



## Seis notas sobre o *Theognis* de Nietzsche

### Six notes on Nietzsche's *Theognis*

Yolanda Gloria Gamboa Muñoz<sup>1</sup>  
hilacha@uol.com.br

**Resumo:** Trata-se de uma pesquisa em aberto sobre o poeta grego Teognis estudado por Nietzsche. O artigo está limitado à sua dissertação de graduação em Schulpforta *De Theognide Megarensi*; escrito de juventude redigido em latim, com algumas citações em grego e determinadas passagens em alemão. A análise apoia-se na primeira edição crítica bilingue em castelhano feita por Renato Cristi e Oscar Velásquez e estrutura-se na forma de uma aproximação, seguida de seis notas temáticas: I) Em torno à leitura nietzschiana de Teognis. II) A forma da pesquisa filológica-filosófica de Nietzsche na referida dissertação. III) Uma análise da expressão: “Os aristocratas são bons”. IV) A peculiaridade da leitura nietzscheana dos poemas de Teognis. V) Referências ao “ensino” de Teognis. VI) Algumas ressonâncias posteriores do Nietzsche como leitor de Teognis.

**Palavras chaves:** Nietzsche, Teognis, poemas, ressonâncias.

**Abstract:** This is working-in-progress research on the Greek poet Theognis studied by Nietzsche. The paper is limited to his graduation dissertation at Schulpforta, *De Theognide Megarensi*; a youthful work written in Latin, with some Greek quotes, and certain German passages. The analysis relies on the first bilingual critical edition in Spanish by Renato Cristi and Oscar Velásquez, and it is structured in the form of an approach, followed by six thematic notes: I) on Nietzsche's reading of Theognis. II) Nietzsche's philological-philosophical form of research in the mentioned dissertation. III) An analysis of the expression: “The aristocrats are good”. IV) The peculiarity of Nietzsche's reading of Theognis' poems. V) References to Theognis' “teaching”. VI) Some later resonances of Nietzsche as a reader of Theognis.

**Keywords:** Nietzsche, Theognis, poems, resonances.

---

1 Docente da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP, Brasil.

Para mim torna-se cada vez mais claro que a natureza do mundo grego e antigo, por simples e conhecida que nos pareça, é de compreensão muito difícil, é quase inacessível, e que a habitual facilidade com que se fala dos antigos é uma leviandade (*Leichtfertigkeit*) ou uma velha prepotência (*alter erblicher Dünkel*) e irreflexão hereditária (*Gedankenlosigkeit*). (Nietzsche, 1980, p.169-170)

### **Ao modo de aproximação.**

Nesta ocasião não explicitarei o desenvolvimento de uma pesquisa já realizada de como seriam as relações de Nietzsche com Sócrates (Muñoz, 2019) ou algumas considerações sobre Nietzsche nas mãos de Klossowski (Muñoz, 2023) que são assuntos sobre os quais tenho pesquisado recentemente. Quis aventurar-me numa temática que ignoro, que efetivamente necessita ainda de muita pesquisa e ajustes, mas que precisamente, por não ter distância dela, me entusiasma e interessa. Sei que segundo o Nietzsche de 1886 deve-se falar e escrever somente sobre o que foi superado (Nietzsche, 1983, p. 123) enquanto o resto passa a ser tagarelice, conversa fiada, bla, bla, bla (*Geschwätz*). Todavia, para retirar qualquer presunção desta incipiente tentativa de lidar com um poeta grego estudado por Nietzsche, coloquei como epígrafe a referida afirmação nietzscheana de *Aurora*.

De maneira que, na seguinte irreflexão, vou tentar localizar-me entre o aparentemente superado e o bla, bla, bla (*Geschwätz*). Faço isso, precisamente nesta ocasião, pois considero que o colóquio (Nietzsche no Cerrado), que essa vez se debruça sobre as fontes de Nietzsche, é um dos poucos espaços propícios capazes de viabilizar complementações, informações e sobretudo, contar com uma certa malignidade dos auditores, o que constitui um desafio que possibilita deslocamentos, exílios discursográficos e talvez impulse novas aventuras.

É de conhecimento de todos que a discussão sobre um pretenso aristocratismo, individualismo, afastamento do que seria a política (para Nietzsche talvez a “pequena política”) é de tratamento muito amplo e diverso. Além disso, sabemos que segundo diversas interpretações, a relação com o poeta Teognis estaria determinando, pelo menos em parte, o que Nietzsche considera aristocratismo. Porém, para não entrar nesse terreno movediço das interpretações, gostaria de começar simplesmente explicitando três elementos diferenciais que me levaram a acompanhar essa aventura relacional de Nietzsche com o poeta Teognis.

