
ἀρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

ARTIGO | ARTICLE

Sobre as evidências textuais das raízes egípcias do mito de Thoth no *Fedro* de Platão*

On the Egyptian textual evidence of the myth of Thoth in
Plato's *Phaedrus*

Carlos Carvalhoⁱ

<https://orcid.org/0000-0002-3361-547X>
carloscarvalho@gmail.com

ⁱ Universidade de São Paulo – São Paulo – SP – Brasil

* O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil. Processo nº 23/16231-3.

CARVALHAR, C. (2025). Sobre as evidências textuais das raízes egípcias do mito de Thoth no *Fedro* de Platão. *Archai* 35, e03509.

Resumo: O mito de Thoth no *Fedro* alude explicitamente ao Egito e é possível encontrar paralelos com textos escritos em egípcio, evidenciando que Platão teria algum conhecimento sobre a Filosofia Egípcia. Este artigo destacará alguns paralelos e comentará a bibliografia a respeito, pois são artigos e capítulos escritos em línguas diferentes e que não conversam entre si. A exposição

comentará o *Livro de Thoth* e discutirá as semelhanças temáticas com o conto *Setne I*, em relação ao papel duplo da escrita como φάρμακον. Em seguida, apresentará a relação entre textos egípcios e o *Fedro*. Com isso, será possível não só mostrar o estado da arte desta discussão, mas aprofundar questões relacionadas a essas duas concepções divergentes quanto ao papel da escrita e a transmissão do conhecimento.

Palavras-chave: Platão, *Fedro*, Egito, Thoth, Escrita.

Abstract: In *Phaedrus*, the myth of Thoth explicitly alludes to Egypt and it is possible to find parallels with texts written in Egyptian, showing that Plato had some knowledge of Egyptian philosophy. This article will highlight some of the parallels and comment on this bibliography, since they are articles and chapters written in different languages and that do not converse with each other. It will comment on the *Book of Thoth* and discuss the thematic similarities with the tale *Setne I*, in relation to the dual role of writing as φάρμακον. It will then examine the relationship between Egyptian texts and *Phaedrus*. In doing so, it will be possible not only to show the state of the art of this discussion, but also to explore in greater depth the issues surrounding these two divergent conceptions of the role of writing and the transmission of knowledge.

Keywords: Plato, *Phaedrus*, Egypt, Thoth, Writing.

Platão¹ esteve no Egito e o referencia em sua obra, mas as evidências textuais desse encontro de culturas ainda não foram muito esmiuçadas. Este artigo abordará essa questão a partir do *Fedro*, onde o Egito é citado diretamente. Costuma-se interpretar o

¹ Sobre as traduções: as do *Fedro* são de Cavalcante (a menos que indicado o contrário), do *Protágoras* de Rossi, do *Filebo* de Muniz; as de *Profecias de Neférti*, *Ensinamentos de Ptah-hotep* e *Ensinamentos de Amen-em-ope* são traduções de Araújo; a de Trabattoni é de Puente e Bolzani; a de Derrida é de Costa. As outras citações de textos que não estão em português são minhas, sendo que as do *Setne I* e do *Livro de Thoth* foram ancoradas nas traduções de Jasnow e Zauzich (2021), Quack (2020) e Vinson (2017), mas cotejando com o egípcio.

diálogo em três frentes: o papel da retórica na filosofia, a questão do eros ou como base para a teoria das doutrinas não-escritas de Platão.² Quando se analisa o mito de Thoth (centralizado em *Phdr.* 274c-275b),³ mesmo que Platão tenha referenciado o Egito explicitamente, quase todos trabalhos o tratam como uma mera imagem retórica.

Acredito que somente Derrida (2005 [1968]), F. Mathieu (2014), B. Mathieu (2015), Vinson (2017), Poetsch (2021) e Ramsey (2022) foram os autores que tentaram comparar o *Fedro* com fontes egípcias, para contextualizar e até mesmo encontrar paralelos textuais relacionados à questão da escrita. Isso reflete a formação compartimentalizada dos estudiosos, o que se percebe no trabalho de Jasnow (2016, p. 317-318), ao evitarem o comparativismo interdisciplinar, no nosso caso, entre Egptologia e Clássicas, entre História, Filosofia e Letras.

Exploraremos uma bibliografia relacionada à menção do Egito no *Fedro*, mas que não se cita e, por isso, se encontra desconectada, visando realçar convergências e divergências a respeito da influência do pensamento egípcio em Platão, ao rastrear seu possível conhecimento dessa cultura e seu interesse no uso dessas imagens de origem estrangeira. Assim, o artigo é um híbrido entre uma análise direta dos textos antigos e uma revisão do estado da arte do debate contemporâneo sobre elas. A proposta é investigar paralelos textuais, não apenas temáticos, entre a crítica à escrita no *Fedro* e textos egípcios, em especial o *Livro de Thoth* (ainda pouco

² Um rastreamento histórico das doutrinas não-escritas de Platão (que utiliza a crítica à escrita do *Fedro* para sustentar a tese de um ensinamento oral na Academia) foi feita por Trabattoni (2013), o qual é crítico a essa linha e ainda destaca seu viés cristão (Trabattoni, 2013, p. 58-59). Trabattoni (2013, p. 103-105) e Ramsey (2022, p. 239-240) realizam um breve apanhado sobre a discussão do *Fedro* entre comentadores.

³ Platão se refere a Theuth (Θεύθ, grafado ainda Θεϋθ) e não à forma usual (Θώθ), mas acredito que isso seja apenas devido a variações fonéticas e/ou ortográficas de *Dḥwtj* (*Djehuty*) em relação à transposição de uma língua para outra, fora que, no demótico, são recorrentes as dificuldades ortográficas (ver F. Mathieu, 2014, p. 139). Apenas Platão e autores tardios citando seu trabalho utilizam Θεϋθ.

explorado nas Clássicas e na Egiptologia, ver Jasnow; Zauzich, 2021, p. 2), compreendendo melhor, então, o processo intercultural que ocorre quando culturas distintas interagem. A hipótese é que Platão conhecia certos elementos culturais egípcios e os incorporou em sua crítica à escrita. Como veremos, há similaridades nas imagens empregadas, mas um contraste fundamental: enquanto o *Livro de Thoth* valoriza a escrita como via de acesso ao conhecimento, Platão a considera inerte, defendendo a dialética como única forma de pensamento vivo.

O Livro de Thoth em demótico

O *Livro de Thoth* é fruto de uma longa pesquisa de Jasnow e Zauzich. Tal fartura de fragmentos, oriundos de períodos e localidades distintas, sugere sua popularidade à época, embora tenha sido negligenciado nos estudos demóticos devido à complexidade de leitura e interpretação (Jasnow; Zauzich, 2021, p. 6). A *editio princeps* foi publicada em 2005 e, desde então, alguns estudiosos comentaram a obra, com destaque para Quack (2007a), que quase se tornou um terceiro editor, vide a importância de suas considerações (Jasnow; Zauzich, 2021, p. 9), sendo que, em 2021, a última edição revista incluiu novos fragmentos.

