

Desconhecimento e ironia socrática no *Livro do desassossego* de Fernando Pessoa

Ray Renan Silva Santos*

Resumo: O texto se propõe a pensar os sentidos de “desconhecimento” e “ironia” no *Livro do desassossego* de Fernando Pessoa. Para tanto, identifica o primeiro com o não saber socrático, que, como tal, é o ponto de partida e de vigência do saber, ao passo que relaciona a segunda àquela ironia compreendida também no âmbito socrático. Pensado filosoficamente, o desconhecimento é remetido a uma unidade dialética e indissociável com o conhecimento e, assim, a realização deste consiste em ele se reconhecer como e a partir daquele. É sob a determinação desse acontecimento que a ironia se manifesta em seu sentido mais genuíno, uma vez que ela é o traço fundamental do conhecimento e do homem que se propõe a conhecer à medida que se sabe como vivente que conhece e desconhece constantemente.

Palavras-chave: desconhecimento; conhecimento; ironia socrática; Fernando Pessoa.

Unknowledge and Socratic irony in Fernando Pessoa's *The Book of Disquiet*

Abstract: The text proposes a reflection about the meanings of “unknowledge” and “irony” in Fernando Pessoa's *The Book of Disquiet*. For that, it identifies the former with the Socratic “not knowing”, which, as such, is the starting point and validity of knowing; while it relates the latter to irony, also comprehended in the Socratic scope. Philosophically understood, the unknowledge is referred to as a dialectical unity, inseparable from knowledge and, thus, the realization of the latter consists of recognizing itself as and from the former. It is under the determination of this event that irony manifests itself in its most genuine sense, since it is both the fundamental trait of knowledge and of the man who proposes to know insofar as he knows himself as a living being who constantly knows and unknowns.

Key-words: unknowledge; knowledge; Socratic irony; Fernando Pessoa.

I

De um ponto de vista filosófico, que é o desconhecimento? Trata-se de uma questão fundamental com a qual principiamos a nossa reflexão. Para respondermos à questão colocada, cumpre-nos já partirmos da filosofia e do desconhecimento. Como assim *partir do desconhecimento*? Não é a filosofia o conhecimento por excelência e, neste caso, não estaríamos a trilhar um caminho de todo equivocado? Resposta: a filosofia só se realiza como

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Professor Substituto de Filosofia pela Universidade Federal de Campina Grande. Contato: ray-renan@hotmail.com

genuíno conhecimento à medida que perscruta o desconhecimento de seu conhecimento, de maneira que, partindo do desconhecimento, ela se estabelece como conhecimento e, partindo do conhecimento, ela se reconhece em seu desconhecimento. Temos, portanto, uma premissa. A nossa tarefa consistirá em demonstrá-la, neste exíguo espaço, a partir de Fernando Pessoa¹. É assim que começamos a refletir tomando por base um trecho do fragmento de número 39 do *Livro do desassossego*:

Olho, como numa extensão ao sol que rompe nuvens, a minha vida passada; e noto, com um pasmo metafísico, como todos os meus gestos mais certos, as minhas ideias mais claras, e os meus propósitos mais lógicos, não foram, afinal, mais que bebedeira nata, loucura natural, grande desconhecimento. Nem sequer representei. Representaram-me. Fui, não o ator, mas os gestos dele.²

O homem se constitui a partir do desconhecimento. Seu modo de ser e de se realizar está em que ele se lança a todo instante na ambiência do desconhecido. Por isso mesmo, ele não é senhor, não é árbitro, não se constitui a partir de uma interioridade, de uma subjetividade ou de um eu que se assenhoreia da própria existência e da realidade; antes, é a realidade – em seu mistério inexaurível e desconhecido – que propele o homem a uma experiência vital e existencial sempre já por se fazer, porquanto sempre já se deu e aconteceu. Apesar de o homem ser o vivente racional por excelência, não está em seu poder a possibilidade de sempre agir racionalmente em sentido lógico-calculativo³. Por isso, diz a passagem, “os meus propósitos mais lógicos, não foram, afinal, mais que bebedeira nata, loucura natural, grande desconhecimento”. Os “propósitos mais lógicos” dizem respeito ao âmbito da clareza, das ideias claras e distintas, para falar numa linguagem cartesiana. Justamente esses “propósitos mais lógicos” – observe-se o superlativo – revelam-se fora do âmbito da “lógica” que tudo dirige, controla e impera, de maneira a não serem, por fim, “mais que bebedeira nata, loucura natural, grande desconhecimento”. Que querem dizer esses substantivos adjetivados?

¹ Não constitui uma preocupação deste texto “provar” que o que Fernando Pessoa faz é “filosofia” e, por isto, não são trazidas passagens em que se fala nomeadamente de “filosofia”; antes, a exigência, aqui, é a de partir da filosofia em questão, compreendo-a mediante o pensamento fundamental que, ao longo das passagens e interpretações, é exposto.

² PESSOA, F. *Livro do desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 75.

³ Tal concepção da racionalidade lógico-calculativa se fundamenta na noção de “razão” compreendida como “ratiō”, palavra latina que evoca, dentre outros sentidos, “cálculo”; nesta acepção, cálculo aponta para o ato de prever, antecipar, medir e contabilizar o tempo, a vida. Difere, por sua vez, da “razão” compreendida como “λόγος”, que, embora também possa ser remetida, de algum modo, a uma operação racional que calcula, este não é o seu sentido fundamental e predominante.

