



Alguns Lucianos: traduções ibéricas dos séculos XVII / XVIII de Luciano de Samósata¹

Some Lucians: Iberian translations from the 17th / 18th centuries of Lucian of Samosata

Eduardo Sinkevisque²

<https://orcid.org/0000-0002-5116-1969>
dudasinke@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.25187/codex.v14i1.73116>

RESUMO: O artigo argumenta que ao menos um dos tradutores de Luciano do século XVII, Joan de Aguilar Villaquirán, tem aspectos erasmistas em suas traduções de Luciano. Para isso, lê a tradução dele d' "O Caronte" de Erasmo. Propõe também ler outras duas traduções dos séculos XVII / XVIII do diálogo "Hermes e Caronte" pertencente aos *Diálogos dos Mortos*. Isto é, a tradução de Frei Jacinto de São Miguel e a tradução de Herrera Maldonado. Explicita a hipótese da moralização católica de Luciano, demonstrando que nos séculos XVII / XVIII forjam-se Lucianos a serviço da política católica de Antigo Regime.

PALAVRAS-CHAVE: Luciano de Samósata; tradução; recepção; apropriação; Antigo Regime.

ABSTRACT: The article argues that at least one of the translators of Luciano from the 17th century there are Erasmian aspects in his translations of Lucian. Read translation of 'The Charontes' by Erasmus by Joan de Aguilar Villaquirán. It also proposes reading two other translations from the 17th / 18th centuries of the dialogue 'Hermes and Charon' belonging to the *Dialogues of the Dead*. The translation by Frei Jacinto de São Miguel and the translation by Herrera Maldonado. It explicates the hypothesis of Luciano's Catholic moralization showing that in the 17th/18th centuries Lucianos were forged in the service of the Catholic politics of the Old Regime.

KEYWORDS: Lucian of Samosata; translation; reception; appropriation; Old Regime.

¹ Uma primeira versão deste texto apresentei oralmente no evento "Luciano de Samósata e sua recepção" em novembro de 2024, no Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, organizado por mim e pela Profª. Dra. Elaine Sartorelli. Este texto é parte dos resultados de minha pesquisa de pós-doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, com supervisão do professor Henrique Fortuna Cairus, e financiamento da FAPERJ, a quem agradeço.

² Doutor em Letras pela Universidade de São Paulo. Pós-Doutorando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro..



“O filósofo cínico é um cão que morde rindo”

Luciano de Samósata

Bis accusatus, 33

Venho estudando como Luciano de Samósata (séc. II d.C.) foi moralizado nas principais traduções ibéricas seiscentistas e setecentistas de muitos de seus textos. Iniciei essa empreitada lendo *Arte histórica de Luciano Samosateno*, traduzida do grego em duas versões portuguesas pelos padres Jacinto de São Miguel e Manoel de Santo Antônio (1733) e *Sobre o modo de escrever a História*, Custódio José de Oliveira (1771). Traduções do libelo satírico *Como se escreve história*. Sobre essas leituras já me ocupei em mais do que um trabalho.

Elaborei um projeto de pesquisa em nível de pós-doutorado, tendo como *corpus* as traduções referidas, além de outra em língua portuguesa e das principais traduções espanholas dos séculos XVII / XVIII de Luciano. Este artigo é resultado parcial do projeto: “Luciano Moral: um estudo da moralização nas principais traduções dos séculos XVII / XVIII ibéricas de Luciano de Samósata”. Nele, ocupo-me de *Discursos de Luciano Samosateno vertidos da língua grega na portuguesa por Frei Jacinto de São Miguel* (1739), *Dialogos Morales, utiles por sus documentos (...)* de Francisco de Herrera Maldonado (1621), incluindo também as traduções de Luciano de Joan Aguilar Villaquirán (1617).

A hipótese de trabalho é a de que essas traduções sejam emulações, sendo valorações de Luciano. Traduções retóricas, imitativas (no limite, “traduções culturais”³), que moralizam Luciano. Estabelecem Lucianos ibéricos e não um Luciano unificado, nem homogêneo, muito menos original. Elas forjam Lucianos portugueses e espanhóis para leitores específicos.

Não disponho de tempo para refazer o trajeto de Luciano até nós, mas no século XVI, como mostra Germán Redondo Pérez, “há uma clara tendência para a tradução em línguas vernáculas; esta predominância das línguas vulgares continuará durante o século XVII, dando origem a numerosas traduções de textos clássicos traduzidos nas diferentes línguas da Europa” (Pérez, 2015, p. 70); entre eles, os textos de Luciano.

