

## O falar divino e o falar humano em Tomás de Aquino

Luiz Jean LAUAND\*

**RESUMO:** O artigo discute decisivos conceitos de Tomás de Aquino relativos à linguagem e à fala. Em Tomás, tais realidades transcendem o plano meramente acústico, para lançar-nos no âmago de discussões sobre a realidade como um todo: o ser, o conhecimento, a educação. Apresenta o opúsculo de Tomás: *Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tomás de Aquino, Metafísica medieval, Filosofia da linguagem.

### O Opúsculo *De differentia verbi divini et humani* de S. Tomás

Apresentamos, a seguir, em edição bilingüe o opúsculo *Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana (De differentia verbi divini et humani)* de Tomás de Aquino<sup>1</sup>.

O texto do *De differentia* é certamente de autoria do próprio Tomás e aparece como Introdução à *Exposição sobre o Evangelho de S. João*<sup>2</sup>. Grabmann o

---

(\*) Professor Doutor do Departamento de Departamento de Filosofia da Educação e Ciências da Educação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

(1) *S. Thomae Aquinatis: Opuscula Omnia cura et studio R.P. Petri Mandonnet*. Vol. V., Paris, Lethielleux, 1927.

(2) Quando alguns autores – como o próprio Mandonnet – questionam a autenticidade do *De differentia*, a dúvida incide não sobre a autoria do escrito (*L'opuscule De differentia verbi divini et humani... a ce titre*, diz Mandonnet, *c'est bien un texte authentique*. *S. Thomae... Opuscula Omnia*. Vol. I. Paris, Lethielleux, 1927, p. LI), mas sim sobre se foi ou não o próprio Tomás de Aquino a apresentá-lo como opúsculo, como texto completo. O que é fora de dúvida é que o texto do *De differentia* é também (com ligeiras variações) a abertura de outra obra de Tomás, a *Exposição sobre o Evangelho de S. João*. Em nossa tradução, cotejamos o *De differentia* com seu equivalente na *Exposição sobre o Evangelho de S. João* (Caput I, Lectio I, 25 a 29) em *S. Thomae Aquinatis Super Evangelium S. Ioannis* cura P. Raphaelis Cai O.P. editio V revisa, Turim-Roma, Marietti, 1952. Acolhemos o texto deste, quando nos pareceu oportuno, em alguns poucos casos de divergência.

considera um opúsculo autêntico e faz notar que já consta nos antigos catálogos de obras de Tomás<sup>3</sup>.

Em qualquer caso, o texto objetivamente apresenta o caráter de opúsculo completo, como um comentário à sentença: "No princípio era o Verbo". E, como tal, é extremamente sugestivo para o leitor contemporâneo: a discussão do falar de Deus e do falar humano é sempre atual, bem como o são as fundamentais questões filosófico-teológicas levantadas por Tomás.

Naturalmente, a compreensão do texto do Aquinate não é imediata para o leitor contemporâneo: os 750 anos que nos separam de Tomás impõem alguns comentários introdutórios.

### **Verbum: Palavra, Conceito, Verbo**

A primeira grande dificuldade na tradução do texto decorre do fato de que, em latim, *verbum* significa não só palavra, a palavra exterior vocalmente proferida, mas também o *verbum interius* (*verbum mentis* ou *verbum cordis*), a "palavra" interior, o conceito, a idéia, que corresponde à palavra exterior. *Verbum* significa ainda o Filho, a segunda Pessoa da Sma. Trindade.

Uma tal acumulação semântica não se dá em português e, assim, das 58 ocorrências de *verbum* no opúsculo de Tomás, somente numas poucas (cerca de meia dúzia) ele se refere estritamente à palavra sonora. Quando não se trata do Verbo divino, a maior parte das incidências de *verbum* diz respeito ao conceito e, principalmente, àquilo que há de comum entre a palavra sonora e o conceito (e o Verbo Divino também, por vezes).

Ora, dado o relevo que a linguagem ocupa no pensamento e na metodologia de Tomás, o leitor contemporâneo perderia muito de sua argumentação, se não estivesse prevenido para este fato e para a sua importância. Assim, sempre que depararmos com "palavra", "conceito" e "Verbo" devemos nos lembrar que, para Tomás, estas idéias estão natural e espontaneamente identificadas em *verbum*<sup>4</sup>.