Em “bebedeira nata”, evoca-se a perdição espontânea do homem. Não está em questão a bebedeira em sentido do alcoolismo, por exemplo. O adjetivo “nata”, do latim *natus* (nascido), aponta para a natureza própria do homem, isto é, a natureza que lhe é mais própria e espontânea. A “bebedeira nata” é como se fosse uma perdição, ou ainda, um “sonho”⁴ inerente à condição propriamente humana, do qual ele nunca pode acordar, de vez que faz parte de seu modo de ser. Aliás, isso vem a ser confirmado depois, quando se fala de “loucura natural”, fornecendo-nos um sentido de “loucura” que é própria e constitutiva da condição humana. Uma loucura, por assim dizer, da própria razão, isto é, da própria lógica, que almeja tudo saber e tudo deter. Finalmente, temos a expressão “grande desconhecimento”. Aqui é onde reside o ápice da lógica: ela, que almeja tudo saber e deter, evidencia-se como “grande desconhecimento”, porquanto não está em seu alcance o domínio sobre a realidade sempre por se fazer e por se constituir, sempre por se alterar e por se renovar. A lógica em questão, que coincide também com a lógica do “sujeito” que “representa” a realidade (como objeto) que está diante dele, consiste no império da dicotomia, em que o homem, separado da realidade, quer controlá-la a qualquer custo. Daí por que o “grande desconhecimento” é tanto em relação à realidade quanto em relação a si mesmo. O homem, porque desconhece a realidade das coisas, desconhece a si mesmo; mas, de igual modo, porque desconhece a si mesmo, desconhece a realidade das coisas.

O homem, portanto, não representa a realidade, mas é dela parte constitutiva, de maneira que, no vir a ser da realidade, o próprio homem, pertencendo a ela, também vem a ser e a se realizar. Tal é o sentido das últimas palavras do parágrafo em pauta: “Nem sequer representei. Representaram-me. Fui, não o ator, mas os gestos dele”. Em questão está o âmbito originário

⁴ Aqui não iremos desenvolver detidamente uma compreensão da noção de “sonho”, que é mui fundamental na obra de Fernando Pessoa, e que, ademais, exprime um modo pelo qual o autor concebe a própria realidade. No *Livro do desassossego*, entre numerosas passagens que corroboram o que dissemos, veja-se os fragmentos 143 (“O sonho que nos promete o impossível já nisso nos priva dele, mas o sonho que nos promete o possível intronete-se com a própria vida e delega nela a sua solução”); 157 (“Mas tudo é absurdo, e o sonho ainda é o que o é menos”); 162 (“A vida deve ser, para os melhores, um sonho que se recusa a confrontos”); 178 (“Estamos dormindo, e esta vida é um sonho, não num sentido metafórico ou poético, mas num sentido verdadeiro”); 215 (“Pensa, fala e age por mim sempre um sonho qualquer meu, em que me encarno de momento”); 285 (“Estou quase convencido de que nunca estou desperto. Não sei se não sonho quando vivo, se não vivo quando sonho, ou se o sonho e a vida não são em mim coisas mistas, interseccionadas, de que o meu ser consciente se forme por interpenetração”); 306 (“Sem ilusões, vivemos apenas do sonho, que é a ilusão de quem não pode ter ilusões”); 324 (“Saber não ter ilusões é absolutamente necessário para se poder ter sonhos”); 326 (“Eu fundi numa cor una de felicidade a beleza do sonho e a realidade da vida” [...] “Matar o sonho é matarmo-nos. É mutilar a nossa alma. O sonho é o que temos de realmente nosso, de impenetravelmente e inexpugnavelmente nosso”); 378 (“Talvez porque eu pense de mais ou sonhe de mais, o certo é que não distingo entre a realidade que existe e o sonho, que é a realidade que não existe”); 394 (“E assim como sonho, raciocino se quiser, porque isso é apenas uma outra espécie de sonho”); 413 (“Viver do sonho e para o sonho, desmanchando o Universo e recompondo-o, distraidamente conforme mais apraza ao nosso momento de sonhar. Fazer isto consciente, muito conscientemente, da inutilidade e de o fazer”); em “Os grandes trechos”, da obra supra, ainda lemos: “Em mim esta atitude, que o muito sonhar me enquistou, faz-me ver sempre da realidade a parte que é sonho”.

da realidade, no qual não convém a “representação”. Na ambiência originária, o homem não é sujeito de um objeto a que ele chama realidade; não há, por conseguinte, uma representação subjetiva da realidade, em que o homem, *de um lado*, sendo o eu representante, concebe para si, *de outro lado*, a realidade representada; pelo contrário, se quisermos falar em termos poético-originários, ou ainda, filosóficos, é o homem que é “representado”, visto que a realidade dele se apodera e se apropria continuamente. Seu modo de ser está em que ele já foi sempre atravessado por uma dinâmica de realização da realidade.