A primeira tradução de Luciano para língua portuguesa foi, ao que se saiba, do *Como se deve escrever história*. No século XVIII em Portugal houve três traduções do texto, conforme referi.

Para a língua espanhola as traduções de Luciano datadas do século XVII são de Joan de Aguilar Villaquirán, Francisco Herrera Maldonado, Sancho Brabo de Lagunas, Bartolomé Leonardo

³“A expressão ‘tradução cultural’ foi originalmente cunhada por antropólogos do círculo de Edward Evans-Pritchard, para descrever o que ocorre em encontros culturais quando cada lado tenta compreender as ações do outro.” (Burke, 2009, p. 14).

de Argensola, Tomás de Carlebal, Francisco de la Reguera, y Miguel Batista Lanuza⁴. A tradução de Francisco Herrera Maldonado é reeditada no século XVIII.

Nas “Obras de Luciano” com argumentos e notas de Frederico Baraibar y Zumá Praca (1889), tomo II, no “ao leitor”, elogia-se o tradutor do tomo I por ter sido fiel e elegante, chamando a tradução de bela “sem ser infiel como a francesa d’Ablancourt”, nem parcial como a “castellana” do “cônego Herrera Maldonado.” (Luciano, 1889, p. vii-viii). Isso indica que até o século XIX as traduções seiscentistas, com reedição setecentista, são discutidas e que modelos latinos ainda circulam.

Pretendo mostrar que ao menos um dos tradutores de Luciano do século XVII, Villaquirán, tem aspectos erasmistas em suas traduções de Luciano. Escolho um dos textos em português e em espanhol dos séculos XVII / XVIII para deixar mais explicitado algum Luciano.

Lerei traduções do diálogo “Hermes e Caronte” pertencente aos Diálogos dos Mortos. Por ter mencionado um possível modelo erasmista, lerei também a tradução de Joan de Aguilar Villaquirán d’ “O Caronte” de Erasmo.

Antes, lembro como se dá o Diálogo XIV “Hermes e Caronte” na tradução de Henrique G. Murachco (Luciano, 1996, pp. 121-123) para o português, lembrando que, no paideuma de que Luciano participa, o corpo após a morte se dividia em corpo físico (queimado nas cerimônias fúnebres), *pneuma* (disperso com a morte física) e *eidolon* (levado ao Hades). *Eidolon* é simulacro, fantasma, imagem. Nos *Diálogos dos Mortos* são representadas imagens de pessoas, *personae* satíricas (heróis, tiranos, generais, ricos, bajuladores, tipos viciosos etc.).

A morte nos *Diálogos dos Mortos* é pensada em termos de isonomia e isotopia, isto é, iguala a todos, sem graus de importância, nem hierarquia. O princípio da igualdade é jurídico, igualdade perante aplicação das leis (isonomia, *iso* – igual; *nomos* – leis), mas é também lugar (*iso* – igual; *topos* – lugar) onde se assegura o exercício de quaisquer funções públicas desconsiderando títulos e funções.

Há em Luciano, diferente do sentido que atribuem os tradutores que estudo, formas alomórficas de uma mesma unidade de sentido, ou seja, crítico. Lembro também que Hermes é Mercúrio, deus da eloquência. Na mitologia grega, Caronte é o barqueiro do Hades (reino dos mortos), que carrega o *eidolon* dos recém-mortos sobre as águas dos rios Estige e Aqueronte, que dividiam o mundo dos vivos do mundo dos mortos. Uma moeda para pagá-lo pelo trajeto, geralmente um óbolo ou *danake*, era por vezes colocada dentro ou sobre a boca dos cadáveres, de acordo com a tradição funerária da Grécia antiga. Hades na mitologia grega é o deus do Mundo Inferior e dos mortos. Equivalente ao deus romano Plutão, que significa *o rico* e que era também um dos seus epítetos gregos. Seu nome era usado frequentemente para designar tanto o deus quanto o reino que

⁴ Em minha pesquisa, não me ocupo, por exemplo, de Sancho Bravo de Lagunas, nem de Bartolomé Leonardo de Argensola, pois eles não são organizadores de antologias, traduzindo poucos textos de Luciano.

governa nos subterrâneos da Terra. Consta também ser chamado *Serápis* (deus de obscura origem egípcia).

