zelo pela matéria, no interesse dos mais subalternos, acreditam que o mundo nasceu ontem e recusam-se, senhores, a celebrar conosco o grande dia das súplicas pelo conhecimento, agora ressuscitado na história do mundo o qual o homem, isto é, o filósofo, após voltar da inocência celeste imediata, passando pela dialética da vida, não tem que cultivá-lo, mas deve reviver num gozo intuitivo o drama já vivido pelo mundo. Mas chega, nada irá atrapalhar minha paz contemplativa. Eu considero o ponto de vista contrário como um momento transitório, por uma razão, aliás, bem simples: senão, o meu não permaneceria. Foi Descartes quem pronunciou as palavras marcantes, para sempre inesquecíveis: *Cogito ergo sum* e *de omnibus disputandum est*, palavras que, em todo o Estado especulativo bem organizado, deveriam ser ensinadas no catecismo e que, pelo menos, nenhum licenciado em teologia deveria ignorar. Porque sem elas, nenhum pai espiritual pode esperar se livrar de sua difícil tarefa.<sup>284</sup> Sim, nobre pensamento – virá o dia em que veremos nestas palavras, eu repito: *Cogito ergo sum* e *De omnibus disp. est.* o preceito científico do Estado, um paládio capaz de expulsar todas as heresias, palavras que, como as de Adão, nos recordarão a criação de nossa vida intelectual.

II B 19 Continuação de B 18:

*Nonnulla desunt*

**O presidente**<sup>285</sup>: Como é contrário às nossas leis, e também à decência dramática até agora respeitada em nossa sociedade, de fazer um tão longo monólogo, eu me vejo na obrigação de interrompê-lo em minha qualidade de presidente.

**v.S.** Lamento que minha eloquência tenha de alguma forma me conduzido a violar as convenções de nossa Sociedade. E se realmente for verdade, só é preciso procurar a razão nas livres propostas pelas quais me deixei guiar ao nosso catecúmeno, que desejava informar no que concerne a natureza de nossa sociedade. Eu posso também, com toda a tranquilidade,

<sup>284</sup> Cf. Descartes. Discours de la méthode, IV; cf, aussi Pap. II C 18-24.

<sup>285</sup> Esse personagem não aparece na lista dada acima.



tomar as várias pessoas aqui presentes como testemunhas de que a curta lição que eu costumo dar sobre a filosofia moderna desde Descartes, ou melhor, sobre a nova filosofia, não será nada longa, mesmo para o drama mais organizado. Sim, Presidente, aposto que não duraria mais de um minuto e meio, porque eu adequei especialmente às necessidades de nossa Sociedade.

**Presidente.** Sou obrigado a lembrá-lo mais uma vez das regras e pedir silêncio.

**v.S.** Foi Descartes quem disse *Cogito ergo sum* e *De omnibus dubitandum*.

**Presidente.** *Silentium*

**v.S.** Spinoza elaborou esse ponto de vista sobre um plano tão objetivo que toda a vida tornou-se ondulações do absoluto.

**Presidente.** Seguranças, venham!

**v.S.** Mas essa objetividade, porém, foi completamente absorvida em seu desenvolvimento crítico e, enquanto Kant realizou essa *skepsis* somente até certo ponto, é a Fichte que foi atribuído o papel de contemplar essa Medusa nas trevas do criticismo e da abstração<sup>286</sup>.

**Presidente.** Peguem-no e levem-no daqui.

**v.S.** Já que decidiram me contrariar pela força, eu não poderei expor a continuação sobre Schleiermacher, mas é Hegel que, em sua especulação, concentrou os sistemas precedentes e é conseqüentemente com ele que o conhecimento atingiu seu ápice dogmático<sup>287</sup>.

(os seguranças dissimulam capturá-lo) Agora eu terminei e com Hegel termina a História Universal, levem-me então, só me resta a mitologia e eu mesmo acabo me tornando um personagem mítico.

**Phrase.** É um ponto de vista bem parcial (ele coça a garganta). Senhores, eu superei Hegel, até onde, eu ainda não posso dizer exatamente, mas eu o superei<sup>288</sup>.