“Representaram-me” não significa que as realizações do real sejam conscientes, subjetivas e, com isso, “representam” o homem como o seu objeto. A linguagem em questão é para chamar a atenção para o caráter essencialmente radical do modo de constituição do homem. Se o homem pensa ser aquele cujos “propósitos mais lógicos” dominam a realidade, quando vem a ser tomado por uma experiência originária da vida, logo percebe que ele não detém tal poder sobre a realidade, mas, ao contrário, a realidade é que sempre já se apoderou dele, por isso lemos “Fui, não o ator, mas os gestos dele”: o homem configura-se a todo instante e sempre mediante os “gestos” de um “ator”. Esse “ator” é a própria vida em sua realidade mais originária, mais íntima, mais profunda e abissal. Tal visão consiste no reconhecimento do “grande desconhecimento” do homem para consigo mesmo. O adjetivo “grande” evoca o sentido de essencial, radical, fundamental, razão pela qual somente no reconhecimento do grande desconhecimento que o homem pode pensar a si mesmo como vivente que desconhece e, por isso mesmo, como vivente que pode conhecer. Trata-se de um conhecimento do desconhecimento, ou, se quisermos, do saber do não saber.

O conhecimento do desconhecimento, que é o saber do não saber, consiste na condição fundamental a partir da qual o homem se eleva como homem. Somente por meio dessa experiência originária que ele pode, como vivente limitado, reconhecer os seus próprios limites e remeter à origem de sua própria constituição. É, pois, nessa experiência que o homem transcende a si mesmo. O modo como o homem transcende a si mesmo consiste na superação do seu modo ordinário de ser para dar lugar a um modo extraordinário – uma experiência que é realizada por poucos.

O modo pelo qual o homem transcende a si mesmo está em ele poder reconhecer os seus próprios limites, o que significa: está em ele poder reconhecer o desconhecido *como* desconhecido. Isso configura, por sua vez, o saber essencial que o difere dos demais viventes – daí lermos no fr. 87 do *Livro do desassossego*: “Baste-nos, se pensarmos, a incompreensibilidade do universo; querer compreendê-lo é ser menos que homens, porque ser

homem é saber que se não compreende”⁵. O que significa dizer que “ser homem é saber que se não compreende?”

Entre todos os viventes, o homem é o único que pode saber. Para tanto, porém, ele deve partir do não saber, e é por isso que, para ser propriamente homem, isto é, para consumir a sua essência, levá-la à plenitude, ele só o faz à medida que se sabe como vivente que não compreende, que não sabe. Trata-se de saber-se como faltante, como carente de saber. Saber-se como vivente que precisa saber é o único modo pelo qual o homem se torna propriamente homem. É claro que o que está em questão é o homem compreendido em seu sentido elevado, pelo que “saber que se não compreende” não exprime um sentido negativo ou pejorativo; pelo contrário, nisso vige a positividade do genuíno saber que só se realiza a partir da negatividade do não saber. Apenas nessa dialética de saber e não saber que o homem, desconhecendo-se e desconhecendo-se, pode vir a encontrar-se e conhecer-se.

Quando, ao início da passagem supra, lemos “Baste-nos, se pensarmos, a incompreensibilidade do universo”, o essencial está no condicional “se pensarmos”, pois evoca a possibilidade do pensamento fundamental do não saber. Onde a incompreensibilidade do universo se evidenciar como uma certa compreensão que se sabe como incompreensão, o que nos coloca acima daqueles que nada sabem acerca do que não sabem. Tal é o sentido das palavras de Sócrates no diálogo platônico *Apologia de Sócrates*, 21d:

Depois, ao retirar-me, falava a sós comigo: mais sábio do que este homem terei de ser, realmente. Pode bem dar-se que, em verdade, nenhum de nós conheça nada belo e bom; mas este indivíduo, sem saber nada, imagina que sabe, ao passo que eu, sem saber, de fato, coisa alguma, não presumo saber algo. Parece, portanto, que pouquinho eu o ultrapasso em sabedoria, pois, embora nada saiba, não imagino saber coisa alguma.⁶

Trata-se de uma passagem de uma grandeza singular. Nela vige a ambiguidade própria à realização do saber como e a partir do não saber. A constatação de Sócrates em relação a si próprio, segundo a qual nada sabe, constitui o saber do não saber e, por isto, corresponde mais ao saber do que ao não saber tomado como mera ignorância. De outra parte, a presunção do não saber em querer ser saber configura, além do próprio não saber, uma ignorância. Assim, Sócrates é “mais sábio” do que os outros homens porque não ignora o não saber do seu saber.

⁵ PESSOA, op. cit., p. 117.

⁶ PLATÃO. *Apologia de Sócrates-Críton*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: ed.ufpa, 2015, p. 103.

É nesse contexto, portanto, que devemos ler as palavras de Fernando Pessoa, quando diz que “ser homem é saber que se não compreende”.

