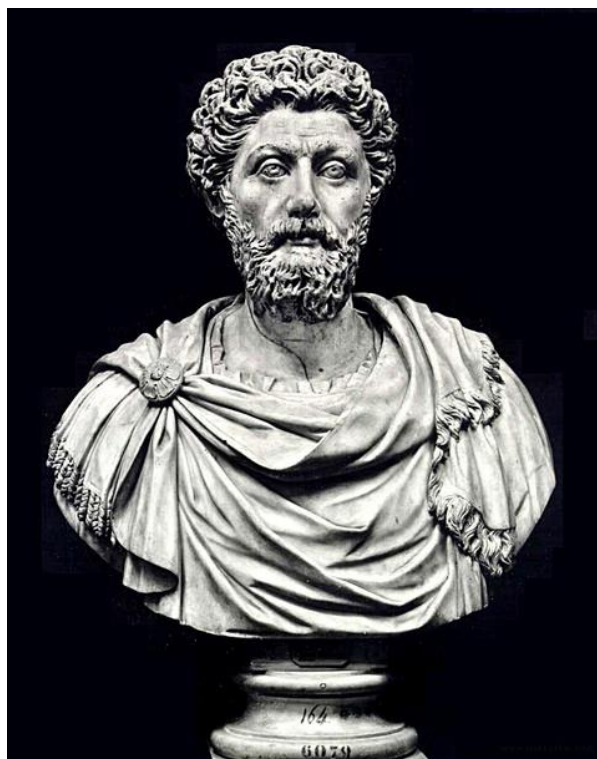


LÓGOS KÓSMOU, NOÛS DIÓS: MITO E FILOSOFIA NAS *MEDITAÇÕES* DE MARCO AURÉLIO

Por Rodrigo Bravo

O texto e o contexto das *Meditações*



Representação de Marco Aurélio

No segundo semestre de 2022, fui convidado pela editora Martin Claret para traduzir a célebre obra filosófica *Meditações* (ou, em seu título original, *tà eis heautón – as coisas para si mesmo*, em tradução livre) de autoria do imperador romano e pensador estoico Marco Aurélio (121-180 d.e.c.). Hoje em vias de conclusão, e com publicação prevista para o primeiro semestre de 2023, a empreitada representou para mim um duplo desafio: não somente escapava de minha zona de conforto, a tradução de poesia, como também demandava, pela natureza em si do gênero a que a obra pertence, precisão e atenção próprias à hermenêutica e à tradução do texto filosófico.

Compostas por doze livros e escrita provavelmente entre os anos 161 a 180 d.e.c., as *Meditações* de Marco Aurélio constam dentre os grandes trabalhos do cânone da filosofia ocidental.

Servindo tanto de introdução aos quanto suma dos preceitos do estoicismo, faz-se leitura indispensável para todos os que se interessam pelo estudo dos temas abordados pela escola de Zenão, Sêneca, Epiteto e outros tantos filósofos de peso. Dita ser “livro de cabeceira” de várias figuras políticas e acadêmicas importantes ao longo das eras – do polímata alemão Johann Wolfgang von Goethe ao ex-primeiro-ministro chinês Wen Jiabao –, a obra tem encontrado interesse renovado no Brasil não somente em meio aos círculos especializados: a universalidade de seus temas e sua aplicabilidade prática única aos problemas imediatos da vida humana (rara nas obras de filosofia modernas) tem também despertado a curiosidade do público geral, sobretudo em uma época marcada por pandemias globais, guerras e instabilidade política e econômica. Em seus diminutos capítulos, o imperador filósofo comunica ensinamentos que, a despeito de sua brevidade, são de vastíssima perspicácia e relevância, ainda que tenham transcorrido quase dois mil anos desde sua publicação original. De reflexões acerca da vida humana e do papel do ser humano no mundo, à própria natureza do universo, Marco Aurélio constrói um verdadeiro *manual para o viver*, com o objetivo de guiar seu leitor “de um estado de vida inautêntico, obscurecido pela inconsistência, corroído pela preocupação, para um estado de vida autêntico, no qual o homem atinge a consciência de si, a visão exata do mundo, a paz e a liberdade interiores” (HADOT, 2014: 22).

