

## CAPÍTULO I

### A AL- ŠIFĀ' E O KITĀB AL-NAFS

#### A Al-Šifā' :

A *Al- Šifā'* pode ser considerada "a mais importante obra de Avicena".<sup>22</sup> O seu título significa "A Cura". Esta obra foi escrita em árabe. De acordo com a divisão da vida de Ibn Sīnā nos seis grandes períodos, citados anteriormente, esta obra estaria situada nos dois últimos períodos, isto é, nas suas estadas em Hamadan e posteriormente em Isfahan."A obra, iniciada em Hamadan, foi terminada 10 anos depois em Isfahan, quando Ibn Sīnā tinha 50 anos."<sup>23</sup> Neste caso, esta seria, portanto, uma das obras da sua maturidade.

Ibn Sīnā declara que a intenção da *Al-Šifā'* é reunir todos os conhecimentos mais significativos da filosofia e das ciências antigas que tornaram-se-lhe conhecidos:

"Nosso objetivo neste livro - esperamos que nos seja concedido tempo suficiente para terminá-lo e que a ajuda de Deus nos acompanhe para compô-lo - é registrar nele a quintessência dos fundamentos que verificamos nas ciências filosóficas atribuídas aos antigos, fundadas na especulação ordenada e comprovada, e os fundamentos descobertos pelas inteligências que se ajudam entre si para perceber a verdade (...)Procurei registrar nele uma grande parte da arte (da filosofia) (...) Esforcei-me em ser muito breve e me esquivar absolutamente das repetições. (...) Nos livros dos antigos não se encontra nada que não tenhamos levado em conta e não tenhamos incorporado neste nosso livro. Se não se encontrar no lugar em que usualmente os estabelecemos, será encontrado em outro lugar que me pareceu mais conveniente."<sup>24</sup>

A *Al- Šifā'* é uma obra enciclopédica, apresentando-se como um conjunto ordenado que agrupa grande parte das ciências racionais da época. Ibn Sīnā introduz

---

<sup>22</sup>- ANAWATI, G. C. "Essai de bibliographie avicennienne". *Revue Thomiste*. Paris: vol. 51, p. 417, 1951.

<sup>23</sup>MADKUR, I. B. " Al-Shifa - O universo em um livro." *Revista O Correio da Unesco*. Rio de Janeiro: ano 8, nº12, 1980, p. 22.

<sup>24</sup>*Al Shifa*, Lógica, 1, Introdução, ed. árabe, pp. 9-10 in GUERRERO, R. R. *Avicena* Madrid: Ediciones del Orto. 1994, pp.53-54. Há também uma tradução deste trecho in MADKUR, I. B. " *Al-Shifa* - O universo em um livro." *Revista O Correio da Unesco*. Rio de Janeiro: ano 8, nº12, 1980, p. 22.

nesta obra suas próprias pesquisas e hipóteses pessoais, aceitando certas posições de seus predecessores e rejeitando outras, não se tratando, pois, de um comentário aos antigos, mas antes, de uma nova síntese dos conhecimentos e das ciências da época.

A envergadura dessa obra, com tal soma de assuntos filosóficos, permite que Madkur afirme que "não encontramos nenhum livro de filosofia que se assemelhe a ela"<sup>25</sup> e ainda que "...poucos livros exerceram em determinado período da história uma influência tão grande quanto a *Al-Šifā'*". Nessa obra-prima de Avicena aparece o duplo aspecto da personalidade do autor: influência recebida e reação pessoal; simples assimilação e contribuição original."<sup>26</sup>

Apesar de algumas controvérsias devidas ao fato de o próprio Ibn Sīnā declarar no prólogo de uma obra posterior denominada *Mantiq Al-Masriqiyn*<sup>27</sup> (A lógica da filosofia oriental)<sup>28</sup> que as idéias da *Al-Šifā'* não exprimiriam mais o seu próprio pensamento,<sup>29</sup> isto não representaria de modo algum qualquer diminuição que fosse de seu valor. Incontestavelmente, segundo Bakós, não obstante esse debate, a *Al-Šifā'* marca o apogeu da obra de Ibn Sīnā e "representa uma contribuição importantíssima para a história da cultura da humanidade."<sup>30</sup> Acrescente-se a isto o fato de ter sido precisamente esta obra, ainda que apenas parcialmente, e não uma outra, que irá posteriormente influenciar o pensamento, a ciência e a cultura ocidentais.

