

O ESTATUTO ONTOLÓGICO DAS INTENÇÕES SENSÍVEIS

Meline Costa Sousa¹
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

RESUMO:

À primeira vista, a investigação psicológica de Avicenna é pouco precisa quanto ao modo pelo qual a alma se relaciona com as intenções sensíveis. Dadas algumas passagens do *Kitāb al-nafs* nas quais se discute a relação entre elas e a faculdade estimativa, pode-se chegar a algumas conclusões acerca do estatuto ontológico das intenções. Utilizarei os exemplos fornecidos por Avicenna em I.5, II.2 e IV.1 para mostrar em quais sentidos o termo *ma'nā* é utilizado e se elas existem no mundo ou resultam de uma relação particular.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia Medieval; Avicenna; Epistemologia.

THE ONTOLOGICAL STATUS OF SENSIBLE INTENTIONS

ABSTRACT:

At first sight, Avicenna's psychological investigation is not clear about the way by which the soul is related to sensible intentions. From some passages of *Kitāb al-nafs* in which Avicenna discusses the relation between them and the estimation we can arrive at some conclusions on their ontological status. I am going to analyze the examples used by Avicenna in I.5, II.2 and IV.1 to show the senses in which the term *ma'nā* is used and if they exist in the world or they result of a particular relation.

KEYWORDS: Medieval Philosophy; Avicenna; Epistemology

É no *Kitāb al-nafs* (*Livro sobre a alma*) I.1² que se depara com a primeira referência aos sentidos internos (*al-hawāss al-bāṭina*) ao serem indicadas duas definições (*ḥadd*) distintas de alma tendo em vista a alma comum à espécie (*nau'*) e a alma própria de cada indivíduo. Enquanto

1 Mestre pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Minas Gerais – Brasil.
Email: melinecostasousa@hotmail.com

2 Doravante *K. al-nafs*; salvo indicações em contrário, todas as traduções são minhas.

quididade (*māhiyya*) da espécie, a alma seria a perfeição primeira (*kamāl āualīa*), responsável por todos os indivíduos da mesma espécie ser o que eles são e pelo conjunto de atividades que podem ser realizadas por eles como, por exemplo, no caso dos animais que, por possuírem os sentidos externos fundamentais para o processo de percepção (*idrāk*), conseguem sentir (*ḥiss*). A primeira distinção entre formas materiais (*ṣuwar māḍīa*) e intenções (*ma'ānī*) é apresentada no *K. al-nafs* de Avicena durante a exposição dos princípios de diferenciação dos sentidos internos. A partir daí, as faculdades imaginativa (*mutakhāyl*) e estimativa (*wahm*) são diferenciadas, cabendo a esta a abstração das intenções (*tajarīdā al-ma'ānī*) que, embora sejam imateriais, existem em conjunto com as formas materiais e as qualidades sensíveis; de onde se depreende a independência ontológica com respeito ao indivíduo e ao sentido que as percebe. No entanto, em IV.3, a afirmação de que o prejudicial e o benéfico são instintos naturais (*hāmāt gharīzīa*) parece indicar que as intenções não são percebidas, mas estão na alma desde o momento da sua originação (*ḥudūth*). Este impasse, que também pode ser encontrado em outras obras tal como no *Canon de Medicina* (*al-qānūn fi'l-tibb*), foi exposto por mim em um artigo anterior chamado *Os princípios de diferenciação dos sentidos internos e os problemas envolvidos na percepção das intenções (ma'ānī)*³, no qual faço uma análise dos sentidos internos tendo em vista os três princípios de classificação. Contudo, durante a distinção entre as faculdades imaginativa e estimativa, as quais realizam a ação de combinar livremente o que é percebido, diferindo por aquilo que cada uma percebe, depara-se com a dificuldade de compreender o estatuto ontológico da intenção. Sendo assim, termino o artigo apontando que o *K. al-nafs* sugere que as intenções são, ao mesmo tempo, independentes dos indivíduos que as percebem e naturais à alma. Neste artigo, continuarei a investigação do objeto próprio da faculdade estimativa e proporei uma possível solução para o impasse exposto. Percorrerei as suas definições (*ḥadd*) apresentadas ao longo desta obra, analisarei o modo como Avicena as relaciona com a coisa percebida e a terminologia utilizada em referência à ação da faculdade estimativa.

