

**Leitores, tradutores e intérpretes.
Sobre três traduções latinas dos *areopagítica***

Tomás N. Castro¹
Universidade de Lisboa

Resumo

Este artigo pretende descrever algumas características da recepção latina do *Corpus Areopagiticum* — o conjunto de obras atribuído a Dionísio, o Areopagita —, destacando uma invulgar tradição de leitura, tradução, interpretação e comentário destes escritos.

Explicaremos a importância de um único manuscrito (Paris, Bibliothèque nationale, gr. 437) no início da cadeia de transmissão desta duradoura difusão, discutindo como é que um documento do século IX influenciou todas as posteriores leituras e traduções em Latim, a fim de esboçar alguns atributos distintivos da disseminação dos textos levada a cabo por autores como sejam Hilduíno, João Escoto Eriúgena, João Sarraceno e Tomás Galo.

Os problemas resultantes da tradução de conceitos como sejam “para lá (*hyper*)” ou “beleza” serão objecto de especial atenção, e iremos inquirir de que modo estas versões são mais ou menos bem-sucedidas na sua tentativa de transmitir, ao mesmo tempo, a filosofia mesma de Dionísio e as interpretações dos autores.

Abstract

This paper aims to describe some features of the Latin reception of the *Corpus Areopagiticum* — the collection of works attributed to Dionysius the Areopagite — focusing on the unusual tradition of reading, translation, interpretation, and comment of these writings.

We will explain the importance of one single manuscript (Paris, Bibliothèque nationale, gr. 437) in the beginning of this lasting diffusion's chain of transmission, discussing how a 9th-century document influenced all posterior readings and translations into Latin, in order to trace out some distinctive attributes within the texts' spreading undertaken by authors such as Hilduin, John Scottus Eriugena, John Sarrazen or Thomas Gallus.

Special attention will be paid to problems arising from the translation of concepts such as ‘beyond (*hyper*)’ or ‘beauty’, and we will enquire whether these renderings are more or less succeeded in their attempt to convey, at the same time, the very Dionysius' philosophy and the authors' interpretations.

«sed iam consueuimus nominibus graecis uti pro latinis»
Aug. *Serm.* CCCXIX 3

Em diferentes tempos e em diferentes lugares, os homens escolhem figuras que tutelam a sua educação intelectual, sempre que, na biblioteca que têm à disposição, prestam atenção a um determinado volume, em detrimento de tantas outras leituras possíveis, todas elas legadas pelos seus antecessores.

Atribui-se a um «Pseudo-Dionísio Areopagita» um influente conjunto de escritos que, a partir do século VI da presente era, circulou pela Europa e pelo Próximo

¹ Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa — Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Alameda da Universidade. 1600-214 Lisboa. Email: tomas.castro@campus.ul.pt.

Agradeço à Prof.^a Doutora Maria Leonor L. O. Xavier, que primeiro me alertou para estes estimulantes problemas de interpretação textual (vd. Maria Leonor L. O. Xavier, “A questão da tradução de *super* na *Exposição sobre o Livro da Teologia Mística* de Pedro Hispano,” in *IV Congresso Internacional de Latim Medieval Hispânico. Lisboa, 12-15 de Outubro de 2005. Actas*, coord. Aires A. Nascimento & Paulo F. Alberto, 963-968 (Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 2006) e *Teologia Mística. Textos de Pedro Hispano e Tomás Galo*, introdução, tradução e notas de Maria Leonor L. O. Xavier (Lisboa: Ésquilo, 2008)), ao Prof. Doutor Luís Cerqueira pelo esclarecimento de dúvidas e pela normalização ortográfica do latim, assim como ao Prof. Doutor Ivo Castro pelo caloroso acolhimento deste trabalho — no entanto, quaisquer insuficiências do texto são da minha inteira responsabilidade.

Oriente. Dionísio — o célebre grego que, no Areópago de Atenas, teria escutado a boa-nova evangélica desse «Deus desconhecido»,² pregada pelo então recém-convertido Paulo de Tarso (tal como nos contam os *Actos dos Apóstolos*)³ — foi uma dessas figuras que tantos pensadores fascinou. Durante mais de mil anos, o Areopagita influenciou decisivamente o pensamento daqueles que o traduziram — como Hilduíno, João Escoto Eriúgena, João Sarraceno, Roberto Grosseteste ou Marsílio Ficino — e foi comentado por eminentes filósofos — entres os quais se contam João de Citópolis, Hugo de São Vítor, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Boaventura de Bagnoregio e Nicolau de Cusa.

A importância das obras atribuídas ao Areopagita (os *areopagítica*) mede-se não só pela originalidade desta tentativa de conciliar a filosofia grega neoplatónica com a religião cristã, como também pela sua enorme influência (muitas vezes silenciosa) na especulação dos medievais. O traço distintivo deste *corpus* é o seu esforço de síntese entre uma filosofia de expressão helénica, de cariz predominantemente neoplatónico, e a matriz judaico-cristã — e só isto bastaria para estarmos diante de um produto singular da história do pensamento. Tudo levaria a crer que seria, de facto, um encontro feliz. No Renascimento italiano, a erudição de humanistas como Lourenço Valla, Marsílio Ficino e Erasmo de Roterdão questionou com provas textuais a autenticidade de um autor que parecia ser «Platonicus primo ac deinde Christianus».⁴ Não foram, contudo, dúvidas quatrocentistas, nem subtis discrepâncias com o texto da *Septuaginta*, nem mesmo divergências com o espírito dos próprios versículos citados que chamaram a atenção de muitos; desde o início da difusão do *corpus* houve suspeitas acerca da sua autenticidade e vozes a clamar contra um possível falsário. O início da difusão do *corpus* desse tal Areopagita é um dos assuntos mais tratados pela bibliografia, havendo muitas teses incompatíveis. Através de métodos de datação relativa, aponta-se (com algum consenso) para a primeira metade do século VI, provavelmente nas imediações da Síria, como o marco inicial deste movimento.⁵

Se hoje já avançamos consideravelmente no estudo do autor, há ainda muitas questões por esclarecer. E, mesmo depois da prova da pseudonímia areopagítica, de modo algum depreciativa, nunca é demais continuar a reler e a confirmar o carácter excepcional deste fenómeno sem precedentes ou sucessores. Um dos traços notáveis dos *areopagítica* é o conjunto de traduções de que foram alvo — mas, antes de discutir aquilo que se entende por *tradução*, importa esclarecer o que entendemos por *objecto traduzido*, i.e., como se apresentavam as obras do Areopagita a estes leitores. Para esboçar alguns traços gerais da difusão destas obras devemos: primeiro, considerar um

² Para sucintas introduções ao autor: Kevin Corrigan & L. Michael Harrington, “Pseudo-Dionysius the Areopagite,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Spring 2014 Edition); Salvatore Lilla, “Introduzione allo studio dello ps. Dionigi l’Areopagita,” *Augustinianum* 22 (1984): 533-541; Salvatore Lilla, *Dionigi l’Areopagita e il platonismo cristiano* (Brescia: Morcelliana, 2005).