Poderíamos talvez dizer, até mesmo, que a *Al-Šifā'* é, em certa medida, um marco da história da ciência e do pensamento no qual há um certo afunilamento, uma reunião, na qual tudo o que fôra produzido nesse âmbito tende a repousar, como

<sup>25</sup>MADKUR, I. B. "Al-Shifa - O universo em um livro." *Revista O Correio da Unesco*. Rio de Janeiro: ano 8, n°12, 1980, p. 22.

<sup>26</sup>Ibid, p. 28.

<sup>27</sup>GOICHON, A. M. *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient. Paris, 1940, p.18.

<sup>28</sup>ANAWATI, G. C. "Essai de bibliographie avicennienne". *Revue Thomiste*. Paris: vol. 51, p. 421, 1951.

<sup>29</sup>Para a discussão desta questão tão controversa que divide em boa parte os analistas de Ibn Sīnā, remetemos a GOICHON, A. M. *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient. Paris, 1940, pp. 1-53; CORBIN, H. *Histoire de la philosophie islamique*. Paris: Gallimard, 1986, Cap. V, item 4-Avicenne et le avicennisme-, pp. 238-247; e BADAWI, A. *Histoire de la Philosophie en Islam*. Paris: J.Vrin, 1972, p. 609-610. Na própria introdução da *Al-Šifā'*, Ibn Sīnā refere-se a isso: "Além desses dois livros tenho outro(...) é o meu livro sobre *A Filosofia Oriental*. Por outro lado este outro livro (*Al-Šifā'*) é mais detalhado e está mais de acordo com os companheiros peripatéticos. Quem quiser a verdade sem rodeios deverá se dirigir àquele outro livro; quem quiser a verdade de maneira que se produza uma certa satisfação aos companheiros(...) não necessita do outro livro, então que se dirija a este (*Al-Šifā'*)". Cf. GUERRERO, R. R. *Avicena*. Madrid: Ediciones del Orto, 1994, p.55 e PEREIRA, R. H. S. *Avicena: a viagem da alma*. Dissertação de mestrado. SP.FFLCH.USP, 1998, pp. 23-41.

<sup>30</sup>BAKOS, J. *Psychologie d'Ibn Sina*. Praga: Academie Tchecoslovaque des Sciences, 1956, p. VIII.

síntese dentro de seus limites e, por outro lado, muito do que veio a ser realizado depois, parte, também, dessa síntese, então realizada. Passemos, pois, a apresentar sua estrutura interna.

Seguindo a classificação proposta por Anawati,<sup>31</sup> encontramos a *Al-Šifā'* catalogada entre as obras de filosofia geral, sob o título de nº 14. Há, ainda, uma indicação lateral que menciona a existência de 105 manuscritos .

A *Al-Šifā'* comporta quatro partes:

- I) -Lógica,
- II) -Física,
- III) -Matemática,
- IV) -Metafísica.

A Lógica compreende 9 livros:

- 1) Isagoge,
- 2) Categorias,
- 3) Perihermeneas,
- 4) Primeiros Analíticos,
- 5) Segundos Analíticos,
- 6) Dialética,
- 7) Sofística,
- 8) Retórica
- 9) Poética,

A Física compreende 8 livros:

- 1) A Física propriamente dita,
- 2) O Céu e o Mundo,
- 3) A Geração e a Corrupção,
- 4) As Ações e Paixões,
- 5) Os Meteoros
- 6) A Alma, o *Kitāb al-Nafs*, objeto de nosso estudo
- 7) As Plantas,
- 8) Os Animais

A Matemática é disposta em quatro livros:

- 1) Geometria,
- 2) Aritmética,
- 3) Música,
- 4) Astronomia.