A partir da distinção entre forma (*ṣura*) e intenção (*ma'nā*)⁴, tendo

3 SOUSA, M. C. *Os Princípios de Diferenciação dos Sentidos Internos e os Problemas Envolvidos na Percepção das Intenções*. In: Custódio et alii (Eds.). *Matéria e extensão*. Coleção de Estudos de História da Filosofia da Natureza, vol. 1. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, 2013.

4 Segundo Puig Montada, *intentio* corresponde à *λεκτόν* na terminologia estoíca. Em suas palavras, trata-se do sentido de uma coisa em oposição à coisa ela mesma; em oposição à forma que enfatiza o que está fora da alma, a intenção enfatiza a projeção da forma nas faculdades do sujeito cognoscente. A compreensão do termo envolve muitas complicações na medida em que tanto na filosofia quanto na teologia islâmica ele é utilizado com sentidos diversos. Cf. PUIG MONTADA, J. *Averroes, on the Cognitive Process*. In: PACHECO, M. C.; MEIRINHOS, J. F. (Eds.). *Intellect et Imagination dans la Philosophie Médiévale*. Actes du XIe Congrès International de Philosophie

em vista que esta não é percebida pelos sentidos externos enquanto a forma material é primeiro apreendida por eles⁵, Avicena atribui apenas à estimativa a percepção das intenções. Neste sentido, elas podem ser consideradas os sensíveis próprios desta faculdade.

Para se compreender o que são as intenções e se elas são sensíveis ou não, é necessário considerar as descrições apresentadas ao longo da obra e o modo como Avicena as relaciona com a forma percebida. Di Martino (2006)⁶ levanta três descrições de *ma'ānā* apresentadas nas seções I.5, II.2 e IV.1. São elas: “trata-se daquilo que a alma percebe a partir do sensível sem que os sentidos externos o percebam” (AVICENA, 1959, p. 43); “isto que não está, essencialmente, na matéria se bem que lhe aconteça acidentalmente de estar na matéria (*laysat hiya fī dhāti-hā bi-māddīyat*)” (AVICENA, 1959, p. 60); “isto que nós não podemos perceber pelos sentidos porque, de modo algum, consiste em uma coisa sensível por natureza ou porque se trata de uma coisa sensível, mas nós não a percebemos no momento do julgamento” (AVICENA, 1959, p. 166). Para cada um dos casos, Avicena aponta um exemplo a fim de elucidar melhor a descrição proposta. Em I.5, o exemplo é do cordeiro que foge do lobo ao perceber sua hostilidade. Em II.2, a “figura, a cor, a posição e o que se assemelha a isto são coisas que não podem estar a não ser em matérias corporais. Quanto ao bem e ao mal, o acordo e o que se assemelha a isto, estas são coisas que, em si mesmas, são imateriais, apesar de, as vezes, ocorrer a elas de serem materiais” (AVICENA, 1959, p. 60). Em IV.1, o exemplo fornecido de intenção não sensível é a “[...] hostilidade, a perversidade e a repugnância que a ovelha percebe na forma do lobo [...], a conveniência que ela percebe da sua companheira [...]” (AVICENA, 1959, p. 166) e o exemplo de intenção sensível é “vemos uma coisa amarela, então julgamos que é mel e doce” (AVICENA, 1959, p. 166). Em todos os casos, os exemplos indicam se tratar de algo que é percebido em concomitância com a forma sensível.

Seguindo a sugestão de Di Martino, as intenções no *K. al-nafs* parecem se referir àquilo que, conforme à tradição aristotélica, ficou conhecido como os sensíveis que se distinguem dos próprios (*ίδιον*) e dos comuns (*κοινόν*) por serem percebidos por acidente (*αἰσθητόν κατὰ*

Médiévale de la Societè Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M), Porto, Turnhout: Publishers, 2006, vol. 1, p. 587; DI MARTINO, Carla. *Ma'ānā/Intentiones et Sensibilité par accident*. In: PACHECO, M. C; MEIRINHOS, J. F. (Eds.). *Intellect et Imagination dans la Philosophie Médiévale*. Actes du XIe Congrès International de Philosophie Médiévale de la Societè Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M), Porto. Turnhout: Brepols, 2006, vol. 1, p. 507-521.

5 Cf. TWEEDALE, Martin M. Origins of the Medieval Theory that Sensations is an Immaterial Reception of Form. *Philosophical Topics*, Vol. 20, No. 2, 1992, p. 215-31.

6 Segundo Di Martino, as intenções no *K. al-nafs* referem-se a isto que Aristóteles chamou de sensíveis por acidente no *De anima* II.6.

