

---

# ἄρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL  
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

---

ARTIGO

## Plotino, Proclo e o Neoplatonismo Árabe

Plotinus, Proclus and the Arabic Neoplatonism

Meline Costa Sousa <sup>i</sup>

<https://orcid.org/0000-0001-9820-4738>

melinecostasousa1@gmail.com

<sup>i</sup> Universidade Federal de Lavras - Lavras - MG - Brasil

COSTA SOUSA, M. (2025). Plotino, Proclo e o Neoplatonismo Árabe. *Archai* 35, e03527.

**Resumo:** Neste artigo, apresento uma discussão historiográfica sobre o neoplatonismo árabe, analisando alguns pressupostos assumidos pelos estudiosos desde a segunda metade do século XIX. A partir das edições das obras e dos estudos subsequentes, consolidou-se a distinção entre o *corpus* plotiniano em árabe, o *Plotiniana Arabica*,

e o *corpus* procleano em árabe, o *Procleana Arabica*, segundo o modo como se entendeu a relação entre os textos escritos em árabe e suas fontes gregas. Contudo, tendo em vista os estudos recentes, diferentes pressupostos e metodologias vêm sendo assumidos. Dada a complexidade da discussão, neste texto, restringir-me-ei à análise de duas obras originalmente escritas em árabe, a dizer, a *Teologia de Aristóteles* e o *Discurso Sobre o Bem Puro*, mais conhecido como *Liber de Causis*. O objetivo da análise que se segue é, partindo da crítica a dois pressupostos historiográficos tradicionalmente aceitos, a dizer, que as duas obras são versões de textos gregos e que contêm teorias metafísicas distintas, analisar como as abordagens recentes nos permitem uma compreensão mais unificada da natureza dos textos que compõem o *corpus* neoplatônico árabe. Uma das consequências da distinção entre o *Plotiniana Arabica* e o *Procleana Arabica* é engessar os textos em modelos filosóficos que são diferentes daquele encontrado nas próprias obras.

**Palavras-chave:** Neoplatonismo árabe, historiografia, Plotino, Proclo, al-Kindi.

**Abstract:** In this article, I present a historiographical debate about the Arabic Neoplatonism from some assumptions since the 19th century. From the editions of the works and the posterior studies, the distinction between the Plotinian *corpus* in Arabic, the *Plotiniana Arabica*, and the Proclean *corpus*, the *Procleana Arabica*, was consolidated, given the way in which the relationship between the texts originally written in Arabic and their Greek sources was understood. However, in view of recent studies, different assumptions and methodologies have been adopted. Given the complexity of the discussion, in this text I will restrict myself to the analysis of two works originally written in Arabic, namely *The Theology of Aristotle* and the *Discourse on the Pure Good*, known as *Liber de Causis*. Starting from the critique of two traditionally accepted historiographical assumptions, the aim of the following analysis is to discuss how new approaches allow us a more unified understanding of the nature of the Arabic Neoplatonic *corpus*. A consequence of the distinction between the *Plotiniana Arabica* and the *Procleana Arabica* is to lock the texts into philosophical models that are different from these one found in the works themselves.

**Keywords:** Arabic neoplatonism, historiography, Plotinus, Proclus, al-Kindi.

---

## Introdução

Embora a filosofia árabo-islâmica tenha tido seus primeiros estudos publicados em meados do século XIX,<sup>1</sup> ela apenas se consolidou como um campo de estudo original e relevante para a história da filosofia em meados do século XX; o que marca um atraso considerável se comparado aos estudos de filosofia latino-cristã.<sup>2</sup> Este atraso no estabelecimento da filosofia árabe como um objeto de pesquisa relevante em si mesmo, segundo Gutas (2002, p. 5-6),<sup>3</sup> decorreu de algumas abordagens dos historiadores que pouco

---

<sup>1</sup> Sobre os primeiros textos publicados na Europa por Flugel e Wenrich para a *Royal Society of Sciences*, ver Gutas (1998, p. 13). Em outro estudo, Gutas (2002, p. 6) afirma que o estudo da filosofia árabe tem sido mais ou menos constante desde que Ernest Renan publicou a obra *Averroès et l'Averroïsme* (1852). Assim, as pesquisas acadêmicas sobre filosofia medieval árabe e latina têm aproximadamente a mesma idade, mas, se comparados, são desiguais os estudos nos dois campos. Segundo a crítica de De Libera às abordagens tradicionais da história da filosofia medieval: “No fundo, a visão de Idade Média confunde-se com o que é chamado de Ocidente Cristão, ela está nele centrada, e o que não é, simultaneamente, ocidental e cristão é posto à margem, considerado apêndice exótico, sem legitimidade própria. Assim, rejeitam-se: o que é cristão, mas não ocidental, quer dizer, os cristãos do Oriente [...]; o que é ocidental, mas não cristão, ou seja, os muçulmanos e os judeus.” (De Libera, 2004, p. 11-12).

<sup>2</sup> Esta consolidação mencionada decorre da mudança na abordagem dos historiadores da filosofia medieval que, segundo Gutas (2002, p. 8), falharam em seus estudos ao abordarem a filosofia árabe nas perspectivas orientalista, mística e política.

<sup>3</sup> De Libera (2004, p. 7-18), embora faça uma discussão mais geral sobre a história da filosofia medieval, já antecipa alguns pontos da crítica de Gutas (2002) ao argumentar que a compreensão tradicional do período medieval se restringe ao ocidente romano cristão. Neste sentido, o recorte historiográfico adotado se limitou ao espaço geográfico dominado pelo império romano, aos eventos que se deram nestes territórios e à produção intelectual greco-latina.

contribuíram para o campo de estudo.<sup>4</sup> Dentre elas, encontra-se o entendimento de que a filosofia árabe seria relevante enquanto intermediária entre a filosofia grega e a filosofia latino-cristã.<sup>5</sup>

Contudo, como se pretende demonstrar, a análise dos textos filosóficos em língua árabe apresenta um cenário bastante diferente desta caracterização criticada por Gutas. O primeiro filósofo da tradição, al-Kindi (II AH/IX EC)<sup>6</sup> foi responsável não apenas por incorporar em suas obras a noção de filosofia (*al-falsafa*)<sup>7</sup> como também desenvolver um projeto científico de apropriação e modificação da filosofia grega a partir da definição da *falsafa* como ciência da verdade (*Metaph.* 2.1 993b19-20).<sup>8</sup> O grupo formado por al-Kindi ficou conhecido como o “círculo de al-Kindi”,<sup>9</sup> constituído por filósofos-tradutores muçulmanos e cristãos falantes de grego, persa (pálavi) e siríaco.