Assim, por exemplo, diz Tomás:

"Segue-se, pois, necessariamente, que se chame também "palavra" (*verbum*) àquilo que está presente interiormente na nossa alma e que exteriormente é significado pela voz mediante a palavra (*verbum*)" (Introd., 3). Ou: "Se, pois, quisermos

---

(3) GRABMANN, Martin. *Die Werke des Hl. Thomas von Aquin*. Münster, Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 2a. ed., 1931, p. 292 e 239.

(4) Com a mesma naturalidade com que, para adjetivos e advérbios, nossa língua identifica "verbo" e "palavra": dizemos "verbal", "verbalmente" e não "palavral", "palavralmente".

saber o que é essa 'palavra (*verbum*) interior' (o conceito) em nossa alma, examinemos o que significa a palavra (*verbum*) proferida exteriormente pela voz" (Introd., 5). Ou ainda: "A segunda diferença entre a nossa palavra (*verbum*) e a Palavra (*Verbum*) divina é que a nossa é imperfeita, enquanto o Verbo (*Verbum*) divino é perfeitíssimo" (Cap. V, 1)

## Tomás e a Hifenização da Filosofia e da Teologia

O tratado de Tomás, como aliás todo o pensamento medieval, nunca é puramente filosófico, mas sim filosófico-teológico, numa interpenetração profunda e espontânea. Só muito tardiamente surgirá um pensamento filosófico que se pretenda alheio à Teologia; esse afã de *Voraussetzungslosigkeit*, de uma asséptica independência da Teologia, é simplesmente impensável para pensadores como Tomás.

Assim, já o título do opúsculo pressupõe um falar divino: Deus fala! É interessante observar que hoje muitos agnósticos e ateus insistem em afirmar não apenas a não-existência de Deus, mas, particularmente, a não-existência de um falar de Deus<sup>5</sup>.

Para Tomás, o falar de Deus guarda semelhanças com o falar humano (ou vice-versa) e a própria consideração da "diferença entre a palavra divina e a humana" já pressupõe que não só há diferenças, mas também coincidências. E vale-se do mesmo instrumental teórico para tratar do falar humano e do divino.

## O Falar e a Palavra<sup>6</sup>

Tomás distingue, por exemplo, *sonus* de *vox*: *vox* não é um som qualquer, mas o som animado, que só se dá na medida em que se dê alma: voz, boca e hálito: "nenhum ente sem alma tem voz" (*In De Anima* 2, 18, 467).

E no âmbito da *vox*, situa-se a palavra (*verbum*). A palavra é uma realização especial do signo (*signum*), que por sua vez é "aquilo pelo que alguém chega a conhecer algo de outro" (III, 60, 4). O signo leva, pois, o sujeito a um conhecimento novo – a conhecer algo diferente do próprio signo. Naturalmente, há uma

---

(5) Ou, afirmam eles, a impossibilidade de reconhecer como tal um falar divino: "Não há sinais no mundo" diz Sartre e o homem sempre está na mesma situação daquela doida que recebia telefonemas de Deus: "E o que lhe provava, afinal, que era Deus?" (*O existencialismo é um humanismo*). De modo semelhante fala Russell (*Por que não sou cristão?* S. Paulo, Exp. do Livro, 1972, p.172 e ss.)

(6) Os conceitos apresentados neste tópico recolhem idéias apresentadas no excelente capítulo de PIEPER, Josef. *Was heisst Gott Spricht*. In: *Über die Schwierigkeit heute zu Glauben*. München, Kösel, 1974, que deve ser consultado para uma exposição mais ampla do assunto.

infinita variedade de signos: desde a fumaça, signo que indica o lugar e a intensidade do fogo, à bandeira branca da rendição.

A palavra também é um signo: *vox, quae non est significativa, verbum dici non potest* (I, 34, 1), o som animado só é palavra se for significativo.

Próprio da palavra é a *significatio*; não, porém, uma significação qualquer, mas aquela que pressupõe sempre um conceito; a palavra só se dá onde há conhecimento intelectual. Daí que Tomás afirme: "Sendo três as naturezas intelectuais – a humana, a angélica e a divina –, três são as palavras" (Cap. III, 1).

