



O Mito de Θεύθ [Theuth]: Estudos *Mitopoiéticos* do Diálogo Platônico de *Phædrus* 274c-275b

David Pessoa de Liraⁱ (UFPE)

Resumo: Geoffrey Kirk, Walter Berkert, Maria Helena da Rocha Pereira defendem que o mito (μῦθος) pertence a uma classe mais geral de um *conto* tradicional e se constitui um fenômeno da linguagem. Segundo Severino Croatto: "O mito é o *relato* de um *acontecimento originário*, no qual *os Deuses agem* e cuja finalidade é *dar sentido* a uma realidade significativa". Pressupõe que o fato básico do mito está na sua transmissão e preservação da oralidade à escrita, desenvolvendo-se no nível cronológico e histórico-social. Enquanto linguagem (λόγος), ele pertence à categoria do sentido e submetido à ordem literária; enquanto ficção ou composição, sua ênfase está no emprego do significante e na elaboração da *poíesis*. Embora ele seja um conto de estória não-factual, é comunicacional e submetido à hermenêutica como discurso (λόγος). A filosofia não encerra senão um problema da linguagem acerca do μῦθος e do λόγος. Através da História da Filosofia Antiga, a composição, como incide nos escritos platônicos, é retomada e renovada semelhante a um processo para incutir o próprio verídico. Pereira salienta que se trata de "uma das grandes surpresas da capacidade mitopoiética dos Gregos". O presente artigo objetiva apresentar, através da análise *mitopoiética* de *Phædrus* 274c-275b, como Platão, por meio de Sócrates, utilizou da ficção dos elementos essenciais do mito de Θεύθ para dar sentido à realidade significativa.

Palavras-chave: Mitopoiética; mito; *Phædrus*; μῦθος e λόγος.

Abstract: Geoffrey Kirk, Walter Berkert, Maria Helena da Rocha Pereira defend that the myth (μῦθος) belongs to the more general class of traditional tale and is a phenomenon of the language. According to Severino Croatto: "The myth is the report of an original event, in which the Gods act and whose purpose is to give sense to a significant reality". One assumes that the basic fact of the myth is in its transmission and preservation from the orality to the writing, being developed in the chronological and social-historical level. As language (λόγος), it belongs to the category of the sense and subjected to the literary order; as fiction or composition, its emphasis is in the use of the significant and in the elaboration of the *poíesis*. Though it is a story of non-factual story, as speech (λόγος), it is comunicacional and subjected to the hermeneutics. The philosophy does solve except a problem of the

language about *μῦθος* and *λόγος*. Through the History of the Ancient Philosophy, as it happens in the Platonic writings, the composition is retaken and renewed as a process to instil the true thing itself. Pereira points out that it deals with "one of the great surprises of the mythopoietic capacity of the Greek". This article aims to present, through the *mythopoietic* analysis of *Phædrus* 274c-275b, how Plato, by Socrates, used the fiction of the essential elements of the myth of *Θεῦθ* to give give sense to the significant reality.

Key words: Mitopoietics; myth; *Phædrus*; *μῦθος* e *λόγος*.

Introdução

Assim, ouvi que havia, perto de Náucratis do Egito, um dos deuses antigos de lá, de quem também era o pássaro sagrado, o qual, certamente, chamavam de Íbis ; e o nome dessa divindade era Theuth. Ademais, foi o primeiro a inventar o número e o cálculo e a geometria e a astronomia, e ainda os jogos de damas e os jogos de dados, e, além disso, também as letras. E, então, naquele tempo, quando Thamus era rei de todo o Egito, [vivendo] na grande cidade da alta região, que os gregos chamam de Thebas egípcia, e o deus [chamam de] Amon, Theuth veio mostrar suas artes para esse, e disse ser necessário transmitir aos outros egípcios; e aquele perguntou que vantagem cada uma possuía, e demonstrando, ele censurou e aprovou, o que parecesse dizer bem ou não. E ainda é dito que Thamus declarou a Theuth muitas coisas de censura e de aprovação de cada arte, as quais muita estória apressar-se-á para expor; mas quando estava sobre as letras, disse Theuth: "e essa ciência, ó rei, produzirá egípcios mais sábios e mais memoráveis; pois [é] o remédio da memória e da sabedoria que descobri." E ele disse: "ó engenhoso Theuth,, um [é] poderoso

para gerar as coisas da arte, mas outro tem [o poder] de julgar um destino aos que vão utilizar de [sua] desvantagem e utilidade; e agora tu, sendo pai das letras, disseste, por boa vontade, o oposto do que se pode. Pois isso produzirá esquecimento nas almas dos que aprendem, por falta de prática da memória, por causa da confiança na escrita dos caracteres externos distintos, não sendo recordado dentro de si mesmos por eles; inventaste o remédio, não da memória, mas da lembrança. E tu [ofereces] a aparência da sabedoria, não ofereces a verdade. Pois vindo a ser muito versáteis sem instrução parecerão ser conhecedores para ti, quando [eles] são, na maior parte, ignorantes, difíceis de se reunir, desde que, em vez de ser sábios, vieram a parecer sábios." Ó Sócrates, tu rapidamente compões histórias sobre os egípcios e de quaisquer países quando queres (tradução própria).¹

Na Cultura Greco-Romana, pode-se encontrar o mito em praticamente todas as instâncias. Aquilo que se julga como racionalismo grego também se expressa por meio do mito, embora alguns pesquisadores afirmem que a filosofia libertou o homem da religião e do mito (PEREIRA, , 2012, v. 1, p. 296, 298; ABRÃO, 2004, p. 18). Estritamente, este artigo se propõe a estudar os aspectos de composição, ficção, relato, transmissão e recepção do mito dentro da teoria e prática da crítica literária. Em outras palavras, o estudo *mitopoiético* compreende, aqui, a invenção e a composição do relato mítico. O mito que será analisado, no presente artigo, é estritamente o de *Θεύθ* (*Theuth*), tomando como base o relato do diálogo platônico *Phædrus* 274c-275b.

Platão, por meio da personagem Sócrates, conta uma história sobre o Deus Egípcio *Theuth* ou *Thōth*. *Thōth* era considerado um Deus de múltiplos talentos e invenções. Às vezes

¹ Pl. *Phdr.* 274c-275b : ἤκουσα τοίνυν περὶ Ναύκρατιν τῆς Αἰγύπτου γενέσθαι τῶν ἐκεῖ παλαιῶν τινα θεῶν, οὗ καὶ τὸ ὄρνεον ἱερὸν ὃ δὴ καλοῦσιν Ἰθιν· αὐτῶ δὲ ὄνομα τῶ δαίμονι εἶναι Θεύθ. τοῦτον δὴ πρῶτον ἀριθμὸν τε καὶ λογισμὸν εὐρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἐτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ γράμματα. βασιλέως δ' αὖ τότε ὄντος Αἰγύπτου ὅλης Θαμοῦ περὶ τὴν μεγάλην πόλιν τοῦ ἄνω τόπου ἦν οἱ Ἕλληνες Αἰγυπτίας Θήβας καλοῦσι, καὶ τὸν θεὸν Ἀμμωνα, παρὰ τοῦτον ἐλθὼν ὁ Θεύθ τὰς τέχνας ἐπέδειξεν, καὶ ἔφη δεῖν διαδοθῆναι τοῖς ἄλλοις Αἰγυπτίοις· ὁ δὲ ἤρετο ἥντινα ἐκάστη ἔχοι ὠφελίαν, διεξιόντος δέ, ὅτι καλῶς ἢ μὴ καλῶς δοκοῖ λέγειν, τὸ μὲν ἔψαγεν, τὸ δ' ἐπῆναι. πολλὰ μὲν δὴ περὶ ἐκάστης τῆς τέχνης ἐπ' ἀμφοτέρα Θαμοῦν τῶ Θεύθ λέγεται ἀποφύνασθαι, ἃ λόγος πολὺς ἂν εἴη διελεῖν· ἐπειδὴ δὲ ἐπὶ τοῖς γράμμασιν ἦν, "τοῦτο δέ, ὦ βασιλεῦ, τὸ μάθημα," ἔφη ὁ Θεύθ, "σοφωτέρους Αἰγυπτίους καὶ μνημονικωτέρους παρέξει· μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον ἠύρεθι." ὁ δ' εἶπεν· "ὦ τεχνικώτατε Θεύθ, ἄλλος μὲν τεκεῖν δυνατὸς τὰ τέχνης, ἄλλος δὲ κρῖναι τίν' ἔχει μοῖραν βλάβης τε καὶ ὠφελίας τοῖς μέλλουσι χρῆσθαι· καὶ νῦν σύ, πατήρ ὢν γραμμάτων, δι' εὐνοίαν τοῦναντίον εἶπες ἢ δύναται. τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησίᾳ, ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἄλλοτρίων τύπων, οὐκ ἐνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὐτῶν ἀναμνησχομένους· οὐκ οὐκ μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ἠύρες. σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις· πολυήκοοι γὰρ σοι γενόμενοι ἄνευ διδαχῆς πολυγνώμονες εἶναι δόξουσιν, ἀγνώμονες ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος ὄντες, καὶ χαλεποὶ συνεῖναι, δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν." ὦ Σώκρατες, ῥαδίως σὺ Αἰγυπτίους καὶ ὀποδαποὺς ἂν ἐθέλῃς λόγους ποιεῖς. PLATO, 2005, v. 1, p. 560-565.