Nas últimas décadas, os estudos sobre os textos elaborados no círculo de al-Kindi, em especial, sobre a *Teologia de Aristóteles* (*Kitāb uṭūlūgiyā li-Aristū*)<sup>10</sup> e o *Discurso Sobre o Bem Puro* (*Kalām fī maḥḍ al-ḥayr*),<sup>11</sup> mais conhecido pelo título latino *Liber de Causis*,

<sup>4</sup> Cf. De Libera (2004, p. 11-18), Gutas (2002, p. 5-25).

<sup>5</sup> Anteriormente a Gutas, Kraus (1940, p. 266), ainda que de modo breve, já havia feito uma crítica a esta abordagem em vista da posição de Ernest Renan (1852).

<sup>6</sup> Sobre al-Kindi, ver Adamson (2024, p. 13-50).

<sup>7</sup> O termo *falsafa* consiste na transliteração do termo grego filosofia. Seu uso em língua árabe se dá no momento em que as obras gregas passam a ser traduzidas (algumas através do siríaco) para o árabe.

<sup>8</sup> Al-Kindi se apropria da definição aristotélica encontrada em *Metaph.* 2.1 993b19-20 “ὁρθῶς δ’ ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας”.

<sup>9</sup> Sobre o círculo de al-Kindi, ver Endress (1997) e Adamson (2007).

<sup>10</sup> Há duas versões da *Teologia de Aristóteles*, uma curta e outra longa. A versão mais antiga é a curta, cuja primeira edição foi feita por Dietirici em 1882. A versão longa é posterior e foi traduzida para o latim no século XVI. Para a *Teologia de Aristóteles*, utilizarei a abreviação *Teologia*, seguida do capítulo, da página e das linhas conforme a edição de Badawi (1955a). Utilizarei a tradução de Belo (2010) com modificações quando necessário.

<sup>11</sup> No caso do *Discurso Sobre o Bem Puro*, de agora em diante, utilizarei a abreviação *Bem Puro* seguida do capítulo, da página e das linhas conforme a edição árabe de Badawi (1955b) e a página da tradução de Verza e Sousa (2024).

ganharam destaque entre os estudiosos. Em língua portuguesa, os textos foram traduzidos do árabe, pela primeira vez, em 2010 e 2024, respectivamente, como parte do *corpus* pseudo-aristotélico. No entanto, tendo em vista o caráter incipiente das pesquisas,<sup>12</sup> há ainda muito a se investigar quanto à natureza dos textos e os aspectos que os unificam em um modelo que podemos chamar de neoplatonismo árabe.<sup>13</sup>

Assim, a *Teologia* e o *Bem Puro*, originalmente escritos em língua árabe, são interessantes para compreendermos as modificações que as teorias tardo-antigas aristotélicas e neoplatônicas adquirem neste contexto. A prática de associar teorias platônicas e neoplatônicas a Aristóteles, comum na antiguidade tardia, ganha novos significados no ambiente filosófico insurgente no império islâmico. Contudo, como entender a relação entre as obras produzidas neste momento, em especial, a *Teologia* e o *Bem Puro*, e os textos filosóficos em grego?

Com a finalidade de refletir sobre essa questão, a análise que se segue foi dividida em três partes. A primeira é dedicada à apresentação e crítica de alguns pressupostos adotados na interpretação da *Teologia* e do *Bem Puro*. Assim, discutirei os problemas relativos a dois pressupostos e indicarei quais são as abordagens mais recentes dos textos e como elas contribuem para a compreensão dos aspectos que tornam o neoplatonismo árabe uma vertente distinta dos neoplatonismos de Plotino e de Proclo. Na segunda parte, farei uma reconstrução, ainda que de modo breve, da estrutura metafísica comum à *Teologia* e ao *Bem Puro* a fim de indicar algumas diferenças centrais frente às *Enéadas* e aos *Elementos de Teologia*. Nas considerações finais, retomarei a discussão sobre os pressupostos historiográficos com o propósito de relacionar, seguindo os estudos mais recentes, as modificações no

---

<sup>12</sup> Sobre isso, ver Adamson (2015).

<sup>13</sup> Tendo em vista a complexidade da discussão, discutirei apenas os aspectos historiográficos envolvidos no debate sobre o neoplatonismo árabe. Quanto aos estudos comparativos que avaliam as diferenças em relação ao neoplatonismo grego, ver D'Ancona (2001), Adamson (2002), Riggs (2017), Taylor (2021).

neoplatonismo grego encontradas na *Teologia* e no *Bem Puro* ao projeto filosófico de al-Kindi.

## Pressupostos historiográficos

Na tentativa de identificar os textos que se tornaram disponíveis em árabe pelo movimento de tradução especialmente nos séculos IX-X,<sup>14</sup> reuniram-se as obras de natureza plotiniana no *corpus Plotiniana Arabica*<sup>15</sup> e as obras de natureza procleana no *corpus Procleana Arabica*.<sup>16</sup> Assim, os primeiros estudos sobre o neoplatonismo árabe dividiram os textos a partir do seu autor de origem,<sup>17</sup> assumindo que o *Plotiniana* e o *Procleana Arabica* estariam relacionados,

---

<sup>14</sup> O movimento de tradução acontece durante a expansão do império islâmico entre os séculos I AH/VII EC e IV AH/X EC. Segundo Gutas (1998, p. 38), umas das importantes consequências das conquistas do império islâmico no século II AH/VIII EC para a difusão do conhecimento foi a importação da tecnologia de fabricação de papel através dos prisioneiros chineses. Pela existência de obras a serem traduzidas em território islâmico, pelas facilidades possibilitadas pelo papel e pelas políticas de incentivo dos califas, em especial, da dinastia abássida, parte considerável dos textos em grego, siríaco e pálvavi tornou-se acessível em língua árabe. Cf. Gutas (1998, p. 68-119); Pereira (2007).

<sup>15</sup> Atualmente, o *Plotiniana Arabica* (editado por Badawi em 1955) é constituído dos seguintes textos: a *Teologia de Aristóteles*, a *Epístola sobre a ciência divina* e os fragmentos reunidos sob o título *Ditos do sábio grego*. Antes da edição de Badawi, Kraus (1940), Lewis (1950) e Rosenthal (1952) já defendiam a existência de um *corpus* plotiniano em língua árabe. Conforme a reconstrução historiográfica de Kraus (1940, p. 264), a dependência entre tais textos e as *Enéadas* de Plotino foi apontada por Rose (1883) logo após a primeira edição da *Teologia de Aristóteles* ser publicada por Dieterici (1882). Sobre as obras que compõem o *corpus Plotiniana Arabica*, ver Adamson (2002, p. 5-26). Para conhecer o trabalho de Lewis (1950), ver Henry; Schwyzer (1959).