II

A fim de que compreendamos escorreitamente o sentido das palavras de Sócrates e de Pessoa, faz-se necessário atentarmos para a sutileza da *ironia*⁷ presente em ambas as concepções. A ironia é o traço fundamental do pensamento elevado. Ela é o que caracteriza o saber do não saber como genuíno saber, de maneira a se diferenciar radicalmente do mero não saber, que é tão só e constantemente ignorância. Assim, dirá Sócrates na passagem citada que, comparativamente àquele indivíduo que julga presunçosamente saber sem, contudo, saber coisa alguma, ele, ao contrário, em não sabendo, não presume saber. A ironia da passagem está em que o “não saber” de Sócrates *já é*, de algum modo, o próprio saber, senão ele não diria o que se segue: “Parece, portanto, que pouquinho eu o ultrapasso em sabedoria, pois, embora nada saiba, não imagino saber coisa alguma”. Observe-se a ironia presente em “pouquinho”, para constatar a superioridade de si mesmo em relação àquele que nem sequer esse “pouquinho” vem a saber. No grego o adjetivo para “pouquinho” é “μικρός”, que resultou em nosso português “micro”, no sentido de pequeno, mui pequeno, minúsculo. Sócrates diz, então, que, por saber que não sabe, é um *pouquinho* (μικρός) *mais sábio* (σοφώτερος) que o homem presunçoso, que julga saber e nada sabe. Mas ocorre que esse não saber de Sócrates, como dissemos, *já é o saber*, genuíno saber que só pode se constituir como e a partir do não saber.

A ironia do saber que se sabe como não saber é analisada também por Fernando Pessoa. Tomemos por base agora um trecho do fr. 149, em que lemos o seguinte:

O homem superior difere do homem inferior, e dos animais irmãos deste, pela simples qualidade da ironia. A ironia é o primeiro indício de que a consciência se tornou consciente. E a ironia atravessa dois estádios: o estádio marcado por Sócrates, quando disse “sei só que nada sei”, e o estádio marcado por Sanches, quando disse “nem sei se nada sei”. O primeiro passo chega àquele ponto em que duvidamos de nós dogmaticamente, e todo homem superior o dá e atinge. O segundo passo chega àquele ponto em que duvidamos de nós e da nossa dúvida, e

⁷ A ironia socrática é referida de maneira clara e explícita no Livro I da *República* de Platão, passo 337a. Quando do colóquio entre Sócrates e Trasímaco, este último profere: “Ó Hércules! Cá está a célebre e costumada ironia [ειρωνεία] de Sócrates! Eu bem o sabia, e tinha prevenido os que aqui estão de que havias de te esquivar a responder, que te fingirias ignorante, e que farias tudo quanto há para não responder se alguém te interrogasse” (PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 21). O contexto anterior à passagem em pauta expressa a ironia em sentido particular, com o propósito de exaltar e pôr em dúvida a autenticidade do saber do oponente. A ironia de Sócrates não é compreendida por Trasímaco, pois enquanto este não vê nela norte algum para a discussão e a construção do argumento, aquele vê precisamente a possibilidade de, perante o reconhecimento do não saber, recorrer ao saber. Com isso, tal ironia não pode ser vista apenas de maneira particular e isolada, mas em consonância com a ironia total acerca da qual falaremos na nota de número 11.

poucos homens o têm atingido na curta extensão já tão longa do tempo que, humanidade, temos visto o sol e a noite sobre a vária superfície da Terra.⁸

A pergunta que devemos nos colocar agora é a seguinte: que é ironia? A ironia em questão é a ironia filosófica, que não se resume a mero sarcasmo, deboche, zombaria. A ironia, tomada em sentido filosófico, evoca a dialética de saber e não saber. Ela é a marca e o traço do homem superior, sendo o “primeiro indício de que a consciência se tornou consciente”, o que podemos subentender: o primeiro rasto de que a sabedoria se tornou sábia. Para ser genuinamente sábia, a sabedoria precisa dar-se conta de seu elemento negativo. Esse dar-se conta do elemento negativo é o que a caracteriza positivamente, mas sempre numa relação dialética, em que o positivo solicita o negativo e vice-versa, o que quer dizer: em que o saber solicita o não saber e vice-versa. Ao evocar o não saber de seu saber, mostrar-se-á o homem sempre incompreendido pelos homens inferiores. Compreender a sua ironia só é dado aos homens superiores, que lhes são semelhantes no que tange ao percurso por se trilhar. Dito de outro modo: para compreender essa ironia, faz-se necessário *partir dela*; e para partir dessa ironia, faz-se necessário estar sob a vigência do saber que se sabe como não saber.

Pessoa caracteriza dois estádios da ironia: a atribuída a Sócrates – “sei só que nada sei” – e a atribuída a Sanches – “nem sei se nada sei” –: uma refere-se à dúvida acerca de nós mesmos e do nosso saber, que requer sempre um esforço para se reconhecer como não saber e se expandir como saber; outra refere-se à mesma concepção dubitativa, mas vista de maneira diferenciada e intensificada: é quando a dúvida duvida de si mesma, um jogo em que nós, além de duvidarmos de nós mesmos, podemos duvidar das nossas dúvidas, momento em que se faz presente um autêntico ceticismo. Em quaisquer dos casos, a ironia é a marca do homem superior, e este, por seu turno, caracteriza-se como homem que se aparta da presunção e transcende a vivência ordinária. A superioridade de tal homem, então, está em que ele conhece os seus próprios limites, o que implica o fato de ele se conhecer e conhecer as coisas à medida que erra; e porque erra, pode saber-se como vivente errante, como vivente que se desconhece conscientemente. Tal é o que nos revela a continuidade do fr. 149:

Conhecer-se é errar, e o oráculo que disse «Conhece-te» propôs uma tarefa maior que as de Hércules e um enigma mais negro que o da Esfinge. Desconhecer-se conscientemente, eis o caminho. E desconhecer-se conscientemente é o emprego ativo da ironia. Nem conheço coisa maior, nem mais própria do homem que é deveras grande, que a análise paciente e expressiva

