

Hagiografia e pseudonímia: A *Passio S. Dionysii*, de Hilduino de Saint-Denis

Hagiography and pseudonymity: The *Passio S. Dionysii*, by Hilduin of Saint-Denis

Israel Matheus Siqueira Santos⁷⁷

Artigo recebido em 31 de julho de 2024

Artigo aceito em 10 de dezembro de 2024

Resumo: A pedido do rei Luís I, o Pio, Hilduino de Saint-Denis compôs a *Passio S. Dionysii* (Paixão de São Dionísio), um relato da vida e martírio do santo. Confundem-se na obra diferentes figuras tradicionalmente identificadas como São Dionísio. Este artigo analisará a obra da perspectiva do discurso, considerando as condições de produção do texto.

Palavra-chave: Cristianismo medieval. Hagiografia. Renascimento Carolíngio.

Abstract: At the request of King Louis the Pious, Hilduin of Saint-Denis composed the *Passio S. Dionysii* (Passion of Saint Dionysius), an account of the life and martyrdom of the saint. The work conflates different figures traditionally identified as Saint Dionysius. This article will analyze the work from the perspective of discourse, considering the conditions under which the text was produced.

Keyword: Medieval Christianity. Hagiography. Carolingian Renaissance.

Introdução

A escrita histórica medieval obedece a uma lógica própria. Segundo Berkhofer III (2022, p. 13, tradução nossa), “a visão cristã da história humana, exemplos primitivos de escrita histórica cristã, demandas do calendário litúrgico e a celebração de pessoas particulares” foram as principais influências sobre a escrita histórica medieval e suas várias formas: as *historiae* e os *chronica*, os *kalendaria* e *annales*, as *vitae* e *gestae*. Estas duas últimas eram formas de biografia, às quais se deve acrescentar um tipo específico, a hagiografia, a vida de um santo — frequentemente um mártir. Com raízes na literatura cristã primeva, particularmente nos relatos de martírio (como o grego *Martyrium Polycarpi*, “Martírio de Policarpo”, e a latina *Passio Sanctarum Perpetuae et*

⁷⁷ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas na Universidade Federal do Rio de Janeiro, orientado pelo Prof. Dr. Fábio Frohwein de Salles Moniz.
ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-8140-5000>

Felicitatis, “Paixão das Santas Perpétua e Felicidade”), a hagiografia medieval, enquanto forma de escrita histórica, responde às necessidades discursivas diferentes das hagiografias primitivas.

Se, por um lado, os relatos de martírio pré-nicenos tinham como audiência cristãos perseguidos carentes de motivação e encorajamento, suas contrapartes medievais foram produzidas sob condições diferentes. Não havendo mais Império Romano a quem temer (ou provocar, mediante o relato do martírio como, na verdade, o triunfo derradeiro do santo), a produção da hagiografia medieval se insere, como veremos, num jogo de poder e busca por legitimidade. É sob este signo que o presente artigo apresentará a *Passio S. Dionysii*, de Hilduíno de Saint-Denis (séc. IX).

A obra relata a vida e o martírio de São Dionísio, o que imediatamente levanta a questão: qual Dionísio? Atenderam por esse nome diversas figuras ao longo da história, e Hilduíno confunde-as todas e as une em só uma em sua *Passio*. Quando São Paulo foi anunciar o “Deus desconhecido” aos atenienses, conta-nos o Livro dos Atos (17:34) que um certo Dionísio, o Areopagita, convertera-se ao cristianismo. A tradição, por meio de Eusébio de Cesareia em sua História Eclesiástica (Livro III, IV, 10), recorda o mesmo Dionísio como primeiro bispo de Atenas. Hilduíno, baseado num precedente hagiográfico, confunde este Dionísio com São Dionísio de Paris (também Dênis ou Dinis, donde o nome da abadia de Saint-Denis). Este foi um bispo e mártir do século III, o primeiro e mais famoso santo cefalóforo (do grego, “portador da cabeça”), uma categoria de santos representada segurando a própria cabeça após a sua decapitação. Hilduíno recebeu da tradição a identificação desses dois Dionísios, o bíblico e o mártir, e uniu em sua hagiografia uma outra tradição: a de atribuir a São Dionísio, o Areopagita, a autoria do *Corpus Areopagiticum* (ou *Corpus Dionysiacum*). Embora se tenha tradicionalmente visto São Dionísio como autor do *Corpus*, é hoje consensual falar em um Pseudo-Dionísio, provavelmente um monge sírio do século VI que teria reconciliado, em suas obras, o neoplatonismo de Proclo com a fé cristã. Estando a “questão dionisiaca” fora do nosso escopo e acatando-se o paradigma acadêmico, vemos que se confundem três figuras na *Passio* de Hilduíno: São Dionísio, o Areopagita, discípulo de São Paulo; São

Dionísio, bispo de Paris, mártir do século III, e Pseudo-Dionísio, autor do *Corpus Dionysiacum*, que, no entanto, em toda a sua obra se identifica com o Areopagita bíblico, identificação só raramente contestada na Idade Média.