Faço essas menções, pensando que no recorte ibérico que estudo isso fica apagado, pois cultura tida como pagã. Em substituição a isso, as atualizações preenchem os lugares com sentidos católicos; no limite, cristãos.

Do início do diálogo, quando Hermes propõe acertar as contas com Caronte, sendo Caronte devedor, e Hermes adverte-o de que já brigaram por causa da dívida, não querendo mais brigar, até a resposta de Caronte de que o preço está justo, Hermes enumera as coisas de que levava a Caronte, ou seja, âncora; correia; agulha para vela; e cera para calafetar o barco, pregos e um pedaço de corda. Feitas as contas, Caronte diz que pagará. Caronte não nega dever, mas diz não poder pagar no momento, numa espécie de devo não nego, pago quando puder. Diz Caronte que a situação está tranquila, num certo marasmo, pois não há guerra em curso, nem peste acometendo os vivos, por isso tem morrido pouca gente que lhe pague moeda para ser transportada: “mas se uma peste ou guerra mandar pra cá um bando deles, será possível eu tirar um lucrosinho, desviando um pouco das passagens” (Luciano [trad. Henrique G. Murachco], 1996, p. 121). Hermes ironiza a frase de Caronte sobre lucrosinho e desvio de dinheiro movido por peste ou guerra respondendo: “então (...), vou ficar sentado torcendo para que aconteçam as piores coisas para poder tirar algum proveito (...)?” (*ibid.*, p. 121).

Em seguida, Hermes traça oposição entre homens antigos e homens contemporâneos à ação do diálogo, tempo presente da ficção (ou séc. II d.C., tempo empírico, histórico em que se localiza Luciano) estabelecendo virtudes nos antigos e vícios nos presentes. Os antigos eram valentes, combatentes, e chegavam para ser transportados cobertos de sangue, feridos. Os presentes chegam envenenados pelos filhos ou pelas esposas, ou de barriga e pernas inchadas de tanto comer; branquelos, desfibrados, coisa de que Erasmo em seu *Caronte* também critica e ridiculariza, conforme veremos.

Hermes aumenta a crítica aos contemporâneos: “e a maioria deles [dos presentes], ao que parece, chega aqui por causa das tramoias que fazem uns contra os outros, por dinheiro” (*ibid.*, p. 123). Ao que Caronte responde ser o dinheiro “uma das coisas mais desejáveis”.

Hermes finaliza o diálogo com uma resposta ironicamente silogística, como uma espécie de conclusão de um silogismo: “então, (...) não estaria incorrendo em (...) falta, se exigir de ti o que” me deve (*ibid.*, p. 123).

Identifico, no diálogo, tópicos como justeza / justiça; desvios; vícios (glutões, sem fibra), corrupção; guerra / paz em torno de uma discussão ética. Penso que a oposição de tipos (antigos / contemporâneos) é a que estabelece os que morrem (vivem) bem e os que morrem (vivem) mal moralmente; honrados / desonrados.

Proponho pensar como as tópicas foram traduzidas e/ou aludidas no *corpus* seiscentista / setecentista das edições que incluem este diálogo, entre outras diferenças de tradução, e como se deu a moralização.

Temos um diálogo moral pelo gênero, embora satírico (no limite joco-sério), que foi moralizado. A moralização se dá no modo como o texto é traduzido, pelo uso do léxico e também pelo valor que se dá ao texto, por meio da circulação dele, sua recepção, ou seja, pelo sentido dado ao texto no meio letrado. Nos casos seiscentistas e setecentistas ibéricos, os meios eclesiásticos, nobres e cortesãos, principalmente, vão propor Luciano espanhol e português, Luciano agudo, voltado para instrução pública e moral. Luciano doutrinador / doutrinário em vernáculo.

Joan de Aguillar Villaquirán, natural da Villa de Escalona, morto em 1618, intitula, em 1617, o diálogo em questão como sendo o 4º Diálogo “Mercurio y Carón”, apresentando uma pequena didascália em que não há moralização. Nela, faz um pequeno resumo do que se passa no diálogo (Grigoriadou, 2010, p. 757). Villaquirán consultou as edições latinas de Jacobo Moltzer (Frankfurt, 1538), de Gilbert Cousin Cognatus e Ioannes Sambucus (Basilea, 1563) e da italiana *I Dilettevoli Dialogi* de Nicolo da Lonigo (Venecia, 1535), como identifica Teodora Grigoriadu (GRIGORIADU, 2010, pp. 104; 145), que define o culto tradutor como lucianista e filoerasmista, um cristão atrevido, provavelmente convertido que, mesmo em plena Contra Reforma, desdenha da Inquisição (Grigoriadou, 2010, p. 101).