ele aparecia como babuíno e muitas vezes com a cabeça de íbis. Assim, o babuíno e o íbis poderiam representar esse Deus. Ele também era um Deus lunar e, por isso, também representado como a Lua atravessando o céu estrelado. Alguns dos atributos de *Thōth* correspondem à capacidade científica, linguística e sapiencial. Platão estava interessado em outro atributo de *Thōth*: o da criação da escrita. No texto supramencionado, *Phædrus* 274c-275b, Sócrates descreve que *Thōth* se apresentou diante do rei egípcio Thamus e mostrou-lhe suas artes e lhe disse que elas deveriam ser transmitidas aos outros egípcios (καὶ ἔφη δεῖν διαδοθῆναι τοῖς ἄλλοις Αἰγυπτίοις) (STEPHENS, 1998, p. 18).

Thōth estava tentando convencer Thamus de que suas artes deveriam ter aceitabilidade e recepção (STEPHENS, 1998, p. 18). Assim, Sócrates cita os argumentos de *Thōth* concernentes a uma das artes que interessa a Platão, a saber, a escrita: "e essa ciência, ó rei [...] produzirá egípcios mais sábios e mais memoráveis; pois [é] o remédio da memória e da sabedoria que descobri (tradução própria)".² A declaração de *Thōth* é aparentemente convincente: o poder da escrita é proveniente da boca de um Deus (STEPHENS, 1998, p. 18).

Depois de alguns séculos da invenção do alfabeto grego, baseado no alfabeto fenício, os gregos puderam ampliar e divulgar sua literatura. No séc. V a.E.C., não apenas os escribas, mas também a maioria das pessoas podia aprender a ler e a escrever. A palavra na modalidade escrita pôde libertar os gregos da necessidade de memorização de uma ampla tradição coligida em sua própria cultura. A percepção da sabedoria começou a mudar. Platão viveu justamente durante esta fase importante da revolução da escrita no mundo grego (STEPHENS, 1998, p. 18).

No entanto, a crítica de Sócrates é justamente contra a pseudossapiência da arte da escrita. Citando o rei Thamus, Sócrates critica o resultado que a arte da letra pode gerar. Não se trata de gerar sabedoria, mas de uma aparente sabedoria. Não se refere à memória, mas a uma simples lembrança :

e agora tu, sendo pai das letras, disseste, por boa vontade, o oposto do que se pode. Pois isso produzirá esquecimento nas almas dos que aprendem, por

² Pl. *Phdr.* 274e : "τοῦτο δέ, ὦ βασιλεῦ, τὸ μάθημα [...] σοφωτέρους Αἰγυπτίους καὶ μνημονικωτέρους παρέξει· μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον ἡύρεθαι." (PLATO, 2005, v. 1, p. 560-565).

falta de prática da memória, por causa da confiança na escrita dos caracteres externos distintos, não sendo recordado dentro de si mesmos por eles; inventaste o remédio, não da memória, mas da lembrança. E tu [ofereces] a aparência da sabedoria, não ofereces a verdade. Pois vindo a ser muito versáteis sem instrução parecerão ser conhecedores para ti, quando [eles] são, na maior parte, ignorantes, difíceis de se reunir, desde que, em vez de ser sábios, vieram a parecer sábios. (tradução própria)³

Ao final, depois de Sócrates ter relatado a história sobre o Deus Egípcio *Theuth* ou *Thōth*, Fedro se impressiona e o elogia por causa de sua rápida destreza em compor histórias (λόγους ποιεῖς) que quisesse, tanto dos egípcios quanto de quaisquer outros povos (Pl. *Phdr.* 275b) (PLATO, 2005, v. 1, p. 564-565).

Já que o mito e sua ficção são passíveis de um procedimento de análise, faz-se necessário, *a priori*, informar qual é o procedimento a ser seguido no presente artigo e apresentar seu embasamento. No segundo momento, explicar-se-á sobre a variação do nome de *Thōth* em Platão, grafado como *Θεύθ* (em Pl. *Phdr.* 274c ; Pl. *Phlb.* 18b), o qual foi transliterado por Cícero como *Theuth* em latim (Cic. *N.D.* 3.56). Em um momento ulterior, tratar-se-á acerca do mito e do logos em Platão. A conclusão é que o mito de *Theuth* ou *Thōth* apresenta os elementos essenciais do mito.

1. Procedimento de análise e embasamento teórico

Proceder a uma análise *mitopoiética* é levar a efeito um estudo acurado da produção ou composição do mito na própria literatura. A palavra *mitopoiética* já se encontra na expressão de Marina Helena da Rocha Pereira, licenciada e doutora em Estudos Clássicos: “capacidade *mitopoiética* dos Gregos” (PEREIRA, 2012, v.1, p. 296, 298).⁴ Pelo viés da História da Filosofia Antiga, a composição do mito, como incide nas obras platônicas, é constantemente retomada e

³ Pl. *Phdr.* 275a-275b: καὶ νῦν σύ, πατήρ ὢν γραμμάτων, δι’ εὐνοίαν τούναντίον εἶπες ἢ δύναται. τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησίᾳ, ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ’ ἄλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοὺς ὑφ’ αὐτῶν ἀναμνησκομένους· οὐκ οὖν μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ἦν. σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις· πολυήκοοι γάρ σοι γενόμενοι ἄνευ διδαχῆς πολυγνώμονες εἶναι δόξουσιν, ἀγνώμονες ὥς ἐπὶ τὸ πλῆθος ὄντες, καὶ χαλεποὶ συνεῖναι, δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν." ὦ Σώκρατες, ῥαδίως σὺ Αἰγυπτίους καὶ ὀποδαποὺς ἂν ἐθέλης λόγους ποιεῖς. PLATO, 2005, v. 1, p. 562-565.

⁴ Prima-se, aqui, não confundir com a mitopoética de John Ronald Reuel Tolkien, Clive Staples Lewis ou de qualquer movimento dos mitopoéticos modernos.

renovada semelhante a um processo para incutir o próprio verídico. É justamente esse fato que Maria Helena Rocha Pereira salienta como sendo “uma das grandes surpresas da capacidade *mitopoiética* dos Gregos” (PEREIRA, 2012, v.1, p. 298).

Ao analisar *mitopoieticamente* um conto, procura-se não apenas estudá-lo como objeto literário sincrônico, mas entender os percursos composicionais, traditivos e ficcionais diacronicamente. Os princípios de *tradição, linguagem, transmissividade, preservação, sentido, ficção, factualidade* e *comunicação* estão relacionados com o nível cronológico e histórico-social do mito e sua aplicabilidade.