2.1. Proclama a ti mesmo toda manhã: toparei com o desocupado, o ingrato, o soberbo, o traíra, o caluniador e o egocêntrico; e tais qualidades lhes procedem por causa de sua ignorância do bem e do mal. Eu, porém, tendo contemplado a natureza do bem e do mal, do belo e do feio, e a natureza deste que erra — que é meu irmão, não de sangue ou estirpe, mas pela mente e pela participação nos quinhões divinos —, não posso ser ferido por eles — pois ninguém me ferirá com o que é feio —, nem posso me irar com este que é meu irmão ou odiá-lo. Ocorre-nos uma sinergia tal como a compartilhada pelos pés, pelas mãos, pelos olhos e pela fileira superior e inferior dos dentes. Agir contra o outro, portanto, é agir contra a própria natureza; e tratar o outro com ressentimento e desprezo é agir contra ele.

5.4. Oriento-me pelo que está de acordo com a natureza até cair-me no descanso final, tendo dado meu último suspiro na direção do céu de onde busco o ar que respiro, caído sobre a terra donde meu pai colheu sementes, minha mãe, o sangue, e minha nutriz, o leite, de onde matei minha fome e sede de cada dia, terra que me carrega enquanto a piso e lhe tiro proveito.

4.31. Ama a arte que aprendeste, divide com ela o teu leito, e passa o resto de tua vida como quem se volta aos deuses de alma plena, pois

a ninguém foi déspota ou escravo.

Além da concretude e da imediatividade de seus temas, há ainda outro aspecto que diferencia as *Meditações* das demais obras filosóficas da modernidade: suas reflexões não encaminham uma *sistemática* abstrata, mas uma *pragmática*. Segundo Pierre Hadot, para Marco Aurélio e os demais estoicos:

para eles [os estoicos], a filosofia é um "exercício". A seus olhos, a filosofia não consiste no ensino de uma teoria abstrata, ainda menos na exegese de textos, mas numa arte de viver, numa atitude concreta, num estilo de vida determinado, que engloba toda a existência. O ato filosófico não se situa somente na ordem do conhecimento, mas na ordem do "eu" e do ser: é um progresso que nos faz ser mais, que nos torna melhores. É uma conversão que subverte toda a vida, que muda o ser daquele que a realiza. (HADOT, 2014: 21)

Para o estoico, filosofar é então exercitar-se a “viver”, isto é, a viver consciente e livremente: conscientemente, ultrapassando os limites da individualidade para se reconhecer como parte de um cosmos animado pela razão; livremente, renunciando a desejar o que não depende de nós e que nos escapa, para se ater apenas ao que depende de nós – a ação reta conforme a razão. (HADOT, 2014: 31)

A essa concepção particular do saber filosófico, denominada por Hadot de *exercício espiritual*, compete um tipo discursivo específico que se orienta por uma lógica própria. Tal lógica, por sua vez, abarca tanto os conteúdos que encaminha bem como a forma por meio da qual os expressa. Como novamente nos indica Hadot (2014: 134-5), muito se tentou, erroneamente, argumentar em favor de serem as *Meditações* uma janela para a “alma conturbada” de seu autor, consolo para as agruras de sua vida.

Imagina-se, de uma maneira bastante romântica, o imperador, na atmosfera trágica da guerra contra os bárbaros, escrevendo ou ditando, de noite, suas reflexões desiludidas sobre o espetáculo das coisas humanas, ou tentando perpetuamente se justificar ou se persuadir para remediar a dúvida que o corrói.