Teodora Grigoriadu defende que Villaquirán traduz Luciano para provar que ele é um “autor” moral e não “ímpio” (Grigoriadou, 2010, p. 38).

Villaquirán dedica, em epístola, o volume a N, seu amigo (ao néscio, seu amigo, a alguém que não nomeia, mas classifica de ignorante.) (Grigoriadou, 2010, p. 169, nota 22). Observo que no século XVII o néscio é oposto do discreto, sendo que o discreto é o locutor e o destinatário dos discursos em meios letrados, satisfazendo o “ideal” cortesão.

Grigoriadu identifica na dedicatória uma síntese do elogio a Luciano retirada da edição de Cognatus, de 1563 (2010, p. 169). A tese de Teodora Grigoriadu é a de que o conjunto de traduções do manuscrito 55 da Biblioteca Menéndez y Pelayo forma uma *imago vitae* de Luciano (2010, p. 145). Segundo Villaquirán os diálogos são dignos de serem lidos e colocados diante dos olhos, se não for por outro motivo que seja para frear em nossas almas os apetites sensuais e desejos de coisas externas (*ibid.*, p. 748).

Frear apetites e desejos mundanos parece-me moralização do texto moral. Villaquirán traduz como “pecado” o que Murachco traduz como “falta”, moralizando catolicamente o discurso.

Francisco de Herrera Maldonado nomeia o 4º Diálogo de sua antologia de “Acheronte de Luciano”, acrescentando o subtítulo “diálogo famoso”. Apresenta um comentário de duas páginas que chama de “Argumento”.

Na aprovação do Padre Ivan Vazquez de Montemayor, da Companhia de Jesus, o jesuíta elogia a abundância, a propriedade e suavidade do estilo da tradução. Afirma ter Maldonado ressuscitado “a primeira luz que (...) deu em Grego seu Autor”: “aqui os engenhosos, cultos e curiosos encontrarão doutrina moral e picante com a qual poderão se entreter proveitosamente” (Luciano [trad. D. Francisco de Herrera Maldonado], 1621).

Na aprovação do Padre Bernardino de Villegas, também da Companhia de Jesus, ele diz: “os estudiosos das letras humanas com razão serão devedores por esta tradução, pois entre os autores famosos da antiguidade Luciano tem o primeiro lugar em agudeza e bom dizer: e por essa razão e por ser tão obscura e difícil, é que se poderia temer que em nossa língua perdesse muito de sua graça nesta tradução” (*ibid.*, 1621). Villegas acrescenta a seu juízo Maldonado não ter faltado com a verdade e fidelidade das sentenças e nem ter se prendido inutilmente ao latim, afirmando serem os vícios que muitos cometem ao traduzir. Villegas elogia Maldonado por ter fornecido a Luciano nova graça e excelência com agudeza, propriedade e doçura da linguagem em espanhol, não sendo em nada devedor em suavidade e propriedade ao latim, nem ao grego (*ibid.*, 1621).

Ambos os censores julgam as traduções não ofensivas à fé católica, nem aos bons costumes.

Na dedicatória, Maldonado pede mercê a Don Francisco de Melo, amparo e proteção para sua obra; elogia as qualidades de Don Francisco de Melo de perfeito cavaleiro, sua liberalidade, nobreza, cordura e virtudes exemplares. Em seguida, por meio da tópica de pessoa sangue, elogia mais ainda Don Francisco de Melo. No final da dedicatória, Maldonado oferece a todos sua tradução com vistas à correção de vícios.

Ao traduzir o que chama de “oito diálogos famosos” de Luciano, Maldonado objetiva lisonjear o espanhol e fazer “aos nativos de Castela Discursos tão bem arranjados e doutrina tão benéfica, para a reforma dos costumes, correção dos vícios e maior importância do bem público”.

Argumenta sua escolha por ser Luciano entre os antigos o mais agudo e picante. O tradutor espera não ter perdido Luciano com sua tradução, sua estima e decoro (*ibid.*, 1621).