Antes, porém, de nos aprofundarmos no contexto carolíngio do autor e nas peculiaridades do texto, é preciso revisar o método de leitura e avaliação desse tipo de obra. Não se trata de traduzir trechos da *Passio*, nem de uma análise linguística, literária ou teológica, embora cada uma dessas abordagens pudesse, em momento adequado, dar frutos interessantíssimos. Trataremos de expor as condições que possibilitaram a composição dessa hagiografia *específica* naquele momento *específico*. Que objetivos desejava Hilduíno alcançar, que ansiedades acalmar, com a apropriação criativa do arcabouço devocional em volta de São Dionísio? A fim de responder a estas perguntas, devemos revisar a ciência da Análise do Discurso quando aplicada aos estudos do cristianismo.

1. A análise do discurso e a desconfiança do texto

Em 1994, a historiadora Averil Cameron publicou *Christianity and the Rhetoric of Empire*, uma análise da ascensão do cristianismo não da perspectiva da história institucional, mas do discurso, entendido como “todas as estratégias retóricas e maneiras de expressão que considero particularmente características da escrita cristã” (p. 5, tradução nossa). Ela argumenta que os historiadores até então se tinham mostrado indiferentes aos avanços teóricos do campo da linguagem. Havia de ser problematizados os textos que fornecem a “evidência” do historiador.

Falando, por exemplo, das *vitae* dos santos como “exemplos ideológicos e literários”, a historiadora britânica elabora dizendo que “estas *Vidas* estão longe de meros registros. Elas estão cheias de sentido, sinais pelos quais os cristãos ensinavam uns aos outros como interpretar o presente e o passado e como viver no futuro” (1994, p. 146, tradução nossa).

George Demacopoulos é um herdeiro declarado de Cameron, e estudou a evolução do discurso sobre as prerrogativas papais como um desenvolvimento discursivo, uma apropriação de precedentes culturais (cristãos ou romanos) e avanços retóricos criativos. Em *The Invention of Peter: Apostolic Discourse and Papal Authority in Late Antiquity* (2013), ele chama de “virada linguística” a

abertura dos historiadores para, além dos métodos historiográficos tradicionais, o recurso às ferramentas das teorias da linguagem no estudo da Antiguidade, citando Foucault:

[Foucault] ofereceu um modelo alternativo para o estudo do passado que não enfatizava eventos ou atores particulares da história, mas explorava as condições que uniam o que ele chamou de uma coleção de eventos discursivos feitos na história (i.e., declarações, sejam orais ou escritas). (2013, p. 3, tradução nossa)

Em outro trabalho, concluímos:

Este estudo tende a explicitar as pressuposições ideológicas que jazem sob as narrativas tradicionais dos eventos históricos, e em particular aqueles que dizem respeito à história da religião. A Análise do Discurso aplicada aos textos religiosos antigos é, em outras palavras, o meio de entender quais condições possibilitaram não só a aceitação ou a resistência de um tipo de discurso, mas também a sua produção (SANTOS e LEAL, 2023, p. 380).

Por “desconfiança do texto”, queremos dizer o questionamento não tanto do conteúdo, mas a razão de se apresentar um conteúdo e não outro, este e não aquele. A vertente francesa da Análise do Discurso, popularizada no Brasil por Orlandi, “oferece instrumentos teóricos e metodológicos que permitem ao analista incorporar as condições históricas e ideológicas em que o discurso foi produzido” (ROCHA; SILVA; OLIVEIRA, 2022, p. 216). O texto deixa de ser um veículo imediato de sentido, e passa a integrar um jogo do qual são partes essenciais um sem número de elementos extratextuais.

Já foram algumas vezes mencionadas as “condições de produção” de um texto. Que se entende por isso? Citamos Eni P. Orlandi, pesquisadora que desenvolveu e popularizou a Análise do Discurso no Brasil, e em um manual explica:

Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico (ORLANDI, 1999, p. 30).

