

J. F. MEIRINHOS
Universidade do Porto

O *Liber de causis*, breve história e duas traduções recentes

O Livro das causas. Liber de causis, trad. e introd. de Ian Gerard Joseph TER REEGEN, (col. Filosofia, 107) EDIPUCRS, Porto Alegre 2000, 172 pp.

Alexander FIDORA — Andreas NIEDERBERGER: *Von Bagdad nach Toledo. Das "Buch der Ursachen" und seine rezeption im Mittelalter. Lateinisch-deutscher Text, Kommentar und Wirkungsgeschichte des Liber de causis*. Mit einem Geleitwort von Matthias LUTZ-BACHMANN, (Excerpta classica, 20) Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Mainz 2001, 270 pp.

O *Liber de causis* é um pequeno tratado de autor desconhecido e com uma obscura origem, que exerceu profunda influência e fascínio na filosofia e teologia latinas desde finais do século XII. A complexa difusão do texto não é menos intrincada que a densidade teórica e conceptual em torno do problema da causa, cujas modalidades se oferecem como princípio de inteligibilidade da unidade e diferença do ser, mas também do intrínseco dinamismo da vida. As teses expostas nos 31 capítulos que compõem a obra são de inspiração neoplatónica, mas é a atribuição do texto a Aristóteles, provavelmente uma estratégia de contrafacção pensada pelo próprio autor da compilação, que parece estar na origem de uma parte do sucesso que viria a conhecer. Fazendo passar sob o nome de Aristóteles posições metafísicas que contrariavam o empirismo do estagirita, colocavam-se aos leitores do *Liber* delicados problemas de interpretação que exigiam argumentação e inventiva para fazer a conciliação do inconciliável. Tomás de Aquino foi o primeiro a notar, em 1272, a verdadeira natureza do opúsculo e a identificar a sua fonte neo-platónica, dissociando-o assim de Aristóteles, mas os problemas estavam longe de se resolver apenas aí.

A discussão da causalidade e dos graus do ser são tema central do opúsculo, que parte da afirmação axiomática da absoluta anterioridade de uma causa primeira e da sua precedência ontológica e causal relativamente a todas as causas possíveis, desde logo da causa que é seu efeito imediato: «Toda a causa primeira influencia mais o seu efeito do que a causa universal segunda» (prop. I; trad. Ter Reegen, p. 92). Esta primeira proposição exige explicação e desenvolvimento, que não simples comentário, dados em sucessivas afirmações que carregam novas posições filosóficas, antes de se passar à proposição que abre o capítulo seguinte, num esquema de organização repetido ao longo do tratado. A causa primeira é anterior ao próprio tempo e à eternidade, daí que se distinga da Inteligência e da Alma, seres supra-sensíveis mas secundários respectivamente eterno e posterior à eternidade (prop. II), que por sua vez são causas de inteligibilidade e unidade do cosmo, mas que abrirão depois a sua distinção e assimilação a considerações antropológicas. A articulação entre os três princípios máximos é explicada por uma emanção criadora (prop. III-IV) que articula a hierarquia entre Causa Primeira, Inteligência e Alma. A Causa Primeira é inapreensível no próprio discurso, é indefinível e transcendente (prop. V), causalidade criadora do universo é-lhe exclusiva e será sucessiva e repetidamente sustentada para evidenciar que a sua transcendência não é afectada pela criatura. Alargam-se de seguida as questões ontológicas ao tratamento do problema do conhecimento (prop. VI-XIV), onde se inclui a discussão da causalidade da Inteligência (prop. VI-XII) e da Alma (prop. XIII), para passar ao problema do infinito e à necessidade deste depender de uma potência não finita (prop. XIV), o que arrasta de imediato a questão delicada da hierarquia das causas, da participação, da dependência das causas inferiores face às superiores, do influxo das superiores nas inferiores e da potência da causa primeira (prop. XV-XXIII). Por fim, é definida a subsistência da substância e explica-se como o influxo é recebido pelas causas inferiores, seus modo e diversidade e como se hierarquizam no cosmo e no tempo, se misturam ou subsistem unas (prop. XXIV-XXXI). A última afirmação do tratado regressa ao seu início: «Então, está claro e evidente que toda unidade depois do Uno verdadeiro é algo criado e obtido, mas que o Uno verdadeiro e puro cria as unidades, fazendo obter mas não obtido, como demonstrámos» (prop. XXXI, nr. 219; trad. Ter Reegen, p. 166). Nada é exterior ao poder causal do Uno verdadeiro, ou Deus. Tese e discursos que são facilmente assimiláveis por um pensamento monoteísta e de expressão teológica.