1. As considerações do próprio Nietzsche sobre os primeiros escritos de um pensador como contendo “em germe” o que ele materializa posteriormente e a explicitação, citada por Renato Cristi, de sua correspondência com Brandes (26 de novembro, 1887), (KGB III, 6 &500) na ocasião em que Nietzsche aceita como perspicaz e acertada a expressão de Brandes que o caracteriza em seu “radicalismo aristocrático” (2 de Dezembro 1887) (KGB III, 5 &960) (apud. Cristi, 2018, p.14)

2. O segundo elemento foi lidar com as escolhas isocráticas de Foucault. Trata-se de uma determinada referência de Isócrates a Teognis que Foucault apaga. Acontece nos seminários de Toronto (*Dire vrai sur soi-même*) nos quais, Foucault explicita diversas referências de Isócrates à parrésia (Foucault, 2017, p. 232-234). No discurso à *Nicocles*, Isócrates trata da *Paidéia* do jovem príncipe, sem amigos parresiastas, sendo que um monarca precisa desses conselheiros capazes de lhe dizer a verdade. (Isócrates, 2003, p. 97-111) Diante da carência de amigos do jovem príncipe, Isócrates, em *A Nicocles* 43, dirá o que Foucault deixa de lado (uma vez que corta textualmente essa parte da citação): o jovem príncipe pode se guiar pelos poetas: Hesíodo, Teognis ou Focílides (Phocylide). (Isócrates, 2003, p. 109). Mathieu, tradutor ao francês de Isócrates, lembra que essa referência aos poetas trata da literatura gnômica (pensamentos) utilizada para o ensino moral. (Mathieu, 2003, p. 109, n.2).

Nesse aspecto do ensino a atitude de Nietzsche será a contrária; como filólogo enfrentará o desafio das interpretações e usos antigos sobre Teognis e passará a considerá-lo para além desse uso moral. O que leva a questionar se, nesse caso, não seria uma dimensão do próprio Nietzsche que é cortada por Foucault? Trata-se de apagar a relação com Teognis e o aristocratismo? Impossível saber, ficando em aberto a pergunta se o apagamento do denominado “aristocratismo nietzscheano” talvez seja um aspecto característico do hóspede Nietzsche acolhido por determinados pensadores franceses contemporâneos.

3. O terceiro elemento é o contato com a materialidade da primeira edição crítica bilingue em castelhano de *Theognide Megarensi* de Nietzsche, feita por Renato Cristi e Oscar Velásquez. A tradução de Oscar Velásquez, rigoroso estudioso das línguas greco-latinas, merece absoluta confiança, o que resulta indispensável para enfrentar um texto de Nietzsche redigido em latim, grego e alemão. Ou seja, multilíngue, como falam os referidos editores.

Isso foi o que meu impulsionou, embora, meu compromisso, nesta ocasião, seja simplesmente compartilhar 6 notas sobre esta leitura do *Teognis Megarensis* de Nietzsche, todas elas encontradas à margem e sem considerar a divisão rigorosa em ítems, feitas por Nietzsche para tratar de Teognis e classificar seus poemas.

### **Nota I. Em torno à leitura nietzschiana de Teognis.**

O primeiro que impressiona no escrito é a reunião de interpretações antigas e de seus contemporâneos, das quais Nietzsche se rodeia antes de fazer sua dissertação. Porém, nesse material ele escolhe com firmeza: não fica limitado ao que os antigos disseram sobre Teognis que, segundo ele, o transformaram num mestre severo dos costumes. Textualmente diz que intenta demonstrar que a poesia teognídea não foi gnômica (Nietzsche, 2018, p. 115) pois, segundo sua leitura, os antigos não levaram em conta a vida, nem as circunstâncias históricas em que Teognis viveu. Cito Nietzsche:

Temos que nos afastar das opiniões dos antigos a respeito de Teognis, ninguém até onde eu sei empenhou-se em examinar com cuidado os tempos em que floresceu o poeta assim como sua vida; ninguém leu Teognis para deleitar-se com sua poesia, mas a maioria para retirar dele sentenças morais e memorizá-las (Nietzsche, 2018, p. 111).<sup>2</sup>

No entanto, Nietzsche tampouco fica preso das pesquisas de seus contemporâneos. Para ele “as disputas dos filólogos de nosso tempo não têm sido resolvidas, especialmente com respeito ao método crítico que deva aplicar-se a Teognis” (Nietzsche, 2018, p. 75) refere-se assim à *ratione crítica*, que era o modo apropriado para abordar a tradição manuscrita.