A datação é incerta: Jasnow e Zauzich situam no período ptolemaico com base na materialidade textual, enquanto Quack propõe raízes mais antigas, no segundo milênio AEC, por critérios linguísticos (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 72-73; Quack, 2007b, p. 288-289). Poetsch (2021, p. 212) vê nos paralelos com o *Fedro* (datado em 369-367 AEC, logo, um *terminus ante quem*) um indício de que o texto egípcio é anterior. A hipótese oposta, de que um egípcio conhecedor do *Fedro* teria composto o texto demótico, é possível, mas pouco plausível. Poetsch (2021, p. 210-212) apresenta três razões: o *Fedro* resume um texto mais longo; sua crítica negativa reage a uma tese afirmativa, como a do texto egípcio; é Platão quem menciona o Egito. Além disso, três grandes especialistas atestam que o *Livro de Thoth* é propriamente egípcio,

com influência grega pouco evidente (Jasnow, 2016, p. 320; Jasnow; Zauzich, 2005, p. 71; Quack, 2007b, p. 290); reforçando a tese da reação de Platão e não o contrário.

Trata-se de um diálogo entre um mestre, Thoth, e o *mr-rh* (*mer-rekh*, ‘aquele-que-ama-o-conhecimento’), um aprendiz. *Rh* tem o sentido geral de ‘conhecimento’, podendo ser traduzido por ‘sabedoria’ ou mesmo ‘filosofia’, como já apontaram autores afrocêntricos, ainda mais que o *Livro de Thoth* atesta essa construção próxima ao φιλόσοφος (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 13-15; 2021, p. 9; Poetsch, 2021, p. 207; Quack, 2007a, p. 250).⁴ Os temas abordados incluem instruções morais, geografia do Egito, escatologia (possível catábase), formação do escriba, concepção de escrita, hinos, festivais, linguagem animal, religião e magia; há ainda um substrato comum ao hermetismo grego, mas não se identifica com ele (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 65-71; 2021, p. 11; Mahé, 1996; Quack, 2007a, p. 261; 2020, p. 441). Essa gama de tópicos variados pode indicar que, originalmente, tenha sido uma série de textos separados (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 2, 473; 2021, p. 10). Logo, o *Livro de Thoth* apresenta conteúdos exortativos e enciclopédicos voltados à formação de escribas aptos a ocupar posições elevadas, como sacerdotes e filósofos.

O título da obra é uma jogada de marketing dos editores: na Antiguidade, egípcios e gregos mencionavam livros de Thoth (ou Hermes), buscados por Setne e hermetistas. Porém, enquanto o livro mitológico é uma coletânea de encantamentos mágicos, o *Livro de Thoth* é um diálogo com características filosóficas. Quack (2020, p.

⁴ Afrocêntricos, como Obenga (2004, p. 33), associam *rekh* à filosofia, ideia reforçada pelo *Livro de Thoth*. A variação *rh* (*rekh*) reflete uma tendência do demótico de omitir o *t* final de palavras femininas. No egípcio clássico, atesta-se *rh.t*, significando tanto ‘conhecimento’ (substantivo abstrato) quanto ‘sábia’ (adjetivo nisba), mas *rh* também era usado. Em demótico, *mr-rh* é um *participium coniunctum*; o verbo *mr* (‘amar’) e o substantivo *rh*, formando uma expressão rara que funciona como epíteto de aprendiz (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 13). Thoth chama o *mr-rh* de “pequenino” (*sbk* em *LdT* 380, *hm* em *LdT* 352) por ser jovem e pouco instruído, ecoando *Ti. 22b* (gregos são eternas crianças), a separação entre saber divino e humano (*Ap. 23a*) e o contraste entre sábio e filósofo no *Phdr. 278d*. Para uma possível influência helenística, ver Jasnow (2016, p. 325).

439) não identifica a figura do mestre com Thoth e afirma que a escolha do título foi infeliz.⁵ Além disso, a Egíptomania é popular, como o livro sobre o tarô do ocultista Crowley, com o mesmo título. Alguns egiptólogos ainda chamam os papiros funerários tardios de “livros de Thoth”, pois o *Livro dos Mortos* menciona o “documento de Thoth [*md□.t Dḥwtj*]” e, no período greco-romano, o *Livro das Respirações* traz uma parte atribuída a Thoth, frequentemente chamada de *Livro de Thoth* (Quaegebeur, 1997). Esses ruídos poderiam ter sido poupados com a escolha de um nome mais específico. Quack (2020), por exemplo, prefere utilizar como título a quarta frase do texto: “O ritual para a entrada na Câmara da Escuridão” (B07, 4),⁶ pois identifica, no diálogo, um rito de passagem.

O *Livro de Thoth* é repleto de sentido figurado e muitas vezes compara o percurso de aprendizado com o processo do morto em busca de renascimento (Jasnow; Zauzich, 2014, p. 20, 24). Afinal, o objetivo do *mr-rḥ* é adentrar a Casa da Vida (*pr-□nh*, *per-ankh*), identificada com a Câmara da Escuridão, um local de formação de escribas, com funções relacionadas ao culto de Osíris, conectando o aprendizado ao pós-morte e ao contexto fúnebre (Jasnow; Zauzich, 2014, p. 43). Obviamente, isso soa muito platônico, uma vez que filosofar é aprender a morrer (*Phd.* 64a).

O escopo do aprendiz que está sendo iniciado nas artes da escrita e do conhecimento filosófico se desvela como uma busca, um desejo amoroso, pelo desenvolvimento de suas virtudes e erudição, em uma relação afetiva de educação com uma figura de autoridade, nesse caso divina. No entanto, essa espécie de eros paidêutico de tons socráticos vem acompanhada de um desejo de distinção social, pela subida profissional e pertencimento à elite,

⁵Quack (2007, p. 250 e 261; 2020, p. 441) se mostra cético quanto à identificação de Thoth como um dos interlocutores do diálogo, feita por Jasnow e Zauzich, os quais sugeriram então ser um sincretismo entre Thoth e Imhotep, ou que o mestre fosse um sacerdote atuando como avatar da divindade (Jasnow; Zauzich, 2021, p. 11-16; 2014, p. 18, 31; Jasnow, 2016, p. 327, 330, 334).

⁶ O *Livro de Thoth* (doravante *LdT*) é referenciado pela linha de texto, conforme edição de 2021, podendo haver menção a algum papiro em específico.

algo que aproxima o escriba do φιλότιμος e o separa do modelo platônico de filósofo.⁷

Duas tradições de pensamento podem ecoar similaridades, ainda mais quando houve contato. Porém, mesmo havendo paralelos temáticos e textuais, precisamos ir contra leituras rápidas e descuidadas, as quais identificam aproximações desse tipo como um suposto ‘legado roubado’, o qual nunca foi provado e apresenta erros grosseiros. É preciso, portanto, identificar onde e como aconteceram essas aproximações, em vez de apenas apresentar generalizações vazias. Ambas as filosofias se conectam com seu ambiente próprio e retêm suas particularidades, por isso, identificá-las é o mesmo que desconhecer suas singularidades. Entretanto, é preciso reconhecer que o pensamento filosófico não é um milagre grego. Afinal, se aplicarmos a mesma régua hermenêutica e nos atentarmos às diferenças culturais, veremos que um texto como o *Livro de Thoth* não está alheio aos objetivos de uma filosofia canônica como a de Platão. O que nos falta é o chão batido, a trilha já percorrida e bem indicada por muitos intérpretes, para nos guiarmos em sua leitura.