συμβεβηκός). Estes se dividem entre o sensível próprio que, por acidente, é percebido por um outro sentido como, por exemplo, a vista que percebe o doce, sendo o doce o sensível próprio do paladar (*De anima* III.1, 425b1-5) e o sensível que não é próprio de nenhum sentido como, por exemplo, o filho de Cleon, o qual é visto como branco de modo que ser filho de Cleon não é algo sensível (*De anima* III.1, 425a17-17).

Deixando de lado as considerações aristotélicas e retornando às descrições e aos seus respectivos exemplos, a hostilidade do lobo tanto em I.5 quanto em IV.1 e os sensíveis comuns mencionados em II.2 não são percebidos pelos sentidos externos e, essencialmente, não são sensíveis; o que se assemelha ao segundo exemplo anteriormente mencionado (o filho de Cleon). A intenção, nestes casos, diz respeito a algo que não é sensível de modo algum, mas apenas pode ser percebido pela faculdade estimativa, sendo, portanto, o sensível próprio exclusivo desta faculdade que, por acidente, acompanha as formas percebidas pelos outros sentidos.

O exemplo do amarelo considerado como doce é semelhante ao primeiro exemplo aristotélico. Este caso diz respeito a uma segunda categoria de percepção acidental do que é essencialmente sensível, mas “não foi percebido no momento do julgamento” (AVICENA, 1959, p. 166). Os sensíveis envolvidos são amarelo e doce, os quais são próprios da visão e do paladar. Conforme o exemplo, percebe-se o amarelo, mas, sem perceber o doce, a estimativa, por acidente, julga ser doce. Aqui, Avicena parece tratar da sensação por acidente de algo que não foi primariamente percebido e não, como no primeiro caso, de um sensível que foi percebido exclusivamente pela estimativa. Porque o doce não é o sensível próprio da estimativa, ele não pode ser percebido por ela a não ser acidentalmente durante o julgamento “é amarelo, então é doce”. Assim, não se trata de um sensível por acidente, mas de uma sensação por acidente, dado que nada foi sentido. Neste caso, a intenção resulta de uma sensação acidental.

Portanto, genericamente, a intenção pode ser descrita como tudo aquilo que se considera um sensível ou sensação por acidente acompanhado da percepção de uma forma material. Após compreender os sentidos de intenção, cabe investigar o seu estatuto ontológico, ou seja, se ela existe independente da estimativa, se se determina na relação entre a faculdade e o existente percebido ou ambos os casos.

Avicena afirma, no *K. al-nafs* I.5, que a estimativa “percebe as intenções não sensíveis existentes nos sensíveis particulares” (AVICENA, 1959, p. 45). Logo em seguida, ele reitera “[ela conserva e percebe] as intenções não sensíveis que estão nos sensíveis particulares” (AVICENA, 1959, p. 45). Estas passagens parecem indicar que elas existem no mundo independente da percepção que o indivíduo realiza. O exemplo do cordeiro que vê o lobo e foge⁷ é explicado pela apreensão que a estimativa faz da

7 Este exemplo aparece em várias passagens diferentes do *K. al-nafs* (I.5, IV.3) e também

“periculosidade” do lobo. Assim, ao perceber pelos outros sentidos a forma do lobo acompanhada das qualidades sensíveis, a estimativa a combinaria com a “periculosidade”, incitando o cordeiro a fugir; o que aponta para a existência independente da intenção mesmo que esteja vinculada à forma material dos sensíveis particulares.

Primeiro, o que são intenções? De acordo com Avicena, elas existem nos objetos sensíveis como no exemplo do lobo na passagem do *K. al-nafs* I.5 [...]. Este é um ponto crucial que distingue a doutrina de Avicena de muitas outras teorias sobre intenção e intencionalidade: a intenção não está no indivíduo que percebe, mas no objeto. Esta visão é repetida no *K. al-nafs* IV.3: “[...] a estimação obtém as intenções que estão nos objetos sensíveis”. Avicena também usa a expressão que alguém ou a faculdade de alguém percebe (*adraka*) uma intenção no (*fi*) objeto: o cordeiro percebe uma intenção no lobo e percebe outra intenção na fêmea. (HASSE, 2000, p. 130).