⁸ PESSOA, op. cit., p. 167.

dos modos de nos desconhecermos, o registo consciente da inconsciência das nossas consciências, a metafísica das sombras autónomas, a poesia do crepúsculo da desilusão.⁹

A passagem fala do autoconhecimento. Como tal, o autoconhecimento só pode se dar por meio do erro, já que faz parte da essência do saber o não saber. O autoconhecimento em questão é ainda remetido à insigne sentença do Oráculo de Delfos: “Γνωθι σαυτόν” (conhece-te a ti mesmo)¹⁰. Fundamental é perceber a relação que esse parágrafo possui com o anterior na referência à ironia socrática: conhecer a si mesmo é uma tarefa que só é dada àquele que sabe que nada sabe. No âmago de todo saber vige o não saber, como no âmbito de todo conhecer vige o desconhecer – daí lermos ainda na passagem em pauta a lapidar sentença de Pessoa: “Desconhecer-se conscientemente, eis o caminho”. O tornar-se consciente desconhecendo-se e o desconhecer-se tornando-se consciente é o único caminho pelo qual se pode chegar ao conhecimento essencial, o qual é sempre acompanhado de ironia. Mas em que está e o que é essa ironia?

A ironia, aqui, não tem a ver com senso de humor sarcástico, zombaria, ou ainda, falsa modéstia. Quando Sócrates é irônico, só pode sê-lo pelo próprio dar-se conta de seu não saber, fato que carrega a maior das seriedades pela qual um homem pode ser acometido. É que esse dar-se conta do próprio não saber não permanece no âmbito individual; antes, vem a ser um saber universal, porquanto remete ao modo de constituição de todos os homens. Todo e qualquer homem, para vir a saber, deve dar-se conta de seu não saber (particular); pelo que todo saber, para vir a se constituir como saber, precisa partir do não saber (universal). Esta é a razão pela qual a ironia, concebida em sentido genuinamente filosófico, também não se reduz a uma manifestação particular de um indivíduo¹¹, mas se destina a todo homem que se propõe a conhecer a si e à totalidade de todas as coisas.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Para o propósito do nosso texto, convém observar que a sentença em questão é referenciada por Platão nos seguintes diálogos: *Alcibíades I* 124a-b, *Cármides* 164e, *Protágoras* 143b, *Filebo* 48c. No diálogo *Fedro* 129e-130a, a alusão à sentença oracular aparece por meio de uma ironia profundamente séria, ao evidenciar o conhecimento de si como prerrogativa para se poder conhecer e falar de temas mais complexos: “... até agora não fui capaz de conhecer-me a mim mesmo, conforme aquilo do oráculo de Delfos, donde parecer-me ridículo estudar coisas estranhas antes de saber o que sou” (PLATÃO. *Fedro*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: ed.ufpa, 2011, p. 67).

¹¹ É bem verdade que a ironia também possui as suas manifestações particulares, mas estas devem ser compreendidas a serviço da ironia tomada em sentido geral, a qual se relaciona com o saber geral. É assim, por exemplo, que Kierkegaard interpreta a ironia socrática: “Será importante, para constatar que mesmo *as manifestações isoladas da ironia* não renegaram a sua origem e filiação, e que são zelosos escudeiros, trabalhando a serviço de sua senhora. Mas esta senhora não é ninguém mais do que a *ironia total*” (KIERKEGAARD, S. A. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 125).

“Desconhecer-se conscientemente, eis o caminho”, diz a passagem. Quando lemos “eis o caminho”, está em questão, então, o caminho compreendido como o *único* caminho possível para a realização do saber. Não há consciência de si senão como e a partir do desconhecimento de si. Tal é a ironia da vida humana, por isso lemos na continuidade do fragmento: “E desconhecer-se conscientemente é o emprego ativo da ironia”. Aqui, a ironia não é concebida como um fenômeno subjetivo, no sentido de que o homem, como senhor de si e das coisas, gera e articula algo ironicamente; antes, a ironia de que se fala é o acontecimento simultâneo de saber e não saber, de desconhecimento e consciência. Somente isso vem a ser o “emprego ativo da ironia”. Curiosamente, o emprego ativo da ironia só se dá justamente quando o homem mais se aparta de seus anseios, vícios e presunções subjetivas e particulares. Nesse exercício é que ocorre o autoconhecimento simultaneamente ao conhecimento da realidade. Por isso que convém-nos também atentar para o restante da sentença oracular, já que ela diz: “Conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses”.

O conhecimento de si – que só se dá mediante o desconhecer-se conscientemente, isto é, enquanto não saber que se sabe como tal – nunca se concretiza apenas como conhecimento de si, pois a tarefa de conhecer a si implica a tarefa de conhecer o elemento universal que vigora no particularíssimo si mesmo. Assim, quando lemos a sentença “Conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses”, devemos entendê-la do seguinte modo: conhece-te a ti mesmo e, em conhecendo-te a ti mesmo, saberás que isso implica, simultaneamente, conhecer o universo e os deuses. Mais radical e necessário é quando invertemos a sentença e compreendemos que o seu sentido permanece o mesmo: conhece o universo e os deuses e conhecerás a ti mesmo. O foco, contudo, em “conhece-te a ti mesmo” nos revela algo fundamental: a tarefa que é própria a cada homem. Nenhum homem pode conhecer por outro; cumpre a cada homem assumir a tarefa própria – *propissima*, em verdade – de conhecer a si mesmo e, assim, conhecerá não somente a si, mas ao que corresponde a todos os homens.