Intertextualidade e paralelos temáticos

Derrida (2005 [1968], p. 31-42) foi o primeiro a empreender um estudo comparativo entre o *Fedro* e textos egípcios. Ele tentou destacar referências para a alusão a Thoth no *Fedro*, mas sua abordagem ficou marcada pela leitura neoplatônica do *Corpus Hermeticum* feita por Festugière. As semelhanças identificadas foram superficiais, tendo considerado a passagem, ao fim, como uma fantasia ou mito platônico. Os textos egípcios citados por ele provêm de estudos do séc. XX sobre religião egípcia, usados de forma secundária, como aforismos, não como uma leitura direta das fontes originais. Apenas na última nota do terceiro capítulo ele faz

⁷ Compare, por exemplo, *Phd.* 82c e os exemplos dados em Jasnow; Zauzich, 2021, p. 18.

referência direta a um texto egípcio, *Setne I*, mas pela tradução de Maspero, acessível ao público leigo.

Contudo, essa história não apresenta um paralelo textual explícito com o *Fedro*. Vinson (2017, p. 36-37, 106-107, 269-271) afirma que Derrida, ao resenhar esse conto, evidenciou algo que se tornaria nítido somente após a publicação do *Livro de Thoth*, isto é, a relação temática entre os escribas e o pensamento egípcio associado ao poder da escrita. A correlação entre *Setne I* e *Livro de Thoth* fica aparente ao compreendermos que, no conto, o personagem principal Khaemuset embarca em uma aventura em busca de um livro mágico escrito por Thoth.⁸ Todavia, o conto tem caráter mitológico, com encantamentos mágicos capazes de “envolver [*phre*] o céu, a terra e o mundo subterrâneo, as montanhas e os mares” (*Setne I* 3/13), enquanto o *Livro de Thoth* apresenta um texto solene, voltado à reflexão teológica e filosófica, disposto sob a forma de um diálogo e não a de um encantamento.⁹

A similaridade do *Fedro* com o *Setne I* é superficial, mas indicativa da típica intertextualidade de textos egípcios.¹⁰ Para além dessa perspectiva temática (a busca de conhecimento proveniente de Thoth), existe um outro ponto em comum ao *Fedro* e aos dois textos egípcios: a interpretação da escrita como remédio. Afinal, o objetivo de Derrida com este conto era de justificar sua própria argumentação, ao demonstrar como Thoth poderia ser considerado

⁸ Os manuscritos de *Setne I* são da época ptolemaica (Vinson, 2017, p. 177); o que não impede que o conto seja mais antigo. O título *sm* (referente à atuação funerária do sacerdote; *stne* no demótico) acompanha menções ao nome do Khaemuset histórico (filho de Ramsés II da XIX^a Dinastia), daí ter se tornado seu apelido (ver Vinson, 2017, p. 27).

⁹ Contudo, *LdT* 73 (e 333) expressa a ideia de envolver o céu (ver Jasnow; Zauzich 2021, p. 121). Note que *phr* significa tanto ‘remédio’ quanto o verbo ‘envolver’ (Ritner, 1993, p. 57), trazendo sentido de proteção mágica (Raven, 2012, p. 71).

¹⁰ Vinson (2017, p. 107) detecta apenas ligações indiretas entre *Fedro* e *Setne I*, porém acrescenta que “cada uma delas era, obviamente, totalmente desconhecida do autor da outra”. O *Livro de Thoth* é repleto de intertextualidade. Outra característica de textos egípcios é que usualmente tem autoria duvidosa (Araújo, 2000, p. 40-48).

um deus da medicina e, conseqüentemente, a escrita servir como φάρμακον, termo este compreendido tanto como veneno quanto remédio.

Derrida (2005, p. 41) não fez uma comparação textual explícita, mas, pela menção ao conto, é possível remontar o paralelo entre *Phdr.* 274e e *Setne I* 3/13, pois Sócrates narra que Thoth forneceu o conhecimento da escrita como um medicamento (φάρμακον) para a sabedoria e para a memória, enquanto que, no conto egípcio, um sacerdote indicou ao príncipe um livro escrito por Thoth, o qual fornecia amplo conhecimento através da recitação de uma fórmula mágica (*phre*), isto é, pela leitura. Vinson (2017, p. 269-271) evidenciou paralelos (ex.: a linguagem dos pássaros, os ninhos etc.) entre *Setne I* e o *Livro de Thoth*, fazendo transparecer a existência de um substrato teórico em comum; e concluiu dizendo que, em ambos os textos, há uma convergência entre o mundo físico, criado por Rá, com o mundo mágico e ideal, revelado por Thoth através da escrita. Rá, enquanto deus solar, tem sua contrapartida em Thoth, um deus lunar que é seu mensageiro: “Thoth, o Coração de Rá [*ib n R□*], é aquele que faz com que os conhecedores saibam” (*LdT* 296; Jasnow; Zauzich, 2014, p. 34; Ramsey, 2022, p. 235-236). Essa similaridade também foi percebida por Jasnow e Zauzich (2005, p. 76), porém eles complementam que o *Livro de Thoth* não tem muita relação com textos mágicos (como os *Papiros Mágicos*).¹¹ De qualquer forma, essa discussão, quase quatro décadas após seu livro, evidencia a agudez da leitura de Derrida, pois ele nem teve como conhecer o *Livro de Thoth*.

Vinson (2017, p. 107, 135) evidenciou a possibilidade de Platão ter sido exposto à tradição mística presente no *Livro de Thoth* histórico, refletida em *Setne I*, considerando ainda que o uso platônico do termo grego φάρμακον seria uma tradução correta da palavra egípcia *phr.t* (*pekhret*), a qual apresenta duplicidade semântica e pode significar remédio e encantamento mágico. Contudo, se por um lado Vinson destacou a relação temática entre o

¹¹ Jasnow e Zauzich (2021, p. 16) atenuaram essa posição posteriormente.

Fedro e o *Livro de Thoth*, ele não a desenvolveu, nem mostrou paralelos textuais (apenas entre *Setne I* e o *Livro de Thoth*).

Poetsch (2021, p. 204-205) aprofundou esse ponto, ao indicar um paralelo no *Livro de Thoth*, em relação à escrita como φάρμακον: no *Phdr.* 274e, Thoth ofertou suas artes aos homens e Thamous replicou que, quanto às letras, “de memória e de sabedoria foi encontrado o medicamento [φάρμακον]”, enquanto, em *LdT* 508, aparece: “Qual o gosto do remédio da escrita [*pḥr sh*]?”. Apesar de nos soar estranho, sentir o gosto (*tp*), tem sentido metafórico e é um verbo de percepção ligado ao campo epistemológico, pois conhecimento é algo que pode ser deglutido, havendo instruções mágicas para engolir um encantamento escrito, pois *am* (*am*) pode significar ‘engolir’, mas também ‘saber’ (tal qual *rh*), uma vez que a deglutição era uma metáfora para absorção de alguma coisa, seja um alimento ou um conhecimento (Steinbach-Eicke, 2018, p. 385; Jasnow, Zauzich, 2021, p. 185).¹² Assim, medicina e magia estão interligadas, com Thoth associado a ambas, o que se reflete no campo semântico de φάρμακον e *pḥr* (Derrida, 2005, p. 38; Ritner, 1993, p. 53-57; Jasnow; Zauzich, 2021, p. 201; Poetsch, 2021, p. 205).