³ “τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς” *Act* 17, 34.

⁴ Marsilii Ficini, *Opera Omnia*, vol. I (Torino: Bottega d’Erasmo, 1959 [reproduz a edição de Basileia de 1576]), 768. Recentemente foi publicada uma nova edição da tradução e comentário de Ficino de dois livros do *corpus*: vd. Marsilio Ficino, *On Dionysius the Areopagite*. Volume I: *Mystical Theology and The Divine Names*, Part I, ed. and trans. by Michael J. B. Allen (The I Tatti Renaissance Library; Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015), com especial atenção à introdução (pp. vii-xxxix) e às pp. 342-357.

⁵ Datação confirmada por autores como: Alexander Golitzin, *Mystagogy. A Monastic Reading of Dionysius Areopagita* (Collegeville: Cistercian Publications, 2013), xix-xxxiii; Ronald F. Hathaway, *Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius. A Study in the Form and meaning of the Pseudo-Dionysian Writings* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1969), 9-36; Giovanni Reale, “Il *Corpus Dionysiacum* e i grandi problemi che suscita per la sua interpretazione,” in *Dionigi Areopagita. Tutte le opere*, trad. Piero Scazzoso, 9-29 (Milano: Bompiani, 2010); Christian Schäfer, *The Philosophy of Dionysius the Areopagite. An Introduction to the Structure and the Content of the Treatise On the Divine Names* (Leiden: Brill, 2006), 11-21; vd. Piero Scazzoso, *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello pseudo-Dionigi Areopagita* (Milano: Società Editrice Vita e Pensiero, 1967).

singular manuscrito [Pa/β]; depois, seguindo uma desambiguação que já faz escola,⁶ (pelo menos) quatro diferentes configurações das obras em circulação [1]-[4]; e, finalmente, os trabalhos subsidiários das obras anteriores [OBRAS SUBSIDIÁRIAS].

[Pa/β] O manuscrito PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, GR. 437 (c. 827).

Este elegante exemplar, diz-nos P. G. Théry,

«est un manuscrit de format in-4^o, tout en parchemin, comprenant 216 feuillets, de 238×155 millimètres, en écriture onciale. Chaque feuillet comprend à son tour 27 lignes. Ce manuscrit est actuellement relié en veau, et marqué au chiffre de Louis-Philippe.»⁷

Actualmente, apresenta algumas lacunas (faltam passagens do final de *De coelesti hierarchia*, todo o *De mystica theologia* e ainda as *Epistulae* 1-2), que serão tardias, uma vez que as descrições atestam a existência de um manuscrito completo, o que é confirmado pelos diversos manuscritos e trabalhos de tradução dele dependentes. As características materiais do manuscrito criam adversidades à sua leitura, gerando frequentes problemas de transmissão. Veja-se o seguinte exemplo:

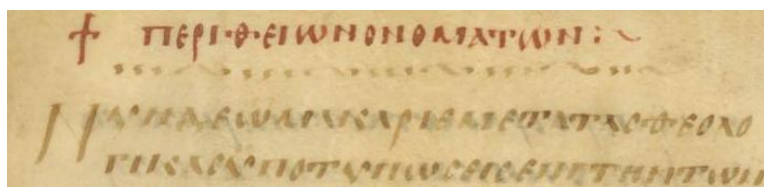


Fig. 1 - PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, GR. 437, fol. 104^r, l. 1-3 (detalhe).

Nestas três primeiras linhas (aqui em transcrição diplomática), lê-se, com esforço, em letras capitais e sem qualquer espaçamento entre palavras:

1 † ΠΕΡΙΘΕΙΩΝΟΜΑΤΩΝ : ~
... ~ ... ~ ... ~ ... ~ ... ~
2 ΝΥΝ ΔΕ Ω ΜΑΧΑΡΙΕ ΜΕΤΑ ΤΑΣ ΘΕΟΛΟ
3 ΓΙΚΑΣ ΥΠΟΤΥΠΩΣΕΙΣ ΕΠΙ ΤΗΝ ΤΩΝ

Ou seja, aquilo que, posteriormente, nos aparecerá editado do seguinte modo:

Περὶ θεῶν ὀνομάτων
Νῦν δέ, ὦ μακάριε, μετὰ τὰς Θεολο-
γικὰς ὑποτυπώσεις ἐπὶ τὴν τῶν [...].⁸

Uma questão que continua sem resposta em toda a bibliografia é apurar que recursos para o estudo da língua grega estariam disponíveis, ao certo, nos meados do século IX, datação provável deste manuscrito.⁹ Admite-se a existência de alguns léxicos

⁶ Vd. Timothy R. Budde, “The *Versio Dionysii* of John Scottus Eriugena. A Study of the Manuscript Tradition and Influence of Eriugena’s Translation of the *Corpus Areopagiticum* From the 9th through the 12th century” (PhD thesis, Centre for Medieval Studies, University of Toronto, 2011), 11-12.

⁷ P. Gabriel Théry, *Études Dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys* (Paris: Vrin, 1932), 66; Paul Rorem, *Eriugena’s Commentary on the Dionysian Celestial Hierarchy* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005), 21; Édouard Jeuneau, *Études Érigéniennes* (Paris: Études Augustiniennes, 1987), 29-30 e 108. As sigla «Pa» e «β» são as mais habituais nas edições do *corpus*.

⁸ Pseudo-Dionísio Areopagita, *DN 585 B* (Suchla 107, 2-4; vd. *infra* nota 15).

⁹ Jeuneau, *Études Érigéniennes*, 108-122.