A densidade das proposições que titulam cada capítulo, os argumentos que sustentam, o poder sugestivo das formulações, a novidade da terminologia, as soluções metafísicas que propõe, trouxeram aos filósofos e teólogos da Europa latina dos séculos XII e XIII propostas que, de imediato, foram utilizadas nas discussões sobre o ser, o uno e o múltiplo, a criação, o tempo e o infinito, o conhecimento por abstracção ou por iluminação, as faculdades da alma, o inteligível, questões que, entre muitas outras, por então eram retiradas de um impasse histórico e filosófico através do recurso a uma nova literatura filosófica massivamente traduzida, sobretudo a partir do árabe. O livrinho introduz ainda todo um novo léxico filosófico, até porque o tradutor, não conseguindo encontrar correspondência directa para alguns termos, fez apenas a sua transposição fonética e é assim que são criados termos-problema como *ylatim* (a forma ou determinação formal, mas aproximado pelos latinos de *hyle*, a matéria), ou como *al achili* (as inteligências), conceitos que causariam não poucas dificuldades a leitores e comentadores ao longo dos séculos, em cujos escritos são por vezes utilizados. Alberto Magno foi um dos que se confrontou com estes termos, associando-os por assonância a termos gregos ou árabes e chegando por este método à interpretação criativa de *al achili* como «esfera celeste» (cfr. pp. 144-145 de G. Endress, «Du grec au latin à travers l'arabe», em J. Hamesse, ed., *Aux origines du lexique philosophique européen. L'influence de la latinitas*, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Louvain-la-Neuve 1997, pp. 137-163).

A organização do *Liber* tem sido apresentada nas edições mais recentes em proposições numeradas, 219 no total. Como se disse, o opúsculo é constituído por 31 capítulos (32 numa parte das versões; por exemplo, nas edições do comentário de Tomás Aquino, onde o cap. 5 é dividido em dois), cada um deles introduzido ou titulado por uma proposição, a qual é depois parafraseada ou completada, de modo mais ou menos breve, com uma sequência de argumentos também construídos de modo axiomático, o que levou alguns editores a fragmentarem cada capítulo em proposições numeradas continuamente, de modo que, nessa divisão, o opúsculo totaliza 219 proposições, curtas, mas com extensão variável entre uma ou duas e a dúzia de linhas (uma edição electrónica, ordenada em 31/32 capítulos e 219 proposições, pode ser consultada em: http://hiphi.ubbcluj.ro/fam/texte/liber_de_causis.htm). Neste aspecto as duas edições-traduições aqui apresentadas reflectem os dois modos diferentes de organizar o texto. Ter Reegan propõe a divisão do texto em 219 proposições, introduzida pelos editores do comentário de

Tomás de Aquino e retomada pela edição de Pattin, proposições essas que estão agrupadas nos 31/32 capítulos, com o primeiro axioma devidamente destacado. Fidora e Niderberg rompem com esta prática editorial e apresentam a divisão em 31 capítulos, cada um dos quais abre com a proposição inicial destacada, mas com o resto do capítulo em texto contínuo, sem a respectiva divisão em proposições, sendo que esta disposição indica mais claramente que cada capítulo desenvolve por comentário e paráfrase o axioma inicial. Ao mesmo tempo, esta apresentação, que retoma a apresentada pelos manuscritos medievais, convida a uma leitura mais complexa, pois evita a tendência de ver cada afirmação isoladamente e destituída de ligação sintáctica e semântica com as que lhe são contíguas. Recorde-se que os medievais designavam a obra pelo título *Liber de causis cum commento*, sendo que cada comentário era claramente distinguido da respectiva proposição motivadora, mas lendo-o de modo unitário e não fragmentado. Em algumas famílias de manuscritos *Livro e Comentário* eram mesmo atribuídos a autores diferentes. Por exemplo, nos manuscritos Paris, BN, lat. 6218 (séc. XIII-XIV), f. 220vb, ou no Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2089 (séc. XIII), f. 5vb as afirmações canónicas são atribuídas a Aristóteles e o comentário a Alfarábio (cfr. a descrição destes manuscritos na edição de A. Pattin citada abaixo). É assim que, por vezes, as citações medievais do *Liber de causis* referem o «philosophus» quando citam as proposições-título, mas também apontam um «commentator» quando referem a parte restante do texto, como acontece por exemplo no comentário ao *De aníma* atribuído a Pedro Hispano, o que me levou em um estudo que aqui corrijo (cfr. «Petrus Hispanus Portugalensis?...», *Revista Española de Filosofía Medieval* 3, 1996, p. 67 e n. 61) a considerar que a obra seria aí atribuída a Averróis, que na Idade Média era designado por antonomásia o comentador, quando de facto o modo de citação referido, em vez de apontar o autor, denuncia a distinção, então corrente, entre as proposições e o comentário.

