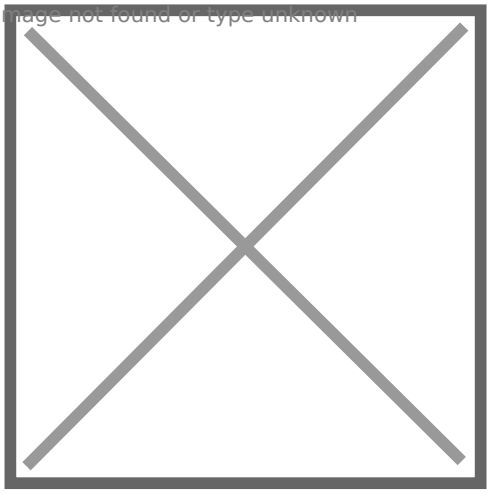
Origens da Devotio Moderna: PARTE 3 - A Mística Oculta de Pseudo-Dionísio Areopagita

01/01/2025

Autor: Magdalena Wdowiak
(**Universidade Jaguelônica, Cracóvia**)

Tradução: Prof. Gabriel Sapucaia

Image not found or type unknown



O AUTOR OCULTO DO *CORPUS DIONYSIACUM* – AUTENTICIDADE, REJEIÇÃO E APOFATISMO EM CONTEXTO HISTÓRICO

Resumo

O presente artigo tem como objetivo demonstrar que a explicação da identidade de Pseudo-Dionísio é importante para a interpretação da filosofia do *Corpus Dionysiacum*. Investigo a virada na questão dionisiana ocorrida na história das pesquisas sobre a verdadeira identidade do autor: desde o reconhecimento inicial de Dionísio como autor do primeiro século, passando por sua

negação, até o retorno ao reconhecimento de sua relação com os tempos apostólicos como algo significativo. A primeira parte do artigo apresenta uma introdução a aspectos escolhidos da história da pesquisa sobre a identidade do autor do *Corpus Dionysiacum*. A parte final aborda as concepções de estudiosos contemporâneos, como Ch. M. Stang e W. Riordan, que tentaram compreender o significado do pseudônimo do autor como importante para a interpretação de todos os seus escritos. A suposição dos estudiosos é a de revelar que o autor e sua obra são elementos complementares e que sua separação acarreta certa perda.

Palavras-chave: Pseudo-Dionísio, *Corpus Dionysiacum*, pseudonímia

Dionísio, o Areopagita, é mencionado nos Atos dos Apóstolos (17, 34). Como autor do *Corpus Dionysiacum*, ele fez sua primeira aparição pública no final do século V d.C., sendo citado à época por Severo de Antioquia.[1] Até o final do século XIX, acreditava-se geralmente que o discípulo de São Paulo, convertido ao cristianismo após ouvir a pregação do apóstolo no Areópago ateniense, era de fato o autor do *Corpus Dionysiacum*. No entanto, dois estudiosos alemães, Koch e Stilgmayr, que realizaram pesquisas de forma independente, demonstraram finalmente a dependência do autor em relação ao neoplatonista Proclo e estabeleceram de maneira convincente uma datação muito posterior para os escritos dionisianos. Concluiu-se que ele obviamente não poderia ter vivido no século I. Desde então, Dionísio tem sido referido com o prefixo "Pseudo" para distingui-lo do Dionísio dos Atos dos Apóstolos.[2]

Desde o final do século XIX, muitos têm investigado em que medida o neoplatonismo e o cristianismo influenciaram os escritos de Pseudo-Dionísio. Outros procuraram descobrir quem seria o autor. Além disso, seu pensamento foi reinterpretado, e os estudiosos começaram a discutir a autoria pseudônima de várias maneiras. Por essas razões, muitas obras literárias sobre a verdadeira identidade oculta do autor foram produzidas ao longo de cerca de um século.

De acordo com as pesquisas mais recentes, este autor desconhecido foi, presumivelmente, um monge sírio escrevendo em grego no final do século V ou início do século VI. Sabe-se também que ele foi provavelmente educado nos estudos da Academia Ateniense nos tempos de Proclo, estando, portanto, profundamente familiarizado com o sistema platônico. Por algum motivo, ele se apresentou como Dionísio, o Areopagita, dos Atos dos Apóstolos, ganhando a autoridade de discípulo de São Paulo, fato que, supostamente, teve um impacto real na popularidade de suas obras e na influência de sua filosofia e teologia cristãs.