<sup>16</sup> O *Procleana Arabica* (editado por Endress em 1973) é constituído pelo *Discurso Sobre o Bem Puro* e os fragmentos dos *Elementos de Teologia* traduzidos para o árabe. Ver Endress (1973). A comparação entre os capítulos do *Liber de Causis* e as proposições dos *Elementos de Teologia* de Proclo foi feita, pela primeira vez, por Tomás de Aquino em seu *Comentário ao Liber de Causis*.

<sup>17</sup> Embora haja um longo debate sobre a autoria e datação do *Discurso Sobre o Bem Puro*, as semelhanças com outros tratados produzidos no interior do círculo de al-Kindi, como no caso da *Teologia de Aristóteles*, no que dizem respeito à apresentação da origem da obra são importantes indícios a serem considerados.

respectivamente, às *Enéadas* IV a VI de Plotino e aos *Elementos de Teologia* de Proclo.

Dentre as obras vinculadas ao *Plotiniana Arabica*,<sup>18</sup> encontra-se a *Teologia de Aristóteles* (*Kitāb uṭṭulūġiyā li-Aristū*) elaborada no século IX<sup>19</sup> por Ibn Na‘ima de Emessa (al-Himsi),<sup>20</sup> um dos membros do círculo de al-Kindi, que é citado como o revisor final do texto. Segundo o prólogo da *Teologia*:

Prólogo [primeiro capítulo] do livro do filósofo Aristóteles intitulado em grego *Teologia* (*uthhulūġiyā*), a saber, um discurso sobre a divindade (*al-rubūbiyya*); o comentário (*al-tafsīr*) de Porfírio de Tiro traduzido (*naqala*) para o árabe por [...] Na‘ima al-Himsi e corrigido por [...] al-Kindi [...]. (Badawi, 1955, p. 3; trad. Belo, 2010, p. 61; Adamson, 2000, p. 59-61; Chase, 2021, p. 157-158).

Conforme a passagem, a obra seria uma versão do suposto tratado de Aristóteles intitulado *Teologia* ou *Discurso Sobre a Divindade* acompanhado do comentário de Porfírio. Tratar-se-ia, como indica o autor, de uma continuação da *Metafísica*, focando exclusivamente na temática da divindade (*al-rubūbiyya*), do intelecto (*al-‘aql*) e da alma (*al-nafs*). Além disso, a obra também conteria o comentário de Porfírio Sírio, o mesmo Porfírio que editou as *Enéadas* de Plotino. Sobre a referência a Porfírio, Chase (2021, p. 157) retoma a tese de que a *Teologia* e as outras obras plotinianas em língua árabe

<sup>18</sup> Para uma apresentação dos estudos publicados sobre o *Plotinus Arabus* desde a edição de Dieterici (1882), ver Kraus (1940).

<sup>19</sup> O período de elaboração da obra é deduzido da referência ao califa al-Mu‘tasim.

<sup>20</sup> Trata-se de um autor cristão siríaco que fazia parte do círculo de al-Kindi. Ainda que o nome de al-Himsi seja mencionado no *incipit* do texto, muitos estudiosos (por exemplo, Adamson, 2000, p. 40) não o consideram o autor da obra. Diferentes candidatos foram indicados, um deles é al-Kindi, o qual também tem o nome mencionado no *incipit*. Adamson (2000, p. 61; 69-76) defende que al-Kindi foi o autor do prólogo da obra. Outro candidato seria Porfírio, cujo nome também aparece no *incipit*, mas, neste caso, como autor do comentário traduzido para o árabe. Contudo, seguiremos a letra do texto, atribuindo sua elaboração a al-Himsi e a sua correção a al-Kindi. Para uma discussão sobre o tema, ver Zimmermann (1986), Adamson (2000, p. 40-41; 69-76), D’Ancona (2001, p. 95-96), Chase (2021, p. 157-175).

teriam sido influenciadas pela interpretação de Porfírio das teorias de Plotino e, por isso, estariam mais próximas dos textos de Porfírio.

Dentre os textos do *Procleana Arabica*, está o *Discurso Sobre o Bem Puro* (*Kalām fī maḥḍ al-ḥayr*) ou *Livro das Causas* (*Liber de causis*).<sup>21</sup> Entre os manuscritos, encontra-se tanto a atribuição a Aristóteles quanto a Proclo. Segundo o manuscrito Leiden, “Livro da exposição de Aristóteles sobre o bem puro” (*Bem Puro Incipit*, manuscrito Leiden; Badawi, 1955, p. 3; Taylor, 1981, p. 136) e, segundo os manuscritos Istambul e Ankara, “Discurso Sobre o Bem Puro. Diz-se que Proclo o resumiu (*laḥḥaṣa*) a partir do discurso de Platão, sendo dito que é de Platão” (*Bem Puro Incipit*, manuscrito Istambul e Ankara; Taylor, 1981, p. 136). Como justificativa para a atribuição a Aristóteles encontrada no manuscrito Leiden, Taylor (2021, p. 212) sugere o fato de *Bem Puro* ter sido produzido no interior do “círculo aristotélico de al-Kindi” (Taylor, 2021, p. 212), mesmo ambiente no qual foi elaborada outra obra de natureza semelhante, a dizer, a *Teologia de Aristóteles*.

De modo geral, por influência dos estudos voltados para a edição das obras de Plotino e Proclo,<sup>22</sup> foram assumidos dois pressupostos centrais. O primeiro diz respeito ao fato de os textos que constituem os *Plotiniana Arabica* e os *Procleana Arabica* serem versões (paráfrases ou traduções)<sup>23</sup> dos textos gregos das *Enéadas* IV-VI de

---

<sup>21</sup> A versão latina é uma tradução do original árabe bastante conhecida em ambiente latino-cristão. Sobre a recepção latina do tratado, ver Calma (2019).

<sup>22</sup> Na edição das obras completas de Plotino de Henry e Schwyzer (1959), há uma seção intitulada *Plotiniana Arabica*.

<sup>23</sup> Segundo ter Reegen (2005, p. 55), a *Teologia* “é uma antologia de textos plotinianos, elaborada no círculo de al-Kindi”. Muito esforço tem sido dedicado a investigar se haveria traduções completas ou parciais das *Enéadas* e dos *Elementos de Teologia* em língua árabe e até mesmo em siríaco. Ver Zimmermann (1994, p. 40-41, no. 70; p. 46). Segundo Zimmermann (1986, p. 131), haveria um conjunto de textos que teriam sido traduzidos para al-Kindi, o qual os teria utilizado como fontes para seu pensamento metafísico. Seguindo a mesma linha, Adamson (2000, p. 12; 18) afirma que todos os três tratados árabes “representam uma fonte original” que, hipoteticamente, poderia ser identificada com a tradução ou paráfrase árabe das *Enéadas* IV a VI de Plotino modificada de modo original pelo “adaptador”.