Em todo caso, nessas escolhas, Nietzsche aceitará alguns pontos e rejeitará outros tendo como base sua própria análise dos poemas. Quando ele fica em dúvida sobre sua própria interpretação, ele o diz. Essa mistura de proibidade, distanciamento e escolha é um dos aspectos que gostaria de ressaltar. Neles poderíamos perceber, em germe, o que será sua “auto caracterização” como índole bem lograda e princípio seletivo em *Ecce Homo* (af.2 porque sou tão sábio).

Como se reconhece no fundo uma índole *bem lograda?* (...) Ele faz intuitivamente, de tudo aquilo que vê, ouve, vive uma soma: ele é um princípio seletivo, muito ele deixa de lado. Está sempre em sua companhia, quer esteja com livros, homens ou paisagens: *honra ao escolher, ao abandonar, ao confiar* (Nietzsche, 1983, p. 371).

## **Nota II. A forma da pesquisa filológica-filosófica de Nietzsche na dissertação sobre Teognis.**

Nietzsche faz referência, longa e detalhada, ao Cenário histórico de Megara, à situação de Teognis e aos poemas.

Cita filósofos: Isócrates (precisamente o *Nicoles* 43, na parte mencionada em relação ao apagamento de Foucault), também Xenofonte e Platão (especialmente o Menon). Da citação no Menon conclui que Platão e os outros filósofos provavelmente conheciam os poemas de Teognis na sua integralidade, e não só na mistura (mescolanza como traduzem ao castelhano a palavra do latim *confitendum*) que ficou para a posteridade (Nietzsche, 2018, p. 126).

Com essa mistura (*confitendum*) lidariam os estudos filológicos e a interpretação de Goethe que, segundo Nietzsche, pensava que todas as elegias foram compostas num mesmo período de exílio, sem considerar as diversas épocas de composição dos poemas: Teognis adolescente, Teognis jovem adulto e Teognis exilado, pois, a divisão nietzscheana retomará as idades dos escritos (Nietzsche, 2018, p. 125). Nietzsche afasta-se assim da

2 Todas as traduções do castelhano e do francês são de minha autoria, mas optei por não traduzir os poemas de Teognis e deixá-los na versão em castelhano feitas a partir do original grego. Quando não indicado o tradutor de Nietzsche, as traduções do original alemão para o português também são minhas, mas contaram com o auxílio imprescindível de Susanne Bartsch.

primeira leitura de Goethe que teria descrito ingenuamente Teognis como “hipocondríaco triste e não grego” (Nietzsche, 2018, p. 111). Só posteriormente Goethe teria mudado de opinião ao conhecer os escritos de “bons historiadores” sobre os acontecimentos dos megarenses e as dificuldades do poeta Teognis (Nietzsche, 2018, p. 113).

Outra alteração realizada por Nietzsche incide sobre as referências a Cirno, pelas quais se distinguem até hoje os poemas de Teognis. Trata-se de um amigo ao qual são dirigidos os poemas, as elegias. A partir da análise dos poemas Nietzsche conclui que Cirno era “muito querido e estimado nos círculos nobres” (Nietzsche, 2018, p. 147) e faz distinções nessa relação, que entre os contemporâneos de Nietzsche, provocava diversas interpretações polêmicas. Na leitura nietzscheana: “Teognis parece, em ocasiões, professar um afeto de padre, outras de irmão, outras de amigo respeito a Cirno, o que assinala as diversas épocas na vida de ambos” (Nietzsche, 2018, p. 146).

### **Nota III. Em torno da expressão “Os aristocratas são bons”.**

Nietzsche passa todo o tempo textual desse escrito lidando com o Bem ligado à aristocracia, considerada por Teognis como formada por homens bons (τοὺν ἀγαθῶν. Esclarece como os aristocratas estavam encarregados do que concernia à religião, piedade para com os deuses e ao exercício da virtude e justiça entre os homens; eram os nobres que possuíam o conhecimento do direito e a interpretação das leis.