A “redescoberta” do *Liber de causis* no final do século XIX (a primeira edição conjunta dos textos árabe e latino moderna é publicada na Alemanha por O. Bardenhewer em 1882) e as sucessivas edições e estudos que desde então foram dados a lume constituem uma importante página do crescente rigor dos estudos sobre as fontes textuais do pensamento medieval, devido à combinação de minúcia filológica, erudição histórica e profundidade filosófica, que permitiram reconstituir um dossier em boa parte eivado de lacunas, omissões, falsas pistas e hipóteses que depois se constata serem infundadas. Lentamente virão a ser abandonadas as teses

que situavam no século XII e em meios arabizantes de Toledo a composição da obra, com as evidências a apontarem cada vez com mais consistência para uma autoria árabe do texto e em contexto geográfico e intelectual mais distante. A edição crítica do comentário de Tomás de Aquino sobre o opúsculo, por H.D. Saffrey em 1954, onde é oferecida nova edição do próprio *Liber*, marcaria uma nova fase na reconstituição e estudo das origens do texto. A primeira edição crítica do texto latino realizada com a colação de 10 manuscritos e o confronto com outros 35, foi publicada por Adrian Pattin em 1966 (na revista *Tijdschrift voor filosofie* 28, 1966, pp. 90-203), que, ao contrário do testemunho dos manuscritos colacionados, retoma a divisão em 219 proposições proposta por Ceslao Pera na edição Marietti do Comentário de Tomás de Aquino (Torino 1955). Este texto e divisão seria invariavelmente retomada pelos editores e tradutores sucessivos. Uma nova etapa no conhecimento da história do texto seria aberta com os estudos de Richard C. Taylor sobre o *Kalam fi Mahd al-Kair*, o original árabe do *Liber de causis*, de que se conhecem apenas 3 manuscritos, estudos esses iniciados com a defesa de uma muito citada mas inédita tese de doutoramento (Toronto 1981) que contém uma edição crítica provisória do texto, cuja edição definitiva se aguarda para breve. Entretanto havia sido publicada toda uma série de estudos sobre o neoplatonismo árabe que aduziam novos elementos sobre a presença desta corrente num pensamento onde se havia hipervalorizado apenas a componente aristotélica, trazendo assim a lume a orientação filosófica e o contexto de composição do *Liber* (cfr. por exemplo. G. Endress: *Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der Institutio Theologica in arabischer Übersetzung*, Wiesbaden-Beirut 1973). Para um ponto da situação sobre as mais recentes aquisições da investigação vejam-se os indispensáveis estudos de Cristina d'Ancona Costa, em particular a recolha das suas *Recherches sur le Liber de causis* (J.Vrin, Paris 1995) e *La casa della sapienza. La trasmissione della metafisica greca e la formazione della filosofia araba* (Guerini e associati, Milano 1996) onde a autora usa com mestria as três línguas da tradição do *Liber de causis*, grego árabe e latim, em auxílio da minúcia histórica e filosófica na dissecação das doutrinas que fazem da obra um documento incontornável da ligação da metafísica grega ao médio-orientes e ao ocidente.

Temos então que o *Liber de causis* dos latinos é de facto uma tradução, realizada no século XII em Toledo, da obra árabe *Kalam fi Mahd al-Kair* (daí o seu outro nome: *Livro* ou *Exposição do bem puro*) composta na Bagdad dos abássidas, por volta do século IX, talvez por iniciativa de al-Farabi ou por um autor anónimo que