Mas não é nada disso. Para compreender o que são as *Meditações*, é preciso reconhecer o gênero literário ao qual elas pertencem e recolocá-las na perspectiva geral do ensino e da vida filosófica na época helenística. A filosofia é, nessa época, essencialmente, direção espiritual: ela não visa a promover um ensino abstrato, mas todo "dogma" está destinado a transformar a alma do discípulo. É por isso que o ensino filosófico, mesmo se ele se desenvolve em longas

pesquisas ou em vastas sínteses, é inseparável de um retorno contínuo aos dogmas fundamentais, apresentados, se possível, em curtas fórmulas impactantes, sob a forma de *epítome* ou de catecismo, que o discípulo deve saber de cor para rememorar incessantemente. (HADOT, 2014: 134-5)

Diante desse contexto, é possível determinar razoavelmente que a estrutura geral das *Meditações* e sua estilística própria se inscreveriam, de maneira mais geral, nas coerções particulares do que seria um *gênero Meditativo* específico, marcado pela concisão, pela linguagem simples e direta, pela reiteração dos temas em busca de sua apreensão e fixação e, por fim, pela destinação: não necessariamente voltado ao público geral, o texto meditativo buscaria antes se endereçar a seu próprio emissor, perfazendo-se diálogo deste consigo mesmo.

Identificar o gênero literário próprio a que pertence a obra e suas coerções de sentido específicas, no entanto, não basta para compreender a totalidade de seu pensamento. Falando de forma mais específica, não é suficiente determinar *que* as *Meditações* se propõem enquanto manual para a compreensão do mundo, do propósito da vida humana e da boa conduta humana em consonância com as leis naturais; é necessário também investigar *quais* são as concepções próprias que o pensamento de Marco Aurélio determina para os conceitos de vida, humano, mundo e natureza e em que sistema simbólico se inserem. A boa condução do projeto de tradução da obra, a meu ver, depende de uma perspectiva ampla que abarque tanto contribuições da filosofia contemporânea e das ciências do discurso, bem como as da filologia.

Mito e Filosofia nas *Meditações*

Seria equívoco admitir serem os mesmos os conceitos de vida, humano, mundo e natureza tal como apresentados por Marco Aurélio e suas contrapartes contemporâneas. Diferentemente do definido pela ciência moderna, cuja relação com o componente humano se dá de forma impessoal e aleatória, o cosmo de Marco Aurélio é um *organismo inteligente*, provido de propósito e intencionalidade. Nas palavras do próprio imperador filósofo:

4.40. Concebe sempre o cosmo como ser vivo, dotado de uma única alma e uma única essência; reflete atento sobre como tudo se deu por meio de sua única consciência, como tudo se realiza a partir de seu

único ímpeto, como todas as coisas são a causa conjunta de tudo que vem a ser, e quão perfeitos seus enlaces e tramados.

Essa concepção do sistema cósmico, a meu ver, é mais sintonizada com a ideia mítica de cosmo, presente na *Teogonia* e nas *Épicas*, do que com qualquer ideia abstrata posterior. Ainda que descrito a partir da perspectiva de sua *racionalidade* e de seu *intelecto*, tais imagens não são despidas da concretitude e da antropomorfização particular que marca o pensamento mítico. Segundo Jaa Torrano (cf. 2013: 24):

Por concretitude entendemos esta característica do pensamento mítico que consiste em pensar e dizer a totalidade do ser, a existência e os aspectos fundamentais do mundo recorrendo única e exclusivamente a imagens sensíveis. Concretitude é a possibilidade de pensar e dizer os fundamentos transcendentais do ser e da existência mediante o recurso exclusivo ao que podemos perceber com os sentidos corporais. O mito fala do ser em sua totalidade e da existência em geral, utilizando-se dos elementos finitos que nos são acessíveis pela sensação.