A leitura do *Corpus Dionysiacum* parece ser um grande desafio. Em primeiro lugar, a leitura em si gera muitos problemas. A linguagem é incompreensível para leigos que não estão familiarizados com a filosofia neoplatônica, cujos conceitos são envolvidos. Além disso, há muitas complexidades de sintaxe, estruturas gramaticais e vocabulário. As obras também não são uma exposição sistemática de alguma doutrina, nem um tratado organizado. Isso já havia sido notado na Idade Média. Por exemplo, João Escoto Erígena, comentador e tradutor do *Corpus Dionysiacum*, observou que, devido ao estilo intrincado e excessivo, os escritos eram, na maioria, ocultos e difíceis de entender.[3]

De modo semelhante, São Tomás de Aquino, ao escrever o comentário sobre os *Nomes Divinos*, notou que o abençoado Dionísio usava um estilo obscuro em todos os seus livros, e que fazia isso

de forma diligente para que os ensinamentos sagrados e divinos permanecessem ocultos do ridículo dos incrédulos.[4] Outra dificuldade é que a leitura requer paciência, consideração atenta e repetida contemplação do mesmo material.[5]

Segundo o estudioso contemporâneo Padre T. Stępień, a teologia de Dionísio é, em si, um exercício no caminho espiritual para Deus. Em outras palavras, ele nos convida para dentro de sua vida interior, e não podemos separar a prática da teoria.[6] Para Hans Urs von Balthasar, por sua vez, toda a teologia dionisiana é um ato litúrgico simples e sagrado.[7]

De forma geral, ao abordar a questão da identidade pseudônima do autor do *Corpus Dionysiacum*, os estudiosos frequentemente partiram de suas próprias convicções internas, o que impacta profundamente a compreensão da filosofia dionisiana. Este artigo busca demonstrar a importância da autenticidade autoral de Pseudo-Dionísio, não apenas para a popularização de seus escritos ao longo dos séculos, mas também para a percepção e interpretação de sua filosofia.

Este artigo tenta investigar a mudança na questão dionisiana que ocorreu na história da pesquisa sobre a verdadeira identidade do autor: desde o reconhecimento inicial da autoria de Dionísio como pertencente ao primeiro século, passando por sua negação, até o retorno ao reconhecimento de sua relação com os tempos apostólicos como algo significativo. Ch. M. Stang definiu isso como uma "antropologia apofática". Enquanto outros estudiosos referiram-se a essa questão como uma "relação mística" ou a chamaram de "trans-temporalidade" (Riordan 2008: 31-32; Balthasar 1995: 151).

Os Primeiros Questionamentos Dionisianos

Como já foi observado, Pseudo-Dionísio, o Areopagita, não era a figura mencionada nos *Atos dos Apóstolos* (17, 34), embora, ao longo dos séculos, tenha-se geralmente acreditado que ele fosse o autor do primeiro século. Sua intenção aparente era que seus escritos fossem tratados como provenientes do primeiro século. Além da autoria pseudônima do corpus, frequentemente chamado de *Corpus Dionysiacum* ou *Corpus Areopagiticum*, o autor cita São Paulo várias vezes como mentor de sua doutrina (*DN IV.13 712A; Ep IX.4 1112A; DN III.2 681A*). Além disso, ele endereça suas cartas e tratados aos destinatários das cartas de São Paulo, bem conhecidos do Novo Testamento.[5] Ele também menciona, na carta a Policarpo, o Hierarca, que, enquanto estava em Heliópolis, foi testemunha do eclipse que ocorreu no momento da Cruz salvadora (*Ep VII.2 1081A-B*). Ele trouxe consolo a João, preso na ilha de Patmos (*Ep X 1120A*). Alguns acreditam, com base no terceiro capítulo do tratado *Sobre os Nomes Divinos*, que ele esteve presente na morte de Maria, Mãe de Jesus (*DN III.2 681D*).