A *priori*, para embasar este estudo, aqui, aplica-se o aporte teórico sugerido por Geoffrey Kirk e Walter Burkert, seguido também por Maria Helena da Rocha Pereira.⁵ Ademais, aplicar-se-á a teoria de Severino Croatto e Mircea Eliade sobre os elementos essenciais do mito e sua morfologia e função.⁶ Convém salientar acerca da principal tese defendida por Kirk, sustentada por Burkert e Pereira, levando ao desenvolvimento das teorias e suas implicações nas observações de Burkert: “O mito pertence a uma classe mais geral de um *conto* tradicional”.⁷ As principais implicações para isso são: “Se o mito é um *conto* tradicional, ele é um fenômeno da linguagem, e não uma especial criação análoga à e proveniente da linguagem normal”. Para Burkert, não é necessariamente a ‘criação’ nem a origem do mito que constitui o fato básico, mas a transmissão e a preservação, igualmente sem o uso da escrita em uma civilização ‘primitiva’ que se baseia na modalidade oral (BURKERT, 1982, p. 2; PEREIRA, 2012, v. 1 p.302).

Segundo Severino Croatto: “O mito é o *relato* de um *acontecimento originário*, no qual os *Deuses agem* e cuja finalidade é *dar sentido* a uma realidade significativa” (CROATTO, 2010, p.

⁵ BURKERT, WALTER. *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1982. 226p.; KIRK, Geoffrey. Stephen. *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. Berkeley; Los Angeles: CUP Archive, 1970. 299p.; PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica: Cultura Grega*. 11. ed. rev. e atual. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012. v. 1. 720p.

⁶ CROATTO, José Severino. *As Linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. 3. ed. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2010. 521p. ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. 479p..

⁷ *Myth belongs to the more general class of traditional tale*. Cf. BURKERT, 1982, p. 1; KIRK, 1970, p. 31-41; PEREIRA, 2012, v. 1 p.302.

209). Assim, o mito enquanto relato ou conto está na instância textual (oral e escrita), ou seja, ele é um texto. Por isso, diz-se de sua pertença à ordem literária e discursiva. O mito deve ser narrado, ouvido e lido, sendo um fenômeno literário. Isso implica que o mito é uma narrativa ou uma sequência de episódios de acontecimento específico (CROATTO, 2010, p. 210-211).

Enquanto linguagem (λόγος), o mito é ouvido, transmitido ou divulgado. Nota-se que Sócrates, ao começar a transmitir o mito, afirma o que ouviu acerca de *Theuth*: “Assim, ouvi que havia, perto Náucratis do Egito, um dos deuses antigos de lá, de quem também era o pássaro sagrado, o qual, certamente, chamavam de Íbis; e o nome dessa divindade era Theuth (tradução própria)”.⁸ Por isso, o mito, enquanto fenômeno linguístico (texto, narrativa e literatura) é estudado no âmbito da crítica literária.

Em todo caso, ao narrar ou contar o mito, faz-se necessário situá-lo no tempo ou no espaço como uma história dramática. Uma das características ou aspectos do mito é ser contado como uma história. No entanto, pode-se correr o risco de ler o mito sob duas óticas diferentes: 1) afirmar que o mito é diferente da história verídica; ou 2) assumir a literalidade do relato mítico como verdade. Para isso, existem duas implicações: 1) O mito é história no âmbito do sagrado, onde é capaz de instaurar os aspectos da realidade, mas o pesquisador é capaz de discernir que ele é fruto do imaginário do *homo religiosus*. 2) Uma leitura fundamentalista do mito levaria a uma interpretação literal do mito como um acontecimento veraz em detrimento da intencionalidade mais aprofundada. Em todo caso, reduzir o mito ao factual tende a desestabilizar a riqueza simbólica e trans-significativa do mito (CROATTO, 2010, p. 211-212).

De qualquer forma, o mito possui uma dimensão histórica, levando em consideração dois níveis: 1) o mais geral, o conto ou relato; 2) o mais específico, sua aplicação. Os dois níveis estão sujeitos à história (BURKERT, 1982, p. 28; PEREIRA, 2012, v. 1, p. 303). Burket também salienta: “O mito, então, dentro da classe de contos tradicionais, é um conto de história não-factual (tradução própria)”.⁹ Isso pode ser analisado pelo sentido filosófico que se busca entre *μῦθος* e *λόγος*, que está no campo da História da Filosofia Antiga. Será aclarado mais adiante que a filosofia não encerra um problema da linguagem acerca do *μῦθος* e do *λόγος*.

⁸ Pl. *Phdr.* 274c : ἤκουσα τοίνυν περὶ Ναύκρατιν τῆς Αἰγύπτου γενέσθαι τῶν ἐκεῖ παλαιῶν τινα θεῶν, οὗ καὶ τὸ ὄρνειον ἰερὸν ὃ δὴ καλοῦσιν Ἴβιν· αὐτῷ δὲ ὄνομα τῷ δαίμονι εἶναι Θεεύθ. PLATO, 2005, v.1, p. 560.

⁹ *Myth, then, within the class of traditional tales, is nonfactual story-telling.* BURKERT, 1982, p. 3.

Não obstante tudo isso, não se deve pressupor que um mito, enquanto conto, seja idêntico a qualquer texto dado. Isso advém do fato de que uma hermenêutica do mito se distingue de qualquer processo interpretativo textual, embora ambos possam pertencer ao mesmo círculo hermenêutico e permanecerem interdependentes. O fato claro para isso é ouvir, lembrar e contar o mito sem necessariamente lembrar *ipsis litteris* das palavras de um determinado texto onde ele está inserido. O que seria recordar ou lembrar? Não é qualquer coisa que remeta a uma referência ou realidade porque a realidade não produz o conto. “A forma do conto não é produzida pela realidade, mas pela linguagem, de onde a característica básica é derivada: linearidade. Todo conto tem um elemento básico de *poíesis*, ficção (tradução própria)”.¹⁰

Isso leva a duas implicações: 1) O mito que incide em um texto não deve ser igual ao texto em que está inserido. O mito é um recorte dentro de uma obra literária. Os dois são passíveis de um processo hermenêutico, mas o mito transcende o texto *ipsis litteris*. Assim, recontar ou transmitir o mito não é decorar como o mito incide no texto de um dado autor, como por exemplo, o mito de *Theuth* em Platão. Enquanto linguagem (*λόγος*), o mito é passivo, possibilita uma hermenêutica de releitura, justamente porque o texto é polissêmico. Onde há polissemia, um processo hermenêutico se valerá da reserva-de-sentido, como é o caso do mito (CROATTO, 2010, p. 212).

“Se, dialogando com a linguagem, nós adotarmos a tripla divisão trabalhada pela filosofia analítica e a linguística do (1) signo, (2) sentido, e (3) referência, um conto pertence evidentemente à categoria do sentido, assim como contra um texto individual de um lado, e a realidade do outro (tradução própria)”.¹¹ Os contos são traduzidos sem qualquer perda ou dano justamente porque eles não pertencem a uma linguagem específica e, mesmo dentro de uma língua específica, eles podem ser expressos de forma diferente, breve, estendido, com mais detalhes ou menos detalhes etc. (BURKERT, 1982, p. 2). Por isso, ele salienta: “Assim, dentro da

¹⁰ *The form of the tale is not produced by reality, but by language, whence its basic character is derived: linearity. Every tale has a basic element of poíesis, fiction.* BURKERT, 1982, p. 3.

¹¹ *If, dealing with language, we adopt the triple division worked out by analytical philosophy and linguistics of (1) sign, (2) sense, and (3) reference, a tale belongs evidently to the category of sense, as against an individual text on the one side, and reality on the other.* BURKERT, 1982, p. 2. Sobre sentido e referência, cf. TEXTOR, 2011, p. 227-266.

Literatura Grega, o mesmo mito pode aparecer em diversas formas, como um livro de Homero, uma digressão em Píndaro, uma tragédia inteira, uma alusão em um ode coral, uma passagem em Apolodoro, ou escólio em Aristófanes (tradução própria).¹²

O mito de *Theuth* apresenta mais detalhes se, por exemplo, comparar *Phædrus* 274c-275b com *De Natura Deorum* de Cícero:

... o quinto [Mercúrio], o qual os feneus adoram, e se diz ter matado Argo e, por esta mesma causa, ter fugido para o Egito e ter transmitido as leis e as letras para os egípcios. Os egípcios chamam este de Theuth; chama-se o primeiro mês do ano pelo mesmo nome entre eles (tradução própria).¹³

No entanto, quando se trata da ficção ou composição, o que deve ser focado não é necessariamente o significado, mas o emprego do significante, a elaboração da *poíesis*, ou seja, da sua composição e ficção (NEVES, 2005, p. 82-83). Isso deve intuir a capacidade de composição. Burkert, nesse sentido, também concorda: "Todo conto tem um elemento básico de *poíesis*, ficção (tradução própria)".¹⁴ Assim, Sócrates é elogiado por sua capacidade e sua facilidade em elaborar a ficção.