Logo, a escrita pode agir como um remédio ou uma poção que encanta, tendo as duas possibilidades de efeito em sua constituição, causando resultados benéficos ou prejudiciais. É por isso que o rei do Egito, Thamous, critica o presente ofertado por Thoth em *Phdr.* 274e-275b, indicando a diferença entre memória (μνήμη) e recordação (ὑπόμνησις), em contraste com aquele que rememora (ἀναμνήσκων):

Pois isto, nos que o aprenderam, esquecimento em suas almas produzirá com o não exercício da memória [μνήμη], porque, na escrita confiando, é de fora, por alheias impressões e não por eles mesmos, que se recordam [ἀναμνησκομένους]; assim, não para a memória [μνήμη], mas para a recordação [ὑπομνήσεως] achaste um medicamento [φάρμακον].

¹² Metáforas com o sentido da visão são comuns em Platão, a exemplo de θεωρία, empregada em relação à contemplação das formas.

E da sabedoria, aos teus aprendizes transmites uma aparência [δόξαν], não a verdade.

A partir do radical de μνήμη, Platão contrasta um sentido positivo com o sufixo ἀνα, trazendo a noção de algo que está acima, e outro negativo com ὑπό, que pode demarcar a inferioridade e dependência. Assim, a escrita seria conivente com um tipo de memória inferior, como quando se segura um rolo de papiro para ler e olha-se para baixo, funcionando como “uma aparência, não a verdade”, pois não é a memória ideal, aquela que olha o paradigma no céu e resgata o valor mais alto (*R. IX 592b*). Consequentemente, a recordação obtida pela leitura de textos escritos não significa o processo de rememoração (ἀνάμνησις) de algo aprendido pela alma e inscrito nela mesma. O verdadeiro conhecimento, para Platão, é aquele que “se escreve com ciência na alma do que aprende, e que pode se defender e sabe falar e calar diante de quem é preciso” (*Phdr. 276a*). Logo, é o que é escrito na alma (“γράφεται ἐν τῇ ψυχῇ”) que importa, não em um suporte material qualquer.¹³

Em contraste, essa divisão aparentemente não existia de acordo com a lógica egípcia, ao menos no *Livro de Thoth*, pois leitura, escrita e conhecimento são compreendidos como uma coisa só.¹⁴ Sendo assim, a crítica à escrita de Platão tem, no *Fedro*, um contexto cultural pouco estudado, o qual contrasta a força mágica atribuída a hieróglifos e sua origem divina com a mundabilidade de uma escrita que perde a força do diálogo e apenas permite recordar os sons pela leitura, mesmo quando suas letras transpõem as vozes em sequências dialógicas (Poetsch, 2021, p. 213).

¹³ Em *Phlb.* 38e-39a, a memória escreve “discursos em nossa alma”, tornando-a similar a um livro.

¹⁴ Os egípcios valorizavam a verdade (*met*, *maat*) e rejeitavam a mentira. Apesar do potencial danoso de escritos mágicos, os hieróglifos eram palavras divinas e a escrita era sagrada, logo, eles criticariam apenas o conteúdo.

O encontro de duas águas

B. Mathieu (2015) percebeu uma estrutura narrativa recorrente em algumas obras egípcias replicada por Platão, mesmo não sendo convencional no grego. O egiptólogo forneceu vários exemplos, do Reino Antigo até a época ptolemaica, com variações a partir da fórmula *hpr sw.t* (*kheper sut*, ‘naquele tempo’, ‘era uma vez’),¹⁵ seguida do nome de um deus ou rei e seus epítetos, bem como um lugar geográfico, realizando assim a inserção de uma micronarrativa dentro de outra maior. Um exemplo, apontado por ele, se encontra no início das *Profecias de Neférti* (1/1): “Houve tempo em que a majestade do rei do Alto e do Baixo Egito, Senéfru, o justo de voz, era o soberano benfeitor de todo este país”.¹⁶ Como indicado por B. Mathieu (2015, p. 388), uma construção similar é encontrada logo no início do mito de Thoth: “Naquele tempo, Thamous, rei de todo Egito, reinava sobre a magnífica cidade do alto Nilo que os gregos nomeiam como Tebas do Egito” (*Phdr.* 274d).¹⁷ Observe que, nos dois textos, tanto “τότε” quanto “*hpr.n sw.t*” demarcam uma noção temporal, apontando-se um rei (“βασιλέως”; “*hm*”, “*nswt-bj.tj*”, “*nswt*”)¹⁸ e nomeando-o (“Θαμοῦ”; “*Snfr.w*”), afirmando ainda que ele governa todo o Egito (“Αἰγύπτου ὅλης”; “*t r-drꜥf*”). Logo, de acordo com B. Mathieu, esta fórmula introdutória tem fraseologia similar e serve ao mesmo propósito, o de introduzir uma narrativa, o

¹⁵ A construção egípcia “*hpr.n sw.t*”, típica do Reino Médio e usada como arcaísmo, emprega o verbo “*hpr*” (‘acontecer’) no perfeito ativo (“*n*”), com “*sw.t*” como pronome independente de terceira pessoa, equivalendo a um sujeito impessoal, como ‘*es regnet*’ (‘chove’, em alemão).

¹⁶ Original: “*hpr.n sw.t wnn hm n nswt-bj.tj Snfr.w m -hrw m nswt mnḥ m t pn r-drꜥf*”; B. Mathieu (2015, p. 383).

¹⁷ Original: “βασιλέως δ’ αὖ τότε ὄντος Αἰγύπτου ὅλης Θαμοῦ περὶ τὴν μεγάλην πόλιν τοῦ ἄνω τόπου ἦν οἱ Ἕλληνες Αἰγυπτίας Θήβας καλοῦσι”. Tradução minha a partir do grego, conciliando com a versão de B. Mathieu (2015). Sobre quem seria o rei Thamous, veja B. Mathieu (2015, p. 389-391) e F. Mathieu (2014, p. 141-151), este último, em conjunto com Poetsch (2021, p. 204), discute a possível identificação entre o rei Thamous e o deus Ámmon.

¹⁸ A diferença entre *hm* (*hem*, “majestade”) e *nswt* (*nesut*, “rei”) corresponde ao fato de que o primeiro termo se refere à própria pessoa do rei, e o segundo ao ofício da realeza, ou seja, a um título.

que poderia atestar o conhecimento de Platão em relação a esse *incipit* encontrado em diversos textos egípcios.¹⁹

Para além dessa questão mais estilística, Poetsch (2021) publicou paralelos textuais entre o *Fedro* e o *Livro de Thoth*, indicando como a crítica à escrita do diálogo grego é uma reação diametralmente oposta ao egípcio, pois as semelhanças detectadas tornam pouco provável a mera coincidência (Poetsch, 2021, p. 196, 209). Poetsch (2021, p. 197-199) trabalhou com a passagem *Phdr.* 275d-e e encontrou três paralelos contrastantes (*LdT* 380, 444, 571-572): enquanto, em Platão, a escrita não tem vida, é inerte às perguntas e se mantém em silêncio, no *Livro de Thoth*, o texto é capaz de responder a quem o pergunta, como se estivesse vivo.