*Locutio est proprium opus rationis* (I, 91, 3 ad 3); "falar – diz Tomás – é operação própria da inteligência". Ora, entre a realidade designada pela linguagem e o som da palavra proferida há um terceiro elemento, essencial na linguagem, que é o *conceptus*, o conceito, a palavra interior (*verbum interius*), que se forma no espírito de quem fala e que se exterioriza pela linguagem, que constitui seu signo audível (o conceito, por sua vez, tem sua origem na realidade).

Mas, se a palavra sonora é um signo convencional (a água pode chamar-se água, *water, eau* etc.), o conceito, pelo contrário, é um signo necessário da coisa designada: nossos conceitos se formam por adequação com a realidade.

## **Ratio**

E a realidade, cada coisa real, tem um conteúdo, um significado, "um quê", uma verdade que, por um lado, faz com que a coisa seja aquilo que é, e por outro a torna cognoscível para a inteligência humana. É precisamente isto o que se designa por *ratio*.

Assim, indagar "O que é isto?" ("O que é uma árvore?", "O que é o homem?") significa, afinal das contas, perguntar pelo ser, pelo "quê" (*quidditas, whatness, quiddidade*), pela *ratio*, pela estruturação interna de um ente que faz com que ele seja aquilo que é (daí a sugestiva forma interrogativa do francês: *Qu'est-ce que...*, "que é este quê?", "que quê é isto?").

E esta *ratio* que estrutura, que plasma um ente, é a mesma que se oferece à inteligência humana para formar o conceito, que será tanto mais adequado quanto maior for a objetividade com que se abrir à realidade contida no objeto.

Dada a riqueza da palavra latina *ratio*, optamos por deixar sem tradução 6 das 11 ocorrências desse vocábulo no *De differentia*: traduzir por *razão* desorientaria o leitor. Nos demais casos, nessa mesma linha, decidimo-nos pela tradução por *essência* ou *conceito*<sup>7</sup>.

---

(7) Em uma outra utilização de *ratio*, traduzimos por *caráter*, e, finalmente, no único caso em que Tomás emprega *ratio* para indicar a faculdade racional: *razão*.

Dentre as muitas e variadas formas de interpretação da expressão "Deus fala" <sup>8</sup>, há uma especialmente importante nas relações entre o falar divino e o humano: não é por acaso que S. João emprega o vocábulo grego *Logos* (*Verbum*, razão, palavra) para designar a segunda Pessoa da Ssma. Trindade que "se fez carne" em Jesus Cristo: o *Verbum* não só é imagem do Pai, mas também princípio da Criação (cfr. *Apo* 3, 14). E a Criação deve ser entendida precisamente como projeto, *design* feito por Deus através do Verbo.

Numa comparação imprecisa <sup>9</sup> com o ato criador divino, considero o isqueiro que tenho diante de mim. Este objeto é produto de uma inteligência, há uma racionalidade <sup>10</sup> que o estrutura por dentro.

É precisamente essa *ratio* que, por um lado, estrutura por dentro qualquer ente que, por outro lado, permite, como dizíamos, acesso intelectual humano a esse ente <sup>11</sup>. No caso do isqueiro, a *ratio* que o constitui enquanto isqueiro é o que me permite conhecê-lo e, uma vez conhecido, consertá-lo, trocar uma peça etc.

Guardadas as devidas distâncias <sup>12</sup> é nesse sentido que a Revelação Cristã fala da "Criação pelo Verbo"; e é por isso também que a Teologia – na feliz formulação do teólogo alemão Romano Guardini – afirma o "caráter verbal" (*Wortcharakter*) de todas as coisas criadas. Ou, em sentença de S. Tomás: "Assim como a palavra audível manifesta a palavra interior <sup>13</sup>, assim também a criatura manifesta a concepção divina (...); as criaturas são como palavras que manifestam o Verbo de Deus" (I d. 27, 2.2 ad 3).

Essa concepção de Criação como fala de Deus, a Criação como ato inteligente de Deus, foi muito bem expressa numa aguda sentença de Sartre, que intenta negá-la: "Não há natureza humana porque não há Deus para concebê-la". De um modo positivo, poder-se-ia enunciar o mesmo desta forma: só se pode falar em essência, em natureza, em "verdade das coisas", na medida em que há um projeto divino incorporado a elas, ou melhor, constituindo-as.