O problema focal está na distinção entre mito e rito. De qualquer maneira, Burkert afirma: "O mito significa contar estória com referência suspensa, por um padrão de ação basicamente humana; ritual é uma ação estereotipada redirecionada para demonstrações (tradução própria)".¹⁵ Essa distinção seria prática de resolver porque os dois dependem de um programa de ação e servem como comunicação, sendo isolados ou destacados de uma realidade tipicamente pragmática. Em todo caso, o mito não necessariamente se origina em ritual porque os contos, de uma forma geral, são verbalizações elementares diretas de práticas

¹² Thus, within Greek literature, the same myth may appear in such diverse forms as a book of Homer, a digression in Pindar, a whole tragedy, an allusion in a choral ode, a passage in Apollodorus, or a scholion on Aristophanes. BURKERT, 1982, p. 2-3.

¹³ Cic. N. D. 3.56: ... quintus [Mercurius], quem colunt Pheneatae, qui Argum dicitur interemisse ob eamque causam Aegyptum profugisse atque Aegyptiis leges et litteras tradidisse. Hunc Aegyptii Theuth appellant, eodemque nomine anni primus mensis apud eos vocatur. CICERO, 1967, v. 19, p. 338-341.

¹⁴ Every tale has a basic element of *poíesis*, fiction. BURKERT, 1982, p. 3.

¹⁵ 'Myth' means telling a tale with suspended reference, structured by some basically human action pattern; ritual is stereotyped action redirected for demonstration. BURKERT, 1982, p. 57. PEREIRA, 2012, v. 1, p. 303

e ações humanas. Os ritos são mais antigos e se encontram no reino animal amiúde (BURKERT, 1982, p. 57; PEREIRA, 2012, v. 1, p. 303).

Para muitos pesquisadores, o mito não é uma pedra sem lapidação. Ele possui uma estrutura transmitida e o seu sentido deve prevalecer sobre o *nonsense* (BURKERT, 1982, p. 28; PEREIRA, 2012, v. 1, p. 303). Entretanto, como já foi supramencionado, embora o conto, enquanto linguagem, esteja na categoria de sentido ou significado, do ponto de vista da composição, o que deve ser focado não é necessariamente o sentido, mas o emprego do significante, a elaboração da *poíesis*.

Segundo Burkert, existem pistas, no mito, que indicam épocas definidas e certas características estão intimamente relacionadas com os estratos culturais. O exemplo disso é a menção de ferramentas, utensílios, práticas sócio-culturais etc. (BURKERT, 1982, p. 28-29; PEREIRA, 2012, v. 1, p. 303). Um exemplo disso é o mito de *Theuth* relacionado à escrita. Outro dado importante diz respeito à correlação histórica entre nomes de personagens míticas, mesmo que os nomes não possuam dados etimológicos semelhantes, como Kronos e Kumarbi. Com os devidos cuidados, permite-se, assim, compreender as dimensões históricas em que o mito veio a existir (BURKERT, 1982, p. 28-29; PEREIRA, 2012, v. 1, p. 303). Um exemplo disso é *Hermēs* enquanto egípcio. Não se pode compreender que *Hermēs* tenha sido mesclado com *Thōth* antes mesmo da expansão alexandrina, embora existam dados anteriores que comprovem o ecletismo. De qualquer forma, isso faz parte da dimensão histórica e social do mito.

2. “O nome dessa divindade era Theuth: O quinto Mercúrio De Natura Deorum

A grafia do nome de *Thōth*, em Platão, carece de algumas explicações. Platão grafou o nome *Thōth* como Θεύθ (em Pl. *Phdr.* 274c ; Pl. *Phlb.* 18b). Cícero, por sua vez, empregou *Theuth* em latim (Cic. *N.D.* 3.56). Trata-se do quinto *Mercurius* mencionado por Cícero. A obra cicerônica *De Natura Deorum* é um tratado filosófico e teológico em forma de diálogo, o qual foi

escrito em 45 a.E.C.¹⁶ A personagem Gaius Cotta começa seu argumento acerca da variedade dos deuses, refutando Balbus e afirmando:

Por isso, ou espalhar-se-á a imensidade desses [deuses], ou nada aceitaremos; nem aquele infinito sistema de superstição será recomendado; ou nada dessas [coisas] deve ser estimada. Convém, portanto, dizer ainda, Balbus, contra aqueles que dizem, não por fato, mas por opinião, que esses deuses passam-se, transladados, dos homens para o céu, os quais todos nós veneramos divinamente e consagradamente. . . No princípio, aqueles que são chamados teólogos numeravam três Júpiteres... (tradução própria).¹⁷

Cotta salienta também a multiplicidade de deuses sob o nome de *Mercurius* (*Hermēs*).

Nota-se a descrição de Gaius Cotta:

O primeiro Mercúrio [é] filho do pai Céu e da mãe Dia, diz-se que [é] o mais obsceno pela natureza excitada porque é movido pelo aspecto de Proserpina; o segundo [é] filho de Valente e Foronis, o qual habita debaixo da terra, o mesmo Trofônio; o terceiro, nascido do terceiro Júpiter e de Maia, de quem se conta que Pã [é] filho [seu] também com Penélope; o quarto [tem] Nilo por pai, que os egípcios têm vergonha de nomear; o quinto, o qual os feneus adoram, e se diz ter matado Argo e, por esta mesma causa, ter fugido para o Egito e ter transmitido as leis e as letras para os egípcios. Os egípcios chamam este de Theuth; chama-se o primeiro mês do ano pelo mesmo nome entre eles (Cic. N. D. 3.56).¹⁸

Assim, *Θεύθ* (*Theuth*), em *Phædrus* 274c, mencionado por Sócrates, é o quinto *Mercurius*, o qual os feneus adoravam e que tinha matado Argo e, por isso, havia fugido para o

¹⁶ Cf. MAYOR, Joseph; SWAINSON, J.H. Introduction. In: CICERO, M. TULLIUS. *De Natura Deorum Libri Tres. With Introduction and Commentary* and edited by Joseph B. Mayor together with a new collation of several of the English mss. by J. H. Swainson. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. v. 3. p. ix-xxvi.

¹⁷ Cic. N. D. 3.52-53: *Ergo hoc aut in inensum serpet, aut nihil horum recipiemus ; nec illa infinita ratio superstitionis probabitur ; nihil ergo horum probandum est. Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam qui hos deos ex hominum genere in caelum translatos non re sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque veneramur. . . . Principio loves tres numerant ii qui theologi nominantur...* (CICERO, 1967, v. 19, p. 336-337).

¹⁸ Cic. N. D. 3.56: *Mercurius unus Caelo patre, Die matre natus, cujus obscenius excitata natura traditur, quod aspectu Proserpinae commotus sit, alter Valentis et Phoronidis filius, is qui sub terris habetur idem Trophonius, tertius Jove tertio natus et Maia, ex quo et Penelopa Pana natum ferunt, quartus Nilo patre, quem Aegyptii nefas habent nominare, quintus, quem colunt Pheneatae, qui Argum dicitur interemisse ob eamque causam Aegyptum profugisse atque Aegyptii leges et litteras tradidisse. Hunc Aegyptii Theuth appellant, eodemque nomine anni primus mensis apud eos vocatur.* CICERO, 1967, v. 19, p. 338-341.

Egito, transmitindo o conhecimento das leis e das letras para os egípcios, cujo nome deu origem ao nome do primeiro mês do ano egípcio. Convém, *a priori*, compreender a incidência e as origens das variações do nome *Thōth* na Literatura Greco-Romana e Cristã na Antiguidade. O nome da divindade *Thōth*, assim como do mês e do festival correlatos, já era empregado em textos desde o Antigo Império egípcio. Na sua forma primitiva, o nome apenas era representado pelo pássaro íbis em um poleiro ou pedestal. Posteriormente, o nome foi escrito de forma extensa com mais outros elementos hieroglíficos.¹⁹

Na Literatura Latina, incidem duas grafias para o nome *Thōth*: uma é *Theuth*, a qual segue de perto a forma empregada por Platão (Θεύθ), possivelmente é uma transliteração do grego para alfabeto latino, e sua ocorrência pode ser averiguada no *De Natura Deorum* de Cícero (Cic. N. D. 3.56); a outra é *Thoyth*, que pode ter sido uma transliteração de Θουθ, a qual incide nas *Divinæ Institutiones* de Lactâncio (Lact. Inst. 1.6.3). Nesses casos supracitados, a alternância das grafias não pressupõe uma diversidade de personagens propriamente, mas a indicação da referência à mesma personagem, que se conhece como *Thōth*.