A interpretação compartilhada por McGinnis (2010) e Hasse (2000), segundo a qual o atributo⁸ é percebido apenas por um sentido interno, mesmo que “[ele] esteja lá no objeto sensível” (MCGINNIS, 2010, p. 98), reconhece a existência das intenções independente do indivíduo⁹. No caso do cordeiro que percebe o lobo, o perigo que é apreendido não é um tipo de cor, figura, som, sabor ou uma outra propriedade material do lobo. O que é reconhecido pelo sentido interno do cordeiro é “uma característica ou algumas características” (MCGINNIS, 2010, p. 98) pelas quais o animal julga ser o lobo uma ameaça. Esta interpretação não tenta identificar formas e intenções¹⁰, mantendo a distinção estabelecida por Avicena que é fundamental para a formulação dos princípios de diferenciação dos sentidos

em outras obras como na *Najat*.

8 McGinnis e Hasse optam por traduzir *ma'nā* por atributo conotativo.

9 Segundo Black, “Avicena mantém simultaneamente que as intenções elas mesmas são imateriais e não sensíveis e que, no entanto, elas são percebidas por uma faculdade corpórea. Assim, nos casos em questão, as intenções são sempre particularizadas na medida em que são concomitantes das formas sensíveis individuais”. BLACK, D. *Estimation in Avicenna: The Logical and Psychological Dimensions*, p. 2.

10 Para Carla di Martino, a distinção entre formas e intenções é o mais importante critério que guia a classificação aviceniana das faculdades sensíveis. Sendo assim, há uma distinção entre ambas que não pode ser suprimida, a qual justificará o início da investigação acerca das ações próprias dos sentidos internos que, por um fundamento natural realizam um determinado tipo de percepção sem que nenhum outro sentido seja capaz de compartilhar da mesma ação. A comentadora insiste no fato de que forma e intenção são diferentes, existindo no mundo de modo distinto e os modos pelos quais elas são percebidas também diferem. Porque elas estão reunidas no mesmo objeto, no momento em que os sentidos internos compõem a representação do que foi percebido, elas novamente são combinadas no sujeito que julga. Cf. DI MARTINO, Carla. *Ratio Particularis: la doctrine des sens internes d'Avicenne à Thomas d'Aquin*. Paris: J. Vrin, 2008, p. 25-6.

internos. Assumir uma identidade entre elas é desconsiderar a existência de um elemento próprio apreendido apenas pela estimativa. A consequência do aniquilamento do primeiro princípio de diferenciação é a ausência de um princípio para a distinção entre a imaginação e a estimativa. Assim, todos os animais possuiriam duas faculdades fisicamente distintas realizando as mesmas atividades.

Deve-se, ainda, levar em consideração como a estimativa age na apreensão das intenções. Os verbos que Avicena utiliza em referência à ação desta faculdade são: perceber (*adraka*), obter (*nāla*), tomar (*'aḥaḍa*), compreender (*'aqala*), chegar a conhecer (*waqafa 'alā*) e ver (*ra'ā*)¹¹. Todos reaparecem na explicação da percepção que os outros sentidos internos realizam, corroborando o fato de, no caso das intenções, também se tratar da percepção de algo que existe no objeto sensível. Assim, “[ela] faz com as intenções o que os sentidos externos mais o sentido comum fazem com a informação sensível: percebem e constroem um julgamento (*ḥukm*)” (HASSE, 2000, p. 133). Com respeito ao modo pelo qual as intenções são abstraídas do objeto percebido, o fato de estarem associadas à matéria justifica esta atividade de abstração realizada pela estimativa. A estimativa realiza um julgamento a partir da intenção que acidentalmente acompanha as formas, embora “não seja sentida¹² coisa alguma desta intenção” (AVICENA, 1959, p. 183). Poder-se-ia concluir, então, que as intenções existem nos objetos sensíveis e estão associadas às formas materiais, das quais se separam após a abstração realizada pela estimativa.

Contudo, isto não parece se aplicar à sensação por acidente, cujo sensível nem sequer foi percebido. Não se duvida acerca da existência do doce independente de que ele tenha sido provado ou não, mas, de acordo com o exemplo dado, a intenção doce não foi provada; caso contrário, o doce teria alterado a faculdade do paladar e não a estimativa. Isto aponta para o fato de que a intenção determina-se pela relação mantida com a faculdade. Caso o doce fosse percebido pelo paladar, ele não seria uma intenção, mas o seu sensível próprio. Assim, porque ele mantém uma relação com a estimativa e não com o paladar, Avicena atribui a ele o termo *ma'nā*.