nela incluiu proposições extraídas de uma tradução árabe dos *Elementos de teologia* do filósofo grego Proclo, organizando-as de acordo com um plano, nem sempre fácil de determinar, para o que recorre a colagens entre proposições daquele autor e de outros autores, como Plotino que já circulava também em traduções árabes, havendo mesmo a hipótese, explorada sobretudo por d’Ancona Costa, de uma utilização de Dionísio pseudo-Areopagita, neoplatónico cristão dos séculos V-VI cujo *corpus* havia sido traduzido duas vezes para siríaco. A atribuição do *Liber* a Aristóteles ocorre já nos manuscritos árabes, talvez mesmo desde a composição, dentro desse plano que visava harmonizar as suas posições com o que se conhecia de Platão, recorrendo neste caso a uma falsificação, que aproveitava implicitamente o preceito aristotélico de necessidade de conhecimento das coisas pelas suas causas. A tradução do árabe para latim acrescentaria complexidade a todo este percurso, favorecendo a circulação da obra entre as então novas e numerosas traduções aristotélicas. Aparece pela primeira vez na lista de obras traduzidas por Gerardo de Cremona, com o título *Aristotelis De expositione bonitatis pure* (cfr. E. Grant, ed., *A Source Book in Medieval Science*, Harvard University Press, Cambridge Mss. 1974, p. 37, nr. 33). A importância do *Liber de causis* ficaria selada com a sua inclusão, já nos anos 40 do século XIII, no *curriculum* da Faculdade de Artes de Paris, como um dos textos de estudo da metafísica, juntamente com a *Metafísica* de Aristóteles, chegando a ser apresentado como o décimo terceiro livro desta obra, no que constituiu um prolongamento latino da “metafísica farabina da escola de Bagdad”, como a designou A. de Libera (cfr. «Structure du corpus scolaire de la métaphysique dans la première moitié du XIII^e siècle», in C. Lafleur, ed., *L’enseignement philosophique au XIII^e siècle. Autour du “Guide de l’étudiant” du ms. Ripoll 109*, Brepols, Turnhout 1997, pp. 61-88). Inúmeros medievais, entre os quais Rogério Bacon, tomaram como boa a atribuição a Aristóteles e nessa base ajuizaram sobre a obra do estagirita (sobre esta questão ver o ensaio de C. d’Ancona Costa «“Philosophus in libro De Causis”...» inserido nas já citadas *Recherches sur le Liber de causis*).

É hoje certo que a obra nasce no complexo contexto doutrinal e cultural da Bagdad abássida do século IX-X, século III-IV da Hégira, centro de um intenso movimento sociológico e intelectual de tradução do legado filosófico e científico grego, onde pontificam os textos de Aristóteles, Plotino ou Proclo, mas não os de Platão (para um quadro geral sobre esta *translatio studiorum*, ver os excelentes estudos de C. d’Ancona Costa, *La casa della sapienza*, cit., e de Dimitri Gutas,

Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th / 8th-10th Centuries), Routledge, London - New York 1998). Apesar de ser o seu solo de origem, o *Kalam fi mahd al-kahir* não exerceria influência assinalável no mundo muçulmano, estando ausente dos textos dos seus grandes filósofos, ao contrário do que aconteceria no mundo latino, onde os principais autores dos séculos XIII e XIV o comentaram, discutiram ou pelo menos citaram. São pois inúmeras as peripécias de uma tão atribulada viagem de Bagdade a Toledo e depois pelas muitas escolas da Europa, em particular após a sua adopção pelas universidades. Por essa via o texto deu muito ao pensar; os diversos comentários e as inúmeras citações deixaram muitos problemas para reconstituir nos séculos seguintes.

As duas edições-traduições que aqui se apresentam, que em ambos os casos são as primeiras para as respectivas línguas, oferecem também aos seus leitores boas reconstituições da história da composição árabe e da recepção do *Liber de causis* no ocidente latino, para além de análises e comentários sobre o seu conteúdo metafísico e filosófico (poderia ainda referir-se aqui a edição-tradução-comentário oferecida por P. Magnard, O. Boulnois, B. Pinchard, J.-L. Solère: *La demeure de l'être. Autour d'un Anonyme. Étude et traduction du Liber de causis*, J. Vrin, Paris 1990, 87 pp.; edição que retoma o texto de A. Pattin, com algumas variantes devidamente assinaladas).

O livro de Alexander Fidora e Andreas Niederberger apresenta em primeiro lugar uma história do texto e das suas edições (“De Bagdad a Toledo”, pp. 15-28), seguida de um conjunto de 4 pranchas extra-texto com reproduções do mapa-mundi catalão de 1375 que permitem uma visão cartográfica medieval das próprias regiões que o texto percorre. Segue-se o texto latino, com tradução alemã defronte (pp. 34-149), baseado em Pattin, mas com a adopção de correcções propostas por Taylor em resultado da comparação com o original árabe e da nova colação do manuscrito Aosta, Seminario Maggiore, Ai°D 20, do séc. XII-XIII (cfr. Fidora & Niederberger, p. 25), manuscrito esse que tem a particularidade de intitular a obra «Liber Aristotelis de expositione Bonitatis purae», enquanto no final a apresenta como o oitavo livro da *Física* de Aristóteles: «Explicitus tractatus octavus de naturali auditu Aristotelis et cum eius fine finitur totus liber. (...) Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae» (sobre o manuscrito, cfr. a descrição em Pattin, ed. cit., pp. 104-5, onde é mencionado com a cota 3-B-38). As novas leituras são assinaladas em aparato e são, de facto, uma recolha das melhores lições sugeridas por Taylor nos apêndices