Teognis denomina a outra classe de τοὺν κακῶν ou τοὺν δεILOÙν, quer dizer os maus ou vis, porque neles encontrar-se-iam toda a maldade de costumes, impiedade e sacrilégio. (Nietzsche, 2018, p. 161). Assim o Mal, para Teognis, está em relação ao pobre (ao partido popular). Nietzsche explicita essa polêmica avaliação de Teognis em relação à sua vida, ao exílio e à usurpação das riquezas pelo partido popular. Disse: “Teognis pensa que da indigência do homem plebeu resulta um estado miserável de carência que o arrasta a uma disposição malvada” (Nietzsche, 2018, p. 167)

Nesse sentido, o historiador Paul Veyne tem demonstrado que na antiguidade em geral, incluindo o bloco greco-romano, riqueza era considerada virtude e que o desdém pelo valor do trabalho era desdém social pelos trabalhadores, isto porque tratava-se de uma classe que cantava sua própria glória. (Veyne, 1989, p. 124)

Em relação ao exílio, que é amplamente descrito e datado por Nietzsche nesse escrito, são assinalados os versos que Teognis teria composto ao ser vencido, privado de seus bens, afastando-se e exiliando-se.

Ni me inquieta por cierto la pobreza que aflige el corazón,  
ni los hombres hostiles que hablan mal de mí.

Mas lamento una amorosa juventud que me abandona,  
y lloro ante la cercanía de la penosa ancianidad.

(v. 1129-32) (Teognis, apud. Nietzsche, 2018, p. 91)

Segundo Nietzsche os exilados aristocratas, completamente acostumados a uma vida confortável e ao luxo, toleravam as estreitezas de recursos e os infortúnios do exílio com maior dificuldade (Nietzsche, 2018, p. 141).

Nesse sentido podemos supor que Nietzsche talvez quisesse enfrentar posteriormente esse desafio do exílio, comportando-se como autoexilado não só na Alemanha, mas na sua própria escritura, assim fica documentado nas *Últimas cartas* (*Dernières Lettres*) com prefácio de Jean-Michel-Rey que recolhe a seguinte expressão: “minha prática do alemão é o que finalmente me exilia, me orienta em outra direção”. Dito como uma maneira de ultrapassar as fronteiras linguísticas e políticas e tornar-se si mesmo por intermédio da língua estrangeira e familiar que é o francês (Rey, 1989, p. 18).

#### **Nota IV- A peculiaridade da leitura nietzscheana dos poemas de Teognis.**

O que mais (me) chama a atenção, mesmo que Nietzsche diga posteriormente que no berço (*Wiege*) desse escrito seco, com Korsett lógico (*der logischen Schnürbrust*), não se sentaram as Graças (Carta a Carl von Gerdorf 6 de abril, 1867) (Nietzsche apud. Cristi, 2018, p. 20), foram as interpretações das metáforas usadas por Teognis, que Nietzsche denomina imagens e símiles, mas que mostram seu próprio deleite na decifração. Cito algumas:

Um porto mau (o homem plebeu); semear no mar (fazer o bem ao homem mau); o cervo e o leão (o mesmo Teognis após seu retorno); o leão nem sempre se alimenta de carne (os nobres agoniados pela escassez); um pássaro (uma jovem amiga); criatura alada que sai revoltando de um lago (Cirno fugindo de um homem plebeu); serpente no peito (um amigo falso); um polvo (um falso amigo); pedra e terra (homem no sepulcro); monstro que deve ser jogado no mar (a miséria) (Nietzsche, 2018, p. 129-131).

Faz ordenações e classificações dos poemas de Teognis e, entre os poemas já classificados, escolhe. Assim, por exemplo, naqueles poemas de Teognis referidos aos deuses, considera o mais belo o segundo poema de Apolo (v. 5-10):

Señor Febo, cuando Leto la diosa Señora,  
asida con las manos de una palma flexible, te parió,  
el más bello de los inmortales junto al lago circular,  
toda Delos se llenó infinita de una fragancia de ambrosía,  
y la tierra sonrió de un brillo prodigioso,  
y la mar agitada se regocijó en una onda de sal espumante.  
(Teognis, ap. Nietzsche, 2018, p. 135).

Também recolhe o poema vv 861-864 da elegia amatória, em que faz falar uma jovem.

Mis amigos me abandonan y nada quieren ofrecerme  
en presencia de los hombres. Pero yo, espontanea  
y vespertina me alejo, y vuelvo de nuevo al alba  
cuando cantan los gallos que se despiertan.

(Teognis, apud. Nietzsche, 2018, p. 139)

Chamou minha atenção esse poema, porque poderia ser ouvida alguma ressonância longínqua em 1888. Nietzsche então operaria não só com a referência imediata a Comte, naquele “canta o galo do positivismo” de Como o “verdadeiro mundo” acabou por se tornar em fábula em o *Crepúsculo dos Ídolos* (Nietzsche, 1983, p. 332) e/ou nos diversos aspectos que já analisamos em outras ocasiões (Muñoz, 2014, p. 45-49). Não ressoariam na expressão *Hahnenschrei* também os ecos desse poema de Teognis?