**v.S.** O que estou ouvindo?! Cobras! Judas! Deixem-me, ou a ideia eterna deverá sempre sucumbir à massa.

---

<sup>286</sup> Sobre as alusões a Kant e a Fichte, cf a Fenomenologia do espírito de Hegel (na edição citada: III, 2, p 285 e 344 sv) e também Pap. II C 25 (nos Pap. XII, p. 288, 294 e 329).

<sup>287</sup> Op. Cit. III, 2, p. 411.

<sup>288</sup> Alusão irônica à Martensen.

**Presidente.** Levem-no para o calabouço.

(Eles o levam)

**Phrase.** Eu repito senhores, eu fui mais além de Hegel. É verdade que foi a filosofia moderna que, tomando como ponto de partida Descartes, dizia: *Cogito ergo sum* e *De omnibus dubitandum est*.

**Presidente.** (interrompendo) Senhor v. Springgaasen, tendo provocado alguns incidentes e certa tensão, eu me vejo obrigado a suspender a sessão... que cada um retorne a suas ocupações. – O que mais me perturba é que não teremos a oportunidade de ouvir na sequência as explicações do Sr. v. Sp., sobre uma questão muito difícil que é posta à nossa sociedade. Porém, nós a exporemos amanhã em nossa Assembleia Geral, *cui vos ut frequentes adsitis etiam atque etiam rogamus*.

*Missa est ecclesia*<sup>289</sup>

---

No entanto, no Pritaneu, só se sabia de Willibald o que as apresentações filosóficas de v. Sp tinham pouco edificado e satisfeito. Finalmente, foi decidido enviá-lo para o Instituto de Ciências fundado pelo Pritaneu - a *Escola Superior de História Universal*<sup>290</sup>. Ela não estava concluída, apenas o átrio era utilizável. No entanto, era tão grande que quatro professores davam seus cursos sem se atrapalharem uns aos outros; ou então, era de tais dimensões que os próprios auditores não podiam ouvir a apresentação dos docentes, mesmo que estes últimos sempre estivessem enxugando o rosto devido aos esforços. Dois destes quatro professores diziam exatamente a mesma coisa e, quando terminavam, retornavam como se nenhuma pessoa no mundo fosse capaz de fazer o mesmo.

E, na companhia dessas pessoas Willibald se destacava em teorias nos cursos do Pritaneu; ao mesmo tempo ele lamentava um impulso, uma questão que, em sua exasperação contra v.S., havia colocado ao Presidente, interrogando por quê a posição do Sol não se alterava no Pritaneu, a iluminação permanecia invariavelmente a mesma. Essa questão, inquietando no mais alto grau o Pritaneu, dava agora lugar a uma Assembleia Geral.

<sup>289</sup> ...”Insistimos para que venham todos assisti-la. A sessão encerra-se agora.”. A última frase é retirada da liturgia eucarística da igreja cristã primitiva e deu origem a palavra “missa”.

<sup>290</sup> Den verdenshistoriske Høiskole: Alusão às novas estruturas de ensino que surgiram na Dinamarca por iniciativa de N. F. S. Grundtvig.

### Assembleia geral

Presidente, v.S. Phrase, Ole Wadt, Holla Hastv, politécnicos, filólogos, etc.

O presidente expõe o caso já conhecido em grandes linhas, esperando assim que os debates sejam menos aquecidos.

**Hola Hastv.** Peço a palavra. O fenômeno que nós nos esforçamos aqui para dar uma explicação é de grande importância, embora facilmente acessível a todos que acompanharam com olhar atento os grandes progressos feitos pela época moderna no domínio da emancipação e da popularização das Ciências. É o nascimento do dia, a aurora solene, a luta do sol contra os últimos estremecimentos das trevas; como disse o poeta, é a primavera do Pritaneu, a manhã do Pritaneu<sup>291</sup>. Assim que passarmos esse momento, veremos de perto os resultados gerados pelas fortes dores de nosso tempo, nós proclamaremos então a idade de ouro, um ano verdadeiramente novo, quando todo o germe mau, o reino da ignorância, o jesuitismo e o papismo, serão varridos.