Em 1796, circula uma segunda edição dessas traduções. Os mesmos diálogos “famosos” são impressos, acrescidos agora de um prólogo do editor em que ele afirma ser Luciano o autor dos Diálogos Morais, e dispensar apresentação por seu incomparável mérito.

O editor considera Luciano modelo no gênero dialógico e acrescenta que Maldonado é hábil tradutor por possuir “todas as partes que constituem um tradutor”. Segundo ele, Maldonado conhece profundamente o grego e traduz com “singular primor todas as graças (...) do original grego”. Maldonado honra a língua espanhola, instruindo os aficionados das Belas Letras, escolhendo os oito melhores diálogos que contém copiosa instrução moral para todo tipo de pessoas.

Na tradução de Maldonado (Luciano [trad. Francisco Herrera Maldonado], 1796, pp. 121-122), Caronte chama Mercúrio de amigo. Na voz de Mercúrio é dito que a guerra, a conturbação da paz, as inimizades, as dificuldades, as perdas de liberdade, honras manchadas, traições e mortes,

tudo isso é movido por dinheiro. Outra passagem da tradução do diálogo, cuja matéria tem a ver com o diálogo base, embora o texto não me pareça (e penso mesmo não ser) tradução de “Hermes e Caronte”, como no caso de Villaquirán, de Frei Jacinto de São Miguel e de Henrique G. Murachco, localiza-se quando Caronte fala sobre ganância, aumento de renda, posse de terras, soberba etc. por meio da guerra (*ibid.*, pp. 138–139).

Do Argumento destaco que Maldonado formula que “o Filósofo” (Luciano) persuade sobre a brevidade da vida com razões e exemplos; pinta com agudeza as penas, desgostos e desassossegos da vida. Entre outras coisas, Maldonado antecipa ao leitor que o diálogo ensina os homens a não confiar na abundância da terra e que a felicidade é a verdadeira riqueza a ser alcançada, não os bens materiais. Chama Caronte de barqueiro do inferno que, desejoso de descobrir os segredos humanos, persuade Mercúrio de descobri-los a fim de julgar os melhores. Ajuíza também que o diálogo contribui para que o homem possa desnudar a alma dos afetos danosos e poder elevar o ânimo e alcançar as glórias eternas.

O argumento funciona como elemento didático que recebe Luciano e o moraliza catolicamente. Vejam-se conceitos como inferno, alma, ânimo e glórias eternas; veja-se o conceito de danação e a ideia salvífica no discurso.

A tradução de Maldonado é uma glosa, uma amplificação de Luciano, como me parece indicado, sobretudo no “Argumento”.

As traduções de Maldonado são tudo menos Luciano. São traduções parafrásticas, são amplificações do suposto texto de saída.

Marcelino Menéndez Y Pelayo corrobora o que digo, sendo malvado. Diz serem mais do que uma bela infiel, uma feia infidelíssima as traduções de Herrera Maldonado (Menéndez y Pelayo, 2008, p. 218).

Frei Jacinto de São Miguel explicita ser o texto que traduz pertencente aos *Diálogos dos Mortos*, coisa que Maldonado não faz. A tradução do Frei é acompanhada de duas notas. Na primeira, usa o termo “gentilidade” para explicar que Caronte, a quem chama de “Acharonte”, era o barqueiro do rio “*Lethes*” no “inferno”. Para que as “almas” fossem conduzidas diz ser necessário pagar o “frete” com “certa moeda”. Na segunda, explica que Mercúrio era o Deus dos ladrões e dos negociantes. Ao menos a primeira nota opera moralização (Luciano [trad. Frei Jacinto de São Miguel], 1739, pp. 249–250).

Antes de finalizar, recuperando os sentidos atribuídos a Luciano nos séculos XVII / XVIII ibéricos, cumprio a promessa de comentar a tradução de Villaquirán d’ “O Caronte de Erasmo”. Ela

ocupa os fólhos finais do manuscrito (Luciano, 1617, pp. 1187-1194), sendo a primeira desse texto em vernáculo⁵.

O Caronte é um dos *Diálogos Familiares* de Erasmo de Roterdã (Grigoriadou, 2009, p. 147, nota 2). Grigoriadu cotejou as edições de Erasmo identificando que Villaquirán utilizou a primeira edição do Caronte de 1529 dos *Colloquia* (2009, p. 150).