Plotino e de algumas proposições dos *Elementos de Teologia* de Proclo (ou de alguma versão árabe deles).

O segundo pressuposto, decorrente do primeiro, é que eles não estariam relacionados entre si uma vez que foram originados a partir de obras e modelos filosóficos distintos. As semelhanças nos textos resultariam unicamente das semelhanças entre as posições filosóficas dos autores originais, a dizer, Plotino e Proclo. Neste sentido, a metodologia tradicional de abordar tanto a *Teologia* quanto o *Bem Puro* consiste em tomá-los individualmente e compará-los com aquele que teria sido o texto de origem de cada obra. Portanto, pelas semelhanças entre os textos, estabeleceu-se abordar a *Teologia* a partir das *Enéadas* e o *Bem Puro* a partir dos *Elementos de Teologia*.

Contudo, Adamson (2002, p. 2) aponta para o fato de as questões de estilo, fontes, autoria e datação dessas obras consideradas traduções ou paráfrases de textos gregos tirarem o foco de um dos elementos centrais do debate, a dizer, as alterações filosóficas feitas nos modelos plotinianos e procleanos. Assim,

[...] o texto [a *Teologia*] foi tomado como importante, primariamente, porque transmitiu Plotino para o mundo árabe, não porque se trata de uma obra autônoma com importância filosófica. (Adamson, 2002, p. 2).

Tal como ilustrado pelo posicionamento de Adamson (2002, p. 2) e pelos estudos dedicados ao neoplatonismo árabe de D'Ancona (2001), Riggs (2017) e Taylor (2021),<sup>24</sup> a abordagem atualmente adotada busca investigar a originalidade dos textos produzidos no interior do círculo de al-Kindi. Segundo Taylor,

---

<sup>24</sup> Alguns estudos publicados no século XX (por exemplo, a edição de Endress de 1973) já apontavam a necessidade de se levar em consideração o contexto de elaboração das obras e as diferenças relativas aos textos gregos. Segundo Chase (2021, p. 162): “Como Pierre Thillet apontou há quase meio século atrás, o modo mais frutífero de abordar o estudo das fontes do *Plotiniana Arabica* é focar nas passagens em que não correspondem ao texto grego de Plotino, mas representam interpolações ou interpretações do texto de Plotino.”

Os ensinamentos originais dos *Plotiniana Arabica* também são fundamentais para o autor desconhecido do *De causis* árabe [*Bem Puro*]. Isso porque, embora o *De causis* árabe [*Bem Puro*] empregue traduções de textos dos *Elementos de Teologia* de Proclo, frequentemente, elas são esculpidas para se ajustarem ao vocabulário e à doutrina encontrados nos *Plotiniana Arabica* tal como para se ajustarem ao raciocínio que o autor do *De causis* árabe [*Bem Puro*] constrói em seus contextos argumentativos próprios. Além disso, no caso de um dos mais importantes capítulos metafísicos do *De causis* árabe [*Bem Puro* VIII], não se encontra o uso direto de nenhuma passagem dos *Elementos de Teologia*; pelo contrário, quase todo o capítulo é composto por ensinamentos encontrados nas três obras que compõem os *Plotiniana Arabica* [...] Embora o autor do *De causis* árabe [*Bem Puro*] tenha acesso às passagens a partir de uma versão árabe dos *Elementos de Teologia* de Proclo, ele insere este conteúdo em seu próprio contexto filosófico já dominado por uma metafísica baseada nos *Plotiniana Arabica* e no círculo de al-Kindi. (Taylor, 2021, p. 213; 214).

Há, conforme aponta Taylor, uma relação significativa a ser considerada entre os textos árabes atribuídos a Plotino e a Proclo. Como será apontado adiante, as semelhanças entre os modelos metafísicos encontrados na *Teologia* e no *Bem Puro* indicam um trabalho de reformulação do neoplatonismo grego vinculado diretamente ao projeto filosófico de al-Kindi.<sup>25</sup>

## O modelo metafísico da *Teologia* e do *Bem Puro*

Uma vez esclarecida a relação entre Plotino, Proclo e o neoplatonismo árabe, cabe agora compreender as semelhanças<sup>26</sup> no

---

<sup>25</sup> Endress defende a tese contrária, ou seja, que os textos neoplatônicos teriam influenciado a posição de al-Kindi. Segundo Endress (1997, p. 54), tanto a *Teologia* quanto o *Bem Puro* forneceram a al-Kindi um sistema neoplatônico criacionista e monoteísta, servindo de paradigma filosófico para al-Kindi.

<sup>26</sup> D'Ancona (1995) já sugere as semelhanças entre os dois *corpora*. Alguns estudiosos têm investigado se haveria algum texto em siríaco que poderia ser a origem do modelo metafísico adotado nos textos do círculo de al-Kindi.

modelo metafísico da *Teologia* e do *Bem Puro*. Serão apresentados, ainda que de modo breve,<sup>27</sup> os três princípios que atuam sobre os seres nas duas obras, a dizer, a Causa Primeira ou divindade (*al-rubūbiyya*), o intelecto (*al-‘aql*) e a alma (*al-nafs*).<sup>28</sup> Segundo a *Teologia*:

O nosso propósito (*ğaraḍunā*) neste livro é discorrer primeiro sobre a divindade (*al-rubūbiyya*), e explicá-la na medida em que é a causa primeira (*al-‘illa al-‘ulā*), e em que a eternidade (*al-dahr*) e o tempo (*al-zamān*) lhe estão sujeitas, e que é a causa das causas e criadora (*mubdi‘uha*) delas através de um tipo de criação (*al-‘ibdā‘*). Igualmente, o poder luminoso dá-se a partir dela para o intelecto (*al-‘aql*), e dela através do intelecto para a alma universal celeste (*al-nafs al-kullīyya al-falakiyya*), e do intelecto através da alma para a natureza, e da alma através da natureza para as coisas que nascem e morrem, e esse acto (*al-fi‘l*) advém do intelecto, sem movimento [...]. (Badawi, 1955a, p. 6; tradução de Belo, 2010, p. 63; D’Ancona, 2001, p. 102; modificada).

A primeira informação encontrada no início da passagem é que a divindade (*al-rubūbiyya*) é o escopo (*al-ğaraḍ*) da investigação da obra<sup>29</sup> e, na medida em que ela é a Causa Primeira (*al-‘illa al-‘ulā*) de todos os seres, a sua atividade é discutida em termos de criação (*al-‘ibdā‘*). Dadas todas as causas e, em especial, aquelas que são consideradas primeiras, caberá ao autor da *Teologia* demonstrar a primazia absoluta da divindade se comparada ao intelecto e à alma.