Existem algumas lendas conectadas ao autor. Segundo Eusébio de Cesareia, Dionísio foi posteriormente bispo de Atenas. Por tradição, ele também foi identificado com Denis, o Apóstolo dos Gauleses, o primeiro bispo e padroeiro de Paris, que morreu no terceiro século como mártir, decapitado no local que hoje é Montmartre (*Riordan 2008: 25; Rorem 2005: 1-15*). Seu corpo está enterrado na Basílica de Saint-Denis, localizada no subúrbio de Paris, e seu túmulo encontra-se na Abadia de Saint-Denis, conforme transmitido pelo abade Hilduin (autor do século IX e abade de Saint-Denis, que traduziu os escritos dionisianos para o latim) em *Passio Sanctissimi Dionysii* (*Hilduin, PL: 106, 23-50*).

Embora a questão da autenticidade do autor tenha sido levantada no momento da recepção inicial do *Corpus Dionysiacum*, posteriormente ele foi amplamente aceito sem questionamentos. Sua primeira aparição pública ocorreu durante a controvérsia entre os bispos ortodoxos e o grupo opositor conhecido como monofisitas, que se reuniram em torno de Severo, patriarca de Antioquia (*Riordan 2008: 23*). Ambas as partes debateram os decretos do Concílio de Calcedônia (451) em Constantinopla no ano 532 d.C.[6] A natureza da Pessoa de Cristo na Trindade estava em discussão.[7] O grupo monofisita foi representado, entre outros, por Severo de Antioquia, que apresentou uma passagem da quarta epístola e invocou a autoridade de um certo Dionísio, o Areopagita, para apoiar seu ponto de vista (*Ep IV 1072A-B*). Durante esse debate, um dos ortodoxos, Hipácio de Éfeso, questionou a autenticidade dos escritos porque eles não eram previamente conhecidos pelos Padres da Igreja e rejeitou os meios de defesa dos monofisitas. No entanto, essas hesitações iniciais tiveram impacto mínimo na popularidade e aceitação calorosa dos escritos.

Severo citou os materiais dionisianos em vários de seus trabalhos anteriores: a terceira carta a João Gramático (510), adepto de Calcedônia, e nos tratados *Adversus Apologiam Juliani* e *Contra Addictiones Juliani*, criados por volta dos anos 518 e 528.[8] Com base nisso, é provável que o *Corpus Dionysiacum* tenha sido criado antes de 525 d.C. Além disso, essa primeira menção aos escritos, mal utilizada para apoiar a posição monofisita, influenciou sua interpretação monofisita.

Esse uso inicial, mal interpretado para apoiar a posição monofisita, deu início ao trabalho de comentaristas que buscaram redimir o autor como um teólogo ortodoxo. João de Escitópolis (c. 500–550) foi o primeiro escoliasta e redator dos materiais dionisianos. Suas "escolias" (comentários) foram utilizadas por Máximo, o Confessor (d. 662), o grande defensor da ortodoxia dos escritos, que foi, de longe, a figura mais importante na disseminação dos textos no Ocidente e no Oriente. Durante o Concílio de Latrão de 649, Máximo contribuiu para conformar o *Corpus* aos ensinamentos ortodoxos da Igreja, explicando a atividade do Deus-Homem (*theandrikh' energeia*). A partir de então, nosso autor ganhou aceitação geral tanto nas tradições teológicas ocidentais quanto orientais.[9]

As primeiras traduções siríacas dos escritos dionisianos foram feitas por Sérgio de Reshaina (d. 538) e Phocas (c. século VII/VIII). Traduções e comentários posteriores se seguiram.[10] A primeira tradução completa para o latim foi realizada no século IX pelo abade Hilduin.[11] Outra tradução, muito mais legível, foi feita por João Escoto Erígena (852), com comentários do próprio autor e também de Máximo. A doutrina dionisiana exerceu enorme influência nas especulações teológicas e filosóficas dos escritores da Igreja ao longo dos séculos desde o aparecimento dos escritos (*Riordan 2008: 55*). Seu impacto na tradição mística do Ocidente medieval foi profundo. Esse efeito considerável durou aproximadamente até os tempos do Renascimento, quando as questões sobre a autenticidade dos textos foram revividas.