Em vez de despersonalizar o cosmo, portanto, Marco Aurélio se vale das ferramentas da intuição humana ao defini-lo como entidade inteligente. Tal definição, por sua vez, permite conceber o mundo da vida humana a partir de uma perspectiva racional e dialógica, passível de interação e decifração. Nesse contexto, visto como membro (*mélos*) e não parte (*méros*) de um todo orgânico (cf. *Med.* 8.13), o ser humano dotado de propósito e agência pode reconhecer seu papel dentro do sistema e complexificá-lo, expandi-lo. Oriundas do plano imutável e prudente do cosmo, as agruras e incidentes nefastos que assolam a existência humana passam a ser vistos como inevitabilidades cósmicas, não mais óbices à paz e ao deleite da vida. A vida e a morte deixam de ser mistérios insolúveis e passam a ser momentos naturais de uma totalidade em constante mudança. Tudo se insere em um plano universal cuidadosamente tramado, não havendo lugar para a surpresa e para o desespero. Afasta-se o caos em prol de uma ordem perene e irrevogável:

8.23. A natureza do todo, a partir da essência do todo, tal como fosse cera, agora molda um cavalo, e após desintegrá-lo emprega sua matéria no feitio de uma árvore, depois no de um homem, depois no de outra coisa: e cada uma delas subsiste por pouquíssimo tempo. A uma caixa, todavia, não foi terrível partir-se, tal como não foi bom construir-se.

6.25. Considera quantas coisas podem nos vir a ser, no que diz respeito tanto ao corpo quanto à alma, em um breve momento. Assim não te deslumbrarás mais com o fato de que muitas outras — em verdade, todas as coisas que já vieram a ser — coexistem nesse todo e unidade que chamamos de cosmo.

5.24. Lembra-te da substância universal, da qual participas, ínfima parte, e do tempo universal, do qual te foi atribuído um intervalo curto e momentâneo. Qual é o quinhão do destino que te cabe?

No sistema cósmico proposto por Marco Aurélio, as divindades do panteão antigo não são substituídas por conceitos abstratos. Muito pelo contrário, ocorre aqui o que se pode descrever como um processo de *reconciliação* entre o saber mítico tradicional e o saber filosófico que com ele disputava o protagonismo na Antiguidade tardia. “Entrega-te deliberadamente a Cloto, e deixa que ela trame livremente todos os teus atos futuros” (cf. *Med.* 4.34), afirma o filósofo. Aos olhos contemporâneos, poder-se-ia argumentar ser a formulação escolhida uma mera questão de estilo, uma imagem ilustrativa para um “conhecimento mais profundo”, sendo “Cloto” uma metáfora para a ideia abstrata de “destino”. Tal proposta de leitura, todavia, é invalidada por, no mínimo, duas constatações, uma mais abrangente, que diz respeito à estrutura da obra e outra mais estrita, referente a seu conteúdo. As *Meditações* de Marco Aurélio não se endereçam ao público geral, mas a seu próprio autor. Não haveria razão de escolher uma linguagem figurada com vias de facilitar a compreensão de seu conteúdo, quando este já é de conhecimento íntimo de que o concebeu. Além disso, passagens como a seguinte são exemplares no sentido de justificarem a perspectiva da reconciliação entre mito e filosofia:

5.8. O ditado é mais ou menos assim: *Asclépio prescreveu praticar hipismo, banhos frios e não andar descalço*. E da mesma forma o todo da natureza prescreve as doenças, chagas, perdas e outras coisas similares. No primeiro caso, prescrever significa isso: uma pessoa prescreve a outra algo relacionado à saúde. No segundo, significa o que incide sobre alguém ser ordenado de acordo com seu destino. Dizemos que as coisas incidem sobre nós tal como os pedreiros dizem que as pedras quadradas *caem* em seus lugares nas pirâmides e nas muralhas, harmonizando-se em uma estrutura. A harmonia do todo é única e, assim como o cosmo se perfaz num único corpo a partir de todos os corpos, o destino se perfaz de todas as causas. Até os idiotas completos entendem o que falo, pois dizem “isso lhes trouxe o destino”. Assim o destino traz algo a alguém e prescreve algo a alguém: aceitemos o destino, portanto, como as prescrições de Asclépio. Muitos são os tratamentos dolorosos, mas os recebemos de

bom grado, esperançosos por nossa saúde.