Durante a segunda análise das ações desta faculdade¹³, na qual são investigados os modos pelos quais as intenções são percebidas “sem que, nessa ocasião, seja sentida coisa alguma daquela intenção [exemplo do

11 Cf. HASSE, D. N. *Avicenna's De anima in the Latin West*. London/Turing: The Warburg Institute, 2000, p. 132.

12 No mais das vezes, o verbo sentir (*yaḥāsa*) é utilizado por Avicena em referência à percepção realizada pelos cinco sentidos externos. Assim, a afirmação de que as intenções não são sentidas não está excluindo a possibilidade de elas serem percebidas, mas diz apenas que elas não passam por nenhum dos sentidos externos, sendo percebidas imediatamente pela estimativa.

13 Cf. *K. al-nafs*, IV. 3.

doce] e sem que muitas delas estejam incluídas naquilo que é útil ou prejudicial” (AVICENA, 1959, p. 183), Avicena distingue entre a ação que a estimativa realiza de modo natural (*gharīz*) e a ação baseada na experiência (*tajriba*).

Por meio de instintos (*hāmāt*), a estimativa chega a conhecer (*yaqafa*) as intenções associadas aos sensíveis que prejudicam ou beneficiam. Assim, todo cordeiro previne-se do lobo, embora nunca o tenha visto, tampouco que tenha sido atingido por uma calamidade que tivesse vindo dele. E muitos animais previnem-se do leão. Das aves de rapina previnem-se as demais aves, e as aves frágeis sem terem tido experiência (*tajriba*), têm horror a elas. Essa é uma classe (*qism*), ao passo que outra classe pertence à coisa, tal como a experiência (*kal-tajriba*). (AVICENA, 1959, p. 183)

Conforme o primeiro caso, as intenções são como instintos (*ilhāmāt*)¹⁴ que “fluem da clemência divina sobre o universo” (AVICENA, 1959, p. 183). São três os exemplos de instintos naturais (*ilhāmāt gharīzīa*)¹⁵ fornecidos¹⁶: o bebê que se agarra ao seio materno após o nascimento; o bebê que aos poucos começa a caminhar e, no momento da queda, agarra-se a algo no qual se possa apoiar e, por fim, quando uma poeira cai no seu olho e “ele se põe a fechar a pálpebra antes de pensar no que aconteceu com ele e no que deveria ser feito” (AVICENA, 1959, p. 184).

No segundo caso, uma intenção é conhecida por experiência (*tajriba*)¹⁷ quando a relação entre uma forma e uma intenção é projetada baseando-se em um julgamento anteriormente realizado de modo que a intenção, naquele momento, não é percebida a partir de fora, mas se desloca do depósito em direção à estimativa. Assim, o julgamento é produzido por causa da semelhança com um julgamento anterior. Os exemplos de Avicena são: “quando o animal é acometido por uma dor ou por um prazer ou quando percebe algo útil sensível ou prejudicial sensível vinculado a uma forma sensível [...]. É por isto que os cães temem a pedra, o pedaço de madeira, etc.” (AVICENA, 1959, p. 185). Quanto à percepção destas intenções, Avicena estabelece uma ressalva ao dizer que o julgamento, neste caso, acontece “com base nas intenções úteis ou prejudiciais” (AVICENA,

14 Goichon descreve o termo como se referindo a algo percebido interiormente. Cf. GOICHON, A. M. *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sina*, 656, Paris: Desclée de Brower, 1938, p. 374-5.

15 Com respeito às ocorrências do termo *ghariza*, cf. GOICHON, A. M. *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sina*, 479-80, Paris: Desclée de Brower, 1938, p. 263-4.

16 Cf. *K. al-nafs*, IV.3, p. 184.

17 Sobre a experiência cf. GUTAS, D. The Empiricism of Avicenna. *Oriens*, vol. 40, 2012, p. 391-436; MCGINNIS, J. Scientific Methodologies in Medieval Islam. *Journal of the History of Philosophy*. Vol. 41, no. 3, 2003, p. 307-27.

1959, p. 184). Segundo Hasse (2000), a explicação correta deste exemplo é que, no passado, o cachorro foi atingido por uma pedra ou pedaço de madeira e associa a intenção da dor que está na sua memória à todas as novas percepções do objeto.

No *Cânion de medicina* (1999), ao se remeter aos cinco sentidos internos, Avicena atribui à estimativa dois nomes diferentes: estimativa ou sentido instintivo. Entretanto, após citar, novamente, o exemplo do cordeiro que reconhece o lobo como um inimigo e da criança que reconhece a enfermeira como alguém que ela não deve temer, é estabelecido que estes julgamentos não são formados por combinação das informações sensíveis: “amizade e inimizade não são percebidos pelos sentidos nem os sentidos os compreendem” (AVICENA, 1999, p. 165).