Na margem de II B 19:

(Este discurso terá, naturalmente, um desenvolvimento muito mais longo, eu apenas sugiro).

Continuação de II B 19:

**v. S.** Eu desconheço totalmente os esforços do honorável orador para falar sobre um futuro tão alegre quanto possível; mas direi que ele tende a ir muito rápido, a ir *gerade aus* (*direto ao ponto*); para mim, ao contrário, que sinto em mim o impulso dialético, eu sigo fazendo os ziguezagues da verdadeira especulação. Assim vemos o peixe vulgar, o pássaro comum, o animal comum se mover em linha reta seguindo a ponta de seu nariz, enquanto que a nobre rapina, o digno predador, o orgulhoso carnívoro, num único salto agarra sua presa; o puro momento especulativo faz o mesmo, se quisermos elaborar profundamente essa imagem autenticamente especulativa. Por isso, não se trata de perspectivas de visão de mundo, pelo menos não em *gerade aus* (linha reta), seguindo as encantadoras hipóteses de M. Hastværksen, deveríamos atribuir ao que se trata de considerações especulativas o nome de

---

<sup>291</sup> Imitação irônica do título de um artigo do Kjøbenhavnsposten.

“introspectivo”<sup>292</sup>; então não diríamos que a serpente que morde o rabo (inesgotável imagem da especulação) olha para fora, mas para dentro. Tanto que no fim ela mergulha seu olhar por detrás de seu próprio olho, onde esse olhar penetra de alguma maneira e de onde surge olhando através dela.<sup>293</sup>

**Hastv.** Há muito tempo eu tenho ouvido as elucubrações de M. v. S, que são apenas o célebre pensamento *perpetuum mobile* de Hegel. Mas nós que trabalhamos para viver, nós que somos enviados para a escola da vida, não podemos nos contentar em dar intermináveis voltas sem avançar um passo no caminho da vida, não podemos nos saciar com inesgotáveis ou, melhor ainda, inúteis imagens de serpente de M. v.S., nem de todas as fantasias que só podem surgir de um homem de capricórnio, como é sem dúvidas Sr. v. S, e assim damos um salto certamente maior que o dele.

**v.S.** Sem me preocupar com a incompreensão de M. Hastværksen, mal entendido que me priva de um pouco da alegria que sinto ao ver que ele, no entanto, entendeu uma ideia, a categoria da passagem pela qual se supera seu antecessor, eu passarei à solução do problema proposto. O fenômeno se explica devido à luz crepuscular. Pois a filosofia é o entardecer da vida, a noite que caiu sobre a história do mundo com o advento de Hegel que, graças à sua especulação, concentrou todos os sistemas racionais precedentes.

**Phrase.** Eu superei Hegel.

**Hastvoerks.** Passemos à votação!

**Presidente.** Com as cédulas ou com as mãos?

**v.S.** Peço a palavra. Sinto que não seja sensato querer dar um ponto final a essa questão através de uma votação e, em minha opinião, o resultado final da discussão pelo voto não se enquadra no finito, mas na má infinitude<sup>294</sup>.

(Todos falam ao mesmo tempo)

- A. É um assunto de grande importância.
- B. É uma questão vital.
- C. É uma questão de princípio.

<sup>292</sup> O texto é literal *Indsigt* e significa, de fato, conhecimento (no sentido de discernimento, competência)

<sup>293</sup> Cf. Hegel. *Wissenschaft der Logik*, I. II, sect 2, ch, III C.

<sup>294</sup> Cf: Hegel *Wissenschaft der Logik*, 1. I, sect.. 2, ch, II. C.

**D.** É um princípio da vida.

**Um politécnico.** O Estado é um galvanômetro<sup>295</sup>.

**v.S.** O Estado é um organismo.

**Phrase.** Senhor presidente, faço um apelo ao senhor: faça-me saber se sou eu quem fala ou então peço a palavra.

**Hastv.** Eu exijo que coloquemos a questão em votação. Eu luto pela liberdade, não toleraremos mais a opressão tirânica desses filósofos.