[2] Que te pareçam os desígnios e consumações da natureza tal como os da tua saúde, e recebe de bom grado tudo o que te ocorre, mesmo que te pareça cruel, pois também isso há de te levar à saúde do cosmo e ao bom caminho e à graça de Zeus [NOTA]. Ele não traria algo a alguém se não o trouxesse ao todo: a natureza nunca traz algo que não esteja de acordo com ela própria. [...]

5.7. Uma prece ateniense: chove, chove, amado Zeus, sobre os campos e planícies dos Atenienses. Não se reza senão assim, de forma simples e livre.

5.27. “Vive junto dos Deuses”. E vive junto dos Deuses quem Ihes mostra continuamente uma alma satisfeita com seu quinhão, que faz o que ordena seu Nume, o qual Zeus deu a cada um de presidente e governante, parcela de sua própria substância. Ele é a mente e a razão de cada um.

“Presidente e governante” não somente em sentido político, mas em sentido cósmico, o Zeus de Marco Aurélio difere muito pouco de sua contraparte homérica e hesiódica. E também não diferem os demais deuses mencionados pelo imperador filósofo. Como se pode depreender das passagens acima, a organização do panteão antigo, em que o poder centralizador de Zeus delimita e possibilita as manifestações das demais divindades, encontra análogo na filosofia de Marco Aurélio em sua descrição do funcionamento do cosmo. Tal como em Homero e Hesíodo, o dever do ser humano é compreender e orientar-se por entre os vários aspectos fundamentais do mundo que compõem a totalidade do ser, isto é os deuses, e seus diferentes desígnios, todos em consonância com a vontade inexorável de Zeus. Segundo Jean-Pierre Vernant e Jaa Torrano:

Como soberano, Zeus encarna, diante da totalidade dos outros deuses, a força máxima, o poder supremo: Zeus, de um lado, de outro, todos os Olímpicos reunidos; ainda é Zeus quem ganha. Perante Cronos e os deuses Titãs, ligados contra ele para disputar-lhe o trono, Zeus representa a justiça, a exata repartição das honras e das funções, o respeito aos privilégios de que cada um pode orgulhar-se, a preocupação com o que é devido mesmo aos mais fracos. Nele e por ele, na sua realeza, a potência e a ordem, a violência e o direito se conjugam, reconciliados. (VERNANT, 1992: 39)

Os diferentes qualificativos de Zeus, por mais amplo que seja o seu leque, não são incompatíveis. Situam-se num mesmo campo do qual sublinham as múltiplas dimensões. Tomados no seu conjunto, esboçam os contornos da soberania divina tal como os gregos a concebiam; demarcam suas fronteiras, delimitam os campos constitutivos; marcam os aspectos variados que a Potência do deus-

rei pode revestir, as diversas modalidades de seu exercício, em ligação mais ou menos estreita, segundo os casos, com outras divindades. (VERNANT, 1992: 43)

O que os gregos entendiam por *Theós/Theoí* podemos de uma maneira cômoda traduzir por "Deus/Deuses", mas isso não quer dizer que tenhamos compreendido o que eles pensavam com a opção indicada por esse nome. O nome e a noção originariamente grega de "Deus(es)" gostaríamos de explicar como as formas fundamentais de o mundo todos os dias mostrar-se como uma totalidade organizada em que é possível a vida em geral e especialmente a existência humana. Ou seja: os Deuses são os aspectos fundamentais do mundo, isto é, os modos pelos quais se mostram os fundamentos de que a vida em geral e especialmente a existência humana dependem. Desta dependência o pensamento mítico tem um sentimento vivo e profundo, que se manifesta nas diversas modalidades de veneração, de espanto, de terror ou horror, que a proximidade do divino suscita no homem.