O que corresponde a todos os homens é o que lhes torna mais próprios. E o que lhes torna mais próprios consiste no fato de eles poderem desconhecer-se à medida que se conhecem. Por isso, o fragmento continua nos dizendo “Nem conheço coisa maior, nem mais própria do homem que é deveras grande, que a análise paciente e expressiva dos modos de nos desconhecemos”. O “homem que é deveras grande” é o “homem superior”, já mencionado no parágrafo anterior do fragmento. A marca desse homem superior, vimos, é a ironia; e esta, como tal, refere-se ao genuíno saber tornando-se consciente de si. Nesse sentido, a “coisa maior” e “mais própria” do homem irônico e elevado consiste na “análise paciente e expressiva dos modos de nos desconhecemos”. Que quer dizer a passagem?

Recapitulando um pouco mais acima, quando lemos “Desconhecer-se conscientemente, eis o caminho”, entendemos que, para caracterizar, dialeticamente, o “desconhecimento” como “conhecimento”, de maneira a não compreendê-lo como “ignorância”, Pessoa evoca a consciência. Agora, dando um passo adiante, compreendemos que essa consciência coincidirá com a “análise paciente e expressiva” que, enquanto tal, só pode se referir aos “modos de nos desconhecermos”, visto que o âmbito do saber só se dá como e a partir do não saber. Donde a continuação da frase, pois isso que se concretiza como saber paciente dos modos de nos desconhecermos é o autêntico “registro consciente da inconsciência das nossas consciências”, o que quer dizer: o registro sábio do não saber que se encontra em todo saber. A consciência da inconsciência, que se dá por meio do exercício do pensamento¹², constitui a grandeza e a superioridade do humano. Aqui, portanto, o homem não apenas vem a saber, mas sobretudo vem a saber que sabe¹³ e, com isso, vem a saber que sabe que não sabe. Trata-se de um mesmo acontecimento – necessário e destinado somente ao homem que transcende a vida ordinária para dar lugar a uma experiência de vida extraordinária –: o saber do saber é o saber do não saber. Isso e somente isso torna o homem “superior” e “deveras grande”. O que há de superior e grande no homem é o saber.

Superior e deveras grande no homem é, pois, o saber que, como sua característica fundamental, consiste no tornar-se consciente de si, o que significa que a elevação desse saber está em ele se saber como não saber. Não se pode falar *sobre* o saber em questão senão *a partir* do próprio saber. Não há como se referir verdadeiramente a esse saber tão só e simplesmente *relatando* ou *narrando* o que determinado pensador pensou e disse acerca disso. Para pensar e falar da unidade dialética entre saber e não saber, o homem só poderá fazê-lo mediante uma experiência vital e própria, que é dada a todos os homens, mas que nem por isso é realizada por todos, senão por pouquíssimos. Essa experiência, por sua vez, convoca o homem a despertar e viver a todo instante por meio do seu esforço próprio. Trata-se do esforço dos esforços, porquanto se refere ao empenho de se transportar do não saber para o saber e, novamente e sempre, do saber para o não saber. Tal a razão por que essa tarefa se evidencia sempre como

¹² Por isso, dirá ainda o fr. 68: “A consciência da inconsciência da vida é o maior martírio imposto à inteligência”. PESSOA, op. cit., p. 102.

¹³ Aqui convém atentarmos para os seguintes versos de Alberto Caeiro, quando articula o “saber” como o elemento que difere o homem dos demais entes: “O vento sopra sem saber. // A planta vive sem saber. // Eu também vivo sem saber, mas sei que vivo. // Mas saberei que vivo, ou só saberei que sei?” (PESSOA, F. “Poemas Inconjuntos”. In: *Poesia completa de Alberto Caeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 155). Note-se que ele próprio, Alberto Caeiro, diz que vive “sem saber”, porquanto não há como o homem, a todo instante e sempre, viver com saber. Quando, todavia, desperta para tal saber que sabe de si, é possível dizer, então, “sei que vivo”. A ambivalência interrogativa com a qual se conclui o último verso citado é ainda mais intrigante: “Mas saberei que vivo, ou só saberei que sei?”. Em sentido originariamente rigoroso, poder-se-ia dizer que *só é possível saber que se vive quando se sabe que se sabe que se vive*.

multíplice, já que a cada instante de vida o homem inaugura e se inaugura no desconhecido. Assim, há tantos “modos de nos desconhecermos” quantos forem os instantes de vida – donde a “análise paciente e expressiva” desses modos em que nos encontramos se impor como uma necessidade iminente. Ser homem consiste em estar sempre numa experiência de desconhecimento. Ser um homem elevado, contudo, consiste em reconhecer esse desconhecimento *como* desconhecimento, o que implica sabê-lo na pluralidade de ações e realizações humanas.