3. Mito e Logos em Platão

Quando se menciona que o mito é um *conto* tradicional, pressupõe-se que ele é parte da história da tradição e da transmissão. Daí se diz *tradicivo*. O grande problema é que *transmissão* e *tradição* são, amiúde, palavras sinonímicas e imbricadas. Essa sinonímia acaba levando a uma verdadeira ambiguidade de sentidos (LIRA, 2015, p. 214; FAIVRE, 2010, p. 31). Quando se

¹⁹ Os egípcios primitivamente chamavam essa divindade, seu mês e festividade de *Dḥwty* ou *Thwty*. Sabe-se que, no copta saídico, preservaram-se as formas θοουτ, θαυτ e θωθ; no boárico, θωυτ e sua contração θωτ. Em aramaico e hebraico, o nome *Dḥwty* foi escrito תחוט. Ainda se encontrou, na língua neobabilônica, a palavra *Tihut* (provavelmente advinda de *Thwty*). BOYLAN, 1922, p. 1, 3-10; WALLIS BUDGE, 1978, p. 886, 911; LAYTON, 2011, p. 101. Cf. a lista cronológica dos Impérios Egípcios em DURANDO, 2005, p. 528. Em todo caso, na Literatura Clássica Greco-Romana, houve uma considerável variação de formas para o nome do deus *Thōth*. Isso advém do simples fato de que havia diversas formas assumidas pelas próprias palavras na língua egípcia e de suas variações dialetais no Egito antigo. Pode-se encontrar, por exemplo, Θουθ na (Pedra de Roseta, l.49). Clemente de Alexandria menciona Θωύθ (em Clem. Al. *Strom.* 1.15.68). Essas diferenças são percebidas desde a Antiguidade. Eusébio de Cesareia, baseando-se na informação de Filo de Biblos, menciona que os egípcios chamavam Θωύθ; os alexandrinos, Θώθ; ao passo que os gregos davam o nome de *Ἐρμῆς* (Eus. *PE* 1.9.24). Além disso, há uma variante *Tax* muito recorrente nos escritos de Estobeu e na Literatura Hermética, no que se refere a um nome pessoal (cf., por exemplo, *Corp. Herm.* 4). Em todo caso, o nome de *Thōth* é grafado, nos diálogos platônicos *Phædrus* e *Philebus*, como Θεύθ (em Pl. *Phdr.* 274c; Pl. *Phlb.* 18b). BOYLAN, 1922, p. 4-5; PIETSCHMANN, 1875, p. 31-32.

transmite uma gama de elementos constitutivos de um determinado contexto, percebe-se que um grupo de pessoas a recebeu como herança traditiva, isto é, aquilo que uma vez foi herdado (por exemplo, história, ritos, mitos) e que constitui o conteúdo próprio da *tradição*. Sendo assim, *tradição* deve ser compreendida como o que foi repassado e transmitido: ideias, costumes e tradições (conteúdo). Da mesma maneira, a *tradição* deve ser concebida como uma cadeia transmissora que, no ato de entrega e recepção, liga diferentes pessoas de gerações diversas até tempos remotos (forma). Por esta razão, convém inferir que, semanticamente, a palavra *tradição* está relacionada com depósito ou receptáculo de legados que foram confiados às pessoas por canais específicos no percurso da história humana. Entretanto, esse depósito ou legado pode se dar apenas em um momento ou contexto histórico sem nenhuma consequência *a posteriori* (LIRA, 2015, p. 214).

Para alguns pesquisadores, principalmente, seguidores do método histórico-comparativo e crítico, não existe univocidade quanto ao entendimento acerca da palavra *tradição*. Disso decorre uma análise apenas da forma de *transmissão* ou apenas de conteúdo traditivo propriamente (*Überlieferungsgeschichte*). Para outros pesquisadores, a história da tradição significa análise do processo evolutivo do texto no percurso da modalidade oral à modalidade escrita antes mesmo de qualquer retoque redacional (*Traditionsgeschichte*). Discorre-se como o texto foi transmitido na oralidade, em suas evoluções na oralidade e na fixação primeva por escrito. A *Traditionsgeschichte* consiste em uma análise histórico-transmissiva. Da perspectiva da *Überlieferungsgeschichte*, a história das tradições compreende uma acurácia analítica de uma gama de ideias, conceitos, motivos, imagens, mitos e símbolos sagrados que emergem nos textos, aclarando, assim, os costumes e hábitos (*Überlieferungen*) e sua origem e suas correlações com outras realidades culturais. Nesse sentido, a palavra *tradição* é empregada para designar ideias ou motivos avulsos. Percebe-se que não existe univocidade sobre o que eles entendem por tradição, fazendo com que a análise careça de consistência, clareza e coerência (LIRA, 2015, p. 214-215). Do ponto de vista etimológico, a palavra *tradição* pode ajudar a compreender que qualquer análise não pode negligenciar nem sua forma nem seu conteúdo. Este termo tem sua origem da palavra latina *traditio*, a qual significa: transmissão, entrega; narração. Trata-se de um substantivo derivado

do verbo *tradere*²⁰, que significa *transmitir, entregar, contar, narrar, abandonar, confiar a outra pessoa uma ordem ou um depósito legal*, etc. Por exemplo, *alicui hereditatem tradere* tem o sentido de transmitir uma herança a alguém; entregar uma herdade a alguém. Mas o verbo *tradere* pode ser usado para designar a narrativa de um mito, história ou conto (LIRA, 2015, p. 214-215; DICIONÁRIO, 2010, p. 508; FAIVRE, 2010, p. 31).

Percebe-se que essas acepções não só existem do ponto de vista da língua latina. O sentido de tradição e transmissão configura os elementos imbricados que não são exclusividade do latim. Por exemplo, a palavra grega *παράδοσις* [*paradosis*], dentre outras, apresenta as seguintes acepções: *transmissão, entrega e tradição*. Sendo assim, a palavra *παράδοσις* pode expressar a transmissão de mitos, doutrinas, ensinamentos, e tudo que é deixado à posteridade como elementos próprios da tradição. O a palavra grega *παράδοσις* é um substantivo deverbativo de *παράδιδωμι* [*paradidōmi*], que pode significar, entre outras acepções: *transmitir, dar de mão em mão, passar de uma geração a outra mais nova, transmitir por sucessão, legar à posteridade, deixar em testamento para posteridade, deixar a propriedade para alguém em testamento; confiar, abandonar*. Um exemplo para isso é a expressão *παράδιδωμι παράδοσιν*, que pode ser traduzida como transmitir tradição (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1308-1309; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 243; PEREIRA, 1998, p. 429; RUSCONI, 2003, p.351-352). Assim, pode-se perceber esse uso em Platão: “Theuth veio mostrar suas artes para esse, e disse ser necessário transmitir aos outros egípcios (tradução própria)”.²¹

Assim, a *transmissão* e a *tradição* são características da mesma realidade composicional. Ademais, faz-se necessário aclarar sobre uma terceira característica: *o empréstimo traditivo*. A *tradição* não é apenas veiculada ao que é legado, mas também à sua transmissão e recepção. A tradição deve ser entendida pelo viés passivo da receptividade, isto é, uma geração, *a posteriori*, autoriza o que é transmitido pela geração anterior por meio da receptividade (LIRA, 2015, p. 216).

O mito é uma ficção ou composição, e sua ênfase está no emprego do significante, e na

²⁰ *Tradere* é um verbo composto do prefixo *tra* mais o verbo *dare*: *tra* é uma variação de *trans* (*além de, para além de*); *dare* (*dar*); logo, literalmente, *tradere* expressa a ação de *dar para além de, de dar através de*. Cf. ALMEIDA, 2011, p. 234, 237, 306; DICIONÁRIO, 2010, p. 508.