Desmantelando a Tradição

A tradição mencionada foi aberta a dúvidas já na Idade Média por Pedro Abelardo (1079–1142), que questionou a teoria de que o mártir de Paris era o autor do *Corpus Dionysiacum*. De modo geral, a partir do Renascimento, estudiosos começaram a levantar sérias dúvidas sobre a datação dos escritos ao primeiro século. O primeiro foi Lorenzo Valla (1406–1457), em sua obra intitulada *Collatio Novi Testamenti*. Posteriormente, no início do século XVI, Erasmo de Roterdã (1466–1536)

começou a questionar se o autor do *Corpus Dionysiacum* seria, de fato, o Dionísio mencionado nos *Atos dos Apóstolos*. No entanto, desde que Jean Daillé (1594–1670) observou que não havia menção ao *Corpus Dionysiacum* antes do início do século VI, a questão sobre sua autenticidade tornou-se realmente problemática (*Daillé 1666*). Como resultado, o interesse pelos escritos diminuiu, mas não por muito tempo.

Johann Georg Veit Engelhardt foi o primeiro a provar a dependência do *Corpus* em relação ao neoplatonismo do século V (*Engelhardt 1820*). F. Creuzer apontou a grande importância do platonista Alcibíades para os escritos (*Creuzer 1822*). Análises posteriores (L. Montet, 1848; E. Vacherot, 1851) fortaleceram a crença de que a teologia cristã do *Corpus* havia sido absorvida pelo neoplatonismo. No entanto, o grande ponto de virada na questão da autenticidade foram as descobertas de dois estudiosos alemães, Hugo Koch e Joseph Stiglmayr. Suas pesquisas, conduzidas de forma independente, demonstraram além de qualquer dúvida razoável as conexões do *Corpus* com os escritos de Proclo. No entanto, ambos ignoraram a originalidade do *Corpus*.[12]

A consequência de suas descobertas foi que alguns estudiosos retomaram as tentativas de resolver o problema de quem seria exatamente o autor. A investigação apontou cerca de 22 possíveis personalidades espalhadas ao longo de aproximadamente 220 anos.[13] Contudo, o interesse pelos escritos pseudo-dionisianos, com o passar do tempo, não diminuiu por muito tempo e até aumentou (*Louth 2001: 2*). A. Louth, que escreveu sobre Pseudo-Dionísio, descreveu a questão de forma concisa: *Denys veiled himself in the folds of lightly-worn pseudonymity. The curiosity of modern scholarship has stripped off from him the veil he chose to wear, but has hardly come much closer to discovering his own true identity* (*Louth 2001: 2*). Mesmo o consenso geral de que o autor do *Corpus Dionysiacum* viveu no final do século V d.C. oferece poucas respostas. Em primeiro lugar, porque o autor está situado em um período obscuro da história da Igreja, e como Louth escreve, *is little known and much misunderstood – the ideal hiding-place for one such as our author* (*Louth 2001: 2*).

Há alguns detalhes específicos que parecem situá-lo firmemente nesse período e nesse mundo.[14] Na *Hierarquia Eclesiástica*, ele menciona algo como o canto do Credo no meio da liturgia. Se o termo que aparece nesse ponto, precisamente *hymnologia* (u[mnologi;a), realmente se refere ao Credo introduzido na liturgia por Pedro, o Pleno, em Antioquia, provavelmente em 476, isso confirma nossas conjecturas (*EH III7 436C-D*). Outro detalhe diz respeito à noção de *theurgia* (yeurgi;a), frequentemente usada nos escritos e fortemente conectada à filosofia neoplatônica.

A partir desse momento, o foco da atenção dos estudiosos tornou-se a questão das influências neoplatônicas sobre o *Corpus Dionysiacum*, o papel do discurso de Paulo e a identidade pseudônima do autor. A pesquisa moderna tem procurado compreender até que ponto o autor se apropriou do neoplatonismo e o reinterpretou no contexto de uma teologia cristã. Embora o autor se apresentasse como Dionísio, o Areopagita, discípulo de São Paulo, ficou evidente que ele utilizou esse pseudônimo para reforçar a autoridade de suas obras e facilitar sua aceitação tanto em contextos teológicos quanto filosóficos.