#### **Nota V. Referências ao “ensino” de Teognis.**

Neste apontamento sobre o ensino, retomo a própria finalização do escrito de Nietzsche:

Penso que Teognis tem me ensinado uma coisa. Já que havia acontecido em sua vida a conversão/transmutação/transfiguração<sup>3</sup> de todas as coisas e opiniões (*cum ejus vita in omnium rerum opinionumque conversionem incidisset*), não podia ser possível que persistisse nas mesmas convicções nas que parecia ter sido educado desde criança (Nietzsche, 2018, p.183).

Nessa consideração diz retomar Grote (1869), que, segundo Nietzsche, teria querido dizer na sua interpretação, que “o vigor dórico e sua genuína natureza já estava naqueles tempos perceptivelmente enfraquecida e quebrantada com Teognis” (Nietzsche, 2018, p. 183).

Na nota 1 fizemos referência ao procedimento de Nietzsche para rejeitar e transformar o estudo de Teognis em relação à educação moral, sem considerá-lo somente como um dos poetas gnômicos a partir dos quais as crianças decoravam frases. De modo que podemos dizer, neste final do escrito de Nietzsche, que Teognis continua ensinando, mas a transmutação (*conversionem*) das convicções durante a vida.

Nesse aspecto das transmutações Nietzsche esclarece como Teognis, ao voltar à pátria e já no fim da vida, teria sido mais moderado, distanciando-se de suas opiniões sobre os deuses e os homens e expressando-se mais livremente sobre a dignidade do homem plebeu (Nietzsche, 2018, p. 181). Em geral, pelo menos

3 As diversas traduções não coincidem na palavra que substituiria *conversionem*. Coloco as alternativas, mas devo a Luiz Marcos da Silva os esclarecimentos sobre como a tradição ascética latina pagã e cristã considera *conversio*, isto é, como reorientação de todas as atividades anímicas para um fim ou télos de obtenção da tranquilidade da alma (a ataraxia grega).

acompanhando esse aspecto do ensino no *Theognide Megarensi* segundo a escrita do jovem Nietzsche é possível constatar que Nietzsche não “julga” Teognis, mas tenta explicitar o cenário e as cenas em que se desenvolvem seus poemas e afirmações.

Sobre o ensino de Teognis expresso “entre linhas” poderíamos, todavia, acrescentar a experiência da decadência da aristocracia que terá lugar finalmente em Megara, pois Teognis a teria vivido como “a riqueza misturando a raça” o que Nietzsche relata historicamente da forma a seguir:

Aconteceu que os nobres já não se diferenciavam em absoluto do povo, porém procuravam riquezas contraindo matrimônios recíprocos, e por outra parte, os plebeus procuravam obter e conseguir um status de dignidade (Nietzsche, 2018, p. 178).

Também existe o relato do afastamento dos deuses, pois Teognis “não teve outra alternativa que começar a duvidar da justiça dos deuses, coisa que ele mesmo confessou honestamente” (Nietzsche, 2018, p. 175) Dessa forma Teognis perceberia que “os homens estavam se corrompendo cada dia e afastando-se mais dos deuses” (Nietzsche, 2018, p. 177).

Nessa relação com os deuses Nietzsche salienta que “tanto o bem, quanto o mal são atribuídos somente pelos deuses aos homens, e baseiam-se somente em seu poder de decisão” (Nietzsche, 2018, p. 183), afirmação realizada após citar o seguinte poema (v. 155-58) de Teognis:

Jamás, por tanto, incluso si te causa desagrado atormentes a un hombre

en razón de su pobreza,

ni exhibas su indigencia funesta.

Porque en verdad Zeus hace inclinar el platillo de la balanza

Ya hacia un lado o hacia otro,

a diestra o a siniestra proporciona riquezas.

(Teognis, apud. Nietzsche, 2018, p. 183).