— note-se, por exemplo, que já existiam saltérios bilingues na Europa —, mas não há estudos conclusivos quanto à sua utilização nos autores que aqui serão visados. Sendo um manuscrito em escrita *uncial* (i.e., o sistema de escrita anterior à introdução das minúsculas carolinas) e sem quaisquer cortes entre as palavras, a dificuldade de leitura e o número de confusões apresentam uma probabilidade de ocorrência muito maior do que seria de esperar. E.g., na *versio Dionysii*, sempre que João Escoto Eriúgena¹⁰ encontra «OYKOYN», é incapaz de — *pela leitura*, dada a ausência de diacríticos e de espaçamento — distinguir entre «οὔκouv» (que deveria traduzir por *non ergo*) e «οὐκοῦν» (o latino *ergo*), traduzindo pela primeira acepção todos os casos. Se isto faz com que o Areopagita diga, com frequência, o contrário daquilo que seria expectável, o Eriúgena não desanima e sobrepõe a interpretação à leitura, lendo estas negativas como questões retóricas, contornando com génio o problema.¹¹

Sabemos que este manuscrito foi uma oferta feita em 827 pelo imperador bizantino Miguel II, o Amoriano ou «Psellos» (não confundir com Miguel Pselo), a Luís, o Pio. Este presente ao filho de Carlos Magno terá sido solenemente depositado, a 8 de Outubro do mesmo ano (véspera da festa de S. Dinis), na Abadia de Saint-Denis, tendo sido este o manuscrito utilizado por Hilduíno e por Escoto Eriúgena para a elaboração das suas traduções. Théry fez uma colação exaustiva das idiossincrasias deste manuscrito¹² — lições variantes, omissões e erros — que não se encontram na restante tradição manuscrita grega, características da sua posterior transmissão textual (esclarecedoras quanto à sua genealogia), que se encontram, praticamente sem excepção, reproduzidas pelos dois tradutores. Quando se afastam do manuscrito, os tradutores ou estão a cometer erros de leitura (explicáveis pelas características materiais ou por um insuficiente conhecimento da língua) ou sobrepõem a interpretação à leitura. O problema é que «posséder les textes est une chose, pouvoir les lire et les comprendre en est une autre» ou, como confessava Petrarca, na sua angústia, «Homerus tuus apud me mutus, immo uero ego apud illum surdus sum».¹³

[1] CORPUS AREOPAGITICUM

Assim se chama o conjunto genérico das obras atribuídas ao Areopagita, escritas em grego, qualquer que seja o manuscrito em consideração, independentemente da sua recensão, família ou edição; compreende duas obras acerca de hierarquias (*De coelesti hierarchia* e *De ecclesiastica hierarchia*), um tratado sobre os nomes divinos (*De divinis nominibus*), outro sobre a teologia mística (*De mystica theologia*), e um epistolário composto por dez cartas autênticas (*Epistulae* [por vezes acompanhado por uma décima primeira carta, espúria e que devemos ignorar]). A ordem destas obras nos manuscritos varia consoante a interpretação dos textos (e do implícito entendimento do percurso das diferentes *teologias*), sendo habituais as seguintes ordens: *CH-EH-DN-MT-Ep* (a que encontramos em [Pa/β]) ou *DN-CH-EH-MT-Ep* (a que surge nas edições de hoje do *corpus*). Note-se, contudo, que as edições modernas das obras preferem a nomenclatura de [4 (vd. *infra*)] para o título do *corpus*, talvez explicável devido à sua grande difusão, como veremos. Desde muito cedo circulou com escólios,

¹⁰ João Escoto Eriúgena (c. 800-c. 877), filósofo irlandês, figura-chave da filosofia no período carolíngio e expoente do pensamento cristão neoplatónico, tinha um invulgar conhecimento da língua grega, o que lhe permitiu tomar contacto com autores da Patrística que, até então, estavam por estudar. Foi autor de uma polémica obra sobre a «divisão» das naturezas (*Periphyseon*), o que lhe valeu uma perseguição por heresia, tendo a sua filosofia sido citada ao longo dos tempos, mas frequentemente sem a identificação do nome do seu autor.

¹¹ Cf. Rorem, *Eriugena's Commentary*, 72-73.

¹² “Hilduin et Scot Erigène ont élaboré leur version de Denys sur le manuscrit grec 437 de la Bibliothèque nationale de Paris” in Théry, *Études Dionysiennes*, 63-100.

¹³ Jeaneau, *Études Érigéniennes*, 112; Petrarca, *Familiarium rerum libri XVIII*, II, 10.

havendo mesmo autores que sugerem que o *corpus areopagiticum* nunca circulou sem eles.¹⁴ E, além do original grego, ainda circulou em arménio, siríaco, árabe e latim.¹⁵

[2] A *VERSIO DIONYSII* DE ESCOTO ERIÚGENA

Qual seria, ao certo, a profundidade do conhecimento que o Eriúgena teria do grego é uma *vexata quaestio* da bibliografia, sem que haja uma verdade de fé universalmente professada. O método dos diferentes estudos consiste no cotejo do manuscrito [Pa/β] (incontestadamente aceite como a fonte) com as diferentes obras do irlandês.¹⁶ Quando, em 1687, um ilustre editor de Escoto Eriúgena, Thomas Gale,¹⁷ se debruçou sobre o *Periphyseon*, sentiu a necessidade de confrontar as citações das traduções de Dionísio com os originais, corrigindo pela própria mão os manuscritos (neste caso, o célebre *Cambridge O.5.20*). As referências que o Eriúgena faz à *versio Dionysii* no *Periphyseon* e nas *Expositiones in Ierarchiam coelestem* sempre suscitaram dúvidas, por causa das suas divergências.

Um estudo recente permitiu confirmar três famílias ou recensões da tradução escotista (*A*, *T* e *M*), tal como há muito suspeitado por L. Traube.¹⁸ Escoto Eriúgena, depois de ter terminado a primeira versão da tradução, continuou trabalhando em sucessivas campanhas de revisão — variação horizontal, essa, que se verifica nas diferentes citações em obras posteriores — que explicam as complexas genealogias que ocorreram na sua transmissão. Hilduíno traduzira o *corpus areopagiticum* entre 827 e 834.¹⁹ Datar a empresa do irlandês é mais complexo: um *terminus ante quem* poderá ser c. 866/7, data em que o *Periphyseon* terá sido completado; o *terminus post quem* é uma citação da *versio Dionysii* pelo arcebispo Incmaro de Reims, no seu *De praedestinatione*; tendo em conta que o *opus magnum* de Escoto foi feito depois das traduções de Gregório de Nissa e de Máximo, o Confessor, a crítica aponta para c. 862.²⁰ A segunda versão da *versio Dionysii* deve corresponder, *grosso modo*, à campanha de revisão contemporânea à redacção do *Periphyseon* (c. 864-866/7). Já nas *Expositiones* (de difícil datação, talvez c. 870; são certamente posteriores ao diálogo,

¹⁴ E.g. Beate Regina Suchla, herausgegeben von, *Corpus Dionysiacum IV/1. Ionannis Scythopolitani. Prologus et scholia in Dionysii Areopagitae librum De divinis nominibus cum additamentis interpretum aliorum* (Patristische Texte und Studien 62; Berlin: De Gruyter, 2011); Paul Rorem & John C. Lamoreaux, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus. Annotating the Areopagite* (Oxford: Oxford University Press, 1998).