---

<sup>31</sup>ANAWATI, G. C. "Essai de bibliographie avicennienne". *Revue Thomiste*. Paris: vol. 51, p. 417, 1951.

E finalmente a Metafísica., em 10 livros.<sup>32</sup>

### **Importância histórica**

As primeiras traduções, de algumas partes da obra de Ibn Sīnā,<sup>33</sup> foram feitas primeiramente para o latim, tendo sido parte de um movimento mais amplo, que objetivava fazer conhecer ao mundo cristão as principais obras gregas e árabes, ocorrido nos séculos XII e XIII notadamente na Espanha<sup>34</sup> na época do bispo Raimundo de Toledo e posteriormente, tendo nesta cidade um importante centro. Estas traduções representaram muito pouco do total da obra de Ibn Sīnā, e não seria demais afirmar que a Idade Média ocidental traduziu apenas uma pequena parte da *Al-Šifā'*, sendo que a parte da lógica, por exemplo, representa apenas 1/14 do texto original árabe.<sup>35</sup>

No caso específico da tradução latina do *Kitāb al-Nafs* a própria dedicatória da tradução se tornou uma fonte histórica importante ao fornecer alguns detalhes de como, quando e onde foi realizado este trabalho. Esta dedicatória,<sup>36</sup> encontrada em mais de quarenta manuscritos,<sup>37</sup> se faz em nome de um arcebispo de Toledo de nome João: “Johanni Reverentissimo Toletanae sedis Archiepiscopo et Hispaniarum Primati”. Os dados deste documento revelam, ainda, algumas circunstâncias da tradução, seu método e seus tradutores. Não se pode determinar com

---

<sup>32</sup>Não nos deteremos em fornecer a relação de edições que existem atualmente. Para as respectivas partes da *Al-Šifā'* que foram editadas em árabe ou então traduzidas para outros idiomas, ver a relação fornecida por JANSSENS, J. L. *An Annotated Bibliography on Ibn Sina (1970-1989)*. Leuven: University Press, 1991, pp. 3 - 13.

<sup>33</sup>Não cabe aqui determo-nos nas condições específicas em que se deram as traduções das obras de Ibn Sīnā. Nos limitamos a uma apresentação de caráter introdutório, notadamente do *De Anima*. Remetemos à coletânea de artigos sobre as traduções de Avicena no ocidente em D'ALVERNY, M.T. *Avicenne en occident*. Paris: J.Vrin, 1993; ao artigo de Danielle Jacquart, “A escola de tradutores” em CARDILLAC, L. (org). *Toledo, séculos XII-XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. pp. 155-167; e a AVICENNA. *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus IV-V* “Avicenna Latinus”, Édition critique par S. Van Riet et Introduction doctrinale par G. Verbeke. 1972, pp.92-136. (As citações posteriores seguirão o seguinte formato: VERBEKE. Introd. IV-V, pp. 92-136).

<sup>34</sup>O meio toledano, neste período, compunha-se de muçulmanos, judeus e cristãos arabizados (moçárabes). Estes últimos, às vezes possuíam dois nomes: um árabe e um latino. Cf. VERBEKE. Introd. IV-V, p.92.

<sup>35</sup>ANAWATI, G. C. “Essai de bibliographie avicennienne”. *Revue Thomiste*. Paris: vol. 51, p. 417, 1951.

<sup>36</sup>O texto integral da dedicatória é reproduzido em VERBEKE. Introd. IV-V, pp.103-104.