#### **Nota VI. Algumas possíveis ressonâncias posteriores do Nietzsche leitor de Teognis.**

Inclino-me por aproximar esse escrito principalmente da sua descrição do espírito livre nos prefácios de 1886. Não que ele tenha necessariamente aproximado Teognis a um espírito livre (talvez até poderia ser trabalhado a partir desse ângulo aquele aspecto de um ir se desfazendo das convicções de criança e acabar até falando bem da pobreza), mas a própria investigação nietzscheana sobre Teognis constitui o começo de um proceder de espírito livre. Mesmo que esteja situada no campo científico filológico, calando suas suposições e fantasias (*Vermutungen*



*und Phantasien*) (Nietzsche, 2018, p. 10), a dissertação de Nietzsche vai além e opera com o que só em 1885 será explicitado. Retomemos parte desse proceder já amadurecido ou encarnado:

Por esse tempo pode finalmente acontecer que, sob as súbitas luzes de uma saúde ainda impetuosa, ainda mutável, o espírito livre, cada vez mais livre, comece a desvendar o enigma daquele grande livramento, que até então havia esperado, escuro, problemático, quase intocáveis, em sua memória (...) “Devias tornar-te senhor sobre ti, senhor também sobre tuas próprias virtudes. Antes eram *elas* teus senhores; mas só podem ser teus instrumentos ao lado de outros instrumentos. Devias obter poder sobre teus prós e contras e aprender a entendê-los, a desaprende-los e tornar a prendê-los conforme teus fins superiores. Devias aprender a conceber o perspectivístico de toda estimativa de valor – o deslocamento, distorção e teleologia aparente dos horizontes e de tudo aquilo que pertence ao perspectivístico; e também a parte de estupidez referente a valores opostos e a toda a penitência intelectual com que se faz pagar todo pró, todo contra. Devias aprender a conceber a injustiça necessária de todo pró e contra, a injustiça como indissociável da vida, a vida mesma como *condicionada* pelo perspectivístico e sua injustiça. Devias antes de tudo, ver com teus olhos onde a injustiça é sempre a maior de todas: ou seja, ali onde a vida está desenvolvida ao mínimo, mais estreito, mais carente, mais incipiente, e no entanto não pode impedir-se de se tomar como fim e medida das coisas e por amor de sua conservação destroçar secreta e mesquinha e incessantemente o superior, maior, mais rico, e pô-lo em questão: devias ver com teus olhos o problema da ordenação hierárquica, e como potência e direito e envergadura das perspectivas crescem juntos em altura. Devias...” - basta, o espírito livre sabe doravante a que “tu deves” ele obedeceu, e também o que ele agora pode, o que somente agora lhe - é *permitido*... (Nietzsche, 1983, p. 89).

Outrossim, chama a atenção, nesse jovem pesquisador que também muito posteriormente (em *Ecce Homo, af. 1 Porque sou um destino*) dirá que trabalha para o “nome Nietzsche”, a *distância* que ele toma de todas as polêmicas em torno de Teognis. Distância que ele aprecia precisamente na tipologia aristocrática; tipologia que ele vai constituindo transversalmente nos seus diversos escritos e que pode ser apreciada, especialmente e por contraposição à tipologia de um Sócrates dialético, caracterizado como um (*Hanswurst*) João Ninguém, nos aforismos 5 e 10 do Problema de Sócrates no *Crepúsculo dos ídolos*. Em contraposição, a tipologia aristocrática cultivava outros gostos, repudiava os modos dialéticos, não mostrava os cinco dedos da mão, não levava suas razões na mão e tampouco as exibia. (Nietzsche, 1985, p. 19, 20 e 22)

Todos conhecem o aforismo 5, livro I, da *Genealogia da Moral* onde Teognis aparecerá como o porta-voz (*Mundstück*) da aristocracia. É com uma *distância redobrada* que Teognis figura nesse escrito, talvez perdendo-se o deleite do jovem pesquisador Nietzsche ao afastar-se das minúcias e descobrimentos frios dos filólogos de sua época sobre Teognis, mas dando um contorno à figura distanciada que talvez

tenha sido apagada na primeira aproximação. Assim refere-se ao sentido do “homem veraz” da aristocracia grega, cujo porta-voz (*Mundstück*) foi o poeta megarense Teognis.

A palavra acunhada para esse fim, ἐσϕλόv [nobres] significa etimologicamente alguém que é, que tem realidade, que é real, que é verdadeiro; posteriormente, com um giro subjetivo significa o verdadeiro em quanto veraz: nessa fase de sua metamorfose conceitual a citada palavra transforma-se no distintivo e no lema da aristocracia e passa a ter totalmente o sentido de “aristocrático”, como delimitação frente ao *mentiroso*, homem vulgar tal como o concebe e descreve Teognis, - até que por fim, após o declinar da aristocracia fica para designar a *noblesse* anímica e então adquire, por assim dizê-lo, maturidade e doçura (Nietzsche, 1972, p. 35).