Eis o aparato teórico que nos possibilita entender a *Passio S. Dionysii* da perspectiva do discurso sem que nos afoguemos num mar de conceitos que não nos serão imediatamente úteis. Se Cameron analisou a ascensão do cristianismo no seio do Império por meio da criação de um universo discursivo próprio, enquanto Demacopoulos, por sua vez, estudou o progressivo alargamento das prerrogativas papais como consequência de uma escalação retórica intencional

por parte dos papas considerados, cabe a este artigo lançar mão, também, das ferramentas teóricas da Análise do Discurso para estudar uma produção cristã.

Não estamos mais, no entanto, na Antiguidade. Hilduíno viveu durante o Renascimento Carolíngio, e por isso as condições que possibilitaram a produção da sua hagiografia de São Dionísio não são as mesmas que possibilitaram a produção das primeiras hagiografias, nem dos demais discursos cristãos pré-medievais. A seguir olharemos propriamente para o autor e, depois, para o texto, a fim de na conclusão expormos quais pensamos ser as condições (tanto em sentido estrito como no amplo, segundo Orlandi) que possibilitaram a produção da *Passio*.

2. Hilduíno, abade de Saint-Denis

Após ter o imperador romano do oriente Miguel II presenteado o rei da França Luís, o Pio, com uma cópia em grego do *Corpus Areopagiticum*, o rei enviou o códice à abadia de Saint-Denis, nos arredores de Paris. Os escritos foram recebidos na noite de 8 de outubro de 827, quando celebravam o abade Hilduíno e os monges a véspera da festa litúrgica do padroeiro da abadia, São Dionísio, o Areopagita. Em uma carta ao rei, Hilduíno conta que “a chegada do códice causou um número de curas milagrosas” (TAYLOR, 2013a, p. 25, tradução nossa). Esta chegada dramática foi orquestrada pelo próprio Hilduíno, que igualava a (re)união dos escritos dionisiacos com o corpo de São Dionísio enterrado na abadia à *translatio* de relíquias, isto é, qualquer “movimentação litúrgica do corpo de um santo ou de uma de suas partes” (KERBRAT, 2002, tradução nossa).

A abadia de Saint-Denis, a “mãe das igrejas francesas”, foi uma das mais célebres comunidades monásticas do medievo, e sua ligação com a monarquia francesa (evidenciada pelos inúmeros reis, de diversas dinastias, que ali se enterraram⁷⁸) “data dos tempos merovíngios, quando o rei Clotário II, num diploma, refere-se a São Dinis como ‘nosso patrono particular’ (c.625)” (RABELO, 2005, p. 39). A abadia teria sido construída sobre o local de martírio de São Dionísio, primeiro bispo de Paris, identificado com o discípulo de São Paulo que

78 “Depois de Hugo Capeto, que foi enterrado na igreja abacial em 996, somente três dos reis franceses (Filipe I, Luís VII e Luís IX) foram enterrados em outro lugar” (CROSBY, 1981, p. 15, tradução nossa)

ouvira o apóstolo no areópago (ainda que o personagem bíblico não pudesse ter sido o bispo de Paris que foi martirizado no século III). Foi esta a lenda que chegou à idade média.

Rabelo (2005), em sua dissertação de mestrado, nos informa que as primeiras notícias de uma comunidade monástica em Saint-Denis datam do século V (p. 40). Mais precisos, porém, são os dados dos séculos seguintes, quando a abadia ascendeu em importância. O primeiro rei carolíngio Pepino, o Breve, foi ungido na igreja da abadia em 754 pelo papa Estêvão II, primeira investidura desse tipo performada por um papa (p. 41). A proximidade com a corte real e os muitos privilégios inerentes ao cargo fizeram da posição de abade de Saint-Denis um dos postos eclesiásticos mais cobiçados da França.

Hilduíno, clérigo de provável origem nobre⁷⁹, foi abade de Saint-Denis duas vezes, entre 814 e 830, e depois de 832 a 840, durante o reinado de Luís, o Pio (814-840), filho de Carlos Magno e neto de Pepino, o Breve. Um hábil administrador eclesiástico, destaca-se também pela sua erudição na língua latina, além de um conhecimento razoável do grego. A pedido do rei, traduziu do grego para o latim os escritos dionisíacos que tinham sido enviados para a abadia, mas sua tradução “era sumária e ruim, sendo refeita alguns anos depois por João Escoto Erígena; mas a sua versão da vida do santo foi amplamente aceita pelas gerações posteriores” (RABELO, 2005, p. 43). Esta versão, na verdade, se trata de duas obras sobre São Dionísio, a *Passio S. Dionysii* em prosa, e uma adaptação da mesma obra em versos.