A Tradição Revisitada

Primeiramente, a questão foi apresentada aos estudiosos modernos sobre a extensão das inegáveis influências neoplatônicas nos materiais dionisianos em relação ao cristianismo oriental da Antiguidade tardia. Quando ficou evidente que a visão filosófica de Pseudo-Dionísio estava profundamente alinhada ao neoplatonismo de Proclo, muitos tentaram investigar essas relações. O dilema enfrentado ao longo dos séculos era se o autor poderia ser considerado um teólogo cristão ou apenas um neoplatonista. No entanto, a maioria dos estudiosos contemporâneos concorda com as raízes cristãs de sua doutrina, embora influenciada pelo platonismo.

Um desses estudiosos, W. Beierwaltes, em seu livro *Platonismus im Christentum*, citou a expressão de Marsilio Ficino – *Platonicus primo ac deinde Christianus* –, mas alterou a ênfase para *Dionysius: Christianus simulatque vere Platonicus* (Beierwaltes, 2003: 76). Ele argumenta que a síntese foi realizada em total acordo com a fé cristã do autor, pois as intenções de Proclo e de Pseudo-Dionísio eram diferentes. Para o mencionado estudioso A. Louth, Pseudo-Dionísio tornou-se o convertido ateniense que está no ponto onde Cristo e Platão se encontram (Louth, 2001: 11). O pseudônimo do autor sugere a convicção de que as verdades que Platão apreendeu pertencem a Cristo e não são abandonadas ao se abraçar a fé em Cristo (Louth, 2001: 11).

Dionísio, como o primeiro dos convertidos de Paulo em Atenas, remete a Platão em Atenas, à sua filosofia e à Academia fundada. Quando Sila capturou Atenas em 86 a.C., esse lugar tornou-se um símbolo da antiga glória da filosofia platônica (Cícero, *De finibus*, V 1, 1-2; Reale, 1999: 326-328). No entanto, na virada dos séculos V e VI, a escola foi reorganizada por Plutarco de Atenas e permaneceu ativa até o imperador Justiniano fechá-la em 529. Durante grande parte do século V, os líderes da Academia foram grandes filósofos, sendo Proclo o sucessor (diadochus) de Platão a partir de cerca de 476. Sem dúvida, Pseudo-Dionísio teria frequentado suas palestras. Naquele tempo, os estudantes da Academia vinham de origens diversas. A introdução às palestras de Proclo sobre Platão incluía dois anos de estudos sobre Aristóteles. No entanto, os estudiosos também podem identificar influências dos Padres Alexandrinos e Capadócios no *Corpus Dionysiacum* (Riordan, 2008: 27).

O Significado do Pseudônimo

Outra questão levantada foi sobre o significado do pseudônimo. Em geral, muitos estudiosos interpretaram seu sentido como uma estratégia para atrair um público mais amplo para o *Corpus Dionysiacum* ou para proteger o autor da censura e perseguição em uma era de ortodoxias ansiosas (Stang, 2009: 11). Poucos estudiosos, contudo, consideram o pseudônimo e a correspondente influência do discurso de Paulo no Areópago ateniense em 50 d.C. como relevantes, muito menos cruciais, para uma compreensão adequada desse autor e de seu corpus complexo (Stang, 2009: 11). O Areópago ateniense pode ser visto como o símbolo do primeiro confronto entre o cristianismo e a filosofia pagã e como um modelo para suas relações.

Livros de dois estudiosos contemporâneos foram publicados recentemente para preencher essa lacuna: na Polônia, pelo Pe. T. Stępień, *Pseudo-Dionysius the Areopagite – Christian and Platonist. Polemical Aspects of the Corpus Dionysiacum Within the Context of St. Paul's Discourse at the Areopagus (17, 22-31)*, e nos Estados Unidos, por Ch. M. Stang, *Apophasis and Pseudonymity in Dionysius the Areopagite:* "*No longer I*" (Stang, 2012).