---

(8) Deus fala, gerando eternamente o Filho (o *Logos*, o *Verbum*); fala também na inspiração ou na iluminação mística do homem, hagiógrafo ou profeta; fala ainda pela luz da fé que nos faz reconhecer na Sagrada Escritura e na Tradição a palavra do Senhor, *verbum Domini*. Fala de Deus, em outro sentido, é a Encarnação do Verbo, com que a Palavra de Deus aos homens encontra sua máxima realização (cfr. Hbr 1,1). Também este parágrafo procede de Pieper, *loc. cit.*

(9) Imprecisa, pois num caso trata-se de realidade natural projetada pela Inteligência divina, e no outro, de um objeto artificial projetado pelo homem.

(10) Inteligentemente o "designer" articulou a pedra, a mola, o gás etc.

(11) Não por acaso Tomás considera que inteligência tem a ver com *intus-legere* ("ler dentro"): a *ratio* do conceito na mente é a *ratio* "lida" no íntimo da realidade.

(12) Infinitas, no caso do ato criador de Deus.

(13) O conceito, a idéia.

## Intelecto e Espécies

São necessários aqui mais alguns esclarecimentos técnicos a propósito da linguagem de Tomás.

O intelecto, no homem, é uma das potências da alma. Potência aqui é entendida como faculdade (que está em "potência"<sup>14</sup> para a operação) e não como potência "ontológica", contraponto do ato<sup>15</sup>.

Para bem compreendermos o que diz Tomás, observemos também que espécies, para ele, são formas intermediárias presentes no processo de conhecimento<sup>16</sup>. Por exemplo, a forma de homem, isto é, a estruturação interna de Fulano que faz com que ele seja um homem, é intelectualmente apreendida pela abstração<sup>17</sup> do sujeito cognoscente. Para que isto ocorra, há uma primeira presença dessa forma abstrata no intelecto, chamada espécie impressa, sobre a qual<sup>18</sup> o próprio intelecto age para formar o conceito (também chamado espécie expressa), no qual vai conhecer a própria realidade da "hominicidade" de Fulano. O caráter de palavra, como Tomás mostrará, se aplica à espécie expressa, ou, o que é o mesmo, ao conceito.

A "espécie da coisa" de que fala Tomás é a forma da coisa, tomada como objeto de conhecimento. Ora, há conhecimento sensível (que versa sempre sobre formas concretas) e há conhecimento intelectual; e, assim, há espécies sensíveis (como a cor para a pupila) e espécies intelectuais (como a hominicidade de Fulano, para o intelecto).

No Cap. 1, 2, Tomás convida a pensar a que tipo de realidade se dirigem as palavras. A que se refere a palavra "pedra"? Certamente não se refere à própria substância do intelecto, nem à espécie impressa, nem ao próprio ato de entender, mas à estruturação formal que faz com que este ente seja tal: pedra. Daí que o conceito<sup>19</sup> possa chamar-se com propriedade *verbum*, palavra, palavra interior, pois é concebido (e, assim, intelectualmente proferido, expresso) pelo sujeito. Não por

---

(14) É evidente que se, por exemplo, fecho os olhos, continuo, na ordem do ser, dotado em ato de minha potência visual; na ordem da operação, porém, ela está em mera potência.

(15) Potência e ato, ontologicamente, são dois modos distintos de ser. Fundamentais e, portanto, indefiníveis. Ser em ato é o que propriamente já é, dá-se, "está-aí"; daí o "there is" com que a língua inglesa se refere ao existente. Já o ser em potência (tal como quando falamos em potencial, potencialidade) é o que pode vir a ser ato.

(16) E o conhecimento é a posse – sem união com a matéria – de formas objetivas: o que em linguagem técnica se chama "intencionalidade".

(17) No centro dos ensinamentos de Tomás sobre o conhecimento humano está a abstração: "nada está no intelecto que não tenha passado pelos sentidos" e "o objeto próprio do conhecimento humano é a essência abstrata das coisas sensíveis".

(18) Ou como dirá Tomás mais adiante: **pela qual**.