A épica *Passio Dionysii* que se seguiu é quase duas vezes mais longa [que a versão em prosa], contando a mesma história numa linguagem ornamentada e complicada. Hilduíno produziu a versão épica para tirar vantagem das funções do verso entre clérigos eruditos da corte. A literatura, especialmente a poesia, era um jogo sério para os intelectuais carolíngios... (TAYLOR, 2013b, p. 52, tradução nossa)

O contexto da corte carolíngia do rei Luís nos oferece “as condições de produção em sentido estrito”, nos termos de Orlandi. Morrendo Carlos Magno em janeiro de 814 e sucedendo-lhe seu filho Luís, morreu em março do mesmo ano o abade de Saint-Denis, Waldo de Reichenau (LAPIDGE, 2017, p. 11-12). O rei

79 Lapidge (2017, p. 4-11) discute as origens de Hilduíno, a datação provável de seu nascimento em 785 com base no seu apontamento como abade em 814 e a possibilidade de ter sido primo do rei Luís I.

Luís supriu a vacância da abadia com o apontamento de Hilduíno, dado que o posto era visto como um prêmio pessoal do rei a um de seus *familiares*. Poucos depois, em 819, Luís aponta Hilduíno como arcebispo:

Examinando o papel de Hilduíno como arcebispo, vemos uma cultura de corte em que o poder era exercido por meio de relações pessoais, em vez de canais institucionais. Na corte, a *amicitia* (associação política disfarçada de amizade) funcionava através da troca do favor do patrono, manifestado em recompensas simbólicas e materiais, pelo serviço, lealdade e expressões de devoção do dependente. Os amigos mais próximos do governante beneficiavam-se acima de tudo de sua *familiaritas*. (TAYLOR, 2013b, p. 57, tradução nossa)

Hilduíno foi tanto um político habilidoso como um erudito. No campo da política eclesiástica, buscou “confirmação real dos privilégios que tinham sido concedidos a Saint-Denis por Carlos Magno e, antes dele, por Pepino” (LAPIDGE, 2017, p. 15, tradução nossa). Mencionamos que foi abade de Saint-Denis em dois momentos diferentes. O intervalo se deve à traição que cometeu contra seu patrono, o rei Luís, na revolta que Lotário, filho do rei, promoveu contra seu pai. Em 830, chegou a ser exilado, mas o rei Luís, pela intercessão de um discípulo de Hilduíno, Hincmaro, futuro arcebispo de Reims, perdoou-lhe a traição e por volta de 832 restituiu-lhe o cajado abacial (RABELO, 2005, p. 43).

Uma breve sinopse dos escritos latinos de Hilduíno feita por Lapidge (2017, p. 61-63) divide a produção do clérigo em seis fases, com alguma sobreposição entre elas: de 827 a 834, Hilduíno trabalhou na tradução latina do *Corpus Dionysiacum* a pedido do rei Luís; em 832, Hilduíno envolveu-se na elaboração de uma nova constituição para a abadia, reformando-a segundo os padrões beneditinos; de 834 a 835, chegaram até nós a correspondência entre o rei e o abade sobre a elaboração de uma nova *vita* de São Dionísio; no intervalo entre 834 e 840, dedicou-se à composição da *Passio S. Dionysii* em prosa; supõe-se que a transposição da *Passio* para versos épicos tenha sido feita entre 840 e 850, já depois da morte de Luís em 840; por fim, a última obra atribuída a Hilduíno, a *Passio SS. Cornelii papae et Cypriani* (Paixão dos Santos Papa Cornélio e Cipriano), data do período entre 840 a 855.

Não se sabe exatamente quando Hilduíno morreu. Lapidge estabelece 860 como data provável (2017, p. 61). Àquela altura, Hilduíno já não era abade de Saint-Denis desde pelo menos 843. Tendo em 840 ascendido ao trono Lotário,

filho de Luís, a quem Hilduíno tinha se unido na fracassada rebelião de 830, Hilduíno deixa Saint-Denis para se tornar, em 843, arquichanceler (*summus notarius*) do rei Lotário: “De 844 em diante, nas palavras de um historiador moderno, ‘Hilduíno logo se tornou o mais influente e bem documentado conselheiro de Lotário’” (LAPIDGE, 2017, p. 51, tradução nossa).

Muito mais poderia ser escrito sobre a vida e a obra desse que foi um dos grandes nomes do Renascimento Carolíngio. O que interessa a este trabalho, no entanto, é um recorte que ilumina a composição da *Passio S. Dionysii*: a promoção do culto a São Dionísio feita pelo rei Luís e entusiasmadamente abraçada por Hilduíno. As condições de “produção em sentido amplo” serão iluminadas ao nos voltarmos para o próprio São Dionísio.