Permito-me, neste sentido, uma detenção sobre as metáforas da boca e da flauta tentando levar a sério as suposições e fantasias (*Vermutungen und Phantasien*) apagadas na referida dissertação que, como dissemos, na autoavaliação de Nietzsche, deixava predominar o cientista-filólogo e o contexto histórico. É possível que no Teognis, tido como porta-voz da aristocracia na *Genealogia da Moral*, diante da expressão *Mundstück*, tenha irrompido uma dessas suposições e fantasias ao fazer referência ao bocal de um instrumento de sopro, como por exemplo, a flauta. É possível constatar a presença da metáfora da flauta nos escritos de Nietzsche (talvez até poderíamos considerar que existe uma certa tipologia do flautista esboçada neles). No entanto, já no Teognis, ao considerar os poemas elegíacos, relata como eles eram cantados entre os antigos gregos:

ao compasso da flauta ou da lira, uma vez que entre eles houve um vínculo e afinidade máxima da poesia com a arte da música. Essa prática não tinha desaparecido ainda na época de Teognis, já que seus cantos expressavam os afetos e inquietudes da alma, e por isso eram apropriados para o canto (Nietzsche, 2018, p. 121).

Lembremos daquela posterior e jocosa consideração sobre Schopenhauer (um pessimista que toca a flauta após o almoço)<sup>4</sup>. Em todo caso para avaliar a possível presença de uma tipologia do flautista em seus escritos teríamos que considerar aquela ambiguidade dos contos infantis, de atrair e, assim, poder conduzir para um outro lugar (perigoso ou não) ... Escutar-se-iam talvez as ressonâncias e o encanto de um pássaro da própria *Flauta Mágica* de Mozart? Não possui a flauta a magia de ser ouvida a longa distância como se fosse a imitação do canto de um pássaro?<sup>5</sup>. Lembremos que nos poemas de Teognis, decifrados por Nietzsche, um pássaro corresponde a “uma jovem amiga” ...

Sobre a peculiaridade da metáfora da boca ela aparecerá em relação ao que ninguém teria perguntado: o que significa o nome de Zaratustra na sua boca de

4 Segundo as referências recolhidas Nietzsche lê Schopenhauer só um ano depois desse texto sobre Teognis, a partir de cuja leitura já se permitiria o que intérpretes denominam “intuição estética” (Cristi, 2018, p. 45, n.43 citando Jensen).

5 Devo essa explicitação musical a Susanne Bartsch e a retomo pela presença da metáfora do pássaro, presente não só em Zaratustra, mas já neste escrito sobre Teognis.

Imoralista (*Ecce Homo*, af. 2, por que sou um destino) e o que ele tem dito pela boca de Zaratustra (*Ecce Homo*, af.8, por que sou um destino). Aliás, na própria dissertação sobre Teognis, existe, nesse sentido, uma referência a Goethe: “um poema de Terêncio em boca de um ancião ou de um escravo percebe-se de forma muito diferente” (Nietzsche, 2018, p. 123).

Essa metáfora da boca nos escritos de Nietzsche parece estar ligada não somente às vozes e porta-vozes (como seria o caso de Teognis), mas à sua utilização extrema no caso do grito. Por exemplo, em Zaratustra encontramos o grito ligado aos sonhos, pesadelos e transformações, mas há também o grito em *a saudação* (*Die Begrüssung*.) do livro IV onde Zaratustra, ao voltar à sua caverna, perceberá como um grito coletivo: o grande grito de socorro (*den grossen Nothschrei*) vindo de sua própria caverna. Grito composto de muitas vozes... por todos aqueles que ele tinha encontrado durante o dia em seu caminho e que, agora, estavam em sua caverna... É somente de longe, que o grito parecerá ter saído de uma boca só (*aus der Ferne gehört, gleich dem Schrei aus einem einzigen Munde klingen*) (Nietzsche, 2007, p. 280).

Finalmente gostaria de fazer uma referência à forma da escrita de Nietzsche em latim. Nesse aspecto levo a sério o tradutor, Oscar Velásquez, que declara: “pode ser uma impressão subjetiva minha, mas existem parágrafos que lembram poderosamente o latim de Salústio” (Velásquez, 2018, p. 66) especificando, a seguir, que aquilo acontece ao descrever a decadência da cultura dória em relação a determinados versos de Teognis. Trata-se da “força expressiva de versos que manifestam angústia e desânimo frente a uma época violenta”. Nietzsche teria obtido de Salústio uma prosa que lhe animava a descrever com eloquência o ocaso dos dórios e de seus valores tradicionais. Salústio o faria com a decadência da aristocracia romana nos anos que precederam à queda da República. O tradutor usa a problemática noção de analogia<sup>6</sup>, porém permite resgatar que, em ambos os casos, trata-se da “degeneração da aristocracia junto a uma perda das virtudes que fundamentavam sua grandeza” (Velásquez, 2018, p. 66).