¹⁵ Assiste-se, na bibliografia, a tentativas de identificar citações e traduções do *corpus areopagiticum* em línguas muito diversas. Os problemas surgem, sobretudo, na datação das mesmas e na averiguação e justificação do contexto teológico-filosófico destas recepções. A principal crítica à vigente edição da *Patristische Texte und Studien* é o facto de ignorar tradições textuais que não estejam escritas em grego; vd. Beate Regina Suchla, herausgegeben von, *Corpus Dionysiacum I. Pseudo-Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus* (Patristische Texte und Studien 33; Berlin: Walter de Gruyter, 1990) e Günter Heil & Adolf Martin Ritter, herausgegeben von, *Corpus Dionysiacum II. Pseudo-Dionysius Areopagita. De Coelesti Hierarchia. De Ecclesiastica Hierarchia. De Mystica Theologia. Epistulae* (Patristische Texte und Studien 36; Berlin: Walter de Gruyter, 1991). Além de todos os instrumentos de trabalho citados ao longo deste artigo, a primazia deve ser concedida à monumental obra *Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage [...]*, ed. Phillipe Chevallier et al., 2 vols. (Paris/Bruges: Desclée de Brouwer, 1937-1950).

¹⁶ Vd. *supra* notas 6, 7 e 9.

¹⁷ Thomas Gale (1636-1702), *Regius Professor of Greek* em Cambridge (não confundir com Tomás Galo).

¹⁸ «Significant errors divide the manuscripts into three families or recensions — *A*, *T* and *M* — as Traube had originally proposed [...] the corrections of the later recensions, especially of *M*, provide entirely new evidence of Eriugena's Hellenism, and, in particular, of his development as a graecist. The recension *T*, for example, shows an effort to purge the *Versio* of the graecisms Eriugena tended to preserve. The recension *M*, however, goes beyond mere vocabulary and concentrates on rendering the pseudo-Areopagite's difficult Greek in a less literal Latin.» Budde, "The *Versio Dionysii* of John Scottus Eriugena," 5-6; cf. Ludwig Traube, "O Roma nobilis: Philologische Untersuchungen aus dem Mittelalter," *Abhandlungen der Bayer-Akademie der Wissenschaften* 19/2 (1891): 299-395.

¹⁹ P. Gabriel Théry, "Scot Érigène, traducteur de Denys," *ALMA* 6 (1931): 190.

²⁰ Vd. Sheldon-Williams e Cappuyns *apud* Jeaneau, *Études Érigéniennes*, 30 e Budde, "The *Versio Dionysii* of John Scottus Eriugena," 14.

uma vez que Eriúgena cita o *Periphyseon* como um trabalho anterior) encontramos um comentário a *uma outra* versão da tradução das obras do Areopagita, a última de que há notícia.

[3] O *CORPUS ANASTASII*

Este *corpus* é baptizado a partir do nome de Anastásio, o Bibliotecário (c. 810-c. 878), e designa a primeira reunião de escritos da tradição areopagítica em circulação. O *corpus Anastasii* é composto pela [3] *versio Dionysii*, pelos *scholia* do *corpus areopagiticum* (durante muito tempo atribuídos apenas a Máximo, o Confessor, e que se veio a descobrir serem, em grande parte, da autoria do bispo João de Citópolis)²¹ e pelas glosas e tradução do mesmo Anastásio. Pode ser datado da segunda metade do século IX (c. 862-875).²²

[4] O *CORPUS DIONYSIACUM*, UM PRODUTO UNIVERSITÁRIO

Este é o nome dos célebres manuais universitários, escritos em latim, que foram amplamente lidos e difundidos no século XIII, por toda a Europa. Na maior parte das vezes estruturados a partir de obras compostas por compilações de máximas de autores célebres, os *curricula* eram dedicados ao comentário e à explicação da filosofia contida nas mesmas. Um exemplo deste movimento é um sobrevivente manuscrito universitário de Paris que, nos últimos tempos, tem vindo a ser estudado e editado.²³ À semelhança da configuração anterior, é composto pela [2] *versio Dionysii* de Escoto Eriúgena e pela tradução latina de João Sarraceno,²⁴ pelos escólios atribuídos a Máximo, o Confessor [sendo a maior parte de João de Citópolis, como se disse], pela *Extractio* de Tomás Galo²⁵ [vd. *infra*], e pelo breve texto *Compellit me*. As obras atribuídas ao Areopagita foram lidas com a clara consciência de que não eram apresentadas na sua língua original — da qual é prova a convivência, numa mesma edição, de diferentes traduções — e com a percepção da dificuldade do acesso às obras, manifesta no conjunto de comentários, paráfrases e produtos similares dispostos lado-a-lado.

«Corpus Dionysiacum» acabou por ser o título das sucessivas edições do *corpus areopagiticum*, quer em língua latina (língua na qual, por vezes, surge também com o título «Opera Dionysii»), quer nas recentes edições em grego — título consagrado pela edição crítica da *Patristische Texte und Studien*, que supera definitivamente a anterior edição da *Patrologia graeca*. Esta opção dos editores hodiernos confirma a saudável

²¹ Vd. *supra* nota 14.

²² Budde, “The *Versio Dionysii* of John Scottus Eriugena,” 53-56.

²³ As semelhanças com a organização *corpus Anastasii* permitem-nos dizer que esta última configuração é precursora do *corpus Dionysiacum* escolástico. A edição de um conhecido manual de Paris está a ser feita pela *Dallas Medieval Texts and Translations*, publicada pela editora Peeters. Até agora foram editados os seguintes volumes: *A Thirteenth-Century Textbook of Mystical Theology. The Mystical Theology of Dionysius the Areopagite in Eriugena’s Latin Translation with the Scholia translated by Anastasius the Librarian and Excerpts from Eriugena’s Periphyseon*, Edition, Translation, and Introduction by L. Michael Harrington (Paris: Peeters, 2004); *On the Ecclesiastical Hierarchy. The Thirteenth-Century Textbook Edition*, Edition, Translation, and Introduction by L. Michael Harrington (Paris: Peeters, 2011); está ainda prevista a edição, pelo mesmo professor da Duquesne University, de *The Divine Names*.