3. A tradição dionisíaca: teologia mística e pseudonímia

O que se entende por *Corpus Dionysiacum* ou *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]). (CASTRO, 2016, p. 74)

Pseudo-Dionísio, sob o pseudônimo do Areopagita, além de frequentemente invocar São Paulo como seu mentor, endereça suas epístolas e obras a figuras do primeiro século: o discípulo de São Paulo Timóteo, o apóstolo São João e Policarpo, bispo de Esmirna.

Embora não livre de controvérsias desde o século V, uma vez que “no que é aparentemente a primeira referência conhecida ao *Corpus Areopagiticum* tanto a autenticidade dos livros como [sua] ortodoxia [...] tenham sido questionadas” (PELIKAN, 1987, p. 12, tradução nossa), com raras exceções foi a autoria dionisíaca tradicional aceita até o século XIX. Dois estudiosos alemães, Hugo Koch e Joseph Stilgmayer, demonstraram em pesquisas independentes a dependência que de Proclo teria o *Corpus*, que desde então é datado de meados do século V (WDOWIAK, 2014, p. 237, tradução nossa).

Bastem estas breves referências à questão dionisiaca. Um estudo mais detalhado da recepção da pseudonímia dionisiaca (WDOWIAK, 2014, p. 234-238), no entanto, concluiu que, embora os estudiosos tenham, não sem razão, focado particularmente na medida da influência neoplatônica sobre o cristianismo de Dionísio, a pseudonímia dionisiaca não se trata somente de arrogar autoridade subapostólica, mas pode iluminar o conteúdo de difícil compreensão do *Corpus*. A pseudonímia dionisiaca, portanto, deveria ser entendida dentro do programa da teologia mística. Ora, “o principal problema do Pseudo-Dionísio é [...] como falar de Deus, estando este para além de todo o conhecimento e capacidade descritiva humana?” (CARVALHO, 1996, p. 74).

Aqui, as indicações teológicas, breves por necessidade de espaço e melhor adequação ao escopo, servirão à análise histórica e literária: para o Pseudo-Dionísio, há quatro maneiras de conhecer a Deus: a simbólica, a afirmativa (catafática), a negativa (apofática) e a mística. Se durante a fase simbólica Deus é conhecido pelos sentidos, pois todas as criaturas lhe são análogas (PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, 1996, p. 19), a teologia afirmativa (catafática) consiste em ascender das formas sensíveis para os nomes inteligíveis pelos quais conhecemos a Deus; como, por exemplo, se pode dizer que Deus é “bom”, “uno” ou “trino”, qual o sentido de “paternidade” ou “filiação” em Deus (PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, 1996, p. 19). A teologia afirmativa, no entanto, deve se tornar negativa, apofática: não o que se diz sobre Deus, mas o que *não* se diz. Dado que a divindade é *hyperousia*, “mais que substancial” ou “suprassubstancial”, quaisquer nomes inteligíveis aplicados a Deus não podem corresponder à sua verdadeira natureza. Por meio do alfa privativo, a partícula negativa em grego, Dionísio perfaz o caminho da negação:

A causa de todas as coisas [...] tão pouco é um corpo ou sequer uma figura, e não possui aspecto, quantidade ou volume. Não está em lugar algum nem é vista; não pode aperceber-se pelo tacto, nem sente nem é sensível; não conhece a desordem nem a perturbação, pois não é importunada pelas paixões materiais; também não é desprovida de poder, por estar submetida às contingências do sensível; não sente falta de luz; não sofre alteração nem corrupção nem divisão, nem privação nem derramamento, e nem é nem tem o que quer que seja de sensível. (PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, 1996, p. 23)

Resta, no entanto, o último passo: a união mística. O Pseudo-Dionísio foi o primeiro a cunhar o termo “teologia mística” (tendo assim intitulado um de seus

tratados), que ele define como “conhecimento perfeito de Deus obtido mediante a ignorância pela virtude de uma incompreensível união” (CARVALHO, 1996, p. 78). A treva divina é experimentada, em vez de expressa, por meio de uma superação das limitações discursivas sobre Deus. Uma união mística, uma experiência participativa, pois nem “sobre ela [a divindade], em sentido absoluto, há uma afirmação ou uma negação” (PSEUDO-DIONÍSIO, 1996, p. 25).