No *Bem Puro* I-II, a distinção entre a Causa Primeira e as causas segundas é justificada em vista da natureza da própria causa e do que

<sup>27</sup> Para uma análise detalhada das semelhanças entre as obras, ver D’Ancona (2001, p. 97-112).

<sup>28</sup> Na *Teologia*, a distinção já é assumida. Não há nenhum capítulo dedicado a apresentar os fundamentos da distinção entre Causa Primeira, intelecto e alma.

<sup>29</sup> Tem-se aqui o posicionamento do autor quanto ao problema aristotélico do sujeito da metafísica. Ao reconhecer que o propósito da investigação é discorrer sobre a divindade, o autor reconhece que esta ciência é uma teologia.

é causado por ela. Segundo o critério da universalidade,<sup>30</sup> a amplitude da causalidade apresenta-se como um aspecto que torna a Causa Primeira mais atuante se comparada às causas segundas. Ela é causa de ser (*al-'anniyya*) e, por isso, doa aos seres aquilo que há de mais simples e, ao mesmo tempo, por se tratar do que é mais simples, estende-se a tudo que existe. Deste modo, trata-se de uma universalidade que se diz de diferentes modos, a dizer, qualitativamente, pelo valor do que é causado por ela, e quantitativamente, pelo número de seres que recebem a sua causalidade.

Outra forma de distinguir as causas encontrada tanto na *Teologia* quanto no *Bem Puro* é a relação com a eternidade (*al-dahr*) e o tempo (*al-zamān*). Na passagem do prólogo da *Teologia* citada acima, esta relação se explicita logo nas primeiras linhas:

O nosso propósito neste livro é discorrer primeiro sobre a divindade, e explicá-la na medida em que é a causa primeira, e em que a eternidade e o tempo lhe estão sujeitas [...]. (Badawi, 1955a, p. 6; tradução de Belo, 2010, p. 63).

Como a Causa Primeira é causa da eternidade, o primeiro tipo de ser criado é o intelecto, cujo ser é eterno. Um dos pontos centrais da atribuição da eternidade ao intelecto é o fato de ele realizar uma atividade que garante e salvaguarda a sua permanência. Assim, o autor da *Teologia* diz que:

[...] todo inteligível (*kul ma'qūl*) existe fora do tempo (*bi-lā zamān*) porque cada inteligível e intelecto que existe no domínio da eternidade (*fī ḥayyiz al-dahr*) não existe no tempo e, por isso, o intelecto não precisa recordar (*al-dīkr*). (Badawi, 1955a, p. 6; tradução de Belo, 2010, p. 65; modificada).

Segundo o *Bem Puro* II,

---

<sup>30</sup> Cf. *Bem Puro* I. Para uma análise da teoria da causalidade no *Bem Puro* I, ver Taylor (1978, p. 169-172).

Todo ser verdadeiramente tal (*kul 'anniyya bi-ḥaqq*) [(a)] ou existe acima da eternidade (*al-dahr*) e antes dela, [(b)] ou [existe] com a eternidade, [(c)] ou [existe] depois da eternidade e acima do tempo (*al-zamān*). No que diz respeito ao [(a)] ser (*al-'anniyya*) que está antes da eternidade, trata-se da Causa Primeira (*al-'illa al-'ūlā*), pois a [Causa Primeira] é causa da [eternidade]. No que diz respeito ao [(b)] <ser> que [existe] com a eternidade, trata-se do intelecto (*al-'aql*), pois é o ser segundo. Já no que diz respeito ao [(c)] ser que [existe] depois da eternidade e acima do tempo, trata-se da alma (*al-nafs*), pois ela está situada abaixo do horizonte da eternidade e acima do tempo. A indicação de que a Causa Primeira está antes da eternidade é evidente (*bayyin*). Isto porque o ser na [eternidade] é adquirido. Dizemos [que] toda eternidade é ser, mas não que todo ser é eternidade, porque o ser tem uma <amplitude> (*sa'a*) maior do que a eternidade. A Causa Primeira está acima da eternidade porque a eternidade é causada por ela. O intelecto acompanha a eternidade porque lhe é coextensivo, não mudando nem se alterando. A alma liga-se à eternidade [situando-se] abaixo [dela] porque é inferior quanto à influência do que o intelecto e está acima do tempo porque é causa do tempo. (Badawi, 1955b, p. 4-5; tradução de Verza e Sousa, 2024, p. 64-65).

A Causa Primeira enquanto tal não tem o ser adquirido de outro ser. Já o intelecto eterno tem seu ser adquirido de outro ser, a dizer, da Causa Primeira. A dependência ontológica com respeito a ela faz com que o intelecto dependa da Causa Primeira para se manter na eternidade. Quanto à alma, ela também se encontra na eternidade, mas, por ser a causa que origina o tempo, ela também se vincula à temporalidade. Diferentemente da causalidade realizada pelo intelecto e pela alma, a Causa Primeira é a única causa criadora (*al-mubdi'a*).<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Segundo D'Ancona (1995, p. 121) a Causa Primeira, ser puro, guarda em si a capacidade de produzir por criação enquanto os outros princípios apenas produzem por informação.

Segundo a análise de Riggs (2017, p. 299), a primeira modificação<sup>32</sup> a ser observada em comparação aos *Elementos de Teologia* de Proclo é a substituição da linguagem da participação pela linguagem criacionista. O autor se refere ao ser causado pela Causa Primeira como “criado” (*al-mubtad‘ā*) de modo que o termo denota uma doutrina da criação a partir do nada. Proclo inicia a teoria da causalidade dos *Elementos de Teologia* proposições 1 a 6 com a demonstração do Uno a partir da unidade dos seres. Uma vez reconhecida a existência de uma causa que assegura a unidade dos seres múltiplos, Proclo deduz a primazia do Uno. Neste sentido, nos *Elementos*, a causalidade primeira se apresenta inicialmente em termos de unidade, não de ser.

No que diz respeito à adoção da causalidade criadora, há uma série de consequências a serem avaliadas, especialmente se levarmos em consideração à atribuição da criação à Causa Primeira. Dentre as consequências, encontra-se, tanto na *Teologia de Aristóteles* quanto no *Bem Puro*, a compatibilização entre a criação e a natureza autossustentada dos seres eternos (*i.e.*, o intelecto e a alma).<sup>33</sup> Para isso, os textos distinguem dois tipos de causalidade:<sup>34</sup> dar ser ou

---

<sup>32</sup> Riggs (2017, p. 292) lista algumas modificações importantes, dentre as quais estão o abandono do politeísmo procleano, a atribuição da causalidade criadora ao primeiro princípio, e a teoria da criação sem intermediários.