de um seu fundamental estudo comparativo dos textos árabe e latino, que apontou para o carácter vetusto do manuscrito de Aosta (cfr. R.C. Taylor, «Remarks on the Latin Text and the Translator of the *Kalam fi mahd al-khair / Liber de causis*», *Bulletin de philosophie médiévale*, 31, 1989, 75-102). O texto é apresentado em 31 capítulos, com a proposição inicial em corpo maior e o texto restante em corpo menor e sem qualquer numeração de proposições. Ao texto-tradução segue-se o comentário síntese de cada um dos capítulos (pp. 151-204), que explora o seu conteúdo filosófico e metafísico sem evitar a discussão das questões textuais e filológicas e a relação com as fontes gregas e árabes, tendo ainda o cuidado de indicar a literatura secundária mais relevante sobre cada capítulo. O estudo passa então à parte latina da história do texto (“De Toledo a Paris”, nas pp. 205-247), com uma breve apresentação da recepção da tradução do *Liber de causis* nos séculos XII e XIII, onde se fala das diferentes hipóteses então formuladas quanto à autoria e sentido do opúsculo, mas também da sua influência doutrinal em autores como Alano de Lille, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Henrique de Gand, Egídio Romano, entre muitos outros. Segue-se a bibliografia de edições, fontes e comentários medievais, estudos (pp. 249-262). Por fim, um índice onde são apresentados os autores antigos medievais citados ao longo do volume.

Temos, assim, neste volume de pequeno formato, uma notável reconstituição de todas as peças do dossier, apresentado com um rigor e erudição que recolhe e discute as mais recentes conclusões e hipóteses da investigação histórica, filológica e filosófica sobre o *Liber de causis*, para além de lançar outras novas, como a de Gundissalino leitor do *Liber* (cfr. pp. 206-209). Deve dizer-se que os dois autores, ambos jovens investigadores no programa de pesquisa sobre o pensamento do século XII do Forschungskolleg “Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel” da Faculdade de Filosofia da Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt a.M., apresentaram um trabalho de modelar e rigorosa confecção. O texto latino proposto não é ainda a esperada edição crítica, mas ao acolher os resultados da colação de um importante manuscrito e as lições colhidas do confronto com o original árabe, recoloca em discussão algumas das soluções e conjecturas propostas por Pattin. É também neste novo texto latino que se baseia a recente tradução para castelhano publicada por Alexander Fidora e Jordi Pardo Pastor (cfr. «*Liber de causis*», *Revista Española de Filosofía Medieval* 8, 2001, pp. 133-152), acompanhada apenas por uma trintena de notas sobre as opções textuais que divergem das edições atrás referidas.

O volume com a tradução para português tem uma organização diferente, mas que coincide em parte com o conteúdo do volume alemão. A tradução e apresentação foi realizada por Jan Gerard Joseph ter Reegen, holandês de origem e professor da Universidade Estadual do Ceará onde ensina Filosofia Medieval, que já antes havia publicado um ensaio de reconstituição da antropologia no *Liber de causis* (cfr. *Veritas*, 44, 1999, pp. 533-9), obra que continua a estudar em publicações mais recentes. A primeira parte é uma «Introdução à leitura do Livro das causas», onde se discute a questão da autoria e das diferentes hipóteses formuladas na Idade Média (pp. 17-30) e do contexto histórico, linguístico e filosófico de composição do *Livro*, sobretudo o neoplatonismo plotiniano que o perpassa (31-55). A seguir, o Autor realça a influência da tradução, sobretudo no século XIII, sendo referidos os seus diversos comentadores, insistindo-se na importância da exegese de Tomás que contribuiu para uma dissociação mais clara, e que se imporá progressivamente, entre o aristotelismo e o neoplatonismo (57-69). Por fim, é proposto um esquema de estrutura da obra, ao modo de Tomás de Aquino (71-73), mas sem discutir as propostas mais recentes, que reflectem de modo mais apropriado a complexidade da sequência de temas. A introdução termina com a apresentação dos tópicos centrais da filosofia do *Liber*, em particular sobre a causa primeira, a inteligência, a alma, com uma reflexão sobre a sua influência e originalidade (75-90). A segunda parte do volume apresenta a tradução portuguesa com texto latino defronte (que se baseia nas edições de A. Pattin e de P. Magnard et alii). As opções terminológicas são em particular próximas da tradução francesa, da qual também se afastam em certos casos mencionados em notas inseridas no próprio texto mas assinaladas por um asterisco. O volume termina com uma breve bibliografia de edições, fontes, comentários e estudos. O carácter didáctico da introdução compele o autor a por vezes extensas citações e a alguns excursos e notas para explicar autores ou temas referidos. Como se disse, o texto do *De causis* é apresentado em 31 capítulos e com a respectiva divisão em proposições ao modo introduzido nas edições de Tomás de Aquino.