Voltando à questão da identidade do autor, à via de negação sobre Deus deve corresponder um “apofatismo antropológico” (WDOWIAK, 2014, p. 241, tradução nossa): “a apófase deve ser aplicada não só ao discurso teológico sobre Deus [...], mas também engajar todo o ser humano”. Levando essa noção mais adiante, Riordan (2008, p. 31-32) explica a pseudonímia não só nos termos da teologia mística, mas como uma “transtemporalidade”, uma identificação mística entre o autor e o pseudônimo, já que “o mesmo Espírito anima todo o Corpo de Cristo”, de modo que cada membro do Corpo coabita um ao outro.

Está claro que a identificação do autor do *Corpus Dionysiacum* com São Dionísio, o Areopagita, vai além da mera alegação de autoridade apostólica, sentido pejorativa do “pseudo” em Pseudo-Dionísio. Resta-nos responder como essa identificação foi relevante para Hilduíno e Luís, o Pio.

5. Conclusão: hagiografia e legitimidade imperial

Ainda que tenham pontualmente ocorrido contestações quanto à veracidade dos escritos dionisíacos durante o medievo, a identificação do autor do *Corpus Dionysiacum* com São Dionísio (já uma amálgama do Areopagita bíblico e do bispo-mártir de Paris) atendia aos interesses convergentes do rei Luís e do abade Hilduíno. Esta convergência de interesses, como vimos, fazia parte de uma relação de favores recíproca, comum na corte carolíngia. Já que “o governante frequentemente concedia favores (*gratia*) com base em laços pessoais” (TAYLOR, 2013b, p. 59, tradução nossa), a proximidade de Hilduíno com o rei evidencia sua posição como *familiaris regis*: “O arquiapelo, como um dos homens mais próximos do rei, exercia um grande poder” (TAYLOR, 2013b, p. 57).

Por volta de 834 (depois, portanto, da restituição de Hilduíno ao posto de abade de Saint-Denis), o rei Luís comissiona uma nova *vita* de São Dionísio,

depois de já ter ordenado a tradução do *Corpus*. Foi então que Hilduíno, “utilizando uma combinação de textos históricos e hagiográficos, uma astuta forma de propaganda que vestia invenções de formas literárias convencionais” (BERKHOFER III, 2022, p. 124, tradução nossa), produziu a *Passio Sancti Dionysii*, uma obra que navega entre a escrita histórica e a falsificação, entre a hagiografia e a pseudonímia.

Os avanços criativos (isto é, as invenções) de Hilduíno se podem melhor observar comparando a sua *Passio* com as duas hagiografias dionisiacas que a precederam. Antes de Hilduíno, circularam duas obras hagiográficas sobre São Dionísio, a “*Passio* antiga” (BHL 2171, inc. “*Gloriosae martyrum passionēs*”) e a “*Passio* anônima” (BHL 2178; inc. “*Post beatam et gloriosam*”). A *Passio S. Dionysii* (BHL 2175; inc. “*Post beatam ac salutiferam*”) de Hilduíno segue a estrutura básica das duas precedentes, mas foi de longe a mais popular no medievo, tendo sobrevivido em quase 200 manuscritos (LAPIDGE, 2017, p. 124). Lapidge compara as dependências textuais, estruturas e conteúdo das três *Passiones* em detalhes (2017, p. 82-92), mas importam para nós as inovações de Hilduíno:

Duas características cruciais da hagiografia de São Dionísio — sua identidade com o homem convertido por São Paulo em Atenas e seu ato de cefaloforesia após a decapitação — foram concebidas não por Hilduíno, mas por seu predecessor, o autor da *Passio S. Dionysii* anônima. As características únicas da *Passio S. Dionysii* de Hilduíno são sua identificação do convertido ateniense de São Paulo com o autor do *Corpus Dionysiaca* (incluindo a longa descrição de seu conteúdo), sua descrição das torturas sofridas por São Dionísio e seus companheiros em termos familiares das paixões dos mártires romanos tardios e sua ousada concepção do milagre em que Cristo apareceu a São Dionísio na prisão. (LAPIDGE, 2017, p. 92, tradução nossa)

A descrição desta aparição de Cristo foi uma das “mais chocantes invenções hagiográficas” de que se tem notícia (LAPIDGE, 2017, p. 92). Percebemos assim que Hilduíno se apropriou de um arcabouço devocional antigo e fez avanços retóricos importantes para a história do culto a São Dionísio: ele, pela primeira vez, identificou o santo mártir com o autor do *Corpus Dionysiaca*. O mistério em torno da identidade do autor provou ser uma oportunidade para o abade de Saint-Denis.