Indiretamente, o *Fedro* aponta para os hieróglifos quando fala que a escrita é semelhante à pintura, pois não só no grego o verbo γράφειν (‘pintar’, ‘escrever’) tem essa duplicidade semântica, uma vez que o sš egípcio também a apresenta.²⁰ Entretanto, apenas neste último idioma os signos da escrita “estão como se fossem vivos” (*Phdr.* 275d), uma vez que são pinturas, demarcando um forte contraste entre as duas culturas. Platão, portanto, almeja distanciar-se da sacralidade da escrita (personificada pela deusa Seshat), por isso se opõe à percepção do mundo egípcio, no qual *mdw-ntr*, significa, literalmente, a palavra do deus, isto é, o

¹⁹ Derrida (2005, p. 17), mesmo desconhecendo esta questão, fala: “concebe-se que esta parte possa ter sido isolada como um apêndice, um suplemento acrescentado”. F. Mathieu (2014, p. 168-178) sustenta que Platão reproduziu esta estrutura narrativa egípcia presente no *incipit*, apoiando-se no trabalho publicado posteriormente por seu pai (B. Mathieu, 2015).

²⁰ O verbo em hieróglifo tradicionalmente é transcrito como sš (*sesh*), mas se transcreve *sh* (*sekh*) no demótico e *zh* (*zekha*) de acordo com convenções recentes. Essas variações decorrem da fonética que se altera o longo do desenvolvimento da língua e das preferências quanto às regras de transliteração. A palavra *sh* significa tanto o verbo ‘escrever’ quanto o substantivo relativo ao produto desta ação, isto é, um rolo de papiro (livro), ver Jasnow; Zauzich, 2005, p. 527; Poetsch 2021, p. 199; F. Mathieu, 2014, p. 277.

hieróglifo.²¹ Além disso, a escrita sacra, a hieroglífica, era considerada portadora de valores mágicos, a ponto dos nomes próprios reais serem escritos com o cartucho derivado do hieróglifo šn (·), que simbolizava proteção, para que a pessoa referida não sofresse a ação negativa proveniente de outros hieróglifos presentes, os quais estavam ali pelo seu valor fonético ou semântico, mas eram representações pictóricas de algum perigo (como o hieróglifo do leão: ·, fonograma biliteral *rw*, ideograma e determinativo do próprio animal), algumas vezes escritos mutilados para inibir seu potencial maléfico (Raven, 2012, p. 57, 68). Dessa forma, Thoth como o deus criador da escrita e doador prometeico desse dom aos humanos, era a representação máxima da sacralidade do texto escrito.²²

Em Platão, pelo contrário, a escrita é muda (*Phdr.* 275d). Ou melhor, quase muda, pois é como um disco arranhado, desprovido de vida, repetindo a mesma frase sem ter noção de seu sentido. Ela

²¹ Veja em Poetsch (2021, p. 198-199, 217), que destaca ainda o sentido de ‘sagrado’ presente em σεμνῶς (‘sacro’, ‘solene’) em *Phdr.* 275d: “porém se lhes perguntas algo, solene [σεμνῶς] e total é seu silêncio”.

²² Em *Phdr.* 274d, Thoth cria letras, jogos de dados e gamão. Nifosi (2023) relaciona o aspecto lúdico de Thoth à cultura egípcia, reforçando a familiaridade de Platão, já que, entre os gregos, jogos também integravam a literacidade por usarem letras como números (ex.: Δ = 10). Em *Palamedes* (frag. 578), Eurípides apresenta o herói homônimo como inventor da escrita, vista como remédio contra o esquecimento. Palamedes é mitologicamente ligado ao Egito por parentesco, o que reforça a analogia com Thoth no *Fedro*, sobretudo porque Platão o menciona em *R.* VII 522d como criador dos números e em *Phdr.* 261b como retórico. Assim, ao associar a escrita diretamente a um deus egípcio, Platão se afasta da tradição grega e estabelece sua origem no Egito, evidência reforçada em *Cra.* 408b (onde Hermes, equivalente grego de Thoth, é criador do discurso) e em *Phlb.* 18b-d, onde Thoth institui a gramática (fonologia) a partir da relação entre letras e sons (F. Mathieu, 2014, p. 33-35, 121, 152-153). Na tradição egípcia, Thoth era o criador da linguagem e da diferenciação das línguas, embora outras versões atribuam isso a outros deuses (F. Mathieu, 2014, p. 124-126). Ao ligar letras (γράμματα) e sons a Thoth, Platão pode ter conhecido a fonética dos hieróglifos. Porém, em *Phlb.* 18b, Thoth distingue vogais, que não eram representadas na escrita egípcia, embora o sistema silábico, empregado principalmente em topônimos estrangeiros (escrita em grupo), tentasse registrá-las. A leitura usual é que as γράμματα se referem à escrita alfabética grega (F. Mathieu, 2014, p. 273-275).

apenas é capaz de devolver os sons provenientes da codificação visual da fonética, não pode ser inquirida, não responde dúvidas e pronuncia sempre a mesma coisa (Poetsch, 2021, p. 213). De acordo com *Phlb.* 18b-d, em que Platão retoma Thoth como aquele que difere os sons de cada letra,²³ a escrita é a transposição de fonemas em letras, ou seja, a tradução da acústica em signos visuais.²⁴ Como apontado por Poetsch (2021, p. 199-200), o *Livro de Thoth* inverte a questão e apresenta a escrita viva respondendo a quem perguntou: “Os signos revelaram suas formas, ele os inquiriu e eles lhe responderam” (*LdT* 444). A correspondência entre hieróglifos e seus valores fonéticos também consta no *Livro de Thoth*, porém é exposto de forma metafórica, como um saber relacionado à compreensão da linguagem dos animais, sendo que muitos desses hieróglifos são representações de seres vivos, os quais latem ou piam (Jasnow, 2011).

Além disso, para Platão, o escrito não é capaz de se defender de más interpretações, uma vez que “nunca sabe a quem ele justamente deve falar e a quem não” (*Phdr.* 275e), pois se alguém “perguntar sobre alguma questão, eles, como livros, não sabem responder nem interrogar” (*Prt.* 329a). Poetsch (2021, p. 199) destaca esse aspecto, dizendo que existe uma “incapacidade da escrita responder a ouvintes individuais de uma maneira específica e, em caso de dúvida, permanecer em silêncio”, indicando outro paralelo com *LdT* 380: “não revele o que você aprendeu” (pela tradução de Quack, 2020). Contudo, é possível que Platão também se refira a algum texto de instrução egípcio (*sb*□.yt, *sebayt*),²⁵ pois é comum apontarem uma dicotomia entre o momento certo de falar e o de permanecer em silêncio, como recomendações morais ditas com o imperativo. Por exemplo, em *Ensinamentos de Ptah-hotep*

²³ *Phlb.* 18b: “Quando um deus ou um homem divino discerniu o som da voz como ilimitado – conforme conta uma tradição do Egito foi um certo Theuth”.