O modo a partir do qual o homem se volta para o desconhecimento de si e das coisas – o qual remete, por sua vez, ao ditame oracular “conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses” – vem a realizá-lo como vivente que conhece a si mesmo e ao essencial da vida à medida que desconhece a si e a esse mesmo essencial da vida. O desconhecimento no seio de todo conhecimento é a razão, a grande razão de o homem ser capaz de novamente e sempre mergulhar na experiência de conhecer o mistério de si mesmo e da vida. Porque tal mistério, contudo, jamais há de findar-se, devido à própria condição humana finita, o desconhecimento também jamais deixará de estar presente na vida humana como aquela condição sem a qual o conhecimento não seria possível. Aqui encontra-se o sentido das palavras de Pessoa no fr. 110 do *Livro do desassossego*: “Sou navegador num desconhecimento de mim”¹⁴. O conhecimento de si só é dado àquele que, em navegando, conhece que se desconhece. O homem navega, na maior parte do tempo, sem saber de si como o navegador que é, pois o faz em meio às constantes transformações de si mesmo e da vida em sua totalidade. Importa, porém, que ele navegue, já que, como diz a sentença em alusão a Pompeu¹⁵, “Navegar é preciso, viver não é preciso”¹⁶. A metáfora do navegar refere-se a esse ato, a essa tarefa que requer um aprendizado, um mergulho na experiência que, enquanto tal, só é realizada à medida que vivida e praticada, isto é, consumada a sua possibilidade de vir a ser. No dizer de Aristóteles em sua *Metafísica* (Θ.9, 1051a-31-33), “é por isso que os homens conhecem as coisas fazendo-as”¹⁷, ou seja, cumpre exercer o ofício a que se foi destinado. Navegar, portanto, à medida que se navega, exprime uma *inserção na coisa desde a coisa*. Navegar é preciso porque impõe-se para o homem, constantemente, a possibilidade de ele saber que não sabe para vir a saber, isto é, para vir a navegar. Contudo, diz Pessoa, “Sou navegador num desconhecimento de mim”, o que significa: sou, na grande e infundável experiência de aprender a navegar, um navegante que desconhece a

¹⁴ PESSOA, op. cit., p. 137.

¹⁵ Em latim: “Navigare necesse est; vivere non est necesse”.

¹⁶ No *Livro do desassossego*, encontramos essa sentença nos fragmentos 124 e 306.

¹⁷ ARISTÓTELES. *Metafísica. Volume II*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015, p. 427.

si porque, tão logo me conheça, desconheço-me no mistério de mim e da vida. Por isso é que no fragmento 112 lemos que “No próprio acto em que nos conhecemos, nos desconhecemos”¹⁸. O saber é inesgotável tanto quanto o não saber, pois, para se constituir como saber, o próprio saber necessita do não saber, ao passo que, para se configurar como não saber, o próprio não saber já deixou de sê-lo para se tornar saber.

III

Tudo o que foi dito precisa ser compreendido em convergência com aquela ironia de que falamos: a ironia da unidade dialética entre saber e não saber. O “desconhecimento” de que fala Pessoa é o genuíno e único modo possível do “conhecimento” – e aqui é onde reside precisamente a ironia. Trata-se, conforme às palavras do fr. 42, de “uma ironia automática do conhecimento”¹⁹. A palavra “automática” evoca, antes de tudo, o sentido da palavra grega “αυτόματος”, que significa aquilo que age por si só. Em questão está o conhecimento e a *ironia automática* de tal conhecimento, isto é, a ironia que surge espontaneamente desse conhecimento, o que quer dizer, em última instância: *não há conhecimento senão com ironia*. Regressando ao fr. 149, lemos que “A ironia é o primeiro indício de que a consciência se tornou consciente”. Aqui, digamos isto novamente, não cabe interpretar a ironia em sentido banal e habitual. A ironia em questão não provém do domínio subjetivo e arbitrário do homem; pelo contrário, poder-se-ia dizer que é o homem que aqui se faz propriamente homem à medida que é tomado pela ironia. O homem é tomado pela ironia conforme é tomado pelo conhecimento; e ele é tomado pelo conhecimento conforme é tomado pelo desconhecimento, razão pela qual o desconhecimento, quando atrelado ao conhecimento, é uma verdadeira dádiva, um verdadeiro dom para o homem – eis a ironia. Desconhecer-se é, assim, um dom e, como tal, ele é o dom dos dons, conforme fragmento 255:

Se alguma coisa há que esta vida tem para nós, e, salvo a mesma vida, tenhamos que agradecer aos Deuses, é o dom de nos desconhecermos: de nos desconhecermos a nós mesmos e de nos desconhecermos uns aos outros. A alma humana é um abismo obscuro e viscoso, um poço que se não usa na superfície do mundo.²⁰

¹⁸ PESSOA, op. cit., p. 138.

¹⁹ Ibidem, p. 78.

²⁰ Ibidem, p. 254.

O fato de nos desconhecermos a nós mesmos só pode se configurar como um dom porque é no desconhecimento que está a possibilidade do conhecimento. O que o homem teria, em sua efêmera vida, além disso? “Se alguma coisa há que esta vida tem para nós”, diz a passagem, “é o dom de nos desconhecermos”. Tamanha é a grandeza desse dom que ele é remetido aos “Deuses”, porquanto se trata daquilo que há de mais divino no homem. Tal saber é genuinamente irônico, pois qualquer homem comum, se interpelado acerca dessas coisas, diria que o dom da vida é o conhecimento – mesmo sem saber o que é conhecimento –, e não o desconhecimento. A ironia disso tudo está também em que esse saber só é dado ao homem que sabe. Parece óbvio dizer isso, mas é preciso que se diga, ainda, que poucos são os homens que sabem disso e despertam para isso. Trata-se, portanto, de um “dom”, o que evoca a raridade de sua manifestação. Há, contudo, dois sentidos de desconhecimento na passagem supra. Vejamos.