Debrucemo-nos sobre a estrutura geral da obra. No primeiro capítulo, São Paulo chega a Atenas. A topografia da cidade é descrita em detalhes (caps. 2-4). São Paulo vai ao Areópago e conhece Dionísio (5). Os dois debatem e Dionísio pede que São Paulo o instrua na fé cristã (6-7). São Paulo performa uma cura milagrosa e a casa de Dionísio se converte, sendo ele então consagrado bispo de Atenas (8). Nos caps. 9 a 16, Hilduíno insere uma espécie de resumo da teologia do *Corpus*. São Paulo é martirizado em Roma (17), para onde também vai Dionísio (17) receber a missão do papa São Clemente de evangelizar a Gália (18-19). A missão de Dionísio, Rústico e Eleutério em Arles e Paris, bem como sua prisão e tortura é narrada (20-28). Jesus Cristo aparece a Dionísio na prisão (29). Os três missionários são levados à Colina de Mercúrio (depois, “Montmartre”, “monte dos mártires”), onde são decapitados (30-31). Dionísio pega sua própria cabeça e a carrega até o seu local de descanso final (32). Isso acontece às vistas de uma mulher nobre, que esconde os corpos dos mártires (33-34). Quando a perseguição arrefeceu, a mulher construiu uma tumba no local onde os tinha enterrado (35). Uma basílica então se construiu ali, onde até hoje muitos milagres acontecem (36).

Não é difícil imaginar o que ganhava Hilduíno com essa falsificação. “Ao promover Dionísio, Hilduíno aumentava o prestígio do imperador e de Saint-Denis” (TAYLOR, 2013a, p. 107, tradução nossa). O prestígio da abadia crescia porque a nova hagiografia ligava o seu fundador e patrono, São Dionísio de Paris, diretamente ao tempo apostólico e, ao mesmo tempo, à teologia mística do então já popular Pseudo-Dionísio. É sabido que a fundação apostólica de uma sé episcopal era parte de seu “poder brando” (São Pedro em Roma, Santo André em Constantinopla, etc.). Mas que interesse poderia ter o rei Luís nessa empreitada?

Recordemo-nos de que, desde a coroação de Carlos Magno no ano 800, o império carolíngio se erguera sobre o mito da *translatio imperii*, isto é, “não apenas a restauração do Império no Ocidente, mas também a transferência do Império Romano do Oriente para o Ocidente” (BIBIANI e TÔRRES, 2002, p. 10). A chegada do *Corpus Dionysiacum*, sua tradução e a composição de uma nova *vita* de São Dionísio (um santo que parte do oriente para o ocidente, da conversão

em Atenas para o martírio em Paris) fazia parte da ideologia carolíngia de refundação do império cristão: “Eis que a Idade Média latina nascia sob o signo de um livro grego e da bandeira de um programa político-cultural já esboçado por Carlos Magno” (CARVALHO, 1996, p. 28). O rei Luís tinha agora acesso total ao corpo, à produção e à história do “patrono particular” da monarquia francesa.

Estas são, portanto, as “condições de produção em sentido amplo” da produção da *Passio S. Dionysii* de Hilduíno, o “contexto sócio-histórico e ideológico”: inserido em uma corte onde prevaleciam os favoreces pessoais sobre os canais institucionais, Hilduíno, ao compor sua obra, fortalecia a posição da abadia de Saint-Denis como centro espiritual da França, por um lado, e por outro fornecia ao rei Luís justificativas pseudo-históricas e hagiográficas para o projeto imperial carolíngio. “Desconfiamos do texto”, recuperando nossas noções iniciais, porque buscamos entender os elementos mais desconcertantes da obra (isto é, suas invenções) nos compromissos ideológicos que jazem sob a mera escritura.

Não seja a brevidade destas palavras mera imposição dos limites formais do trabalho. Antes, é como uma introdução, parcial e preliminar, que se apresenta este artigo. Estas considerações sobre as condições de produção da *Passio* podem, esperamos, renovar o interesse sobre a era carolíngia, bem como gerar a ocasião de, no futuro, retornarmos à obra, a fim de nos determos melhor sobre o seu conteúdo e tradução.

Fontes

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**. São Paulo: Novo Século, 2002.

HILDUÍNO DE SAINT-DENIS. The Prose *Passio S. Dionysii*. In: LAPIDGE, Michael. **Hilduin of Saint-Denis: The *Passio S. Dionysii* in Prose and Verse**. Boston: Brill, 2017. p. 229-304.

PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. **Teologia Mística**. In: CARVALHO, Mário Santiago de. *Pseudo-Dionísio Areopagita, Teologia Mística* [ed. bilingue

grego/port.]. **Mediaevalia**: Textos e estudos, Porto, p. 1-125, jan. 1996. Versão do grego e estudo complementar por M.A.S. Carvalho.