²⁴ Poetsch (2019, p. 186-187). Vegetti (1988) reconstrói uma teoria sistemática, mas divergente, de recusa à escrita em Platão.

²⁵ Trabattoni (2013, p. 101) não se refere às máximas morais egípcias, mas sua interpretação do *Fedro* se aplica aqui, pois diz que, para Platão, “a verdade pode ser salva somente se se renuncia a exprimi-la em fórmulas últimas”.

encontramos: “concentra-te em teu coração, teu silêncio” (11/9), bem como “não fiques calado com receio de repreender” (12/1); enquanto em *Ensinamentos de Amen-em-ope* temos o conselho: “Sê cauteloso [...] reflete antes de falar” (5/12-13). Ou seja, a cautela ao falar²⁶ é uma recomendação ética comum em textos egípcios (algo compreensível, dada a alta hierarquização da sociedade), mas a escrita, para Platão, não é capaz de seguir seu próprio conselho, pois qualquer um poderia ler o texto, mesmo “aqueles com os quais nada tem a ver” (*Phdr.* 275e). Portanto, por não ser capaz de medir sua audiência, o texto escrito pode ser mal interpretado e “do pai sempre ele precisa como assistente; pois ele próprio não é capaz nem de se defender nem de assistir por si mesmo” (*Phdr.* 275e). Em outras palavras, o autor, o pai do escrito, para Platão, precisa ser inquirido sempre que houver dúvida sobre a real intenção daquelas palavras.²⁷

O escrito, portanto, não é independente e funciona como uma ponte entre duas pessoas. Ramsey (2022), que também apontou a ligação temática entre o *Livro de Thoth*, o *Setne I* e o *Fedro*, destacou a característica de Thoth como um intermediário entre signos e pessoas, interpretando-o como uma força cognitiva que enlaça significados e que com isso permite o treinamento retórico e hermenêutico (Ramsey, 2022, p. 247-248). Desse modo, vemos como a inserção de Thoth no *Fedro* é reflexo de seu papel mediador, enquanto que, para Platão, essa intermediação seria apenas um simulacro afastado da verdade. Por isso, Thoth, como um intermediário, é a figura perfeita para exemplificar o oposto do que Platão defende, uma vez que esse conhecimento mediado pelo

²⁶Araújo (2000, p. 260) destaca o homem silencioso ou sereno, como traduções possíveis para *gr.w m* (*geru maa*). Noguera (2013) trata essa questão e a nomeia como “ética da serenidade”.

²⁷No *Livro de Thoth*, o autor é um pai que engravida e gera escritos (*LdT* 375), semelhante a *Tht.* 149a-151d, em que Sócrates, mesmo não sendo fértil, se vê como parteira, ajudando outros a parirem ideias. Derrida (2005, p. 22) relaciona isso ao logocentrismo, onde o *lóγος* é a origem da fala do pai e a escrita é secundária. Em *Phdr.* 275a, Thoth é o pai da escrita, e em 257b, Sócrates atribui a Lísias a paternidade do discurso que encantou Fedro.

deus não é obtido pela contemplação direta às ideias (Ramsey, 2022, p. 247-248, 254).

Ao contrário de Platão, os egípcios não se preocupavam com a discrepância entre a intenção do autor e a interpretação do leitor. Como atesta o elogio à escrita do papiro *Chester Beatty IV*, ela é considerada como aquilo que garante a integridade da mensagem ao longo dos séculos, perpetuando, na memória cultural, o nome do pai-autor (F. Mathieu, 2014, p. 53-55).²⁸ A intermediação de Thoth, para Platão, é um dano colateral ao exame dialético, mas, no Egito, é justamente aquilo que imortaliza o autor por meio de suas obras. Como concluiu F. Mathieu (2014, p. 56), os egípcios se preocupavam em conservar um nome, enquanto Platão uma verdade, expondo assim duas óticas distintas quanto à escrita.

Voltando ao *Fedro* e o *Livro de Thoth*, não pretendo passar por todos os paralelos encontrados por Poetsch,²⁹ uma vez que se trata de pesquisa publicada, mas destaco, pelo caráter ilustrativo, o paralelo textual mais expressivo (Poetsch, 2021, p. 200):

Phdr. 276c:

Assim, não seriamente as escreverá na água negra, semeando-as pelo caniço com discursos incapazes de assistir-se a si mesmos pela fala, incapazes de ensinar suficientemente a verdade.³⁰

LdT 352:

Ele falou, a saber, Aquele-de-Heseret, ele disse: “Escrever é um mar. Seus juncos são uma margem, Apresse-se para lá, pequenino!”³¹

²⁸ O papiro *Chester Beatty IV* (XIX^a Dinastia; tradução: F. Mathieu, 2014, p. 54-55; Araújo, 2000, p. 46) exalta a escrita como meio de imortalização, pois os textos, como bons filhos, preservam o nome do pai, mesmo quando tumbas e monumentos são esquecidos, eternizando autores como Ptah-hotep e Neferti.

²⁹ Doze paralelos esquematizados em Poetsch, 2021, p. 288-289.

³⁰ Original: “οὐκ ἄρα σπουδῆ αὐτὰ ἐν ὕδατι γράψει μέλανι σπείρων διὰ καλάμου μετὰ λόγων ἀδυνάτων μὲν αὐτοῖς λόγῳ βοηθεῖν, ἀδυνάτων δὲ ἰκανῶς τάληθῆ διδάξαι”. Derrida (2005, p. 102) lembra que φάρμακον também significa tinta, que, por ser líquida, é absorvida no interior (alma) do que marca.

³¹ Original: “ἡr=f Hsr.t d=f ym p y p sh t n .w n e=f t.w trm n-jm=f šm sp-2” (L01, 2/23).

Em Platão, como vimos anteriormente, a escrita não ensina a verdade suficientemente, pois não consegue ir além da repetição do que está escrito, é apenas um simulacro do discurso,³² deixando o leitor permanecer em dúvida ou com uma má interpretação. O que não seria escrito seriamente, na passagem acima, aparece um pouco antes, como “a ciência do justo e a do belo e do bom”, ou seja, corresponde a um modo de indicar as formas, as quais correspondem ao maior nível epistêmico na filosofia platônica.

Aquele-de-Heseret é um epíteto de Thoth, aludindo ao espaço sagrado desse deus em Hermópolis (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 9, 133). Em seu contexto, essa frase se insere em uma exortação ao aprender (respondendo à pergunta do *mr-rh*: “O que é a escrita?”, *LdT* 351), isto é, a busca pelo saber que é dado pelo aprendizado da escrita e, conseqüentemente, da leitura. De acordo com Jasnow e Zauzich (2005, p. 211), a metáfora apresentada identifica o ato de escrever (ou mesmo o papiro, *sh*) com o mar e o pincel de escrita com o junco que se encontra em suas margens, sendo que o diminutivo realça a relação de proximidade entre o mestre e o discípulo.