<sup>37</sup>O texto do *De Anima* de Ibn Sīnā nos é transmitido por 50 manuscritos: dezessete encontram-se na Itália (oito em Roma); treze na França (dez em Paris); seis na Inglaterra (três em Oxford); cinco na Alemanha; três na Bélgica; dois na Espanha (mas nenhum em Toledo); um em Leiden; um na Suíça; um na Suécia e um na Iugoslávia. Cf. VERBEKE. Introd. IV-V, p.105.

certeza qual a real intervenção dos arcebispos ou de outros personagens conhecidos no conjunto de traduções que teve Toledo como centro. O Bispo Raimundo é geralmente considerado um mecenas cuja intervenção foi decisiva para a elaboração de traduções do árabe para o latim, mas parece não ter havido, nesta época, uma “célebre escola dos tradutores de Toledo”. Nessa medida a dedicatória do *De Anima* assume relevância ao indicar algumas dessas condições. Mesmo assim, “os enigmas e as contradições”<sup>38</sup> que ela apresenta divide as opiniões, deixando ainda muitas lacunas abertas. De todo modo, pela menção do nome do arcebispo citado na dedicatória como “João” sucessor de Raimundo, é possível situar a elaboração da tradução do *De Anima* entre 1152, data da morte de Raimundo e 1166, data da morte de João.

O método de tradução é apresentado na própria dedicatória como um trabalho de equipe: “Eis, pois, este livro, traduzido do árabe conforme vossa orientação, eu dizendo cada palavra em língua vulgar”<sup>39</sup> e o arcediácono Domenico a transferindo e convertendo em latim.” No entanto, em que medida esta etapa oral era realizada, isto é algo que não se esclareceu e não se sabe se o tradutor arabofone conhecia ou não o latim e, se o tradutor latinista conhecia ou não o árabe. O que se confirma é que a tradução contém muitos equívocos. A confrontação entre o texto árabe e o latino mostra inúmeras distorções, dentre elas, confusões entre raízes árabes e erros de sintaxe devido à estrutura maleável da língua árabe. O latinista da equipe é nomeado como Domenico (Domingos) embora nenhum dos manuscritos forneça o seu nome completo. Apesar disso, normalmente este nome é identificado com o de “Domenico Gundissalinus” ou “Domenico Gundissalvi”, falecido em 1190 e que, na sua juventude entre 1152 e 1160, talvez pudesse ter realizado este trabalho. Tal identificação, no entanto, não põe fim a uma série de questões que ainda permanecem abertas em torno do latinista da equipe. Depois do nome e dos títulos do arcebispo de Toledo, a dedicatória traz o nome do personagem que escreve a própria carta e que se identifica como o arabofone da equipe: “Avendauth Israelita Philosophus”.<sup>40</sup> Há muitas hipóteses em torno de seu nome mas a verdade é que não se sabe ao certo quem era o sábio “Avendauth” de Toledo por volta de 1150. Uma das hipóteses é que Avendauth seria “Abraham Ibn Daud”, sábio judeu

---

<sup>38</sup> VERBEKE. Introd. IV-V, p.94.

<sup>39</sup> A língua vulgar era a língua românica. Cf. VERBEKE. Introd. I-III, p. 98.

<sup>40</sup> Há alguns manuscritos que citam o nome de Gerardo de Cremona como o tradutor do *De Anima*. No entanto, esta atribuição parece ter pouca credibilidade pois na mesma época, Gerardo estava traduzindo o *Canon* de Ibn Sina. Cf. VERBEKE. Introd. IV-V, p.102.

que viveu em Toledo nessa época e que era conhecido por um tratado filosófico escrito em árabe. No entanto, a afirmação de Verbeke mantém o tema na obscuridade: “Em torno da personalidade de Avendauth, o mistério permanece”.<sup>41</sup>

Não obstante as inúmeras dificuldades de identificação dos tradutores e até mesmo os vários equívocos nas traduções da obra de Ibn Sīnā, estas foram suficientes para despertar o espírito dos ocidentais medievais para novas considerações de toda ordem, tornando-as referência praticamente presente em todas as formulações medievais posteriores, tendo sido, pois, de suma importância no desenvolvimento do pensamento ocidental .