²⁴ João Sarraceno (séc. XII), autor do qual apenas se sabe que terá escrito um comentário à *Hierarquia Celeste* do Areopagita e que, em c. 1167, terá empreendido uma tradução do *corpus*, utilizada por filósofos como Alberto Magno e Tomás de Aquino. Alguns autores (Théry, *Études Dionysiennes, passim*) sugerem que fosse amigo de João de Salisbúria (c. 1120-1180).

²⁵ Tomás Galo, abade de Verceil (c. 1200-1246), teólogo da famosa escola dos Vitorinos que dedicou muitos anos da sua vida a estudar e traduzir as obras do Areopagita, assim como a escrever comentários às sagradas escrituras. Era bastante próximo dos Franciscanos, tendo conhecido António de Lisboa (ou de Pádua) e travado amizade com Robert Grosseteste.

tendência de leitura do *corpus areopagiticum* à luz da tradição latina,²⁶ em detrimento de uma leitura arqueológica (cujas reconstituições são, muitas vezes, pura especulação) que procuraria descobrir as «verdadeiras intenções» do autor, ignorando o que acerca dele foi dito durante séculos.

OBRAS SUBSIDIÁRIAS

Face à riqueza do texto do *corpus areopagiticum*, nas suas diferentes metamorfoses, assim como para responder às perigosas ambiguidades que produziam as traduções ainda insatisfatórias, a latinidade assistiu a uma prolíxa tradição de glosa e paráfrase — todos os trabalhos procuravam, cada qual à sua maneira (ou seja, cada qual alinhado com uma determinada interpretação e filiação intelectual), ser *fiéis* ao espírito do texto e dar conta das *verdadeiras* intenções do Areopagita. Mas não seria preciso esperar pelo advento da crítica à «falácia intencional» para perceber que o processo fica comprometido quando submetemos uma obra a ideologias que lhe são extrínsecas.

Dos trabalhos subsidiários da visão de conjunto do *corpus dionysiacum* destaca-se uma série, i.e., três trabalhos com características semelhantes, a saber: uma *Exposição* (*Expositio*, de 1233), uma *Extracção* (*Extractio*, de 1238) e uma *Explicação* (*Explanatio*, c. 1241-44). A *Exposição* é uma paráfrase da obra, com evidente dependência da *Extracção* de Tomás Galo, uma versão mais livre, realizada a partir da tradução de João Sarraceno (c. 1167), sem que haja indícios que apontem para algum contacto com um texto em língua grega. Pela sua dimensão e complexidade, a *Explicação* de Tomás Galo é uma obra posterior às duas mencionadas (que revelam uma grande interdependência), cuja tipologia poderá ser comparada — fazendo-se as devidas ressalvas acerca de coisas que não se podem comparar — com os célebres tratados sobre «problemas e soluções».

Sobre a *Exposição*, têm sido levantados numerosos problemas de atribuição autoral: se vários especialistas²⁷ fazem fé em dois manuscritos²⁸ que atribuem esta obra a «Pedro Hispano» (uma outra discussão seria determinar a identidade deste autor), uma autoridade como Théry²⁹ defende que o texto é da mão de Tomás Galo, abade de Verceil. A meu ver, considerado o estado da arte, trata-se de uma conversa entre surdos, se me for permitida a metáfora. As obras em questão são recorrentemente citadas a partir de duas edições fundamentais do *corpus Dionysiacum* (Estrasburgo, 1502-1503, a *editio princeps*; e, dependente desta, Colónia, 1556), faltando um conjunto de edições críticas que considere a totalidade da tradição manuscrita.³⁰ Por

²⁶ Salubridade, no entanto, pouco ambiciosa, uma vez que estabelece o texto sem considerar esclarecimentos que poderiam ser facultados por versões como a arménia (vd. *supra* nota 15).

²⁷ M. Grabmann; A. Schlögel; J. M. da Cruz Pontes; J. M. Barbosa; F. J. Meirinhos (vd. Xavier, *Teologia Mística*, 14).

²⁸ Munique, *Staatsbibliothek Clm 7983* (séc. XIII) e, cópia deste, Dublin, *Milltown Park Jesuit Library, Phillips 2800* (séc. XV); cf. P. Manuel Alonso, fixação do texto, prólogo, introdução e notas, *Pedro Hispano. Exposição sobre os livros do Beato Dionísio Areopagita* (*Expositio librorum Beati Dionysii*) (Lisboa: Instituto de Alta Cultura [...], 1957) e James McEvoy, edition, translation, and introduction, *Mystical Theology: The Glosses by Thomas Gallus and the Commentary of Robert Grosseteste on De Mystica Theologia* (Dallas Medieval Texts and Translations 3; Paris: Peeters, 2003), 10.

²⁹ Théry, *Études Dionysiennes* e, depois, Gamba (vd. Xavier, *Teologia Mística*, 15) e McEvoy, *Mystical Theology*, 3-9.

³⁰ Por agora apenas dispomos deste admirável trabalho: Thomas Gallus, *Explanatio in libros Dionysii*, ed. D. Lawell (Turnhout: Brepols, 2011); as duas edições fundamentais são: *Opera Dionysii. Veteris et noue translationis, etiam novissime ipsius Marsilii Ficini cum commentariis Hugonis, Alberti, Thome, Ambrosii oratoris Linconiensis et Vercellensis...* [Estrasburgo: Husner, 1502-1503; exemplar consultado: Stiftung der Werke von C. G. Jung, Zürich]; *S. Dionysii Areopagitae Martyris ... a Rikel Carthusiani nunc iterum diligentissime editis elucidata ...* (Colonia ex officina Haeredum Ionannis Quentel, anno Christi nati 1556 ...) [exemplar consultado: Universidad Complutense de Madrid].

agora, apenas será possível constatar «semelhanças familiares» entre textos que têm sido sucessivamente retomados a partir destes trabalhos quinhentistas.³¹