(19) O conceito é, por assim dizer, o produto intelectual no qual a mente expressa a mesma estruturação que faz com que a pedra seja pedra.

acaso o conceito é espécie expressa: se a palavra exterior é proferida acusticamente, o conceito o é interiormente.

No Cap. I, 3, Tomás lembra que uma das operações realizadas pelo intelecto é a da produção do conceito, operação chamada por Tomás de "indivisível", por oposição a uma outra operação intelectual, a saber, a de emitir juízos, classicamente denominada: "compor e dividir" (isto é, respectivamente: afirmar e negar).

No Cap. I, 4, expressa-se o profundo realismo de Tomás: não conhecemos conceitos, mas a própria verdade das coisas (contemplada no conceito, é certo, mas como meio de união à própria realidade). A estruturação interna objetiva, a *ratio* pela qual a pedra é pedra e não outra coisa, é fonte e raiz do conceito, a *ratio* na mente do sujeito cognoscente. Nosso conhecimento intelectual apóia-se no sensível: a interiorização das formas sensíveis e concretas (espécie expressa sensível ou, como diz Tomás, *phantasma*), digamos, do cachorro Lulu (sua cor concreta, dimensões etc.). O intelecto "ilumina" esse *phantasma*, tornando inteligível a essência de cachorro que nele estava escondida: produz assim a espécie impressa intelectual, sobre a qual (pela qual) o intelecto vai agir para produzir o conceito: espécie expressa intelectual, na qual a própria realidade "cachorro" será contemplada.

### As três diferenças entre o falar de Deus e o do homem

A primeira diferença (Cap. IV) diz respeito à imperfeição do falar humano. Ao falar em "perfeita contemplação da verdade", Tomás quer dizer não que a posse da verdade seja plena para o homem na vida presente<sup>20</sup>; refere-se, isto sim, a uma imperfeita contemplação da verdade que se perfaz na medida do limitado alcance do conhecimento humano. Aliás, o próprio caráter de processo (cogitação), que se dá no raciocínio é, como fica bem claro no texto, sinal de imperfeição: o homem não conhece direta e intuitivamente a realidade, mas atinge a maior parte de seus conhecimentos pelo raciocínio, em que o intelecto é "lançado de um lado para o outro (...): cogitação, isto é, o pensamento que discorre e indaga" (Cap. IV, 3). Processo, raciocínio, cogitação são sinais de imperfeição que não se dão no conhecimento divino.

Já ao discutir a segunda diferença, Tomás expressa uma genial consideração sobre a importância metodológica da análise da linguagem para o filosofar. A linguagem é receptáculo das grandes intuições de sabedoria do homem: ao contrário de Deus, que tudo expressa em Seu Verbo; "nós não podemos expressar em uma única palavra tudo o que há em nossa alma, e, por isso, exprimimos fragmentária e setorialmente tudo o que conhecemos" (Cap. V, 1).

---

(20) Lembre-se que é do próprio Tomás a afirmação: "Nenhum filósofo conseguiu jamais esgotar sequer a essência de uma mosca"

Essa complexidade do real para nós e o caráter fragmentário de nossas palavras e conceitos, estão na base do interesse do filósofo em desentranhar o sentido originário dos modos de dizer e de formulações consagradas pela linguagem comum em sua própria língua ou em outras. Como ensina Tomás: *Diversae linguae habent diversum modum loquendi*, cada língua acentua um particular aspecto da realidade<sup>21</sup>.

E quanto à terceira diferença, tenha-se em conta a unidade, em Deus, de Sua essência e dos atributos (justiça, onipotência etc.) que podemos Lhe predicar.

**SUMMARY:** *This article shows the importance of language in the philosophy of Thomas Aquinas. A translation of Aquinas' booklet: **On Difference between the Word of God and Human Word** is presented.*

**KEY-WORDS:** *Thomas Aquinas, Medieval Metaphysics, Philosophy of the Language.*

---

(21) I, 39, 3 ad 2. Assim, ao analisar filosoficamente o que é, por exemplo, a gratidão: o **to thank** inglês (aparentado com **to think**) nos lembrará o integrante reconhecimento na gratidão; já o francês **merci** nos recorda o caráter indevido (*mercê*) do favor; e o nosso **obrigado** sugere o aspecto de retribuição que se dá em toda gratidão autêntica.