As personagens do diálogo são Caronte e o gênio Alástor. Teodora Grigoriadu explica que Villaquirán anotou que Alástor é *genius malus*, espírito vingador ou atormentador.

No diálogo, são levadas pelo barqueiro almas, não corpos, conforme adverte Alástor (Grigoriadou, *op.cit.*, p. 1191). Fama personificada avisa Caronte que chegaram muitos a serem transportados. Ela diz a Caronte que três monarcas que se odeiam farão que a Cristandade fique ameaçada por guerras. Os três monarcas são o Imperador Carlos V, Francisco I e Henrique III, reis de França e Inglaterra no século XVI. Fama os acusa de ânimo soberbo.

Erasmo atualiza o diálogo luciânico com as circunstâncias de seu tempo, acomodando as tópicos do discurso às ocasiões contemporâneas a ele. Não é uma tradução de Luciano, nem glosa, mas na atualização Erasmo amplifica o diálogo “Hermes e Caronte”.

Sobre peste, na voz de Caronte, que diz Fama ter lhe dito, Erasmo afirma ser a pior delas, a mais cruel, a que estraga os ânimos, provocando desentendimentos entre amigos, e familiares, irmãos, marido e esposa, provocando a discórdia movida por meio das variadas opiniões.

Caronte afirma que no mundo dos vivos há um Erasmo que continuamente com sua pena não para de vociferar paz. A crítica à discórdia se dá por meio de um elogio paradoxal em chave irônica. Erasmo denuncia falta de paz e de verdadeira amizade, trabalhando o tema da paz universal, tão caro a ele (Grigoriadou, 2009, pp. 150-151).

Para Erasmo a guerra é a negação do cristianismo, não se podendo ser soldado a não ser de Cristo (Grigoriadou, 2009, p. 151, nota 22). “O Caronte” de Erasmo é uma exortação à concórdia (*ibid.*, p. 151).

Alástor (Grigoriadou, 2010, p. 1189) discorrendo sobre guerra pia, justa e santa critica conselheiros reais (*ibid.*, p. 1189 notas 3050, 3051). Alástor (*ibid.*, p. 1190) menciona fingida e dissimulada religião, questionando que vivos tirem proveito dos que morrem por meio de testamentos, sacrifícios, bulas em uma nítida crítica clerical.

Antes, Caronte questiona o que move os incitadores das guerras, que tipo de proveito eles tiram. Essa ideia de tirar proveito é nuclear no Diálogo “Hermes e Caronte”, conforme referi.

⁵ Villaquirán acrescenta aos textos de Luciano que traduz além do “Caronte” de Erasmo, duas imitações lucianescas do Quatrocentos: *Dialogus Veritatis et Philalethes de Maffeo Vegio*, com o título *Demarato Filalites*, e o diálogo *Virtus Dea* de Leon Battista Alberti, com o título *La diosa Virtud*. Nos argumentos, o tradutor informa que o primeiro não é de Luciano, nem consta de seus diálogos, e o segundo não é de Luciano, mas está entre seus diálogos (Luciano, 2010, p. 35).

Outra matéria atualizada por Erasmo é a dos corpos gordos, dos glutões, dos viciosos (Grigoriadou, 2010, p. 1191). Alástor afirma ironicamente que os mortos em guerra justa não são transportados por Caronte porque vão direto ao céu (*ibid.*, p. 1191).

Discutindo os tipos que Caronte transporta, são enumerados viciosos semelhantes aos do “Hermes e Caronte”, como bêbados, gordos, feridos, despedaçados, sendo que os carregados por embriaguez são de gordura, mas também de bulas e de sacerdócio; atualização em que Erasmo critica o clero sobre ganância e dinheiro (*ibid.*, p. 1192).

O fato de Villaquirán ter traduzido Erasmo à maneira de homenagem, e ter anexando às traduções, segundo Grigoriadu, o vincula a Erasmo. Juntem-se a isso as notas do tradutor em que muita vez Erasmo é referido. Acrescente-se a isso a formação erasmista de Villaquirán estudada por Grigoriadu, que inclusive define a cidade natural do tradutor como uma vila erasmista (*ibid.*, pp. 33-35).

Os tradutores ibéricos do recorte do projeto referido no início, aqui exemplificado pela leitura de um diálogo em diferentes traduções, e Erasmo atualizam Luciano, conferindo valores diferentes a ele, porém homólogos.