A primeira tradução do *corpus areopagiticum* de que há notícia é a de Hilduíno. Desde a sua conclusão, este trabalho circulou com fama de alguma obscuridade, o que explica que, cerca de 30 anos mais tarde, encontremos Escoto Eriúgena a preparar uma nova versão das mesmas obras. Se sobre a posterior tradução de João Sarraceno pouco se sabe, a empresa do pensador irlandês é um caso de estudo que tem interessado muitos estudiosos. Um traço notável da *versio Dionysii* é a sua procura de *proximidade* à língua grega, aliada a uma consciência muito clara da enorme dificuldade que é transpor um pensamento expresso na língua dos helenos para o latim — já para não falar da obscuridade dos próprios *areopagítica*. Diz-nos o Eriúgena que se apercebeu de que o pensamento e a exposição do Areopagita se encontrava muito distante da sensibilidade da sua época (imagine-se hoje!), sendo pouco compreensivo e inacessível a muitos, não só por causa da sua vetustez, mas sobretudo por causa da elevação dos mistérios celestes visados.³²

Sendo esta uma tarefa tão ousada quanto monumental, Escoto afirma ter tido uma grande preocupação em manter a maior proximidade possível ao original, mesmo quando isso pudesse parecer pouco inteligente — contra o seu tempo e as clássicas práticas de tradução (como lemos consagradas nos textos de Cícero e Jerónimo), o irlandês leva a sério a tarefa de *tradutor* e não tanto a de *expositor*. Culpa, assim, as vicissitudes da sua fidelidade filosófica pela estranheza linguística resultante (*culpam fidei interpretis*), estando consciente dos ecos boeciano (*fidis interpretis culpam*) e horaciano (*nec uerbum curabis reddere fidus interpretes*) que assombrarão a sua tradução. Para evitar erros, o Eriúgena fará um «decalque».³³ O problema encontrar-se-á numa ignorância das vicissitudes de cada uma das línguas e num *ordo verborum* estranho;³⁴ as virtudes serão o enriquecimento do latim com numerosas palavras introduzidas a partir de simples transliterações ou de equivalentes exactos (e.g. de «μνοειδής» para «uniforme»).

Consideremos, agora, alguns exemplos.³⁵ Escoto Eriúgena nunca traduz o particípio «ὄν».³⁶ Posteriores traduções dependentes deste trabalho e notas marginais

³¹ O que introduz, a cada nova edição, ainda mais erros — a edição de Alonso (vd. *supra* nota 28) afirma editar a *Extracção* a partir da edição de 1556, mas introduz-lhe erros de leitura e licenciosas alterações na ortografia, sem alertar o leitor para as mesmas.

³² «[...] opus valde, ut opinamur, tenebrosum longeque a modernis sensibus remotum, multis invium, paucis apertum, non solum propter antiquitatem, verum etiam caelestium altitudinem mysteriorum [...]» João Escoto Eriúgena, *MGH Ep.* 6, 14.8-10 (PL 122, 1032 A) *apud* Rorem, *Eriugena's Commentary*, 49, n. 4.

³³ «Devant toutes ces difficultés réunies, Scot va prendre une attitude: pour diminuer autant que possible les occasions d'erreur en matière si ténébreuse, il concevra sa traduction comme un décalque du texte grec.» Théry, «Scot Érigène», 226.

³⁴ «Cette traduction-décalque a le grand défaut, on le voit immédiatement, de ne tenir aucun compte du genre respectif du grec e du latin. Le grec a une syntaxe que le latin ne peut imiter sous peine de devenir obscur. Pour faire une traduction correcte et claire, il faut un sens de l'analogie des langues qui manquait à peut près totalement à Scot Érigène.» Théry, «Scot Érigène», 228-229.

³⁵ [1]	Areopagita	καὶ αἰεὶ ὄν κατὰ τὰ αὐτὰ	([Suchla*] 151, 11)
	Eriúgena	et semper ὄν, secundum eadem	([Floss**] 1132 C 1-2)
[2]	Areopagita	μονοειδής αἰεὶ ὄν καλὸν	(151, 16)
	Eriúgena	uniforme semper ὄν bonum	(1132 C 9)
[3]	Areopagita	ὅτι καὶ τὸ μὴ ὄν	(152, 10)
	Eriúgena	quia et quod non ὄν	(1133 A 3)

[N.B. Todas as referências (paginação e linhas) remetem para as edições indicadas na primeira ocorrência. Os textos latinos são editados por mim, confrontando entre si as diferentes traduções latinas reproduzidas pelas edições quinhentistas, utilizando a edição crítica grega para esclarecer dúvidas e escolher entre as *lectiones* possíveis.] * Vd. *supra* nota 15. ** Joannis Scoti, *Opera quae supersunt omnia ad fidem ... codicum partim primus edidit, partim recognovit* Henricus Josephus Floss ... [in J.-P. Migne, *Patrologia Latinae Tomus CXXII*, Petit-Montrouge, 1865]; cf. J. Barbet, edidit, *Iohannis Scoti Eriugenae Expositiones in Ierarchiam coelestem* (Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1975).

farão a sua versão para latim (e.g., na edição de Rikel [vd. nota 30], *in margine* 1133 A 3, passo reproduzido em [3], pode ler-se «est»). É provável que o tradutor tivesse consciência da complexidade de *dizer o ser* para os gregos, e sobretudo para o Areopagita, que tem uma filosofia do *hiper-ser*, i.e., que não imputa com facilidade um registo ontológico às maiores excelências concebíveis. Se «o mesmo é ser e pensar» (Parménides), postulado que o Areopagita aceita, a fonte de ser ainda é de uma certa forma, encontrando-se simultaneamente *para lá* do ser. Com isto queremos sugerir que as reservas do Eriúgena em traduzir este particípio — que funda e sustenta a profunda densidade ontológica da linguagem — se podem explicar com a percepção de que o mesmo vocábulo ocorre em contextos de tal forma díspares. Para este tradutor, procurando uma tradução unívoca, seria impossível encontrar um mesmo equivalente sempre operativo. As versões de Sarraceno e Galo permitem constatar a solução «existens» para o problema referido.³⁷ O exemplo [1] evidencia a proximidade entre as duas obras, menos acentuada em [2], sendo que até o caso [3] — mais uma paráfrase do que uma tradução — revela uma nomenclatura que nunca afasta o abade de Verceil de Sarraceno.