Fundamentalmente a filosofia de Ibn Sīnā foi conhecida pela Metafísica, os tratados Do Céu, Dos Animais, Sobre a Geração e a Corrupção e o Livro VI dos Estudos da Natureza (*Sextus de Naturalibus -Da Alma- Kitāb al-Nafs-*). Além disso foram traduzidos importantes fragmentos de lógica e das ciências naturais (Física). Este grupo de escritos, mesmo que fragmentários, se comportou como o "primeiro conjunto de doutrinas verdadeiramente constituído que chegava ao ocidente" <sup>42</sup> No caso do *De anima*, considerado como o primeiro tratado de psicologia racional que penetrou no Ocidente, seu impacto é verificado não só pelo seu próprio conteúdo mas também porque apresentava, pela primeira vez, uma síntese do *De Anima* de Aristóteles.<sup>43</sup>

O choque, causado sobre a teologia cristã será enorme.<sup>44</sup> Todos os nomes da escolástica universitária cristã ( Boaventura, Alberto Magno, Rogério Bacon, Tomás de Aquino, João Duns Scot, etc) não só se referem a Ibn Sīnā e o citam, mas se apoiam nele. E mesmo quando dele discordam, dão-se ao trabalho de discutir detalhadamente suas teses. Para ficar num único exemplo, Tomás de Aquino o cita na *Suma de Teologia* mais de 250 vezes.<sup>45</sup> Provavelmente as bases da metafísica de Duns Scot seriam impossíveis sem as concepções avicenianas sobre o ente e a essência.<sup>46</sup> Teremos

---

<sup>41</sup>VERBEKE. Introd. IV-V, p.101.

<sup>42</sup>GOICHON, A. M. *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, 1940, p.90.

<sup>43</sup> Houve também uma tradução de Nemésio (*De Natura hominis*) que também foi feita à mesma época, talvez alguns anos antes. Cf. VERBEKE. Introd. IV-V, p.102.

<sup>44</sup>A respeito de aspectos importantes da repercussão do pensamento de Ibn Sīnā no ocidente veja-se GOICHON, A.M. *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, 1940, cap. III p. 89 - 133. e DE LIBERA, A. *La philosophie médiévale*. Paris: P.U.F., 1993, p. 117 -120.

<sup>45</sup>Cf. FOREST, A. *La structure métaphysique du concret selon Saint Thomas d'Aquin*. Paris: J.Vrin, 1956, 2ª ed., pp 331-360: tabela de citações de Avicena por Tomás de Aquino.

<sup>46</sup>Cf. GILSON, E. “Avicenne et le point de départ de Duns Scot”, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 1927, pp. 89-149, V.2.

oportunidade, mais adiante, de particularizar estas indicações no que se refere ao *De anima* ou *Liber Sextus de Naturalibus*, o *Livro VI dos Tratados sobre a Natureza*, o *Kitāb al-Nafs*.

### **O Kitāb Al-Nafs.**

#### **Características Gerais:**

Como havíamos alertado na apresentação deste trabalho, o *Kitāb al-Nafs* não é um comentário ao texto de Aristóteles sobre o mesmo assunto, mas é antes uma exposição sistemática das próprias idéias de Ibn Sīnā. A intenção de Ibn Sīnā é, antes de mais nada, encontrar explicações para as realidades observáveis, o que lhe confere, em certa medida, um perfil ‘empírico’ com raízes e inspirações aristotélicas. De modo geral, os contornos do tratado acompanham os do mestre grego em seu *De Anima* mas se desenvolvem em dois sentidos: no primeiro, aquilo que em Aristóteles está dito de modo embrionário ou apenas potencial, adquire em Ibn Sīnā contornos mais definidos e classificações mais precisas; no segundo, Ibn Sīnā se distancia do aristotelismo, acrescentando elementos de outras fontes para assegurar suas posições a respeito da alma. Além disso, é notável o desenvolvimento dado à parte fisiológica, aliando de forma acentuada a tradição médica à tradição filosófica.