Em primeiro lugar, há um sentido *geral* do desconhecimento como dom: todo homem está mergulhado no desconhecimento de si e dos outros. E, ainda que a maioria dos homens não desperte para o conhecimento essencial – do saber do não saber, que se manifesta por meio da ironia –, ainda desperta para algum nível de conhecimento, o que aqui se configura como um *conhecimento ordinário*. Por exemplo, quando não conhecemos uma pessoa e, com o passar do tempo, conhecemo-la por meio de *informações* a seu respeito, sejam provenientes dela, seja porque descobrimos por nós mesmos, isso consiste em um conhecimento ordinário. É, de algum modo, conhecimento, porque exercitamos o *lógos* que nos é próprio para chegar à conclusão de que essa pessoa é de tal e qual modo com determinadas características e atributos que lhes são próprios.

Em segundo lugar, há um sentido *específico* do desconhecimento como dom: todo homem está mergulhado no desconhecimento de si e dos outros, mas poucos são os homens que se dão conta desse desconhecimento *como* desconhecimento e, assim, vêm a conhecer o mistério comum à vida de todos os homens. O próprio conhecimento que expressa o fragmento em pauta, a saber, que o desconhecimento é um dom para os homens, configura-se, pois, como um *conhecimento extraordinário*. Desconhecemo-nos a nós mesmos e aos outros, e isso é um dom, porque é somente no conhecimento do desconhecimento que ambos, nós e os outros, podemos nos tornar conscientes de nós e dos outros. Trata-se também de um dom extraordinário pela ironia de sua realização: é o conhecimento que se sabe como desconhecimento; é o desconhecimento que se sabe como conhecimento; é o conhecimento que se sabe como conhecimento; é o desconhecimento que se sabe como desconhecimento.

Sob a compreensão do segundo sentido de desconhecimento como dom, o homem e a vida se nos evidenciam na ambiência de um mistério originário que está sempre por se revelar e por se ocultar, simultaneamente. Por isso, concluirá a passagem já citada, com a concepção segundo a qual “A alma humana é um abismo obscuro e viscoso, um poço que se não usa na superfície do mundo”. Esse “abismo” de que fala a passagem evoca a profundidade sem fundo do mistério originário presente em todo acontecimento, seja ele conhecido ou desconhecido. Cabe ao homem atentar para esse abismo, mas, para fazê-lo, terá de descobri-lo como “um poço que se não usa na superfície do mundo”, o que só pode se dar em sua profundidade mais funda e sem fundo, isto é, um poço abissal que só pode ser usado *desde* e *como* a profundidade que lhe é própria. Trata-se da genuína manifestação do dom do desconhecimento em sua abertura e possibilidade para o conhecimento e vice-versa.

O constante desconhecer-se é o que marca e caracteriza o fato de o homem estar a caminho do conhecer-se. É assim que ressoam as palavras do fr. 456 do *Livro do desassossego*: “É frequente o desconhecer-me — o que sucede com frequência aos que se conhecem. Assisto a mim nos vários disfarces com que sou vivo. Possuo de quanto muda o que é sempre o mesmo, de quanto se faz tudo o que é nada”²¹. A passagem reforça e traz à luz a unidade entre conhecimento e desconhecimento, marcada pela união entre identidade e diferença. Em “vários disfarces com que sou vivo”, traz-se à tona a pluralidade e as diferenças constitutivas do homem; em “Possuo de quanto muda o que é sempre o mesmo”, deparamo-nos com essas diferenças em meio à identidade (mesmidade) do que permanece. Trata-se da condição propriamente humana, em que a vida se mostra como ininterrupto instante de transformação simultaneamente à permanência assentada pelo conhecimento de si e das coisas. Quando, portanto, o próprio Fernando Pessoa sabe-se e relata-se como aquele que se desconhece à medida que se conhece, o desafio que nos é proposto e até mesmo imposto pelo pensamento é justamente que venhamos, também nós, a exercer esta tarefa, este dom, este grande dom de nos colocarmos, ininterruptamente, a caminho de nós mesmos. Para tanto, faz-se-á necessário cultivarmos sempre o mistério do desconhecimento que há em todo conhecimento e, de igual maneira, do conhecimento que há em todo desconhecimento – o que configura a ironia de nos realizarmos e nos elevarmos como viventes que, tão logo nos conheçamos a nós e à vida, imediatamente já nos desconheçamos a nós e à vida. Esta, e somente esta, é a marca do genuíno saber.

²¹ Ibidem, p. 404.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Metafísica. Volume II*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 2013.

PESSOA, Fernando. *Livro do desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Poesia completa de Alberto Caetano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates-Críton*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: ed.ufpa, 2015.

_____. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Fedro*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: ed.ufpa, 2011.

Recebido em 04/01/2022

Aprovado em 30/04/2022