As formas como se diz o ser dependem, sobretudo, do *ser* das épocas. Quero com isto dizer que é importante datar as traduções e determinar que outros textos estariam à disposição dos tradutores, que outras influências *filtrariam* a leitura do Areopagita. No grego, o leitor pode ler que o belo é «ὑπερούσιον».³⁸ Como se sabe, o prefixo *hiper* tem, para os neoplatónicos, uma importância decisiva, aparecendo em formas compostas de verbos, adjectivos e substantivos, somadas ao seu uso enquanto preposição autónoma; contém, em si, uma polissemia dificilmente traduzível por um só equivalente: tem uma acepção de excesso quantitativo e qualitativo e, simultaneamente, denota uma transposição, a superação de uma posição ou de um locativo — tudo isto em sentido superlativo. Uma possibilidade de tradução poderia ter

³⁶ O «Deus que não é ainda aquilo que é» (*Periphyseon* 682 A-684 A) é uma questão fundamental no livro III do *opus magnum* de Eriúgena, profundamente aliado às suas preocupações ontológicas na consideração de Deus. «[II] nullo celebra Dio come trascendente e immanente, prima di tutte le età e di ogni età. [...] L'Eriugena, come Ilduino prima da lui, usa *substantificus* per rendere lo οὐσιολογός di Dionigi: la bontà suprema é «creatrice di sostanza». È chiamata «quello che è» (ὁ ὄν in *Ex.* 3, 14): dove Ilduino ha inserito *quid est*, l'Eriugena mantiene il greco ΩΝ. [...] Dio non è ancora ΩΝ, ma semplicemente e senza essere circoscritto sta abbracciando (*incircumfinite coambiens*) ogni cosa all'interno di sé stesso. [...] Nelle parole dell'Eriugena, è prima dell'essere (*anteΩΝ*), ed è sia l'essere *superessenziale* (*superessentialiter esse*) e il *super-essere* *superessenziale* (*superΩΝ*): ὑπερουσιῶς εἶναι, ὑπερουσιῶς ὑπερών (Suchla, p. 187, 8 e 12, = *Versio Dionysii*, PL 122, 1150 a-b).» Peter Dronke, a cura di, *Giovanni Scoto. Sulle nature dell'universo* (*Periphyseon*). *Volume III (Libro III)*, testo basato sulla Versione II dell'edizione di Édouard Jeuneau, traduzione di Michela Pereira (S.l.: Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editore, 2014), 367 (*ad* 682 a-684 a); Dronke reproduz Eduardus A. Jeuneau, curavit, *Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon*, 4 vol. (Turnholti: Brepols, 1996).

³⁷ [1]	Sarraceno	et semper existens secundum eadem	([Alonso***] 327, 31-32)
	Galo	et semper existens secundum eadem	([Alonso***] 615, 5)
[2]	Sarraceno	uniforme et semper existens pulchrum	(328, 3)
	Galo	existens uniforme pulchrum	(615, 10)
[3]	Sarraceno	quia et non existens	(329, 29-30)
	Galo	tunc ipsum non existens	(615, 26)
³⁸ [4]	Areopagita	Τὸ δὲ ὑπερούσιον καλὸν	(151, 5-6)
	Eriúgena	Superessentiale autem bonum	(1132 B 7-8)
	Sarraceno	Supersubstantiale vero pulchrum	(327, 23-24)
	Galo	vero de summo bono	(614, 34)
[5]	Areopagita	ὑπερουσιῶς ὑμνεῖται	(152, 13)
	Eriúgena	superessentialiter laudatur	(1133 A 6)
	Sarraceno	supersubstantialiter laudatur	(329, 31-32)
	Galo	— — — — —	— — —
[6]	Areopagita	ὡς ποιητικὸν αἴτιον	(152, 3)
	Eriúgena	velut factivum causale	(1132 D 3)
	Sarraceno	sicut effectiva causa	(329, 23)
	Galo	sicut effectivum	(615, 17)

*** Vd. *supra* nota 28.

sido o latino «ultra», mas todos os tradutores adoptaram «super» (e nós, hoje, questionamo-nos se devemos fazer uma desambiguação entre as acepções *super* e *supra*, recorrer ao helénico *hiper*, ou mesmo a *ultra*).³⁹ O *hiper* «-ούσιον», então, será para Escoto Eriúgena [4] «superessentiale» e, em advérbio de modo, [5] «superessentialiter». Já para Sarraceno será [4] «supersubstantiale» e [5] «supersubstantialiter». Note-se que Galo, em [4], adopta uma tradução diferente deste superlativo, vertendo por *sumo bem* («summo bono»). A opção conceptual por *superessencial* ou por *super-substancial* pode explicar-se com o florescimento da filosofia de Aristóteles na escolástica latina, que influenciou muito claramente o estabelecimento de nomenclaturas no latim, até então um pouco mais *soltas* — reflexo disto são as terminologias de Sarraceno e Galo em [6], que evidenciam a sistematização das quatro causas aristotélicas, tal como aparecem nos manuais universitários de lógica.⁴⁰

A passagem em análise, da qual foram retirados os exemplos [1] a [6], pertence ao tratado *De divinis nominibus* de Dionísio (IV, 7). Ponto nevrálgico de toda a sua reflexão acerca dos nomes divinos, o Areopagita discute o Belo e Beleza, considerados nas suas dimensões imanentes e *epifânicas*, e problematiza qual a sua fonte. É curioso assinalar que os diferentes tradutores não estiveram em sintonia quanto ao entendimento desta passagem, o que se torna manifesto nos modos plurais como dirão «Belo» e «Beleza».⁴¹ Logo no início, em [7], Escoto Eriúgena «entusiasma-se» e parafraseia o Bem (o Sumo Bem que é visado ao longo de todo o capítulo IV da obra) por *ótimo*, enquanto Galo se antecipa à discussão e estabelece logo a sinonímia com a *beleza divina*, algo que será evidente no final do texto. Se o Bem é *ótimo*, o *belo* (καλόν) que podemos ler no grego é, para o Eriúgena, o *bom* ([8] «bonum»). Os outros dois tradutores, neste passo, fazem uma tradução mais ortodoxa, optando por *belo* («pulchrum»), e deste derivando a *beleza* («pulchritudo»). Mais consensual parece ser a alusão bíblica ao *Evangelho de João*, em [9], na tradução de «ἀγάπη» por *amor* ou *dilecto* («dilectio») e *amado* («diligibile» em Sarraceno e Galo, em superlativo —

³⁹ Esta questão encontra-se formulada e discutida em Xavier, “A questão da tradução de *super*” e Xavier, *Teologia Mística*, 34-38.