Pseudonímia e Teologia Mística

A questão mais interessante nas discussões dos estudiosos modernos é a recente tentativa de ver o pseudônimo dionisiano como parte de sua teologia mística. H. U. von Balthasar observou que, por trás das palavras de São Tomás em seu comentário – *hanc autem positionem (Proculi) corrigit Dionysius* (*Super librum De causis expositio*, I 3) –, está oculta uma plena consciência da maneira de referência de Dionísio, sua "relação mística" com os tempos dos Apóstolos (Balthasar, 1995: 151). Segundo ele, isso significa um "novo ponto de vista" (Riordan, 2008: 30), uma tarefa específica "como o contexto para sua veracidade" (Balthasar, 1995: 149).

Essa abordagem levou à conclusão de que chamar o autor de "pseudo-" o coloca de forma imprópria em conotações pejorativas associadas à pseudonímia (Stang, 2012: 37). Portanto, Balthasar recusou o prefixo acadêmico padrão.

O conceito de pseudonímia em Dionísio está profundamente integrado à sua teologia mística, como aponta Ch. M. Stang. Ele observa que H. U. von Balthasar foi o primeiro a sugerir que a pseudonímia é, de certo modo, parte integrante do empreendimento místico do *Corpus Dionysiacum* (Stang, 2012: 39). Seguindo essa linha de pensamento, Stang tenta explicar a filosofia dionisiana em termos de uma "antropologia apofática", uma peculiar interpretação da teologia mística.

Por um lado, Stang se inspira na passagem de *Atos* (17, 23), que menciona o "Deus desconhecido". Por outro lado, ele utiliza a noção de filosofia como um "exercício espiritual", desenvolvida por Pierre Hadot (Stang, 2012: 155). Essa abordagem enfatiza o programa primário de "exercícios espirituais", cujo objetivo é reconstituir o eu (Stang, 2012: 155). Assim, Stang apresenta a filosofia dionisiana em termos de um processo de "não saber" o próprio eu — aquele que está unido ao "Deus desconhecido".

O Processo Teológico Dionisiano

Pseudo-Dionísio propõe quatro métodos teológicos principais para conhecer Deus. Estes métodos formam uma "escada da ascensão da alma":

- **Simbólico**: Deus é conhecido em todas as experiências sensoriais e na criação. As criaturas são "analógicas" de Deus, e, portanto, Ele é conhecido de forma analógica.
- **Afirmativo (Cataphático)**: Deus é afirmado nos nomes divinos e nos atributos que se associam a Ele.
- **Negativo (Apofático)**: Esse método nega as atribuições feitas anteriormente, movendo-se para além das definições.
- **Superlativo (Místico)**: Vai além das categorias afirmativas e negativas, buscando uma experiência direta e transcendental de Deus.

No contexto da apofasia, Pseudo-Dionísio insiste que existe um estado raro de "não saber" (*agnōsia*), que não é ignorância, mas uma espécie de hiperconhecimento (Stang, 2009: 15). Ele enfatiza a qualidade "desconhecida" ou "incognoscível" de Deus, que só pode ser alcançada por meio de práticas contemplativas profundas. Essa experiência ocorre quando o "eu" é progressivamente negado, tornando-se desconhecido e sofrendo um abandono absoluto de si

mesmo e de tudo o mais (*MT I1 1000A*).

O Caminho da Negação

Esse caminho de negação é, de certa forma, uma forma de ascetismo — um processo de libertação do eu, transformando-o para que possa buscar a união com o "Deus desconhecido". No *Teologia Mística* (*MT I1 997B–1000A*), essa prática é apresentada como um evento litúrgico, onde o poder transformador da união com Deus ajuda o sujeito humano a conformar-se a Ele, que está além do ser.

Dionísio destaca que as dificuldades inerentes à linguagem desempenham um papel importante nesse processo. O uso apropriado dos nomes divinos não apenas revela algo sobre Deus, mas também transforma o usuário (Stang, 2012: 156). Nesse sentido, a transformação do sujeito contemplativo e ascético é em si um "exercício espiritual", como Hadot descreveu, sendo também a base da "antropologia apofática" de Stang (Stang, 2009: 16).

