

**Dionigi. *I nomi divini.***

Introduzione e testo critico (Moreno Morani), traduzione e note (Giulia Regoliosi), commento (Giuseppe Barzaghi).  
Edizioni San Clemente/Edizioni Studio Domenicano,  
*Bologna*, 2010, 442 pp.

---

RODRIGO FRÍAS URREA

Centro de Estudios Clásicos *Giuseppina Grammatico Amari*  
Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

El texto que comentamos se publica en la *Collana I Talenti*, que primero dirigió la profesora Marta Sordi y que, desde hace algunos años, dirige Moreno Morani, profesor de Glotología en la Universidad de Génova. Se trata de una Colección muy importante y ambiciosa, también en lengua italiana, pues se propone —integrando y completando una Colección paralela, *Sources Chrétiennes*. Edizione italiana, también de Edizioni San Clemente/Edizioni Studio Domenicano— la publicación de textos fundamentales de los orígenes de la tradición occidental y oriental, cristianos y no, en los que se incluye el texto crítico en la lengua original, la traducción italiana, una introducción, notas y comentarios, siempre a cargo de especialistas de primer nivel científico.

En el caso que nos ocupa se trata de la primera edición en italiano de *I nomi divini*, del Pseudo- Dionisio, que incluye el texto griego.

A. La *Introducción*, a cargo del profesor Morani, aborda diversas cuestiones, relativas, por ejemplo, a la fecha de redacción del texto, identidad del autor, la lengua en la que viene escrito o las influencias filosóficas-teológicas (sobre todo neoplatónicas) que es posible reconocer en el *De divinis nominibus* (en la página 37 hay un error, pues donde dice

*tradizione* debe decir *traduzione*). Además, esta Primera Parte del texto incorpora una *Nota al texto*, en la que se precisa, entre otras cuestiones, el alcance de la edición del texto griego que aquí se ofrece. Dice el profesor Morani, en efecto, que “la presente edición del *De divinis nominibus* no tiene, obviamente, la pretensión de ser una nueva edición crítica del texto, aunque pretende, eso sí, ofrecer una contribución original al progreso de los estudios textuales dionisianos dando cuenta, aunque sea de modo inicial, de los resultados que puede ofrecer la incorporación, dentro del aparato crítico, de la versión armenia del Pseudo-Dionisio y, más ampliamente, la utilidad que se puede obtener del uso de los testimonios orientales para la constitución de los textos críticos de los autores griegos”; de ahí que, continúa afirmando Morani, “se reproduzca la edición editada por B. R. Suchla [que es la edición crítica actualmente en uso], aunque con una actitud crítica”, de modo que, “en algunos pocos casos nos hemos alejado de esta edición, o para retomar el texto de las ediciones precedentes, o para seguir las propuestas de otros estudiosos o para proponer, nosotros mismos, una nueva disposición del texto, gracias también a las indicaciones que se pueden obtener de la versión armenia” (p. 57-58). Resulta muy útil, en este sentido, el aparato crítico que se incorpora, no al pie de página como es usual, sino que la final del libro (páginas 369-437).

Al final de esta Primera Sección se señala una breve, aunque utilísima, selección bibliográfica, donde además de indicarse las principales ediciones críticas del texto se señalan las principales traducciones italianas del Pseudo-Dionisio.

B. El *Comentario* (teológico-filosófico) del *De divinis nominibus* corre a cargo de Giuseppe Barzaghi (sacerdote dominico y profesor en la Universidad Católica de Milán y en la Pontificia Universidad *Santo Tomás de Aquino*, de Roma), y lleva por título “*Omnia in omnibus* y especulación teológica. Aproximación teórica al *De divinis nominibus* sobre una base tomista y anagógica”. La perspectiva desde la que se arranca su reflexión resulta, en este sentido, muy precisa y, diríamos, circunscrita. Explica, en efecto, las principales tesis del autor no tanto desde el punto de la vista de la tradición neoplatónica pagana (Proclo sobre todo) en la que el propio Pseudo-Dionisio se apoya (tal como Morani muestra, aunque de modo breve, en la *Introducción* y Giulia Regoliosi en las *Notas* a la traducción, sobre la cual volveremos) cuanto desde el punto de vista de la interpretación que Tomás de Aquino hace de las mismas (al que cita