<sup>33</sup> No *Bem Puro* XXV (XXVI), o autor se refere a estes seres como “substâncias subsistentes por si mesmas” (ar. *al-ġawhar al-qā‘im bi-dātihī; al-ġawhar al-muktafin bi-nafsihī*; lat. *substantia stans per seipsam*). Ao abordar os seres autossuficientes nos *Elementos de Teologia* 46 a 51, Proclo tem em vista, primeiramente, as *henádes* (ἐνάδες), não os intelectos. Assim, a transmissão do bem e da unidade é feita pelas *henádes* divinas, ou divindades (θεῖος), segundo à “subsistência e causalidade” (καὶ ὑπαρξιν ἢ καὶ αἰτίαν) (Onnasch; Schomakers, 2015, p. 128; tradução de Dodds, 1963, p. 105; Onnasch; Schomakers, 2015, p. 129) de cada uma delas. Embora o estudo de Steel (2022) enfatize as semelhanças entre as passagens dos *Elementos de Teologia* (46-51) e do *Bem Puro* relativas aos seres autossustentados, a análise do modelo metafísico em sua totalidade aponta alterações significativas. Há, nas duas obras, diferenças não apenas quanto à hierarquia das causas, mas também quanto ao tipo de atividade que as caracteriza, especialmente no caso do primeiro princípio.

<sup>34</sup> Cf. *Teologia de Aristóteles* III (Badawi, 1955a, p. 50) e *Bem Puro* IV, VIII (Badawi, 1955b, p. 6-7; 11-12).

criação (*al-'ibdā'*) e dar forma ou formação (*al-taṣwīr*).<sup>35</sup> Ao ser estabelecida esta distinção, é possível compreender que a atividade criadora da Causa Primeira, o dar ser, é diferente da atividade formativa do intelecto, o dar forma. Isso permite manter o monoteísmo e a singularidade da criação sem precisar recorrer aos princípios intermediários<sup>36</sup> da metafísica plotiniana e procleana.

A derivação da multiplicidade a partir do Uno é um problema constante dessa escola filosófica [neoplatônica], e o *Liber de Causis*, por sua natureza, permite-nos compreender dois eventos interessantes na história do problema: por um lado, a restauração da solução plotiniana – segundo a qual o princípio mediador entre o Uno e a multiplicidade é o intelecto – solução que Proclo havia abandonado em favor de uma cadeia de mediações muito mais complexa; e, por outro lado, a integração da tese plotiniana a uma perspectiva geral que confere ao primeiro princípio os atributos de Deus dos “povos do Livro”. A versão oferecida pelo *De Causis* do tema da derivação da multiplicidade pertence, ao mesmo tempo, à história da recepção das *Enéadas* e à tipologia dos “platonismos” entre a antiguidade tardia e a idade média. (D’Ancona, 1995, p. 76).

Sobre o tema da criação direta, D’Ancona considera que este modelo de dependência ontológica sem intermediação estabelece uma relação necessária entre os seres criados e a causa criadora de modo que a ausência dela implicaria no desaparecimento de todos os seres. Enquanto causa de ser, a Causa Primeira se relaciona

---

<sup>35</sup> Segundo Chase (2021, p. 162), a distinção entre produzir o ser e produzir a forma seria um indício da influência de Porfírio na elaboração dos *Plotiniana Arabica*.

<sup>36</sup> Outra modificação a ser considerada é o abandono da estrutura henádica encontrada nos *Elementos de Teologia*; o que gerou uma reformulação na explicação da individuação das almas no *Bem Puro*. Segundo Riggs (2017, p. 290), na medida em que o autor do *Bem Puro* elimina as *hénades* do seu modelo metafísico, ele precisará encontrar uma nova forma de explicar o princípio individuador das almas humanas. Sobre as *henádes* divinas, ver *Elementos de Teologia* 113-165.

diretamente aos criados, em especial, aos intelectos, os quais exercem a função de causa de forma para os seres criados.<sup>37</sup>

Assim, ainda que de modo breve, buscou-se mostrar que os dois textos compartilham uma filosofia neoplatônica diferente daquela de Plotino e de Proclo ainda que influenciados pelos textos desses autores.<sup>38</sup> Para Rosenthal (1952, p. 462), a existência de “afinidades neoplatônicas” não é suficiente para vincular um autor e um texto específico a Plotino ou a Proclo.

## Considerações finais

A breve reconstrução do modelo metafísico neoplatônico comum à *Teologia* e ao *Bem Puro* permite-nos retomar a discussão sobre os pressupostos historiográficos assumidos na compreensão das duas obras. As similaridades entre os aspectos centrais da teoria metafísica encontrada na *Teologia* no *Bem Puro* mencionados anteriormente, a dizer, a interpretação da Causa Primeira segundo o monoteísmo islâmico, a teoria da criação direta *ex-nihilo* e o abandono da teoria da participação, indicam diferenças significativas em vista dos textos gregos.

Segundo Riggs (2017, p. 289), é preciso considerar como as modificações realizadas pelos autores árabes nos textos de Plotino e Proclo influenciaram na transmissão do neoplatonismo. A posição de Riggs mostra que, embora a originalidade da filosofia árabe tenha sido obscurecida pelos estudos que abordavam os textos como simples versões árabes do neoplatonismo grego, as pesquisas vêm adotando uma metodologia distinta, focando nas transformações das teorias antigas, especialmente, de matriz aristotélica e neoplatônica durante o processo de recepção em ambiente arabófono.

---

<sup>37</sup> Sobre o papel dos intelectos na individuação dos seres criados, ver Riggs (2017).

<sup>38</sup> Muito se discutiu acerca das semelhanças entre os textos gregos e árabes em questão. Contudo, as diferenças filosóficas entre as obras foram negligenciadas nos estudos mais antigos. Uma comparação entre os textos *Plotiniana Arabica* e as *Enéadas* de Plotino é feita por Adamson (2002, p. 9-17).



A interpretação da falta de originalidade da filosofia árabe mencionada por Kraus (1940, p. 166) e Gutas (2002, p. 5-6)<sup>39</sup> reverbera na ideia de que a *Teologia* e o *Bem Puro* se reduzem a versões árabes de trechos das *Enéadas* IV-VI e dos *Elementos de Teologia*. Neste sentido, estaríamos nos valendo dessa abordagem ao reduzirmos os textos às fontes gregas, assumindo a identificação entre o neoplatonismo grego e o neoplatonismo árabe.