**Ole Wadt.** Amigos, como é triste que esta questão destrua a harmonia de nossa Sociedade.

**Presidente.** A dificuldade é saber se as leis permitem a votação em tais casos.

**Um filólogo.** Sugiro a nomeação de uma comissão de especialistas em gerontologia, cuja crítica apure o sentido da lei.

**Presidente.** A proposta do honorável orador parece supérflua, pois as leis foram introduzidas há um ano apenas.

Em meio a esses barulhentos debates aparece Willibald; voltado às ideias da Sociedade por frequentar a *Escola Superior da História Universal* do Pritaneu, ele garante que a questão não é de o Sol, materialmente entendido, mudar realmente de posição, mas que ele apenas desejou mostrar a eternidade poética, filosófica e cosmopolita do vivo sentido alcançado no Pritaneu.

Essa declaração acalma os espíritos e a Assembleia é suspensa.

### Ato III

#### Willibald

(Passeando em uma região imaginária nas proximidades do Pritaneu)

(com um pathos crescente) Oh, Você, Infinito, Você, que nome lhe dar, como lhe chamar, Você denominador infinito de todos os numeradores humanos, Espírito absoluto que não é mais segredo para mim, de quem agora eu posso explorar as profundezas misteriosas, sim, é bom ficar aqui, a terra da sabedoria, aqui onde eu encontrei o meu mestre imortal, v. Springgaasen, onde aos meus olhos a luz jorra sobre todas as coisas (quando ele profere essas palavras passa uma mosca zumbindo na frente dele recitando algumas teses hegelianas e o chifre sopra alguns axiomas políticos), somente faltava isso; na verdade, a História Universal chegou a seu fim, a natureza pode agora compreender o Conceito<sup>296</sup>.

<sup>295</sup> Este aparelho foi inventado em 1820 a partir das experiências químicas do dinamarquês J. C. Ørsted pelo alemão J. S. C. Schweigger. Serve para medir a intensidade das correntes.

<sup>296</sup> Nova alusão à Hegel.

Ole Wadt entra.

**O. W.** Meu jovem e querido amigo, você deve fazer tudo para que o entendimento reine dentro da Sociedade; de fato os acontecimentos recentes lançaram nos espíritos uma tensão que me preocupa muito.

**W.** Pode deixar: eu farei tudo o que estiver em meu poder.

(eles se vão de braços dados)

Willibald; v. Sp. ; Hol. Hastv.; Ole Wadt; Phrase, etc.

**W.** Mesmo que, aos meus olhos, a disputa propriamente dita tenha sido eliminada por eu ter retirado a minha solicitação, eu penso que é preciso de alguma maneira retornar à paz; penso que nós precisamos fazer disso o começo de uma nova era e, para essa finalidade, também dar a nossa Sociedade um novo nome sob o qual ela permanecesse a mesma. Assim, proponho que no futuro passemos a chamá-la de “Pritaneu–Novo-e-Antigo”, observem, escrito em uma só palavra.

**Hastv.** Da minha parte, eu não me interesso de jeito nenhum por tais determinações lógicas, eu apenas concordo na medida em que anunciam um novo progresso.

**v. S.** A proposta em si me parece fortemente especulativa; podemos de fato pensar que excluir a antiga inscrição “Pritaneu” para substituí-la por “Pritaneu” seja fazer a mesma coisa; mas isso seria simplesmente voltar ao imediato onde os opostos dialéticos ainda não estão desenvolvidos no plano especulativo; mas isso não é exato. Digamos que o assunto revela um mito, provavelmente conhecido por todos aqui presentes, a batalha entre os velhos e os novos depósitos de sabão, de onde ressuscita claramente o significado especulativo do mito em geral, que, antecipando-se na história, é de alguma forma o impulso para o vir a ser.

**O. Wadt.** Apesar de eu concordar inteiramente com o Sr. v. S, eu creio, e com razão, que nós devemos também manter a lembrança desse dia memorável de uma forma mais tangível, erigindo um monumento comemorativo. Os prêmios concedidos sob a forma de numerários

ou de elogios públicos serão muito úteis; eu o experimentei como mestre da escrita da posteridade.

Um monumento em homenagem é então construído, dando origem a muitos brindes entusiasmados, especialmente da parte de Willibald.

**Fim**