Referências bibliográficas

BERKHOFER III, Robert. **Forgeries and Historical Writing in England, France, and Flanders, 900–1200**. Woodbridge: The Boydell Press, 2022.

BIBIANI, Daniela; TÔRRES, Moisés Romanazzi. A Evolução Política da Alta Idade Média na Europa Ocidental: da pluralidade dos reinos romano-germânicos à unidade carolíngia. **Brathair**: Revista de Estudos Celtas e Germânicos, S/L, v. 1, n. 2, p. 3-13, mar. 2002.

CAMERON, Averil. **Christianity and the Rhetoric of Empire**: The Development of Christian Discourse. Berkeley: University of California Press, 1994.

CASTRO, Tomás. Leitores, tradutores e intérpretes. Sobre três traduções latinas dos areopagítica. In: LOPES, Filipa; SILVA, André; AGUIAR, Miguel (org.). **Incipit 4. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto, 2015**. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Biblioteca Digital, 2016. p. 71-81.

CARVALHO, Mário Santiago de. Pseudo-Dionísio Areopagita, Teologia Mística [ed. bilingue grego/port.]. **Mediaevalia**: Textos e estudos, Porto, p. 1-125, jan. 1996. Versão do grego e estudo complementar por M.A.S. Carvalho.

CROSBY, Sumner McKnight. Abbot Suger, the Abbey of Saint-Denis, and the New Gothic Style. In: THE METROPOLITAN MUSEUM OF ART (ed.). **The Royal Abbey of Saint-Denis in the Time of Abbot Suger (1122-1151)**. Nova Iorque: The Metropolitan Museum Of Art, 1981. p. 13-24. Catálogo de exposição.

DEMACOPOULOS, George. **The Invention of Peter**: Apostolic Discourse and Papal Authority in Late Antiquity. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2013.

KERBRAT, P. Relics, Translation of. In: VAUCHEZ, André. **Encyclopedia of the Middle Ages**. S/L: James Clarke & Co, 2002. Edição online. Disponível em: <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780227679319.001.0001/acref-9780227679319-e-2397>. Acesso em: 7 ago. 2024.

LAPIDGE, Michael. **Hilduin of Saint-Denis: The *Passio S. Dionysii*** in prose and verse. Boston: Brill, 2017.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 1999.

PELIKAN, Jaroslav. The Odyssey of Dionysian Spirituality. In: PSEUDO-DIONYSIUS THE AEROPAGITE. **Pseudo-Dionysius: The Complete Works**. Mahwah: Paulist Press, 1987. p. 8-23. Tradução: Colm Luibheid Prefácio, notas e colaboração com a tradução: Paul Rorem. Prefácio: Rene Roques. Introduções: Jaroslav Pelikan, Jean Leclercq e Karlfried Froehlich.

RABELO, Marcos Monteiro. **O Abade Suger, a igreja de Saint-Denis e os primórdios da arquitetura Gótica na Ile-de-France do século XII**. 2005. 145 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História da Arte, Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

SANTOS, Israel Matheus Siqueira; LEAL, Pedro Ivo Zaccur. Retórica Imperial e o Topos Petrino no Sermão 82 de São Leão Magno. In: SANTOS, Isabel Arco Verde (org.). **Entre tramas clássicas e orientais: de retalhos a existência se faz**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. p. 377-392.

RIORDAN, William. **Divine Light: the theology of Denys the Areopagite**. São Francisco: Ignatius Press, 2008.

ROCHA, Termisia Luiza; SILVA, Gilson Pequeno da; OLIVEIRA, Guilherme Saramago de. Metodologia de pesquisa científica: análise do discurso - conceitos e possibilidades. **Cadernos da Fucamp**, Monte Carmelo, v. 53, n. 21, p. 215-225, fev. 2023.

TAYLOR, Anna. Books, Bodies, and Bones: Hilduin of St-Denis and the Relics of St Dionysius. In: AKBARI, Suzanne Conklin; ROSS, Jill (ed.). **The Ends of the Body: identity and community in medieval culture**. Toronto: University Of Toronto Press, 2013a. p. 25-60.

_____. **Epic Lives and Monasticism in the Middle Ages, 800–1050**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2013b.

WDOWIAK, Magdalena. The Hidden Author of the Corpus Dionysiacum - Authenticity, Rejection, and Apohasis in Historical Context. **Classica Cracoviensia**, [S.L.], v. 17, p. 231-245, 31 dez. 2014.