Mas, voltemos, ainda que brevemente, à fantástica história do texto. O *Liber* começa a ser citado por autores latinos na segunda metade do século XII. Sabemos hoje que foi traduzido do árabe para latim por Gerardo de Cremona em data incerta, mas antes de 1182 que é o ano da sua morte. E desde o início da sua recepção que outro enigma acompanhará o texto até aos nossos dias, tratava-se de saber quem é o seu autor, quando e em que língua foi escrito. Desde os primeiros leitores que são formuladas hipóteses, muitas vezes fantasiosas, quanto à sua origem e língua de composição. Os que o comentaram, como Alberto Magno ou Tomás de Aquino,

com as suas soluções deram também bons contributos para a permanência do problema. Alberto, a quem interessava antes de mais a associação do *Liber* a Aristóteles ou ao peripatetismo, atribui a obra a um David judeu que o teria coligido de uma *Epistula de universitatis esse* de Aristóteles a que teria acrescentado ditos de Avicena e Alfarabi (Albertus Magnus, *De causis et processu universitatis a prima causa*, ed. De Münster 1993, p. 61; cit. por Fidora e Niederberg, p. 228 e n. 34). Tomás de Aquino, empenhado na minuciosa dissociação entre Aristóteles e o peripatetismo árabe, no seu comentário escrito volta de 1272 pôde usar a tradução realizada em 1266 por Guilherme de Moerbeke dos *Elementos de Teologia* de Proclo. Tinha assim o instrumento para uma abordagem filológica comparativa que lhe permitiu ser o primeiro a advertir que o *Liber de causis* inclui de facto uma série de axiomas retirados da obra deste neoplatónico grego, coincidência que em boa parte identificou de modo rigoroso, para além de ter defendido claramente que o *Liber* é uma obra árabe, sem correspondente em grego (cfr. Thomas Aquinas, *Super librum de causis expositio*, ed. H.-D. Saffrey, Fribourg-Louvain, 1954, p. 3; cit. por Ter Reegen, p. 57). Estas duas interpretações são um sintoma das diversidades da recepção medieval do aristotelismo e, como mostrou Alain de Libera, da própria forma de entender a história da filosofia na Idade Média (cfr. «Albert le Grand et Thomas d’Aquin interprètes du Liber de causis», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 74, 1990, 347-378). Estes dois exemplos evidenciam ainda que a extensa circulação manuscrita do *Liber de causis* e os numerosos comentários da obra exercem uma influência que merece ser reconstituída em todos os seus pormenores, porque, sendo o texto atribuído a Aristóteles ou pelo menos usado para completar as especulações sobre a causalidade e o primeiro motor do livro lambda (XII) da *Metafísica*, abriu uma página historicamente equívoca mas riquíssima da metafísica ocidental. O *Liber de causis* funciona de facto como o trampolim usado pelos latinos (e antes pelos árabes) nessa ginástica histórica que foi a tentativa de conciliar os platonismos com os peripatetismo, naquilo que tinham de mais inconciliável, justamente o domínio do ser. O *Liber de causis*, fazendo par com a também neoplatónica *Teologia de Aristóteles* (composta em árabe no mesmo contexto e época, mas a partir de extractos das *Eneades* de Plotino) instaura uma via de aproximação do monoteísmo criacionista muçulmano com o aristotelismo, fazendo-o acolher teses que lhe são completamente estranhas, contribuindo depois, mas pelo viés da falsa atribuição, para uma mais fácil mas problemática assimilação da metafísica e da física do estagirita numa visão latino-cristã do mundo e do homem.