²¹ Pl. *Phdr.* 274d : ἐλθὼν ὁ Θεὸς τὰς τέχνας ἐπέδειξεν, καὶ ἔφη δεῖν διαδοθῆναι τοῖς ἄλλοις Αἰγυπτίοις. PLATO, 2005, v. 1, p. 560-565.

elaboração da *poíesis*. Como já foi supramencionado, *mitopoiética* já se encontra na expressão de Marina Helena da Rocha Pereira: “capacidade mitopoiética dos Gregos” (PEREIRA, 2012, v.1, p. 296, 298). A palavra *mitopoiética* vem dos vocábulos gregos *μυθοποιέω* [*mūthopoieō*], *μυθοποίησις* [*mūthopoiēsis*], *μυθοποίημα* [*mūthopoiēma*], *μυθοποιία* [*mūthopoiia*], *μυθοποιός* [*mūthopoiōs*]. *Ποιέω* [*poieō*] significa fazer, produzir ou compor (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1151, 1427-1429; PEREIRA, 1998, p. 380, 465).

Pode-se constatar um testemunho da composição do mito no diálogo platônico do *Phædo* 61b:

Antes de cumprir o dever, obedecendo ao sonho, e compondo versos. Assim, naquele momento, primeiramente, por um lado, compus para a divindade, da qual era o presente sacrifício; por outro lado, depois da divindade, tendo refletido que o poeta deveria, se poeta haveria de ser, compor ficções, mas não verdades históricas, e eu mesmo não tendo sido mitólogo, por isso, examinei as fábulas de Esopo, que tinha próximas, essas eu compus [em versos], os quais primeiramente li.²²

Aí incidem as palavras compor (*ποιέω* [*poieō*]), compositor ou poeta (*ποιητή* [*poiētēs*]), verso ou poema (*ποίημα* [*poiēma*]). Também incide o adjetivo substantivado *μυθολογικός* [*mūthologikos*] (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1151; PEREIRA, 1998, p. 380; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 216.),²³ o qual significa mitólogo, inventivo, poético, contador de história e destro em inventar fábulas.

Etimologicamente, para alguns linguistas, a palavra mito parece ter uma origem obscura. No entanto, é bastante plausível que o termo grego *μῦθος* [*mūthos*], por meio da *mythus*, foi transladada para a língua portuguesa, tendo possivelmente sua origem a partir da onomatopeia *μῦ* [*mū*], que representa o som do murmúrio com os lábios (PEREIRA, 2012, v.1, p. 296; LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1150). Não é por acaso que os verbos *μυέω*, *μύω* e o adjetivo *μυστικός* [*mūtikos*] têm a mesma raiz *μυ-* que indica o ato de comprimir os lábios, de

²² Pl. *Phd.* 61b: *πρὶν ἀφοσιώσασθαι ποιήσαντα ποιήματα πειθόμενον τῷ ἐνυπνίῳ. οὕτω δὲ πρῶτον μὲν εἰς τὸν θεὸν ἐποίησα, οὗ ἦν ἡ παροῦσα θυσία· μετὰ δὲ τὸν θεόν, ἐννοήσας ὅτι τὸν ποιητὴν δέοι, εἴπερ μέλλοι ποιητὴς εἶναι, ποιεῖν μύθους, ἀλλ’ οὐ λόγους, καὶ αὐτὸς οὐκ ἦ μυθολογικός, διὰ ταῦτα δὲ οὕς προχείρους εἶχον καὶ ἠπιστάμην μύθους τοὺς Αἰσώπου, τούτους ἐποίησα, οἷς πρῶτοις ἐνέτυχον.* PLATO, 2005. v. 1. p. 212.

²³ Cf. também *μυθολογέω*, *μυθολογέω*, *μυθολογία*, *μυθολόγημα*.

emudecer. Ademais, essa é a raiz primeva de várias outras palavras da família indo-europeia, como *mūkas* (sânscrito), *mūtus* e *mūtiō* (latim), *mudo* (português) etc. Conotativamente, entre outras acepções, o verbo *μύω* poderia ser empregado para indicar a junção de duas partes, como, fechar ou cerrar a boca, os lábios, os olhos etc. (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1150, 1156-1157; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 216-217; PEREIRA, 1998, p. 380, 382; RUSCONI, 2003, p. 314-315; CROATTO, 2010, p. 182; ELIADE, 2010, p. 338; LIRA, 2015, p. 259).

Não é casual que Gilberto Defina, na teoria e prática da análise literária, proceda-se exegeticamente ao estudo da linguagem mítica intercambiavelmente com a linguagem espiritual ou mística:

Mítico e espiritual, na falta de termo mais adequado que signifique tudo aquilo que sob tal epígrafe desejaríamos englobar. Espiritual, no sentido primeiramente intelectual, filosófico, metafísico; e espiritual, na acepção de religioso, de místico e de mítico; e por fim, espiritual quanto a conceitos que de si nascem das sensações e emoções, mas que influem nas decisões volitivas, nos atos humanos, mistura de consciência e de livre arbítrio, quais sejam as virtudes e vícios do homem, sua moral, o amor, o ódio, o bem e o mal (DEFINA, 1975, p. 138).

Defina está tratando de explicar sobre o que ele chama de linguagem espiritual e mítica, a qual ele julga ser a mais importante exegeticamente e que denomina de linguagem mítico-espiritual (DEFINA, 1975, p. 137-138). Se pressupor a etimologia como fator importante para relacionar mística e mítica, tudo isso parecerá convincente, mas não é elucidativo nos procedimentos de análise. Percebe-se que, na sua análise da linguagem mítica, não existe uma delimitação consistente.

Faz-se necessário entender que existem várias acepções para *μῦθος*, a saber, palavra, discurso; discurso público; conversação; coisa dita, fato, assunto; comando, conselho, sugestão; coisa pensada, palavra não falada, propósito; dito; rumor; estória, história, conto, narrativa; ficção, lenda; obra de ficção; estória para criança, fábula; parte de uma comédia ou de uma tragédia. Em algumas dessas acepções, *μῦθος* e *ἔπος* [*epos*] incidem, nas obras homéricas, com sentido intercambiável, como fala, discurso ou sequência de palavras, ou com o sentido da palavra latina *vox*. Contudo, é bem verdade que *ἔπος* tem relação com *λόγος* [*logos*], de maneira

que o aoristo infinitivo *εἶπον* [*eipon*] passou a ter ligação verbal com *λέγω* [*legō*] (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 489-490. 676, 1033-1034; 1150, 1151, 1156-1157, 1158; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 98, 136, 201, 216-217; PEREIRA, 1998. p. 226, 343, 350, 380, 382; RUSCONI, 2003, p. 150, 196, 284-285, 288-289, 314-315; PEREIRA, 2012, v.1, p. 254-260, 296; CROATTO, 2010, p. 182; ELIADE, 2010, p. 338; LIRA, 2015, p. 259).

No entanto, quando se trata do mito enquanto um conto de estória não-factual, se é o sentido filosófico que se busca, assim, adentrar-se-á na discussão entre *μῦθος* e *λόγος* que está no campo da História da Filosofia Antiga. Nesse campo, o mito pode ter a acepção de ficção oposta à verdade histórica (*λόγος*). Por esta razão, o mito passa a ser uma mera ficção ou lenda (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1151). Para alguns pesquisadores, o novo modo de pensar, a saber, filosófico e racional, está diametralmente oposto ao pensamento mítico. Seguindo essa concepção, na Grécia do séc. VI a.E.C., o ser humano passa por um processo de libertação, por meio da racionalidade, em relação à mitologia e à religião (ABRÃO, 2004, p. 18).

Todavia, é bem verdade que nenhum filósofo antigo inventou por si só a explicação pronta e acabada acerca do mundo. Isso, obviamente, foi herdado de períodos anteriores ao séc. VI a.E.C. nos quais se configuravam o mito em detrimento de qualquer racionalidade filosófica (VERNANT, 2006, p. 399-408; ABRÃO, 2004, p. 18). Com a filosofia, através de um diálogo livre, de debates e de afirmações didáticas, aquilo que parecia ser mistério, agora, passa a ser conhecimento partilhado universalmente. Por um lado, o filósofo parece ser contrário e simultaneamente herdeiro do *μῦθος*. Por outro lado, ele tem o *λόγος* como objeto mesmo de sua racionalidade (VERNANT, 2006, p. 408).