Esse paralelo também destaca, tanto no *Fedro* quanto no *Livro de Thoth*, referências ao campo e a água, sendo que em *Phdr.* 276b identificamos o sujeito do “escreverá” da citação acima, isto é, o “agricultor inteligente [ὁ νοῦν ἔχων γεωργός]” (o próprio aprendiz).³³ Essa referência pode soar casual, mas o agricultor que é

³² Em *Phdr.* 276b, simulacro é εἶδωλον, termo com sentido de ‘imagem’ e com valor pejorativo na passagem. Poetsch (2021, p. 202-203) associa a *LdT* 401, em que o *mr-rh*, após ser ensinado, se enaltece por ter se tornado uma imagem eterna (*šp-nh*, *shep-ankh*). Em *LdT* 402, o aprendiz afirma: “Eu ficarei como uma estátua”, sendo *twt* (*tut*, ‘estátua’) escrito com o determinativo , que representa uma múmia. Derrida (2005, p. 24) chega a dizer que a escrita, no *Fedro*, apresenta “rigidez cadavérica”.

³³ O contraste entre o campo e a água no início (*Phdr.* 229a), quando Sócrates e Fedro se sentam às margens do rio Ilisso, fora das muralhas da cidade, poderia ser uma estratégia retórica para antecipar essa discussão, como observou um dos revisores. A antecipação é reforçada em 228a-b, quando Fedro menciona não ser capaz de repetir o discurso de Lísias e Sócrates utiliza a expressão “pelo cão”, frequentemente associada a Anúbis. Porém, Thoth é um deus canídeo no Egito,

dotado de boa razão remete a um conto egípcio popular desde o Reino Médio, o *Camponês Eloquente* (Araújo, 2000, p. 225-243), que é conhecido por esse nome devido à habilidade retórica empregada por ele após ter sido assaltado e recorrido a apelações jurídicas para conseguir fazer valer a justiça, sendo reconhecido, no próprio conto, por apresentar boas palavras (*nfr-mdw*, *nefer-medu*), isto é, por ser alguém que fala bem e é bom orador, justamente o tema maior do *Fedro*.

Em *Phdr.* 276b-c, Platão menciona ainda os jardins de Adônis, outro paralelo com o Egito (Poetsch, 2021, p. 200-202). O festival grego das Adônias simbolizava a morte ritual de Adônis por meio de sementes plantadas em potes que, ao brotarem, eram postas para secar, representando a morte em um contexto agrícola. Esse ritual grego, parte do culto a Deméter e sua filha Perséfone (que disputou o belo Adônis com Afrodite), era conduzido por mulheres, lembrando o culto de Osíris,³⁴ também associado à agricultura e simbolizado por múmias de grãos, miniaturas análogas aos potes gregos que também eram destruídas após a germinação; uma similaridade bem conhecida na Egiptologia (Villing, 2022, p. 21-25). Poetsch (2021, p. 200-202) também identifica correspondência com as Adônias em *LdT* 356-357, em que um agricultor semeia grãos num recipiente fechado,³⁵ um padrão de imagem recorrente no *Livro de Thoth* como metáfora da escrita (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 50-51). Em *LdT* 359, por exemplo, lê-se:

associado ao epíteto *jw* (*iu*, ‘cachorro’), pois o focinho alongado de seu animal simbólico (babuíno), dava a impressão de ter cara de cachorro (F. Mathieu, 2014, p. 89; Jasnow; Zauzich, 2021, p. 61). Em *LdT* 445-446, lê-se: “Ele conhecia a forma do discurso dos babuínos e dos íbis. Ele entrou no caminho do cachorro”.

³⁴ No Orfismo, que tem influências egípcias, o iniciado se funde ao gênero divino (Perséfone), enquanto no Egito o morto redivivo se torna Osíris (F. Mathieu, 2013, p. 332-333). Isso fornece um substrato cultural à assimilação ao deus (ὁμοίωσις θεῶν, *Tht.* 176a-b).

³⁵ O recipiente em *LdT* 357 é *mhy*, com um determinativo não usual, mas que lembra um cartucho; foi interpretado como *mhr* (*mekher*, ‘storeroom’, ‘armazém’) por Jasnow e Zauzich (2005, p. 217), que sugerem que as sementes seriam papiros e o armazém se referiria à Casa da Vida. No entanto, Quack (2007a, p. 255) traduziu como ‘*Schale*’ (‘bandeja’); mas ambas interpretações remetem à ideia de invólucro, aludindo à múmia de grãos.

“Quanto a esses armazéns, eles estão transbordando de carvão: seu significado é uma mão que trabalha”, sendo que o carvão era a matéria-prima da tinta preta. Assim, os jardins de Adônis representam, no *Fedro*, o saber efêmero da memorização do escrito, em contraponto ao saber verdadeiro, interiorizado na alma, como a do agricultor de boa oratória.

Essa passagem, de um sentido figurado relacionado à agricultura para um motivo aquático, é abrupta em Platão, porém o contraste entre campo e água é bem ambientado nas terras que vivem por causa das cheias do Nilo (Poetsch, 2021, p. 199-200). Outra correlação é a referência ao junco (κάλαμος; $\square t$),³⁶ pois ele servia como instrumento de escrita tanto na Grécia quanto no Egito, porém os egípcios utilizavam uma tinta similar à aquarela em pastilha, a qual umedeciam com água e pintavam o papiro com um caniço feito um pincel, enquanto os gregos empregavam o cálamo com a ponta rígida, feito uma caneta (Clarysse, 1993, p. 189; Poetsch, 2021, p. 200).

Assim, o escrever na água é uma analogia que permite executar a comparação textual e evidenciar um paralelo notório, uma vez que tanto Platão quanto os egípcios utilizam muitas imagens em seus discursos. Isso permite perceber como os traços de duas culturas distintas confluem, tal qual quando o rio encontra o mar. No entanto, não há acordo quanto ao significado dessa imagem, pois o que é visto no *Livro de Thoth* como uma característica positiva da escrita, no texto platônico é apresentado com sentido negativo, uma vez que revela “a impermanência da escrita como um elemento no mundo do devir e do tornar-se, que o agricultor sensato não tratará com seriedade” (Poetsch, 2021, p. 200). Eis então a principal oposição presente na crítica à escrita do *Fedro* em relação à permanência estimada pelos egípcios, uma imagem textual que aproxima duas culturas e, ao mesmo tempo, as separa fortemente.

³⁶ Jogo de sentido: t (at) significa tanto o pincel feito de junco quanto as margens de um rio (Jasnow; Zauzich, 2005, p. 227).

Conclusão

Identificar paralelos com textos egípcios ajuda a compreender melhor o texto platônico, revelando o que Platão criticava e proporcionando uma visão mais ampla da interculturalidade. A crítica à escrita no mito de Thoth do *Fedro*, quando analisada pelos textos egípcios, destaca o antidogmatismo platônico e a dessacralização da escrita, pois Platão defende a dialética e a revisão constante das ideias, tornando a escrita, que não responde a objeções, algo corruptível.

Dessa forma, criticar a argumentação é necessário na busca da verdade, pois não é mais o dogma religioso atemporal que valida a veracidade. Ao contrário do mundo egípcio, ainda mais vinculado ao pensamento mágico, a escrita era considerada morta e sem a vida em Platão, pois esse dinamismo só é obtido pelo debate, isto é, ao pôr em prática a dialética por meio da refutação (*Phdr.* 276e-277a). Ou seja, em Platão, o λόγος só é vivo quando é falado e posto em discussão.