Conclusão

A explicação apresentada sobre a pseudonímia dionisiana destaca a existência de caminhos místicos inseparáveis e complementares: o desconhecimento de Deus e do eu. De fato, poucos estudiosos perceberam que escrever sob pseudônimo poderia ser algo mais do que uma tentativa de obter uma autoridade subapostólica ou alcançar um público mais amplo. Como vimos, Stang argumenta que as práticas gêmeas da apofasia – de Deus e do eu (Stang, 2012: 194) – unem todo o *Corpus Dionysiacum*. O que, na verdade, é uma prática devocional extática no serviço de uma antropologia apofática, e, consequentemente, da busca por uma união deificadora com o Deus desconhecido (Stang, 2009: 11), não deveria ser separado.

Entretanto, após a descoberta crucial da identidade pseudônima do autor, os estudiosos tentaram interpretar os escritos isolando o que o autor disse do que ele não disse sobre si mesmo. O que restou foi a clara influência de Dionísio pelo neoplatonismo tardio. Como vimos, a pesquisa sobre o autor dionisiano levou os estudiosos, ao longo dos séculos, da negação à afirmação da autoria pseudônima como uma tarefa integral para a compreensão do conteúdo dos tratados. Quem sabe se a ampla recepção inicial, dada pelos filósofos medievais, não compreendia muito mais sabedoria do que imaginávamos?

Afinal, o que podemos concluir das descobertas dos estudiosos é uma compreensão mais profunda das associações místicas integrais entre o autor e seus escritos – algo que talvez fosse inatingível sem essas vicissitudes históricas do *Corpus Dionysiacum*.

Referências

- Sobre Pseudo-Dionísio, veja, por exemplo: Copleston (2000), pp. 86-94; Perl (2005), pp. 540-549.
- Há várias formas de se referir ao autor em inglês: 1) com o prefixo "Pseudo-": Pseudo-Dionysius, Pseudo-Denys (ou Pseudo-Denis); 2) sem o prefixo: Dionysius, Denys (ou Denis).
- João Escoto Erígena, *De divisione naturae*, 1, 64, PL, 122, 509C.
- Tomás de Aquino (1950), *Super Nomes Divinos*, 1-2.

- Rorem (1993), p. 6.
- Stępień (2012).
- Balthasar (1995), p. 153.
- Por exemplo, ele endereça os tratados a Timóteo, a carta IX a Tito e a carta X a João, apóstolo e evangelista preso na ilha de Patmos.
- *Louth* observou: "O Concílio de Calcedônia (451) é visto como a resolução da grande controvérsia cristológica do período patrístico, que começou quase dois séculos antes com a condenação de Paulo de Samósata em Antioquia (268) e depois a condenação de Ário em Niceia (325) – ambos por terem questionado, de diferentes maneiras, a plena divindade de Cristo – e continuou com a heresia de Apolinário (c. 310–390), que comprometeu a plena humanidade de Cristo ao negar-lhe uma alma humana e foi condenado em Constantinopla (381), culminando na grande controvérsia cristológica entre Alexandria e Antioquia" (*Louth 2001: 2-3*).
- Para mais informações sobre o assunto, veja, por exemplo: *Louth 2001: 2-10; Manikowski 2006: 32-41*.
- O ano 528 é a data final em que os escritos foram traduzidos para o siríaco. Sobre a tradução siríaca, veja, por exemplo, *Perczel 2009: 27-42*.
- Para mais detalhes sobre a conformidade dos textos com a ortodoxia, veja: *Louth 2001: 2-3* e *Manikowski 2006: 32-41*.
- Sobre as traduções siríacas e seus contextos, veja *Perczel 2009: 27-42*.
- A tradução de Hilduin no século IX buscava popularizar os textos no Ocidente e fortalecer a relação entre o cristianismo latino e as tradições teológicas orientais.
- Stiglmayr analisou as conexões entre o *Corpus Dionysiacum* e os escritos de Proclo no tema do mal, enquanto Koch provou a dependência do quarto capítulo de *Os Nomes Divinos* em relação ao *De malorum subsistentia* de Proclo. Principais trabalhos: Koch (1895: 438–454); Stiglmayr (1895: 253–273, 721–748; 1894: 3–96).
- A lista completa das personalidades propostas pode ser encontrada em *Hathaway 1969*. Veja também *Manikowski 2006: 42–43*.
- Detalhes adicionais são discutidos em *Perczel 2009: 27–42*.

Revision #1
Created 27 April 2025 21:51:03 by Admin
Updated 27 April 2025 21:51:58 by Admin