⁴⁰ Sobre traduções latinas e, em especial, sobre o *Aristoteles latinus*, veja-se Michele Trizio, “Greek Aristotelian works translated into Latin”, in *The Cambridge History of Medieval Philosophy. Volume II*, ed. Robert Pasnau, associate ed. Christina van Dyke, 793-797 (Cambridge: Cambridge University Press, 2010) e Michele Trizio, “Greek philosophical works translated into Latin.” *Ibid.*, 798-801. Uma hipótese de trabalho promissora — mas para a qual ainda não estão disponíveis os instrumentos adequados (sobretudo informações sistemáticas acerca das circulações de manuscritos) — seria apurar que *Plato latinus* e *Aristoteles latinus* (quais as versões e de que tradutores) estariam disponíveis em cada um dos contextos destes tradutores e fazer um cotejo com as suas traduções.

[7]	Areopagita	Τοῦτο τὰγαθὸν ὑμνεῖται	(150, 15)
	Eriúgena	Hoc optimum laudatur	(1132 A 13)
	Sarraceno	Hoc bonum laudatur	(327, 16)
	Galo	divina bonitas laudatur	(614, 24)
[8]	Areopagita	καὶ ὡς καλὸν καὶ ὡς κάλλος	(150, 15-16)
	Eriúgena	et ut bonum et ut pulchrum	(1132 A 13-14)
	Sarraceno	et sicut pulchrum et sicut pulchritudo	(327, 16-7)
	Galo	sicut pulchrum et sicut pulchritudo [...]	(614, 24-25)
[9]	Areopagita	καὶ ὡς ἀγάπη**** καὶ ὡς ἀγαπητὸν	(150, 16)
	Eriúgena	et ut dilectio, et ut dilectissimum	(1132 A 14)
	Sarraceno	et sicut dilectio et sicut diligibile	(327, 17)
	Galo	et sicut dilectio et sicut diligibile [...]	(614, 25)

**** Em Suchla, ao invés de “ἀγάπη”, lê-se “ἀγάπη”, o que é um anacronismo injustificado, pelos seguintes motivos: [1] não há atestação do uso de diacríticos em manuscritos do *corpus areopagiticum*; [2] a identificação de alusões e citações deve ser feita num *apparatus fontium*, algo que a mesma edição possui; [3] trata-se de uma conjectura, já que, *muito dificilmente*, uma só palavra (neste caso, uma palavra bastante comum e com inúmeras ressonâncias) é susceptível de ser claramente identificada — *tout court* e com um grau de certeza satisfatório — como uma citação (Suchla indica, no aparato a este passo, «Vd. I Job 4,8; 4,16»). Cf. Tomás N. Castro, “O pensamento estético de Pseudo-Dionísio Areopagita em *Dos Nomes Divinos* IV, 7. Subsídios para um estudo e tradução” (Dissertação de Licenciatura apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2014), 53.

«dilectissimum» — para Escoto). O irlandês não só opta por soluções que tornam o texto mais expressivo, como sobrepõe a sua interpretação, o que contraria a imagem de um tradutor mecânico e pouco instruído.

O exemplo [10]⁴² levanta a hipótese de as traduções de Sarraceno e Galo de «καθ' ἑαυτὸ» por «secundum seipsum» constituírem uma ressonância bíblica, tendo em conta a solução que o latim providenciou para traduzir o título dos evangelhos (vertendo o *κατὰ* por *secundum*). Um pormenor interessante é que estes dois autores, ao contrário de Escoto Eriúgena, destacam o carácter insistente e repetitivo da passagem, preservando nos dois últimos sintagmas a partícula enfática que se encontra no grego («ἑαυτὸ»/«se ipsum»; sublinhados meus). Note-se que este passo do tratado areopagítico é uma citação directa de Platão⁴³ mas, por agora, não há ainda elementos que nos indiquem se os nossos tradutores tiveram essa consciência.

O percurso até agora traçado é apenas uma pequena ilustração das especificidades desta questão. A recepção — textual e *intelectual* — das obras do Areopagita na Europa medieval é uma complexa equação, na qual intervêm variáveis de diferentes ordens. A primeira constatação visa a condição dos recursos materiais envolvidos. Contrastando com a transmissão textual do *corpus areopagiticum* grego (cujas *recensiones* têm, pelo menos, 14 famílias de códices), a sua tradição latina dependeu de apenas um manuscrito. As suas lacunas foram obstáculos intransponíveis para uma compreensão global dos *areopagítica* enquanto as lacunas no conhecimento do grego durante a Idade Média não foram supridas. Isto introduz a variável de circunscrição mais difícil, as *lentes* que ajudam (e condicionam) os olhos dos leitores: não só os conhecimentos linguísticos e os instrumentos de trabalho disponíveis, como os intertextos que interferem na interpretação. Toda a tradução é uma interpretação, assim como as interpretações só se tornam sólidas se partirem do texto. A procura de rigor é uma aspiração consagrada, mas que não deve ser confundida com a crença inocente na objectividade ou em espécies de desinteresse. Cada um trabalha com os recursos disponíveis e os golpes de génio destes tradutores revelam-se na subtilidade com que contornaram a parcimónia. No campo dos estudos pseudo-dionisianos, é urgente a crítica textual na análise da *tradição* de tradução latina. Só assim será possível produzir trabalhos que não sejam repetições cada vez menos precisas de teses já afirmadas e glosadas sem conta. O crítico textual de textos filosóficos não se poderá eximir do seu papel de intérprete da tradição, leitor e juiz dos antigos em simultâneo, consciente de que um dia também a sua leitura estará inevitavelmente datada e, espera-se, superada.

42 [10]	Areopagita	ἀλλ' ὡς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ μεθ' ἑαυτοῦ	(151, 15)
	Eriúgena	sed ut ipsum, per ipsum, cum ipso*****	(1132 C 8-9)
	Sarraceno	set sicut ipsum secundum se ipsum cum se ipso	(328, 2-3)
	Galo	sed sicut ipsum secundum seipsum cum seipso [...]	(615, 9)

***** Cf. uma fórmula semelhante no *Periphyseon* (III, 621 C): «[...] sed haec omnia ex ipso et in ipso et ad ipsum sunt.» Dronke (*Giovanni Scoto*, 324) explica assim esta invulgar ressonância bíblica: «[...] «tutte le cose sono da lui e mediante lui e tendono a lui» (ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν in greco, *ex ipso, per ipsum et in ipso* nella *Vulgata* latina). L'Eriugena [...] Non stava citando Paolo a memoria in maniera inaccurata: voleva fissare il momento dell'inerenza (*in*) tra la processione (*ex*) e il ritorno (*ad*).»

⁴³ Pl. *Symp.* 211 A 1-5 e 211 B 1-2.

Esta página foi intencionalmente deixada em branco.