Para que minha hipótese da moralização da moral fique mais precisa, penso ser fundamental voltar a conceitos que não apenas circulam junto aos textos traduzidos, mas os constituem. São termos como: agudeza; amigo (amizade); Belas Letras; concórdia; decoro; dissimulação; estilo; exemplo; guerra justa; Luz Natural da Graça; mecenato (mercê); verdade; virtudes heroicas; entre outros como felicidade, a principal tópica da *Ética a Nicômaco*, com a qual se identifica o ser feliz com o bem-fazer e agir (Aristóteles [Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim], 1987, L. I., IV, § 15, p. 11).

Nos séculos XVII / XVIII católicos, agudeza é o conceito engenhoso, pelo qual se forjam maravilhas por meio do discurso. A maravilha é produtora do caráter e provocadora das paixões apropriadas às circunstâncias de elocução. Amigo (amizade) é tópica moralizada como *concórdia*, cujas razões teológico-políticas são análogas na união do corpo místico católico e / ou análogas para reformados / reformadores, como Erasmo. Ela opera unificação, aproximação, paz. As Belas Letras são as artes liberais (gramática, dialética, retórica, música, aritmética, geometria e astronomia) praticadas sem que se visem lucro e tidas como opostas às artes mecânicas (pintura, escultura, arquitetura). A concórdia é lida como senequismo e tacitismo políticos, anti-maquíavelismo. A paz e a não divergência, no século XVII ibérico, são garantidas e previstas por esse conceito de concórdia. O decoro é pensado como conveniência, adequação das matérias, dos gêneros e suas recepções, circunstâncias, ocasiões, funções etc. Dissimulação “é uma indústria de não fazer ver as coisas como elas são, donde se simula aquilo que não é, dissimulando aquilo que é”, como prescreve Torquato Accetto na *Dissimulação Honesta* (Accetto, 1990, p. 50-51). O termo estilo nomeia algo próprio da escrita. Paradoxalmente, a maneira individual de escrever e ao mesmo tempo conserva os três *genera dicendi* retóricos do costume hoje chamados tradicionais. Isto é, *humilde*, *médio*, *alto*. Nomeia ainda

categorias específicas da doutrina retórica estilo *inchado, árido, nervoso, frio, pomposo, abrupto, suave, doce* etc., virtudes estas últimas elogiadas em Maldonado. O exemplo é uma indução, um dos modos de demonstração prescritos na *Retórica* aristotélica. Em comparação ao silogismo, um dos tipos de entimema, o exemplo persuade mais, enquanto que o silogismo impressiona mais (Aristóteles [Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto, Abel do Nascimento Pena], 1998, L. I., II., XIII). Guerra justa é tópica que conceitua as guerras como necessárias para aumento e conservação das monarquias. O rei pode declarar a guerra quando julgar justo e necessário por ser esta uma prerrogativa sua. O conceito é definido por João Botero como um dos argumentos para se conceituar Razão de Estado, ao articular a noção de que uma guerra empreendida para *ampliação* ou *conservação* da Monarquia é *guerra justa* (Botero, 1992, I, I). Rafael Bluteau dicionariza Luz Natural da Graça “segundo a doutrina teológica (...), como um Dom Divino, gratuitamente dado à criatura intelectual (...)” (Bluteau, 1712, p. 49). Mecenato e mercê podem ser definidos como subespécies da política clientelista dos “favores”. Nas sociedades de Antigo Regime, o mecenato inclui a mercê, mas nem toda mercê pressupõe o mecenato. Assim, por exemplo, o poderoso, como Mecenas, encomenda um poema para a circunstância X ou Y e, em pagamento, faz ao letrado uma mercê, que pode ser dinheiro, um título, uma roupa nova, um favor etc. A mercê que ocorre na relação de mecenato é específica da relação do protetor/protégido (Teixeira, 1999). Os “favores” parecem ser mais fluidos e mais perversos, particularizados nas nomeações, no resultado das causas judiciais etc. Verdade é uma construção do discurso revestida de moralizações variadas, como as católicas contrarreformistas e as reformadas. Nos séculos XVII / XVIII virtudes heroicas são basicamente as virtudes heroico-políticas antigas e o ideal cavaleiresco de conduta cristã, como coragem, lealdade, honra, prudência, religião. Tópica moralizada catolicamente também em termos teológicos, *fé, esperança, caridade* e em termos cardeais *justiça, fortaleza, prudência, temperança*.