É sabido que a descrição cosmogônica e teogônica já está presente na obra de Hesíodo, a *Teogonia*. Assim como Hesíodo, os primeiros filósofos (pré-socráticos) buscavam entender e explicar sobre o caos, a origem, a criação e a ordem do mundo. Em todo caso, o procedimento para tal busca se torna algo distinto, embora os principais temas dos velhos mitos estejam preservados. Poder-se-ia pressupor que a distinção do mito e da nova visão racional se ancora justamente na seguinte informação: a) o mito tentava explicar as relações dos deuses com todas as coisas existentes, inclusive entre os homens, entre o homem e a natureza e entre os deuses e os anteriores; b) o mito explica que os deuses são criadores e mantenedores de toda a

ordem cósmica, inclusive das relações sociais e do ritmo da natureza (VERNANT, 2006, p. 402-403; ABRÃO, 2004, p. 18).

Por esta razão, Bernadette Siqueira Abrão afirma que: “Por isso, a mitologia apenas narra a sucessão de fenômenos divinos, naturais e humanos. Ela não os explica, pois a explicação já está dada pelo poder real” (ABRÃO, 2004, p. 19). Como os acontecimentos do mundo compreendem uma gama de problemas, o ser humano deve utilizar do meio que empregou para construir a *polis*, a saber, o próprio *lóγος* (razão) (ABRÃO, 2004, p. 19).

Não obstante tudo isso, o problema entre o *μῦθος* e o *λόγος* recai, mais uma vez, sobre a linguagem. Uma das acepções possíveis de *μῦθος*, estória, história, conto ou narrativa, permite que essa palavra seja sinonímica com *λόγος* (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1058, 1151; PEREIRA, 2012, v.1, p. 254-260, 296). Em algumas obras literárias gregas, a incidência de *μῦθος* e *λόγος*, como se dá na tragédia *Persæ* de Ésquilo (*ἀκούσει μῦθον ἐν βραχεῖ λόγῳ*), não evidencia uma diferença de sentido. Pelo contrário, na crítica literária homérica, por exemplo, constata-se que a ocorrência de duplicação de palavras sinonímicas combinadas, na mesma oração, não é algo incomum e suas ocorrências se justificam para esses fins intercambiáveis mesmo (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1058, 1151; PEREIRA, 2012, v.1, p. 297, n.2).

Em todo caso, Maria Helena da Rocha Pereira afirma: “Mas já em Heródoto começam a distinguir-se, porquanto, na obra do primeiro historiador *mythos* implica credulidade, e *logos* é tradição” (PEREIRA, 2012, v.1, p. 297).

Pode ser constatada a diferenciação entre essas duas palavras no diálogo platônico do *Phædo* 61b, como foi supracitado. O mito incide, naquela passagem, como uma ficção oposta à verdade histórica. A posteriori, mito ocorre com a acepção de fábula, como aquelas de Esopo (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1151;). Segundo Manuel Avela de Sousa:

A rigor, o vocábulo *λόγος* aplica-se à fábula quanto à forma, isto é, no que concerne ao fato de se tratar de uma narrativa em prosa, ao passo que *μῦθος* alude particularmente à ficção que constitui o fundamento da fábula. Por isso, os fabulistas são denominados de *λογοποιοί* e *μυθοποιοί* (SOUSA, 2002, XXXIX).

Levando em consideração outros diálogos platônicos, como *Gorgias* 523a e *Protagoras* 320c, perceber-se-á que a distinção entre *μῦθος* e *λόγος* incide no tempo de Platão, mas seu uso

não é consistente (PEREIRA, 2012, v.1, p. 297-298). Em *Gorgias* 523a reza o seguinte: "Escuta, então, disse, uma verdade mui bela, que tu deveras acreditas [ser] uma ficção, por isso, eu ataco, e eu [creio ser] uma verdade histórica; pois te direi como sendo coisas verdadeiras, as quais hei de dizer (tradução própria)".²⁴

O *lóγος* é a verdade histórica enquanto o *μῦθος* é a ficção. Com certeza, Sócrates faz uma distinção entre as duas palavras. No entanto, o que ele há de dizer como verídico não é mais que um mito que está presente na *Ilíada* 15.187ss sobre a soberania partilhada entre Zeus, Poseidon e Plutão (Hades) (PLATO, 1925, v. 3, p. 518, n.1; HOMERO, 2008, v.2, p. 102-105). Em outro diálogo (*Protagoras* 320c), Platão coloca palavras na boca do sofista Protágoras uma pergunta ao público que o assiste acerca de que modo o auditório gostaria que ele expusesse seu ensinamento, por *μῦθος* ou por *λόγος*. O resultado é que Protágoras emprega o *μῦθος* e o *λόγος* como processos para expor seus ensinamentos (PEREIRA, 2012, v.1, p. 297-298). Nota-se a passagem:

Mas, ó Sócrates, disse, não ficarei contrariado; mas qual dos dois? Como mais velho ensinando aos mais novos, demonstrarei recitando ficção ou explanando com verdade histórica? Então, muitos dos que estavam assentados perto dele acolheram qualquer dos dois que ele quisesse explicar. Então parece-me, disse, mais agradável recitar a ficção para vós. Pois havia um tempo, uma vez, quando os deuses, de fato, existiam, mas não havia os seres.²⁵

A filosofia não encerra senão um problema da linguagem acerca do *μῦθος* e do *λόγος* que ela não resolve e se torna uma *aporia*. Pelo viés da História da Filosofia Antiga, a composição do mito, como incide nas obras platônicas, é constantemente retomado e renovado semelhante a um processo para incutir o próprio verídico. É justamente esse fato que Maria Helena Rocha Pereira salienta como sendo "uma das grandes surpresas da capacidade mitopoiética dos Gregos" (PEREIRA, 2012, v.1, p. 298).

²⁴ Pl., *Grg.* 523a: Ἀκουε δὴ, φασί, μάλα καλοῦ λόγου, ὃν σὺ μὲν ἡγήσῃ μῦθον, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἐγὼ δὲ λόγον· ὡς ἀληθῆ γὰρ ὄντα σοι λέξω ἃ μέλλω λέγειν. PLATO, 1925, v. 3, p. 518.

²⁵ Pl., *Prt.* 320c: Ἀλλ', ὦ Σώκρατες, εἴφη, οὐ φθονήσω· ἀλλὰ πότερον ὑμῖν, ὡς πρεσβύτερος νεωτέροις, μῦθον λέγων ἐπιδείξω ἢ λόγῳ διεξιθῶν; πολλοὶ οὖν αὐτῷ ὑπέλαβον τῶν παρακαθημένων ὅποτέρως βούλοιτο οὕτως διεξιέναι. δοκεῖ τοίνυν μοι, εἴφη, χαριέστερον εἶναι μῦθον ὑμῖν λέγειν. ἦν γάρ ποτε χρόνος ὅτε θεοὶ μὲν ἦσαν, θνητὰ δὲ γένη οὐκ ἦν. PLATO, 1952, v. 4, p. 128.

Conclusão: Os elementos essenciais do mito de em Phædrus 274c-275b

Como já foi mencionado, segundo Severino Croatto: “O mito é o *relato* de um *acontecimento originário*, no qual os *Deuses agem* e cuja finalidade é *dar sentido* a uma realidade significativa”. Há alguns elementos no mito de Θεύθ (Theuth), em Phædrus 274c-275b, que o caracterizam como tal: 1) trata-se de um relato; 2) reporta-se a um acontecimento originário; 3) existem deuses que agem ou atuam; 4) tem a finalidade de dar sentido a uma determinada realidade (CROATTO, 2010, p. 209-219).

Pelo que foi dito anteriormente, não há como negar que esse texto seja um conto ou um relato e que tenha um caráter narrativo, discursivo e situa sua história no âmbito da religião egípcia, cuja tradição chegou até o mundo grego.

Uma das características do mito é contar algo atemporal, anistórico e que se deu fora da nossa historicidade factual. O acontecimento se dá na origem das coisas, dos hábitos e instituições. Trata-se de um tempo primordial ou *illud tempus*. Não há uma marca numérica *in illo tempore*. Isso se dá em um espaço e tempo para além dos limites da nossa historicidade (ELIADE, 2010, p. 319-322, 350-352 ; CROATTO, 2010, p. 212-216).