Entendemos que para termos uma noção melhor de como se apresenta esta exposição de Ibn Sīnā, diríamos que este, indubitavelmente, utiliza-se de teorias e de idéias já consagradas, mas apenas na medida em que estas tenham uma função clara para compor com o seu sistema e partilhar de suas convicções como um todo. Se, por outro lado, tais idéias não se articularem com suas premissas, com certeza serão criticadas e negadas em seu valor de verdade. Por essa razão, mesmo possuindo um declarado respeito pela sabedoria dos antigos, e principalmente pela de Aristóteles, Ibn Sīnā parece se colocar numa postura que o possibilita ir além de tudo o que já fôra dito.

Nessas condições lhe é possível discutir com todos os que o antecederam, concordar com eles e eventualmente discordar deles baseado fundamentalmente em suas experiências ou conclusões que o amparam de maneira vigorosa. É nessa medida que

entendemos que Ibn Sīnā pode se utilizar de inúmeras teorias consagradas tanto na filosofia, como por exemplo, a doutrina da alma como forma do corpo, quanto na medicina, como por exemplo, a doutrina do pneuma, procurando articulá-las com elementos de sua fé muçulmana, como no caso da profecia, que constitui o ápice do conhecimento. A articulação desses diversos elementos refletem a sua síntese própria. Isso permite que se identifique a personalidade do autor de modo a diferenciá-lo absolutamente de seus antecessores, sejam eles árabes ou gregos.

### **Importância histórica:**

Talvez não seja despropositado começar lembrando que a questão medieval a respeito da alma possui uma unidade de fundo que se desdobra em dois momentos teóricos: um greco-latino ( agostiniano e boeciano) e outro peripatético ou greco-árabe. Segundo Alain De Libera "Na tradição greco-latina que precede a difusão dos textos peripatéticos, dominam: o modelo trinitário do pensamento e da alma, produzido por Agostinho; a teoria da natureza e do funcionamento da inteligência elaborada nos comentários lógicos de Boécio e o conjunto das proposições psicológicas tiradas da exegese teológica cristã do *Timeu*. A teoria aristotélica da alma é desconhecida ou negligenciada. O desenrolar integral da teoria medieval do pensamento começa com a leitura de Ibn Sīnā e dos escritos naturais de Aristóteles." <sup>47</sup>

Ainda, indicando a importância do texto de Ibn Sīnā, declara: "Conhecido antes do *De anima* de Aristóteles, o *De anima* de Avicena fornece o âmbito quase definitivo da teoria peripatética da alma.(...) A organicidade estabelecida entre biologia, psicologia e teologia explica o sucesso do modelo aviceniano" <sup>48</sup>

Segundo G. Verbeke,<sup>49</sup> "o tratado de Avicena representou uma etapa original e importante da reflexão sobre o homem". Diferentemente dos inúmeros comentários medievais sobre o *De Anima* de Aristóteles existentes, que não estão editados porque sequer valem a pena, o tratado de Ibn Sīnā destaca-se destes pela originalidade e por sua contribuição na evolução do pensamento filosófico e científico.

---

<sup>47</sup>DE LIBERA, A. *A filosofia medieval*. Rio de Janeiro: J.Zahar,1990, p. 83.

<sup>48</sup>Ibid, p.86

<sup>49</sup>VERBEKE Introd. I-III p.1.