A alternativa que tem se mostrado mais frutífera é utilizar a metodologia comparativo-contextualista na análise dos textos que compõem o neoplatonismo árabe. Isso significa levar em consideração o ambiente no qual os textos foram escritos, a dizer, o círculo de al-Kindi. Conforme apontou Kraus (1940, p. 269), se o conhecimento das obras de al-Kindi fosse maior, seria possível avaliar com precisão a influência da sua filosofia sobre a *Teologia* e o *Bem Puro*. Esse procedimento nos permite abordá-los a partir do projeto filosófico do próprio al-Kindi de desenvolver uma filosofia da verdade, tomando, das fontes gregas, apenas os seus acertos.<sup>40</sup> Como atesta al-Kindi em *A Filosofia Primeira (Al-falsafa al-ūlā)*,

[...] se alguém reunir o pouco que cada um deles [filósofos de outras línguas] obteve da verdade, o resultado disso é algo de extensão valorosa. Por isso, devemos ampliar o nosso agradecimento àqueles que tenham nos trazido um pouco da verdade, especialmente àqueles que trouxeram muito da verdade, pois compartilharam conosco os frutos dos seus pensamentos e facilitaram para nós acesso ao que é verdadeiro, embora obscuro, oferecendo-nos introduções que nos abrem o caminho da verdade. Sem eles, não teriam sido reunidos para nós - nem

---

<sup>39</sup> A abordagem criticada por Gutas (2002, p. 5-6) apontada na introdução assume a leitura que a filosofia árabe seria relevante enquanto intermediária entre a filosofia grega e a filosofia medieval latino-cristã.

<sup>40</sup> Taylor (2021, p. 225-226) aponta que a defesa, por parte de al-Kindi, da importância do estudo das ciências filosóficas gregas em Bagdá é uma resposta aos autores contrários ao estudo da filosofia. Assim, em *A filosofia primeira*, al-Kindi demonstra que a filosofia também trata do criador e da criação conforme os preceitos do islamismo. Por isso, al-Kindi identifica a filosofia primeira com o conhecimento da Causa Primeira.

mesmo com intensa investigação por toda a nossa vida  
- esses princípios verdadeiros, por meio dos quais,  
caminhamos para as nossas questões obscuras.  
(Tradução de Attie Filho, 2006, p. 133; Adamson;  
Pormann, 2012, p. 11).

O procedimento descrito na passagem acima nos permite compreender com maior precisão as referências a Aristóteles, Platão, Porfírio e Proclo nos textos discutidos. Trata-se da tentativa de reformulação, por parte de al-Kindi, do projeto aristotélico de uma filosofia da verdade frente à necessidade de resolver as “questões obscuras” do seu tempo. Neste momento inicial do pensamento filosófico árabo-islâmico, a relevância teórica da filosofia grega foi questionada por autores de outras correntes teóricas islâmicas. Assim, as modificações realizadas nos modelos metafísicos gregos tinham em vista responder às críticas feitas pelos teóricos contemporâneos a al-Kindi quanto às incompatibilidades entre a filosofia e a tradição islâmica. Neste sentido, seguindo as análises realizadas pelos estudos mencionados,<sup>41</sup> entende-se que os textos que tradicionalmente foram classificados como constituindo os *corpora* plotiniano e procleano em árabe apresentam distinções teóricas significativas frente aos textos gregos das *Enéadas* IV-VI e dos *Elementos de Teologia*.

Por isso, é possível reconhecer que, na *Teologia* e no *Bem Puro*, as adaptações monoteístas resultariam da influência do projeto filosófico kindiano. Assim, deve-se considerar a distinção entre o projeto de reconstrução do *Proclus* e do *Plotinus Arabus* e a interpretação filosófica da *Teologia* e do *Bem Puro*. A investigação do neoplatonismo árabe se torna mais complexa uma vez que a rede de relações textuais se amplia, deixando de se limitar apenas às

---

<sup>41</sup> Cf. D’Ancona (1995; 2001; 2014), Adamson (2002; 2015; 2021), Riggs (2017), Taylor (2021), Somma (2022), Boulnois (2022) e Vlad (2022) se valem de uma leitura contextualista das obras em questão, comparando-as tanto com os textos gregos quanto com os textos elaborados no mesmo período. Embora estudos mais antigos (ver Zimmermann, 1994; Endress, 1997) tenham indicado a relação entre as obras produzidas no círculo de al-Kindi, os estudos mais recentes têm se dedicado a demonstrar e reconstruir tais relações.

*Enéadas* de Plotino e aos *Elementos de Teologia* de Proclo, estendendo-se às outras obras produzidas pelo círculo de al-Kindi.<sup>42</sup>

## Disponibilidade de Dados

Não aplicável.

## Bibliografia

ADAMSON, P. S. (2000). *The Arabic Plotinus: A Study of the "Theology of Aristotle" and Related Texts*. Dissertation (PhD), University of Notre Dame.

ADAMSON, P. S. (2002). *The Arabic Plotinus. A Philosophical Study of the Theology of Aristotle*. London, Gerald Duckworth and Co. Ltd.

ADAMSON, P. S. (2007). The Kindian Tradition. The Structure of Philosophy in Arabic Neoplatonism. In: D'ANCONA, C. (ed.). *The Libraries of the Neoplatonists*. Leiden, Brill, p. 351-370.

ADAMSON, P. S. (2015). Neoplatonism: The Last Ten Years. *The International Journal of the Platonic Tradition* 9, n. 2, p. 205-220.

ADAMSON, P. S. (2021). The Theology of Aristotle. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall Edition). Disponível em <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/theology-aristotle/>. Acessado em 20/09/2025.

ADAMSON, P. S. (2024). Al-Kindi. In: VERZA, T. M.; SOUSA, M. C. (eds.). *Estudos em história da filosofia árabe e islâmica*. Vol. I, Parte I. Belo Horizonte, Editora PPGFil, p. 13-50.

ADAMSON, P. S.; PORMANN, P. E. (2012). *The Philosophical Works of Al-Kindi*. Oxford, Oxford University Press.

AL-BADAWĪ, 'A. R. (ed.) (1955a). *Al-Aflaṭūnīyah al-Muḥdathah 'indā al-'Arab*. Al-Qāhirah.

---

<sup>42</sup> Este artigo faz parte do projeto intitulado *A metafísica do autoconhecimento no neoplatonismo árabe* financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

AL-BADAWĪ, ‘A. R. (ed.) (1955b). *Plotinus apud Arabes. Theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt*. Cairo, Dār al-Ma‘ārif.

ATTIE FILHO, M.; JUBRAN, S. A. C (trads.). (2006). *A Filosofia Primeira - Alkindī*. Edição do texto árabe, tradução e notas. *Tiraz: Revista de Estudos Árabes e das Culturas do Oriente Médio*, p. 129-159.

BELO, C. (trad.) (2010). *A Teologia de Aristóteles*. Vol. XIII, tomo 2. Tradução do árabe, introdução e notas. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Imprensa Nacional.

BOULNOIS, O. (2022). Deux modèles de causalité, deux théories de la liberté: À propos de deux interprétations de la proposition I du *Livre des causes*. In: CALMA, D. (ed.). *Reading Proclus and the Book of Causes*. Vol. 3. Leiden, Brill, p. 338-370.