O que faz pensar que a irrupção de Salústio materializada em “O que agradeço (ou devo) aos antigos” (af.1) no *Crepúsculo dos Ídolos* está ligada, como Nietzsche disse, ao seu sentido do estilo, à epigrama como estilo, que ter-se-ia despertado de maneira repentina (*augenblicklich*) em aproximação sensível (*der Berührung*) com Salústio. (*Mein Sinn für Stil, für das Epigramm als Stil erwachte fast augenblicklich bei der Berührung mit Sallust.*) (Nietzsche, 1985, p. 113)

Todavia esse estilo mordaz, acordado pelo “canto do galo de Salústio”, teria sido efetivamente praticado já no seu jovem exercício de latim sobre o *Theognide Megarensi* ou sobre o que gostaríamos denominar à luz dos posteriores escritos de Nietzsche: “o flautista da antiga aristocracia em decadência”.

6 Se assumimos a crítica ao uso da analogia em história como operada por Paul Veyne, por exemplo, em relação às crenças e à verdade. (Veyne, 1983, p. 32.)

**Referências bibliográficas**

- CRISTI, R. (2018). “Nietzsche y el aristocratismo de Teognis”, in: Cristi/Velásquez *Nietzsche y el aristocratismo de Teognis*. Santiago, LOM ed., p. 11-62.
- FOUCAULT, M. (2017). *Dire vrai sur soi-même*. Conférences à l’Université Victoria de Toronto 1982, Clermont-Ferrant, Vrin.
- ISOCRATE. (2003). *Discours* Tome I-IV, trad. Georges Mathieu, Paris, Les Belles Lettres, ed. Bilingue, 7ªed.
- \_\_\_\_\_. (2003). *À Nicocles*. in: Tome II, trad. Georges Mathieu, Paris, Les Belles Lettres, ed. Bilingue, 7ªed. p. 97-111.
- MUÑOZ, Y. G. G. (2014). *Nietzsche, a fábula ocidental e os cenários filosóficos*, São Paulo, Paulus.
- \_\_\_\_\_. (2019). *Isócrates e Nietzsche: uma relação perigosa?* São Paulo, Ed. Paulus.
- \_\_\_\_\_. (2023). “Nietzsche nas mãos de Klossowski” | *Revista de Filosofia Aurora*, [S. l.], v. 35, 2023. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/29237>>.
- MATHIEU, G. (2023). Traduction et notes in: ISOCRATE, *Discours* (2003) Tome I-IV, trad. Georges Mathieu, Paris, Les Belles Lettres, ed. Bilingue, 7ªed.
- NIETZSCHE, F. (1972). *La genealogía de la moral*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza.
- \_\_\_\_\_. (1977). *Ecce Homo*. Frankfurt: Insel Verlag.
- \_\_\_\_\_. (1980). *Morgenröte*, in: Kritische Studienausgabe, KSA 3, Gruyter, Berlin, p. 9-331.
- \_\_\_\_\_. (1985). *Götzen-Dämmerung*. Stuttgart: Insel Verlag.
- \_\_\_\_\_. (1983). *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Filho. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Also sprach Zarathustra*. Bonn: Insel Verlag.
- \_\_\_\_\_. (2018). *De Theognide Megarensi*, edición crítica bilingüe, Renato Cristi, Oscar Velásquez (trad.) in: Cristi/Velásquez *Nietzsche y el aristocratismo de Teognis*. Santiago, LOM ed.
- REY, J.M. (1989). « Préface », in : NIETZSCHE, *Dernières Lettres*, trad. Catherine Perret, Paris, Ed. Rivages.
- VELÁSQUEZ, O. (2018). “Introducción al texto del *De Theognide Megarensi*”, in: Cristi/Velásquez *Nietzsche y el aristocratismo de Teognis*. Santiago, LOM ed. p. 65-69.
- VEYNE, P. (1989). “O Império Romano”, in *História da Vida Privada*. Trad. de Hildegard Feist. São Paulo, Cia. das Letras, vol. I.
- \_\_\_\_\_. (1983). *Les grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l’imagination constituante*. Paris, Éd. du Seuil.

Recebido em agosto de 2024  
Aprovado em dezembro de 2024

Revista digital: [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos)



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.