O *De Anima* de Ibn Sīnā não é um comentário, mas uma exposição sistemática e uma nova síntese.<sup>50</sup>

Ibn Sīnā repensa o homem a partir do desenvolvimento das ciências, particularmente da medicina. O âmbito do tratado procura lidar com duas visões aparentemente excludentes, mas que na obra de Ibn Sīnā se harmonizam: a materialidade e a imaterialidade do homem. Por um lado, desenvolve uma visão de alma muito mais espiritualista que a de Aristóteles;<sup>51</sup> por outro lado, fornece elementos que possibilitam a articulação dos elementos fisiológicos tanto da anatomia do cérebro, da estrutura dos órgãos, das funções do coração e fígado, do papel do sistema nervoso e inúmeras outras características do homem visto como organismo corporal.

O aspecto espiritualista ao qual o homem está vinculado neste tratado de Ibn Sīnā, possibilitou, que ele fosse acolhido com simpatia pelo ocidente cristão,<sup>52</sup> ao menos num primeiro momento. O momento seguinte, foi menos favorável, a partir do início dos debates a respeito da transcendência do intelecto agente, que ameaçaria, segundo a visão dos teólogos cristãos, a integridade da pessoa humana.<sup>53</sup> No entanto, a maioria dos teólogos e filósofos da Idade Média latina frequentemente se apoiou sobre a autoridade de Ibn Sīnā para justificar as suas próprias doutrinas.<sup>54</sup>

Estes são alguns dos traços que indicam a importância da introdução do *De Anima* de Ibn Sīnā no ocidente medieval. Os desdobramentos posteriores dessa influência, com muita probabilidade, estarão presentes nas teorias psicológicas que adentraram o pensamento moderno, visto que os modernos, mesmo tentando uma ruptura, se apoiaram ainda nos medievais.

Desse modo, ainda que de forma indireta, muitas formulações do pensamento moderno podem encontrar sua mais longínqua inspiração nas teorias de Ibn Sīnā. Das formulações da teoria das idéias do empirismo inglês até o limite de algumas intuições cartesianas, pode-se avaliar o quanto o pensamento de Ibn Sīnā foi abrangente, trazendo ao despertar do ocidente a sabedoria dos antigos de modo renovado e consistente. Influenciou cientistas, teólogos e médicos, numa obra de amplos horizontes, um dos pilares do impulso verificado na Europa no seu período de despertar e de maior efervescência.

---

<sup>50</sup>Ibid, p.3.

<sup>51</sup>Ibid, p.1.

<sup>52</sup>Ibid, p.1.

<sup>53</sup>Ibid, p.1.

<sup>54</sup>Ibid, p.1.

**As edições:**

Na classificação bibliográfica de Badawi encontra-se anotado que a Física da *Al-Šifā'* foi editada (em litografia) em Teerã em 1886. Particularmente no que se refere ao Livro VI -*Kitāb al-Nafs*- pudemos identificar as seguintes edições:

- 1) RAHMAN, F. *Avicenna's De Anima, Being the Psychological part of Kitab Al-Shifa*. London: Oxford University Press, 1960 ;
- 2) BAKÓS, J. *Psychologie d'Ibn Sina*. Praga: Académie Tchécoslovaque des Sciences, 1956. (Acompanhada de uma tradução francesa)<sup>55</sup>;
- 3) AVICENNA. *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus I-II-III*. "Avicenna Latinus", Édition critique par S. Van Riet et Introduction Doctrinale par G. Verbeke.1972; AVICENNA. *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus IV-V*. "Avicenna Latinus", Édition critique par S. Van Riet et Introduction Doctrinale par G. Verbeke.1968;
- 5) *De anima et Philosophia Prima*. Veneza, 1508. (Primeira edição latina);
- 6) BADAWI, A. *Histoire de la philosophie en Islam*. Paris: J. Vrin, 1972, p. 672-674 e 678-679. (Tradução parcial, confrontada com a tradução de Bakós).