Enquanto preparava a primeira versão oral deste artigo, o Irã atacava Israel em represaria ao ataque de Israel ao Líbano. Ao elaborar esta versão, os EUA bombardearam o Irã com apoio de Israel. Em ambas as ocasiões, eu ouvia Erasmo a vociferar paz.

O que se discute no texto de Erasmo é que, em resumo, há sempre quem ganha com a guerra, quem lucra com ela, por isso há sempre tantos que a exortam, e eu diria a patrocina.

Pergunto: como Erasmo de Roterdã atualizaria seu Caronte hoje? Os três monarcas que se odiavam e ameaçavam a Cristandade com guerras no século XVI quem seriam? E como chegariam as almas para que o barqueiro as carregasse? Eu, por mim e por outros, morro em cada um que morre no genocídio iniciado e em curso por Benjamin Netanyahu. Para fazer jus ao estilo, digo: sim, “entre nós há carpinteiros, mas falta-nos madeira”.

Referências Bibliográficas

- ACCETTO, Torquato. **Della Dissimulazione Onesta**. Edizione critica a cura di Salvatore S. Nigro. Presentazione di Giorgio Manganelli. 2a ed. Genova, 1990, pp. 50-51.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto, Abel do Nascimento Pena. Intr. de Manuel Alexandre Júnior. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1998, L. I., II., XIII.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Abril Cultural, 1987, L. I., IV, § 15, p. 11.
- BARAIBAR Y ZUMÁ PRACA, Frederico. In: **Obras Completas de Luciano traducidas directamente del griego con argumentos y notas por D. Cristobal Vidal Y F – Delgado ...** Madrid: Luis Navarro Editor, 1882-1890. 4.t.
- BOTERO, João. **Da Razão de Estado**. Coordenação e introdução Luís Reis Torgal. Tradução Raíssa Longobardi Ralha. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1992, I, I.
- BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Português e Latino (...)**. Coimbra, 1712, T. 2, p. 49.
- BURKE, Peter e PO-CHIA HSIA, R. **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. Trad. Roger Maioli dos Santos. São Paulo: UNESP, 2009.
- GRIGORIADU, Teodora. “El Carón de Erasmo traducido por Juan de Aguilar Villaquirán: edición y estudio de la única traducción áurea del coloquio Charon de Erasmo de Rotterdam”. In: **Crítica**, 106, 2009, pp. 147-159.
- GRIGORIADU, Teodora. “Situación actual de Luciano de Samósata en las Bibliotecas españolas (manuscritos, incunables e impresos de los siglos XIII-XVII)”. **Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos**, Vol. 13, 2003, pp. 239-272.
- HAEGHEN, F van de. **Biblioteca Erasmiana**. Gent, 1897-1907.
- LUCIANO. **Diálogos dos Mortos**. Versão bilíngue grego / português. Organização e tradução Henrique G. Murachco. São Paulo: Edusp / Palas Athena, 1996.
- LUCIANO. “La Obra de Luciano Samosatense, orador y filósofo excelente (1617) - manuscrito 55 de la biblioteca Menéndez y Pelayo”. In: GRIGORIADU, Teodora. **La Obra de Luciano Samosatense, orador y filósofo excelente - manuscrito 55 de la biblioteca Menéndez y Pelayo: edición y estudio**. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid - Facultad de Filología (Dpto. de Filología Española II). Madrid, 2010.
- LUCIANO. **Luciano Espanhol – Dialogos Morales, utiles por sus documentos**. Traducion Cás-teilana del Licenciado D. Francisco de Herrera Maldonado (...). Madrid, 1621.
- LUCIANO. **Diálogos morales de Luciano**, traducidos del griego por Francisco Herrera Maldonado. Madrid, 1796.
- LUCIANO. **Discursos de Luciano Samossateno vertidos da língua grega na portuguesa por Frei Jacinto de São Miguel**. Lisboa Ocidental: Oficina da Música, 1739.
- MENÉNDEZ Y PELAYO. **Biblioteca de traductores españoles**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008, p. 218.
- PÉREZ, Germán Redondo. **Imitación y traducción de Luciano en dos escritores áureos: Bartolomé Leonardo de Argensola y Sancho Bravo de Lagunas** (ediciones críticas y estudios). Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid - Facultad de Filología (Dpto. de Filología Española II). Madrid, 2015.
- TEIXEIRA, Ivan. **Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica: Basílio da Gama e a Poética do Encômio**. São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1999.