CALMA, D. (ed.) (2019). *Reading Proclus and the Book of Causes*. Vol. 1: Western Scholarly Networks and Debates. Leiden, Brill.

D’ANCONA, C. C. (1995). *Recherches sur le Liber de Causis*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

D’ANCONA, C. C. (2001). Theology of Aristotle. Chapter 1: Structure and Composition. *Oriens* 36, p. 78-112.

D’ANCONA, C. C. (2014). The Liber de Causis. In: GERSH, S. (ed.). *Interpreting Proclus. From Antiquity to Renaissance*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 137-161.

DE LIBERA, A. (2004). *A filosofia medieval*. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo, Edições Loyola (1ed. 1998).

DODDS, E. R. (trad.) (1963). Proclus. *The Elements of Theology. A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary*. Oxford, Oxford University Press. (1ed. 1933).

ENDRESS, G. (1973). *Proclus Arabus: zwanzig Abschnitte aus der Institutio theologica in arabischer Übersetzung*. Beirut, In Kommission bei Franz Steiner, Wiesbaden.

ENDRESS, G. (1997). The Circle of al-Kindi. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy. In: ENDRESS, G.; KRUK, R. (eds.). *The Ancient Tradition in Christian*

and Islamic Hellenism. *Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences Dedicated to H. J. Drossaart Lulofs on his Ninetieth Birthday*. Leiden, p. 43-76.

FAGGIN, G. (2000). Plotino. *Enneadi. Testo greco a fronte*. Milano, R.C.S. Libri S.p.A.

GUTAS, D. (1998). *Greek thought, Arabic culture: The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbāsid society (2nd–4th/8th–10th centuries)*. London; New York, Routledge.

GUTAS, D. (2002). The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy. *British Journal of Middle Eastern Studies* 29, n. 1, p. 5-25.

HENRY, P.; SCHWYZER, H.-R. (eds.) (1959). *Plotini Opera: Enneades IV-V. Plotiniana Arabica*. Traduzido por Geoffrey Lewis. Museum Lessianum, Series Philosophica, XXXIV. Paris, Desclée de Brouwer.

JOLIVET, J. (1979). Pour le dossier du Proclus arabe: Al-Kindi et la “Théologie platonicienne”. *Studia Islamica* 49, p. 55-75.

KRAUS, P. (1940). Plotin chez les Arabes. Remarques sur un nouveau fragment de la paraphrase arabe des *Ennéades*. *Bulletin de l'Institut d'Égypte* 23, n. 2, p. 263-295.

ONNASCH, E.-O.; SCHOMAKERS, B. (2015). *Proklos: Theologische Grundlegung* (Philosophische Bibliothek, 562). Hamburg, Felix Meiner Verlag.

PEREIRA, R. H. de S. (org.) (2007). *Busca do Conhecimento. Ensaios de Filosofia Medieval no Islã*. São Paulo, Paulus.

RIGGS, T. (2017). On the Absence of the Henads in the *Liber de Causis*: Some Consequences for Procline Subjectivity. In: BUTORAC, D. D.; LAYNE, D. A. (eds.). *Proclus and his Legacy*. Berlin/Boston, Walter de Gruyter GmbH, p. 289-310.

ROSENTHAL, F. (1952). Ash-Shaykh al-Yunani and the Arabic Plotinus Source. *Orientalia* 21, n. 4, p. 461-493.

ROSS, W. D. (ed.) (1953). Aristotle. *Metaphysics*. Oxford, Oxford University Press. (1ed. 1924).

SOMMA, B. (2022). The Causal Efficacy of Nature in the Neoplatonica Arabica. In: CALMA, D. (ed.). *Reading Proclus and the Book of Causes*. Vol. 3. Leiden, Brill, p. 281-302.

STEEL, C. (2022). Substantia stans per essentiam suam: Proclus et l'auteur du *De causis* sur les êtres qui se constituent eux-mêmes. In: CALMA, D. (ed.). *Reading Proclus and the Book of Causes*. Vol. 3. Leiden, Brill, p. 37-59.

TAYLOR, R. C. (1978). A Note on Chapter I of the *Liber de Causis*. *Manuscripta* 12, p. 169-172.

TAYLOR, R. C. (1981). *The Liber de Causis (Kalām fī Maḥd al-Khair)*. A Study of Medieval Neoplatonism. Dissertation (PhD), University of Toronto.

TAYLOR, R. C. (1992). A Critical Analysis of the Structure of the *Kalām fī Maḥd al-Khair (Liber de Causis)*. In: MOREWEDGE, P. (ed.). *Neoplatonism and Islamic Thought*. Albany, NY, State University of New York Press, p. 11-40.

TAYLOR, R. C. (2021). Contextualizing the *Kalām fī Maḥd al-Khair/Liber de Causis*. In: CALMA, D. (ed.). *Reading Proclus and the Book of Causes*. Vol. 2. Leiden, Brill, p. 211-232.

TER REEGEN, J. G. J. (trad.) (2000). *O Livro das Causas: Liber de Causis*. Porto Alegre, EDIPUCRS.

TER REEGEN, J. G. J. (2005). A Alma na Teologia do Pseudo-Aristóteles. *Kairós - Revista Acadêmica da Prainha*, n. 1, p. 48-73.

VERZA, T. M.; SOUSA, M. C. (2024a). *Estudos em história da filosofia árabe e islâmica*. Vol. I, Parte I. Belo Horizonte, Editora PPGFil.

VERZA, T. M.; SOUSA, M. C. (2024b ). *Estudos em história da filosofia árabe e islâmica*. Vol. I, Parte II. Belo Horizonte, Editora PPGFil.

VLAD, M. (2022). L'Être Premier - Entre Proclus et Denys L'Aréopagite. In: CALMA, D. (ed.). *Reading Proclus and the Book of Causes*. Vol. 3. Leiden, Brill.

ZIMMERMANN, F. W. (1986) The origins of the so-called Theology of Aristotle. In: KRAYE, J. et al. (eds.). *Pseudo-Aristotle*

*in the Middle Ages*, The Warburg Institute, University of London, London, p. 110–240.

ZIMMERMANN, F. (1994). Proclus Arabus Rides Again. *Arabic Sciences and Philosophy* 4, n. 1, p. 9-51.

---

Editores: Beatriz de Paoli e Gabriele Cornelli

Submetido em 04/05/2025 e aprovado para publicação em 21/07/2025.



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença Creative Commons Attribution, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado.

---

Gostaria de enviar um artigo para a Revista *Archai*? Acesse <http://www.scielo.br/archai> e conheça nossas *Diretrizes para Autores*.

---