O mundo, sendo uma unidade complexa, tem uma multiplicidade de aspectos diversos e, no entanto, é uno e indivisível, dado que a unidade e unicidade do mundo inclui em si a multiplicidade de seus aspectos. Assim também, o *Theós* pode ser visto sob o aspecto de sua unidade e unicidade fundamental, ou ainda sob sua multiplicidade de aspetos, na riqueza de sua diversidade, na plenitude própria da fonte de todas as possibilidades que se abrem para os homens no mundo, sobretudo a de sermos homens no mundo. Fica desde já descartado esse equívoco de que os gregos fossem politeístas: eles eram tão pouco politeístas quão pouco eram monoteístas. Eles tinham a intuição de que a unidade consubstancia a multiplicidade e assim os diversos nomes dos Deuses indicam os diversos aspectos fundamentais do mundo e tem sua unidade e fundamento em Zeus, pai dos Deuses e dos homens. (TORRANO, 2013: 25-6)

Traduzindo o *arquitexto* das *Meditações*: critérios e estratégias

Fixados os horizontes contextuais, formais e semânticos da obra, ou seja, uma proposta de leitura para seu *arquitexto*, foi possível conceber uma poética do traduzi-la. Diante da natureza única do gênero literário em que se insere e sua situação discursiva híbrida, em que o pensamento mítico e o filosófico se reconciliam e coparticipam na manifestação do sentido, busquei desenvolver estratégias tradutórias e adotar critérios que possibilitassem a recriação da *experiência meditativa* do texto de origem na língua de chegada, cuidando para que o original não perdesse (muito) de sua destinação primeira após vertido. Não apenas exercício mental, portanto, meu objetivo, guiado por Hadot, Torrano Vernant, foi o de tornar a tradução também *exercício espiritual*. Valendo-me, novamente, das palavras de Pierre Hadot:

A verdadeira filosofia, portanto, na Antiguidade, é exercício espiritual. As teorias filosóficas são ou explicitamente postas a serviço da prática espiritual, como é o caso no estoicismo e epicurismo, ou tomadas como objetos de exercícios espirituais, isto é, de uma prática da vida contemplativa que é ela própria, em última instância, nada além de um exercício espiritual. Não é possível, pois, compreender as teorias filosóficas da Antiguidade sem levar em conta essa perspectiva concreta que lhes dá seu verdadeiro significado. Somos assim condizidos a ler as obras dos filósofos da Antiguidade prestando uma atenção crescente na atitude existencial que funda o edifício dogmático. Quer sejam elas diálogos como os de Platão, notas de curso, como as de Aristóteles, tratados, como os de Plotino, comentários, como os de Proclo, as obras dos filósofos não podem ser interpretadas sem levar em conta a situação concreta na qual nasceram: elas emanam de uma escola filosófica, no sentido mais concreto da palavra, na qual um mestre forma discípulos e se esforça para conduzi-los à transformação e à realização de si. A obra escrita reflete, pois, preocupações pedagógicas, psicagógicas, metodológicas. No fundo, ainda que todo escrito seja monólogo, a obra filosófica é implicitamente sempre um diálogo; a dimensão do eventual interlocutor está sempre presente. É isso que explica as incoerências e as contradições que os historiadores modernos descobrem com espanto nas obras dos filósofos antigos. Nessas obras filosóficas, com efeito, o pensamento não pode se exprimir segundo a pura e absoluta necessidade de uma ordem sistemática, mas deve levar em conta o nível do interlocutor, o tempo do *logos* concreto no qual ele se exprime. (HADOT, 2014: 59-60)