abundantemente en sus propias Notas, es especial, como es obvio, el comentario de Tomas al *De divinis nominibus*). No se trata, en cualquier caso, de un Comentario demasiado extenso, aunque sí muy interesante y preciso (sólo he descubierto un pequeño error, en la nota 40, página 109: dice Tr. it. de *Morani* y debe decir Tr. it. de *Regoliosi*) que, sin embargo, al circunscribirse exclusivamente a la perspectiva tomista ha dejado fuera otras igualmente interesantes; como, por ejemplo, aquella ya mencionada de la tradición del platonismo cristiano (acerca de la cual Morani/Regoliosi citan un importante estudio, *Dionigi l'Aeropagita e il platonismo cristiano*, de S. Lilla, Brescia, 2005) o aquella otra que desemboca en la teología negativa del Maestro Eckhart o, incluso, en la filosofía del Ser/Abismo del último Heidegger. En cualquier caso, el *Comentario* de Barzaghi resulta muy estimulante, además de claro.

C. La *Traducción* y las *Notas*, por último, corren a cargo de Giulia Regoliosi (docente de literatura griega y latina en el liceo clásico, autora de varios textos y traducciones de autores clásicos, en colaboración con Morani, además de ser la directora de la revista de estudios clásicos *Zetesis*). Antes de entrar en los detalles, debo decir que la traducción de Regoliosi me ha parecido excelente; vierte, en efecto, con precisión y elegancia, con un ritmo muy adecuado, el original griego, encontrando la mejor solución a los problemas que se le presentan (o, a veces, admitiendo simplemente que no hay una 'solución', como se advierte en las notas 116 y 139). Me ha parecido mucho mejor, sin duda, que la traducción castellana de Hipólito Cid Blanco (publicada en la BAC, 2002, imprecisa en pasajes decisivos y confusa en otros), sin contar con el hecho que en el trabajo de Regoliosi disponemos de una serie de notas aclaratorias que resultan fundamentales para entender ciertos pasajes difíciles o, simplemente, donde encontrar una justificación a la traducción adoptada. El responsable de los textos del Pseudo-Dionisio publicados en la BAC (con la que he comparado la traducción de Regoliosi, para mayor utilidad del lector castellano) dice que en esta versión de Hipólito Cid se ha privilegiado el "sentido literal" del texto porque así sería más útil a los "estudiantes de Teología para argüir y defender en estudios académicos" (Prenotandos, p. XI). Puede ser, pero resulta decepcionante descubrir que, pese a estos buenos propósitos, hay en esta reputada traducción castellana muy pocas notas que expliquen el modo de verter algunos de los conceptos fundamentales, sin hablar de algún que otro pasaje (ya veremos cuál) en el que, derechamente, parece que no se ha entendido el sentido de lo que se traducía.

La traducción de Regoliosi, decía, me ha parecido excelente. Se lee con facilidad (hasta donde la propia sintaxis y el lenguaje del Pseudo-Dionisio lo permiten), ofreciendo una versión muy satisfactoria (y, de cualquier modo, regularmente mejor que la que ofrece Cid). Veamos dos ejemplos:

IV, cap. 9. El autor está hablando del movimiento propio del alma, es decir, de sus tres formas. Uno de ellos es el circular, en el que, al concentrarse en sí misma, está en condiciones de unirse a los ángeles (que Pseudo-Dionisio llama aquí “potencias unificadas en unidad”) y, de este modo, unirse a Dios (lo Bello y Bueno). El texto griego dice así: εἶτα ὡς ἐνοειδῆ γενομένην ἐνοῦσα ταῖς ἐνιαίως ἠνωμέναις δυνάμεσι καὶ οὕτως ἐπὶ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν χειραγωγοῦσα; de ahí que la traducción correcta sea la de Regoliosi [“poi, in quanto è divenuta uniforme, la unisce *alle* potenze unificate in unità, e così la conduce al Bello e Buono” (la cursiva es mía)] y no la de Cid [“después de esa unión uniforme se une con *sus* potencias íntimamente unidas y así ese movimiento la eleva hasta el Bien-Hermosura” (la cursiva es mía)]. Lo mismo habría que decir de lo que el Pseudo-Dionisio afirma a continuación: Ἐλικοειδῶς δὲ ψυχὴ κινεῖται, καθ’ ὅσον οἰκείως ἑαυτῇ τὰς θείας ἐλλάμπεται γνώσεις, οὐ νοερῶς καὶ ἐνιαίως, ἀλλὰ λογικῶς καὶ διεξοδικῶς καὶ οἷον συμμίκτοις καὶ μεταβατικάις ἐνεργεῖαις, y que Regoliosi traduce con precisión por “l’anima se muove invece a spirale in quanto è illuminata riguardo alle conoscenze divine in modo adatto a lei, non intellettuale e unitario, ma razionale ed stesso, come per atti misti e successivi”; y que Cid, en cambio, traduce de modo más confuso, con menor elegancia: “El alma se mueve en espiral cuando, en la medida que le conviene, es iluminada con los conocimientos divinos, no intelectualmente y de forma única, sino con razonamiento discursivo e inductivo y con operaciones mixtas y mutantes”. La nota 75, de Regoliosi, además, termina por aclarar el sentido global del párrafo, justificando su traducción.

En el libro V, cap. 8, por otro lado, el Pseudo-Dionisio se esfuerza por explicar el carácter anterior y creador del Ser respecto de las cosas creadas, para lo cual introduce la siguiente reflexión: Καὶ διὰ τοῦτο πρὸς τῶν λογίων ὁ ὄντως προὖν κατὰ πᾶσαν τῶν ὄντων ἐπίνοιαν πολλαπλασιάζεται, καὶ τὸ ἦν ἐπ’ αὐτοῦ καὶ τὸ ἔστι καὶ τὸ ἔσται καὶ τὸ ἐγένετο καὶ γίνεται καὶ γενήσεται κυρίως ὑμνεῖται. Ταῦτα γὰρ πάντα τοῖς θεοπρεπῶς νοοῦσι τὸ κατὰ πᾶσαν αὐτὸν ἐπίνοιαν ὑπερουσίως εἶναι σημαίνει καὶ τῶν πανταχῶς ὄντων αἴτιον. Es evidente que aquí está pensando en lo que más adelante, en el mismo capítulo, llamará

*paradigmas* y *lógoi*, ‘arquetipos’ y ‘modelos esenciales’ de acuerdo a los cuales Dios crea las cosas. No se puede traducir, entonces, como hace Cid (“Por eso las escrituras, teniendo en cuenta todos los seres, aplican al Ser que es verdaderamente anterior todas las idas que tenemos de todos ellos. Y con razón le honra como el que Era, el que Es, el que Será, y le atribuyen lo que fue hecho, lo que se hace y lo que se hará. Quienes usan de todas estas ideas para referirse a Dios de la forma que consideran de la forma más propia de él, pretenden con ello mostrar que Él sobrepasa supraesencialmente toda idea que podamos formarnos de Él y que es la Causa de todos los seres, de la forma que sean”), como si se estuviera hablando, no de ‘ideas’ (en sentido neo-platónico/patristico) sino de ‘representaciones mentales’ o algo así. La traducción correcta, de nuevo, es la de Regoliosi: “Per questo da parte delle Scritture Colui che veramente preesiste viene moltiplicato in base ad ogni idea degli esseri, e di Lui si celebra rettamente l’era, l’è, il sarà, il divenne, il diviene e il diverrà. Infatti tutte queste espressioni a coloro que pensano in modo adatto a Dio indicano che Egli è in modo sovrastanziale secondo ogni idea ed è origine di tutto ciò che esiste in qualunque maniera”. La nota 117 termina por aclarar perfectamente el punto.

Pero también me ha parecido excelente la traducción de Regoliosi porque, aparte de ofrecer una versión clara y siempre muy atenta al sentido del texto que traduce, ofrece, además, abundantes notas aclaratorias (180 en total), dentro de las cuales distinguiría tres tipos.

a. Aquellas en las que busca *justificar* una determinada manera de traducir una palabra o concepto fundamental, como aquella situada ya al inicio mismo del texto (la nota 7), donde explica porqué ha preferido verter οὐσία por sustancia y, en consecuencia, ὑπερούσιος e ὑπερουσιότης por *sovrastanziale* y *sovrastanzialità* respectivamente (Cid traduce, en cambio, respectivamente por *esencia*, *sobreesencial* y *sobreesencialidad*, que en sí mismo no constituye una rareza pero que, lamentablemente, deja sin justificar), indicando, además, de qué textos de Proclo nuestro autor toma este término técnico (muy importante, puesto que es “il più frequentemente usato da Dionigi come attributo di Dio”).