---

<sup>55</sup>Esta é a edição que, em princípio, utilizamos para realizar a maior parte desta pesquisa. Entretanto, recorreremos frequentemente ao texto latino para dirimirmos dúvidas.

### **A Divisão :**

O *Kitāb al-Nafs* constitui-se de uma introdução e de cinco capítulos , sendo que cada capítulo é dividido em seções, variando seu número, conforme o capítulo, de quatro a oito. Os capítulos possuem aproximadamente a mesma extensão, exceto o capítulo III, que tem praticamente o dobro da extensão dos outros e é dedicado exclusivamente ao estudo da luz e da visão.

Na Introdução, Ibn Sīnā apresenta a posição deste livro em relação ao conjunto da enciclopédia *Al-Šifā'*.

O Capítulo I é dividido em cinco seções.<sup>56</sup> É dedicado principalmente a definir a alma, refutar as doutrinas que Ibn Sīnā considera falsas, estabelecê-la como uma substância e iniciar a enumeração das diversas faculdades que a alma possui.

Primeira seção: Constatação da existência da alma e sua definição;

Segunda seção: Opiniões dos antigos e refutação;

Terceira seção: A alma como substância;

Quarta seção: A diversidade das faculdades;

Quinta seção: Enumeração das faculdades.

O Capítulo II trata da alma vegetal e dos sentidos externos de que é dotado o animal.

Primeira seção: Determinação das faculdades da alma vegetal;

Segunda seção: Dos modos de percepção que possuímos;

Terceira seção: Do tato;

Quarta seção: Do paladar e do olfato;

Quinta seção: Da audição.

O Capítulo III, como dissemos, é o mais longo e se refere apenas à luz e ao sentido da visão.

Primeira seção: Da luz, da diafanidade e da cor;

Segunda seção: Da claridade e do raio luminoso;

Terceira seção: Refutação de doutrinas sobre a claridade;

Quarta seção: Reflexão sobre as doutrinas enunciadas sobre as cores;

---

<sup>56</sup>Os títulos das seções foram adaptados, indicando apenas o tema principal.

- Quinta seção: Das doutrinas sobre a visão;
- Sexta seção: Refutação de doutrinas sobre a visão;
- Sétima seção: Solução das dúvidas enunciadas;
- Oitava seção: Da causa pela qual uma coisa é vista como duas coisas.

O Capítulo IV, o que mais nos interessa neste trabalho, trata dos sentidos internos.

Primeira seção: Enunciado universal sobre os sentidos internos no animal;

- Segunda seção: Da faculdade formativa e cogitativa;
- Terceira seção: Da faculdade que se lembra e da estimativa;
- Quarta seção: Das faculdades motoras.

O Capítulo V apresenta fundamentalmente as faculdades da alma racional, terminando com a explicação dos órgãos que pertencem à alma.

- Primeira seção: Ações e paixões da alma humana;
- Segunda seção: Prova da subsistência da alma racional;
- Terceira seção: Relação da alma humana com os sentidos e o início do ser da alma;
- Quarta seção: De que a alma humana não se corrompe nem se transmite;
- Quinta seção: Do intelecto agente e paciente;
- Sexta seção: Dos graus de inteligência e o intelecto santo;
- Sétima seção: Doutrinas herdadas dos antigos;
- Oitava seção: Explicação dos órgãos que pertencem à alma.

Passaremos, em seguida, a apresentar as principais teses de Ibn Sīnā no que se refere aos sentidos internos. Para fazer isto é, no entanto, necessário situá-lo no conjunto da obra, seguindo o próprio encadeamento dado pelo autor. Não pretendemos apresentar por igual todos os capítulos e seções, sendo o que não diz respeito diretamente aos sentidos internos mencionado apenas a título de melhor localização e compreensão destes. Na realidade, apresentamos uma leitura do Cap. I, como preparação para a exposição da doutrina acerca dos sentidos internos (Cap. IV). Este será acompanhado de maneira mais detalhada.