Em termos práticos, como se pode depreender da leitura dos exemplos acima, busquei corresponder, sempre que possível, a reproduzir na tradução a mesma sintaxe da original, sem me valer de paráfrases, glosas, ou atualizações de pontuação. Diferentemente do texto estritamente poético, em que a metrificação regular desencadeia pelo ritmo o efeito de quase-transe da recitação e facilita a memorização, essas tarefas no texto em prosa, a meu ver, são desempenhadas pela sintaxe, de modo que julguei importante enfatizar tal aspecto ao longo da empreitada tradutória. Para além da questão sintática, busquei também dar conta de jogos lexicais e figuras fonológicas presentes no original, tal como aliterações, assonâncias, quiasmos e outros elementos que não contribuem somente com a “elegância” ou com o estilo próprio do texto, mas são eficazes ferramentas retóricas que podem amplificar a retenção dos conteúdos e sua compreensão (cf. Aristóteles, *Arte da Retórica*, 3.8). As escolhas lexicais individuais tomadas ao longo da tradução para termos considerados mais “espinhosos”, por fim, seguiram o critério da consistência e da simplicidade: para cada ocorrência da mesma palavra optei por valer-me sempre do mesmo vocábulo na tradução, bem como de suas formas

derivadas, com o objetivo de refletir na obra traduzida o mesmo *corpus* lexical presente no original; e vali-me de palavras simples e atuais que pudessem ser aprendidas pelo leitor contemporâneo o mais diretamente possível, considerando a destinação da tradução também ao público geral não-especializado. Dessa forma, todas as ocorrências da palavra *phýsis* foram vertidas para *natureza*, *kósmos* para seu cognato em língua portuguesa, *cosmo*, *noûs* para *mente*, *lógos* para *razão*, *psykhé* para *alma*, e assim por diante. Um caso, porém, é digno de menção especial: considerando a importância do termo para o pensamento mítico, esteio-me em Jaa Torrano ao optar pela palavra *nume* para traduzir o vocábulo *daímon*, em vez de palavras mais diretas como *gênio* e *espírito*, para conservar a natureza externa da interpelação divina; o uso, nesse caso, de uma palavra mais convencional, poderia psicologizar ou espiritualizar o conceito de maneira indevida. Dada a presença na futura edição, todavia, de aparato crítico e estudo introdutório em que se expandirá acerca da tese aqui exposta, não acredito que tais soluções menos convencionais não representem obstáculo intransponível para o leitor interessado.

Espero, com este breve arrazoado e com o futuro projeto que este introduz, ter contribuído não somente com a discussão e o estudo da obra de Marco Aurélio e do pensamento estoico, mas também, de maneira geral, com a questão da tradução de textos filosóficos da Antiguidade. A presença do modo mítico de pensar na filosofia e sua coparticipação simbólica, para mim, não são o restolho indesejável de uma forma de pensar arcaica e ultrapassada presentes neles, ou ruído de fundo a ser apagado e depurado pela tradução, mas parte inextricável de sua identidade e aspecto singular de sua forma única de interpretar o mundo, a qual se deve compreensão e reverência.

REFERÊNCIAS

HADOT, Pierre. Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga. São Paulo: É realizações, 2014

TORRANO, Jaa. O pensamento mítico no horizonte de Platão. São Paulo: Annablume, 2013

VERNANT, Jean-Pierre. Mito e Religião na Grécia Antiga. São Paulo: Papirus, 1992

Rodrigo Bravo é bacharel em Letras Clássicas e mestre em Linguística pela USP, onde realiza pesquisa de Doutorado em Estudos da Tradução. Professor de escrita criativa do curso de pós-graduação em Música Popular - Rock da Faculdade Santa Marcelina. Autor de livros, ensaios e artigos sobre tradução e crítica literária, tendo traduzido a obra completa do poeta grego Rufino e as tragédias Hamlet e Romeu e Julieta, de William Shakespeare. Co-criador e editor da revista online bilíngue Saccades, periódico voltado à tradução da poesia Brasileira e Americana contemporâneas. Membro fundador da Cia. Vento Áureo de Teatro. Criador e coordenador do selo literário Pythia, da Mocho Edições, dedicado à tradução e à publicação de obras literárias.