Algo similar encontramos en la nota en la nota 59, a propósito de un pasaje cuya interpretación es controvertida. El texto griego es el siguiente: Εἰ δὲ καὶ ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα ἐστίν, ὥσπερ οὖν ἐστι, τὰγαθόν, καὶ τὸ ἀνείδειον εἰδοποιεῖ. Καὶ ἐν αὐτῷ μόνῳ καὶ τὸ ἀνούσιον οὐσίας ὑπερβολὴ καὶ τὸ ἄζωον ὑπερέχουσα ζωὴ καὶ τὸ

ἄνουν ὑπεραίρουσα σοφία, καὶ ὅσα ἐν τὰγαθῷ τῆς τῶν ἀνειδέων ἐστὶν ὑπεροχικῆς εἰδοποιίας. Quizás (como pensaba Ficino, al que Regoliosi cita en la nota) el Pseudo-Dionisio pretendía atribuir la característica de *informe* a Dios, que, con todo, crea las formas; en cuyo caso la traducción de Cid sería la correcta: “Si está por encima de todas las cosas en Bien, como realmente está, es también, *careciendo de forma, el que da forma*. Y por eso mismo, careciendo de substancia, tiene substancia en abundancia, careciendo de vida tiene una vida superior, no es inteligencia y tiene una sabiduría que aventaja a todo, *y todo cuanto da forma se halla de forma eminente de lo informe en el Bien*” (las cursivas son mías). El problema, sin embargo, es que, como aclara Regoliosi, “l’ipotesis è suggestiva, ma sintatticamente no regge, perché nella frase in esame τῶν ἀνειδέων si trova dopo l’articolo τῆς referito a ὑπεροχικῆς εἰδοποιίας, da cui quindi dipende”. De ahí que resulte más convincente la traducción propuesta por Regoliosi, que dice que “se poi il Bene è al di sopra di tutti gli esseri, como è, *dà forma anche a ciò che è informe*. E solo in Lui l’assenza di sostanza è sovrabbondanza di sostanza, la non vita è vita superiore, l’assenza di mente sapienza suprema, *e quanto è nel Bene conferisce in modo sovrabbondante la forma a chi non ha forma*” (cursivas mías).

El mismo esfuerzo aclarador hace con conceptos como ὑπερφυῆς (nota 12), ὑπόστασις (nota 13) o παραδείγματα (nota 117), cuya importancia en la historia del neoplatonismo es difícil de exagerar.

**b.** Otras notas, en cambio, son aquella en las que se pretende *aclarar* una determinada cuestión, como por ejemplo en la nota 116, a mi juicio muy importante, donde advierte de una especie de contradicción —sin solución— entre dos afirmaciones del Pseudo-Dionisio, muy próximas en el texto, para cuya comprensión estima necesario citar el comentario de Tomás de Aquino (*In Dionysii de Divinis Nominibus*, n. 279, p. 243a, que efectivamente ayuda a comprender el sentido general del argumento). Se trata, en efecto, de un pasaje difícil, desde el punto de vista textual y del sentido (sobre el cual, sin embargo, la traducción de la BAC pasa como si fuera la cosa más normal del mundo). El Pseudo-Dionisio, en efecto, a propósito justamente del carácter *hipersustancial* del ser mismo dice simultáneamente que “el ser mismo procede del que es Ser antes y el ser procede de Él y no Él del ser, y en Él está el ser y no Él en el ser [y, al mismo tiempo, que], el ser le tiene a Él y Él no contiene al ser [καὶ αὐτὸν ἔχει τὸ εἶναι, καὶ οὐκ αὐτὸς ἔχει τὸ εἶναι]”. El problema no

no está, en este caso, en la traducción propuesta (la de Cid, que es la que cito, es sustancialmente idéntica a la de Regoliosi) sino en el hecho que, tratándose de una ‘contradicción’ presente en el texto mismo, resulta muy útil alguna advertencia que evite hacer pensar al lector que se trata de un error de la traducción. La nota, en este caso, es muy importante aunque simplemente se limite a advertir la dificultad.