E, então, naquele tempo, quando Thamus era rei de todo o Egito, [vivendo] na grande cidade da alta região, que os gregos chamam de Thebas egípcia, e o deus [chamam de] Amon, Theuth veio mostrar suas artes para esse, e disse ser necessário transmitir aos outros egípcios (tradução própria).²⁶

A palavra αὐτῷ é um advérbio que, entre outras acepções, significa *por um outro tempo, naquele tempo (in illo tempore), para trás* (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 1151; PEREIRA, 1998, p. 380; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 216). Trata-se de um acontecimento narrado em um horizonte primordial, in illo tempore, sem nenhum dado cronológico e há uma expressão difusa. Um outro aspecto que compõe o mito é que um Deus é protagonista, a saber, Θεύθ (Theuth). Os Deuses, em geral, são atores protagonistas nos mitos.

²⁶ Pl. Phdr. 274d : δ' αὐτῷ τότε ὄντος Αἰγύπτου ὅλης Θαμοῦ περὶ τὴν μεγάλην πόλιν τοῦ ἄνω τόπου ἦν οἱ Ἕλληνες Αἰγυπτίας Θήβας καλοῦσι, καὶ τὸν θεὸν Ἀμμωνα, παρὰ τοῦτον ἐλθὼν ὁ Θεὸς τὰς τέχνας ἐπέδειξεν, καὶ ἔφη δεῖν διαδοθῆναι τοῖς ἄλλοις Αἰγυπτίοις. PLATO, 2005, v. 1, p. 562.

Assim, ouvi que havia, perto Náucratis do Egito, um dos deuses antigos de lá, de quem também era o pássaro sagrado, o qual, certamente, chamavam de Íbis ; e o nome dessa divindade era Theuth. Ademais, foi o primeiro a inventar o número e o cálculo e a geometria e a astronomia, e ainda os jogos de damas e os jogos de dados, e, além disso, também as letras. (tradução própria).²⁷

Nas sociedades, há leis, costumes e instituições que possuem significações especiais. Ademais, existem artes, técnicas, ferramentas, lugares e elementos da natureza que estão intrinsecamente relacionados com a vida da sociedade. Em conjunto com esses, há também os ritos e festivais que lembram sua relação com o sagrado. Nada disso faria sentido se isso não tivesse relação com as divindades (CROATTO, 2010, p. 218-219).

Em suma, O Deus *Thōth* é o criador de várias técnicas e artes, principalmente a arte da escrita. Platão, através de Sócrates, empregou o mito para dar sentido a uma realidade determinada. O mito foi empregado para dar sentido a uma realidade: a arte da escrita, a qual estava submetida à crítica socrática.

Referências

ABRÃO, Bernadette Siqueira (Org.). *História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural. 2004. 480p.

ALMEIDA, Napoleão Mendes de. *Gramática Latina*: curso único e completo. 30 ed. atual. com suplementos e respostas. São Paulo: Saraiva, 2011. 656p.

ATHENAEUS. *The Learned Banqueters*: books 3.106e-5. Edited and Translated by S. Douglas Olson. Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 2006. v. 2. 582p.

BOYLAN, Patrick. *Thoth, The Hermes of Egypt: A Study of Some Aspects of Theological Thought in Ancient Egypt*. London: Oxford University Press, 1922. 215p.

BURKERT, WALTER. *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1982. 226p.

²⁷ Pl. *Phdr.* 274c-274d: ἤκουσα τοίνυν περὶ Ναύκρατιν τῆς Αἰγύπτου γενέσθαι τῶν ἐκεῖ παλαιῶν τινα θεῶν, οὓς καὶ τὸ ὄρνειον ἱερὸν ὃ δὴ καλοῦσιν Ἴβιν· αὐτῶν δὲ ὄνομα τῶν δαίμονι εἶναι Θεούθ. τοῦτον δὲ πρῶτον ἀριθμὸν τε καὶ λογισμὸν εὐρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἔτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ γράμματα. PLATO, 2005, v. 1, p. 560-563.

CICERO, M. TULLIUS. *De Natura Deorum Libri Tres. With Introduction and Commentary* and edited by Joseph B. Mayor together with a new collation of several of the English mss. by J. H. Swainson. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. v. 3. 247p. (Cambridge Library Collection).

CICERO. *De Natura Deorum, Academica*. With an English Translation by H. Rackham. Cambridge (MA): Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd, 1967. v. 19. 583p. (Loeb Classical Library).

CROATTO, José Severino. *As Linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. 3. ed. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2010. 521p.

DEFINA, Gilberto. *Teoria e Prática de Análise Literária*. São Paulo: Pioneira, 1975. 148p. (Manuais de estudo).

DICIONÁRIO de Latim-Português, Português-Latim. Porto: Porto, 2010. 539p., 617p.

DURANDO, Furio. *A Grécia Antiga*. Tradução de Carlos Nougé. Barcelona: Ediciones Folio, 2005. 288p.

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. 479p.

HOMERO. *Ilíada*: de Homero. Tradução de Haroldo de Campos. Introdução e organização por Trajano Vieira. 5. ed. São Paulo: Arx, 2008. 2 v.

KIRK, Geoffrey. Stephen. *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. Berkeley; Los Angeles: CUP Archive, 1970. 299p.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English lexikon*. Revised and Augmented by Henry Stuart Jones with the Assistance of Roderick McKenzie with the Cooperation of many scholars. With Revised Supplement. Oxford: At the Clarendon Press, 1996. (2042p. + 45p. + 320p. + 31p. = 2438p.).

LIRA, David Pessoa de. *O Batismo do Coração no Vaso do Conhecimento: Uma Introdução ao Hermetismo e ao Corpus Hermeticum*. Recife : Editora UFPE, 2015. 360p.

MORWOOD, James; TAYLOR, John (eds.). *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Great-Britain: Oxford University Press, 2002. xii, 449p.

NEVES, Maria Helena de Moura. *A Vertente Grega da Gramática Tradicional: Uma Visão do Pensamento Grego sobre a Linguagem*. 2.ed. rev. e atual. São Paulo: UNESP, 2005. 278p.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário Greco-Português e Português-Grego*. 8. ed. Braga: Apostolado da Imprensa, 1998. 1054p.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica: Cultura Grega*. 11. ed. rev. e atual. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012. v. 1. 720p.

PIETSCHMANN, Richard. *Hermes Trismegistos: Nach in ägyptischen, griechischen und orientalischen Überlieferungen*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1875. 59p.

PLATO. *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*. With an English Translation by Harold North Fowler. Introduction by W. R. M. Lamb. Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 2005. v. 1. 583p. (Loeb Classical Library).

PLATO. *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*. With an English Translation by W.R.M. Lamb. Cambridge (MA): Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd, 1952. v. 4. 508p.

PLATO. *Lysis, Symposium, Gorgias*. Edited by W.R.M. Lamb. Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 1925. v. 3. 536p.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003. 540p.

SOUSA, Manuel Aveleza. Origem, conceito e evolução do gênero fábula. In: ESOPPO. *Fábulas de Esopo: em texto bilingüe Grego-Português*. Tradução direto do grego, prefácio, introdução e notas de Manuel Aveleza de Sousa. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Thex, 2002. XXXI-LXII.

STEPHENS, Mitchell. *The rise of the image, the fall of the word*. New York; Oxford Oxford University Press, 1998. 259p.

TEXTOR, Markus. *Routledge philosophy guidebook to Frege on sense and reference*. London; New York: Routledge, 2011. 291p. (Routledge philosophy guidebooks).

VERNANT, Jean-Pierre. *Myth and Thought among the Greeks*. New York : Zone Books, 2006. 505p.

WALLIS BUDGE, E. A. (Ernest Alfred). *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*. New York: Dover Publications, 1978. 1314p.

ⁱ Professor do Departamento de Letras da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), área Língua e Literatura Latinas. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Línguas Clássicas (Grego e Latim), e em Literatura Greco-Romana. Pós-Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Letras (área: Teoria da Literatura - Literatura Comparada) da UFPE. Doutorado em Teologia pela (EST - 2014). Líder do Grupo de Pesquisa Hermeneia - Língua e Literatura Grega e Latina da Antiguidade e do Medievo. Contato: lyrides@hotmail.com.