Na margem oposta, o texto egípcio não apresenta nenhuma tentativa de refutação, apenas um mestre entoando sabedoria e um discípulo que não o retruca. Não há, propriamente, pela perspectiva platônica, uma dialética nessa transmissão de instruções entre o aprendiz egípcio e o seu mestre divino, pois ambos estão em posições hierárquicas distintas, o que requer um silêncio respeitoso na escuta e dificultaria a isonomia da refutação. Logo, ao indicar a origem egípcia e apresentar alguns aspectos discutidos no *Livro de Thoth*, Platão se insere no debate e aproveita as mesmas imagens para criticar esta epistemologia centrada em uma concepção de escrita, ressaltando que ela não é viva, que não pode ser fluída, pois enrijece-se ao secar, ao sair das palavras proferidas por seu autor e se tornar muda como uma estátua em papiro. Na filosofia platônica, portanto, a dialética é a força viva capaz de instruir e conduzir o aprendiz por meio de águas que se tornariam revoltas ao não serem discutidas presencialmente, não a escrita.

Bibliografia

- ARAÚJO, E. (2000) *Escrito para a eternidade a literatura no Egito faraônico*. Brasília, Editora UnB.
- CLARYSSE, W. (1993). Egyptian Scribes writing Greek. *Chronique d’Egypte* 68, n. 135-136, p. 186-201.
- COLLARD, C.; CROPP, M. (eds.) (2008). Euripides. *Fragments Oedipus-Chrysis*. Other Fragments. Cambridge, Harvard University Press.
- DERRIDA, J. (2005). *A Farmácia de Platão*. Rio de Janeiro, Iluminuras.
- JASNOW, R. (2011). “Caught in the Web of Words” - Remarks on the Imagery of Writing and Hieroglyphs in the Book of Thoth. *Journal of the American Research Center in Egypt* 47, p. 297-317.
- JASNOW, R. (2016). Between Two Waters: *The Book of Thoth* and the Problem of Greco-Egyptian Interaction. In: RUTHERFORD, I. (ed.). *Greco-Egyptian Interactions: Literature, Translation, and Culture, 500 BC-AD 300*. Oxford, Oxford University Press, p. 317-356.
- JASNOW, R.; ZAUZICH, K.-T. (2014). *Conversations in the house of life: a new translation of the ancient Egyptian Book of Thoth*. Wiesbaden, Harrassowitz.
- JASNOW, R.; ZAUZICH, K.-T. (2005). *The Ancient Egyptian Book of Thoth: A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*. Wiesbaden, Harrassowitz.
- JASNOW, R.; ZAUZICH, K.-T. (2021). *The Ancient Egyptian Book of Thoth II: Revised Transliteration and Translation, New Fragments, and Material for Future Study*. Wiesbaden, Harrassowitz.
- MAHÉ, J.-P. (1996). Preliminary Remarks on the Demotic *Book of Thoth* and the Greek Hermetica. *Vigiliae Christianae* 50, n. 4, p. 353-363.
- MATHIEU, B. (2015). En ce temps-là... Voyage d’un *incipit* narratif égyptien des bords du Nil à l’Agora (Platon, *Phèdre*, 274d). *Nova Studia Aegyptiaca* 9, p. 381-392.

MATHIEU, F. (2013). *Platon, l’Égypte et la question de l’âme*. Montpellier, TheBookEdition.

MATHIEU, F. (2014). *Platon: Un regard sur l’Égypte*. Dissertation. Université Paul-Valéry, Montpellier.

MUNIZ, F. (2012). *Platão. Filebo*. Rio de Janeiro, Loyola.

NIFOSI, A. (2023). *Petteia, Kubeia, and Grammata: Thoth’s Connection with Senet and Knucklebones in Ancient Egypt*. *Journal of Near Eastern Studies* 82, n. 2, p. 303-325.

NOGUERA, R. (2013). A ética da serenidade: O caminho da barca e a medida da balança na filosofia de Amen-em-ope. *Ensaios Filosóficos* 8, p. 139-155.

OBENGA, T. (2004). Egypt: Ancient History of African Philosophy. In: WIREDU, K. et al. (eds.). *A Companion to African Philosophy*. Malden, Blackwell.

POETSCH, C. (2021). Das Thothbuch: eine ägyptische Vorlage der platonischen Schriftkritik im *Phaidros*? *Archiv für Geschichte der Philosophie* 103, n. 2, p. 192-220.

QUACK, J. (2007a). Die Initiation zum Schreiberberuf im Alten Ägypten. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 36, p. 249-295.

QUACK, J. (2007b). Ein ägyptischer Dialog über die Schreibkunst und das arkane Wissen. *Archiv für Religionsgeschichte* 9, n. 1, p. 259-296.

QUACK, J. (2020) Das Ritual zum Eintritt in die Kammer der Finsternis. In: SCHWEMER, D.; JANOWSKI, B. (eds.). *Texte zur Wissenskultur*. Gütersloh, Gütersloher, p. 439-467.

QUAEGEBEUR, J. (1997). Books of Thoth Belonging to Owners of Portraits? On Dating Late Hieratic Funerary Papyri. In: BIERBRIER, M. (ed.). *Portraits and masks: burial customs in Roman Egypt*. London, British Museum Press, p. 72-77.

RAMSEY, S. (2022). Psychopompos: Thoth, Plato’s *Phaedrus*, and the Context of Egyptian Mythic Rhetoric. *Rhetorica* 40, n. 3, p. 233-255.

RAVEN, M. (2012). *Egyptian Magic: The Quest for Thoth’s Book of Secrets*. Cairo, American University in Cairo Press.

RITNER, R. (1993). The Vocabulary of Magic. In: RITNER, R. *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. Chicago, Oriental Institute of University of Chicago, p. 29-72.

ROSSI, D. (2017). Platão. *Protágoras*. São Paulo, Perspectiva.

SOUZA, J. (2016). Platão. *Fedro*. São Paulo, Editora 34.

STEINBACH-EICKE, E. (2018). Experiencing is Tasting - Perception Metaphors of Taste in Ancient Egyptian. In: WERNING, D. (ed.). *Proceedings of the Fifth International Conference on Egyptian-Coptic Linguistics*. Hamburg, Widmaier, p. 373-390.

TRABATTONI, F. (2013). *Oralidade e Escrita em Platão*. Florianópolis, Editora da UESC.

VEGETTI, M. (2010). Dans l'ombre de Thoth. Dynamiques de l'écriture chez Platon. In: DETIENNE, M. (ed.). *Les savoirs de l'écriture en Grèce Ancienne*. Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p. 387-419.

VILLING, A. (2022). Mediterranean Encounters: Greeks, Carians, and Egyptians in the First Millennium BC. In: SPIER, J.; COLE, S. (eds.). *Egypt and the Classical World: Cross-Cultural Encounters in Antiquity*. Los Angeles, Getty Museum, p. 15-41.

VINSON, S. (2017). *The Craft of a Good Scribe: History, Narrative and Meaning in the First Tale of Setne Khaemwas*. Leiden, Brill.



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença Creative Commons Attribution, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado.

Gostaria de enviar um artigo para a Revista *Archai*? Acesse <http://www.scielo.br/archai> e conheça nossas *Diretrizes para Autores*.