Lo mismo se puede apreciar en la nota 139, en la que Regoliosi se limita a advertir la aparente contradicción o falta de sentido en lo que se afirma. En efecto, es el propio Pseudo-Dionisio el que introduce una serie de ocho parejas de términos en las que el primero es menos perfecto que el segundo; a excepción de la tercera pareja de conceptos, donde el orden está invertido o, al menos, no queda claro en qué sentido el primer término sería el menos perfecto que el segundo. La utilidad de la nota, en todo caso, es clara: se trata de una dificultad presente en el texto mismo del Pseudo-Dionisio, no atribuible a la traducción.

c. No siempre Regoliosi se limita a esto, es decir, a constatar una contradicción o sinsentido. Al menos en una ocasión escribe una nota (pienso que es una de las más importantes) orientada a justificar, no sólo una traducción alternativa a la usual (como en el caso de ὑπερούσιος) o a advertir de una contradicción o una paradoja sin solución (como en los casos recién indicados), sino a explicar una conjetura que obliga a modificar el texto en su versión tradicional a fin de evitar el sinsentido que significaría traducirlo del modo habitual (como de hecho hace Cid, sin introducir ninguna nota que advierta de la dificultad). Es el caso de la nota 170, referida a un pasaje del Libro XI, capítulo 6, donde el Pseudo-Dionisio afirma que Διὸ καὶ πρῶτον αὐτῶν ὁ ἀγαθὸς ὑποστάτης λέγεται εἶναι, εἴτε τῶν ὅλων αὐτῶν, εἴτε τῶν μερικῶν αὐτῶν, εἴτε τῶν ὅλων αὐτῶν μετεχόντων, εἴτα <τῶν αὐτῶν μετεχόντων,> εἴτε τῶν μερικῶς αὐτῶν μετεχόντων, y que debiera, en consecuencia, verterse así: “Perciò si dice anche che il Buono è creatore anzitutto di esse, sia di loro complessivamente, sia di loro particolarmente, poi di ciò che partecipa di esse, sia di ciò che partecipa in generale, sia in particolare”; y no como hace Cid, que asume que el Pseudo-Dionisio sí estaría ofreciendo una sucesión, inexplicable sin embargo, de cinco momentos: “Por eso se dice también que el Bien es autor primeramente de estas cosas, después del mismo todo, después de las partes mismas, después de las cosas que participan totalmente de ellas, después de las que participan sólo en parte”. Resulta sugerente, por lo mismo, la razón propuesta por Regoliosi, según la cual

se trataría de una “confusione fra εἶτα (poi) e εἶτε (sia) e la caduta de una parte ripetuta in modo molto simili”.

En suma. Se trata, como he buscado poner en evidencia, de una excelente traducción anotada. Sólo he notado dos omisiones que habría que corregir. La primera, seguramente menos importante, la encontramos hacia el final del libro X, donde el Pseudo-Dionisio termina su texto con un Ἀμήν que Regoliosi, sin embargo, no ha traducido (pese a que resulta bien visible en el texto griego). La segunda, en cambio, me parece más grave, y la encontramos en el libro IV, capítulo 32, dedicado a la ‘naturaleza’ del mal; allí donde el Pseudo-Dionisio lo califica no sólo como ‘privación’ sino que, entre otras varias cosas, también de ἄζωον, y que Regoliosi tampoco traduce.

Hay motivos serios entonces, y bien fundados, para celebrar la publicación de un texto como éste. En un formato cómodo, a un precio razonable, disponemos ahora de una excelente traducción italiana del texto del Pseudo-Dionisio, con gran cantidad de notas, todas ellas muy útiles y pertinentes, con un texto griego en cuyo aparato contamos con las variantes más importantes (incluyendo las lecturas derivadas de la tradición armenia), así como con un Comentario interesante y con una Introducción clara y precisa. Sólo nos queda por felicitar, deseándoles el mayor éxito, a quienes se han comprometido en la publicación de la colección *I Talenti*.