A afirmação da existência dos instintos naturais parece indicar que a intenção é resultado de uma interação exclusiva entre um indivíduo e o que foi percebido na medida em que o instinto é natural à alma de quem percebe. Contudo, para Hasse, isto não implica que as intenções não tenham um estatuto ontológico independente, pois elas podem ser percebidas por um terceiro observador. Caso uma garota “acompanhe o pastor, ela observará que o cordeiro confia no pastor e a causa disto é a amabilidade (*friendliness*) do próprio pastor” (HASSE, 2000, p. 136). A relação que se estabelece não se dá apenas entre os dois, mas um terceiro indivíduo também é capaz de perceber a intenção ainda que ele não esteja envolvido na relação. Mesmo que a garota não seja o objeto da confiança do cordeiro, ela é capaz de perceber que ele confia no pastor. O cordeiro não foge do lobo porque ele instintivamente sabe que o lobo é um perigo, mas porque “ele percebe, em ato, a hostilidade existente vinculada às outras informações sensíveis que ele apreendeu do lobo” (HASSE, 2000, p. 136), cuja hostilidade, a qual faz com que o cordeiro fuja, também pode ser percebida por um observador. À exceção dos casos mencionados de sensação por acidente, os outros sentidos do termo parecem indicar que as intenções existem independentemente de quem as percebe.

Portanto, dado os exemplos de intenções fornecidos em I.5, II.2, IV.1 e IV.3, sobre a natureza das intenções, pode-se dizer que elas são tudo aquilo que não passa pela percepção dos outros sentidos seja porque são exclusivamente apreendidas pela estimativa, seja porque são os sensíveis próprios de um outro sentido, que, no momento do julgamento, não foram percebidos. Deste modo, elas podem ser percebidas naturalmente, enquanto está na natureza da faculdade estimativa as apreender, ou por meio da experiência, valendo-se da lembrança de uma intenção ter acompanhado uma determinada forma; neste caso, o julgamento se baseia na projeção estimativa de uma relação já conhecida.

Sobre o estatuto ontológico delas, tendo em vista os exemplos tais como “é amarelo, então é doce”, dado que o doce não foi percebido, ela é uma intenção que existe para a faculdade estimativa de um indivíduo

particular no momento que ele realiza o julgamento do amarelo. Assim, o doce não pode ser considerado uma intenção fora desta relação accidental com o amarelo. Já com respeito aos outros casos, pode-se dizer que as intenções possuem um estatuto ontológico independente e, por isto, existem no mundo juntamente com a forma material.

Referências bibliográficas

- AVICENA. *Kitāb al-nafs*. Ed. Rahman, Oxford University Press, 1959.
- AVICENNA. *The Canon of Medicine*, I.8, §561, Trad. L. Bakhtiar, Great Books of the Islamic World, 1999.
- BLACK, D. *Estimation and Imagination: Western Divergences from an Arabic Paradigm*. *Topoi* 19, 2000.
- DI MARTINO, C. *Ma'ānī/Intentiones et Sensibilitè par accident* in PACHECO, M.C; MEIRINHOS, J.F. (Eds.). *Intellect et Imagination dans la Philosophie Médiévale*. Actes du Xie Congrès International de Philosophie Médiévale de la Societè Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M), Porto, Brepols Publishers, Turnhout 2006, vol. 1, pp. 507-521.
- DI MARTINO, C. *Ratio Particularis, Doctrines des sens internes d'Avicenne à Thomas d'Aquin*. France: Librairie Philosophique, 2008.
- GOICHON, A. M. *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sina*, 479-80, Paris: Desclée de Brower, 1938.
- GUTAS, D. *Avicenna and the Aristotelian Tradition*. E. J. Brill, 1988.
- GUTAS, D. The Empiricism of Avicenna. *Oriens*, vol. 40, 2012.
- HASSE, D. N. *Avicenna's De anima in the Latin West*. London/Turin: The Warburg Institute, 2000.
- KNUUTTILA, S. *Aristotle's theory of perception and Medieval aristotelianism* apud KNUUTTILA, S., KARKKAINEN, Pekka. (Ed.). *Theories of perception in Medieval and Early Modern*. Springer Science: 2008.
- MCGINNIS, J. *Avicenna*. New York: Oxford University Press, 2010.
- MCGINNIS, J. Scientific Methodologies in Medieval Islam. *Journal of the History of Philosophy*. Vol. 41, no. 3, 2003.