

VOCABULÁRIO TEOLÓGICO: UM VOCABULÁRIO PARA-TEMPORAL?

Maria Tereza Camargo

No seu **Curso de Lingüística Geral** Saussure afirma que “fora do tempo, a realidade lingüística não é completa” (p. 144), depois de mostrar como o tempo é uma lei inexorável de tôdas as coisas e fator essencial de mutabilidade. A teologia, porém, é um setor de conhecimento humano que focaliza dados temporais e para-temporais. Daí a posição especial que ocupa a sua linguagem relativamente às demais. Não que ela possa fugir até certo ponto às contingências de mobilidade típicas do que é humano; contudo, o seu vocabulário diferentemente dos demais, mesmo dos técnicos, tende a fixar-se em definitivo. O caráter mutável da língua só se verifica nêla na medida em que a teologia tateia em busca da verdade religiosa; uma vez, porém, atingidos os seus objetivos, ela se fixa em seu dogmatismo e o cânon dogmático imobiliza a expressão definitivamente. Há um outro elemento concorrendo para tal: o fato de se tratar de um vocabulário técnico manejado por poucos especialistas e, portanto, fora do alcance da ação erosiva das massas. E finalmente um terceiro fator é a língua que serve a essa ciência: o latim (pelo menos se pensarmos em termos de dogmática católica). Língua fixada em virtude do seu próprio desaparecimento como veículo de comunicação humana, o latim colocou-se para além das vicissitudes que condicionam a linguagem do homem (1).

Poder-se-á argumentar que o latim de que se serve a Igreja Católica Romana e a sua teologia, não é tão imóvel.

(1) Evidentemente em nossos dias, os tratados de teologia não são mais escritos em latim, embora os textos dogmáticos e do magistério da Igreja o sejam (cf. os documentos do Concílio Vaticano II).

bastando lembrar os problemas vocabulares levantados pela recente experiência dos textos elaborados no Concílio Vaticano II, realizado por essa igreja. Concedamos. Aproximemos, porém, as nossas objetivas e focalizemos de perto um campo conceptual teológico para penetrarmos melhor a questão levantada no início.

Para evitarmos mal-entendidos, coloquemos algumas premissas. Falamos de "campo conceptual" dentro da linha tradicional que vem de Trier e Weisgerber mas entendendo-o de modo mais lingüístico como Coseriu, embora não estrutural (2). Como Coseriu, acreditamos que os campos conceptuais nada têm de para-lingüístico, como afirmam Guiraud e outros lingüistas. Não pretendemos, porém, fazer estudo total de um campo conceptual como Ducháček explorando o campo conceptual da beleza em francês moderno (3). Trabalharemos com um pequeno número de vocábulos que constituem um campo onomasiológico.

Mesmo não sendo céptico com relação à tese de Coseriu e de Pottier (V. bib.) de que o léxico se organiza estruturalmente (4), a tarefa de recompor as suas estruturas parece-nos quase utópica e não cabe no nosso tema buscar os esquemas do vocabulário teológico. Por outro lado, parece-nos que, desviando um pouco o ângulo da objetiva para um campo que possui características próprias e especiais, poderemos concorrer para um aprofundamento maior de tóda a problemática confusa que envolve a lexicologia.

O campo de que trataremos relaciona-se com a pessoa de Jesus Cristo. As crenças cristãs sôbre a constituição da sua pessoa envolvem problemas dogmáticos gravíssimos e léxicos intrincadíssimos. Tão grave e tão complexa a questão que dilacerou a cristandade dos primeiros séculos (até o século VI pelo menos) e nunca deixou de angustiar as consciências religiosas, embora Tomás de Aquino, no século XIII, possa ser considerado um "terminus ad quem" para êsse longo conflito lingüístico-religioso. Muitas das heresias combatidas, às vêzes ferozmente, pela jovem Igreja Cristã, nasciam e cresciam por

(2) E. Coseriu — "Sémantique diachronique structurale". V. Bib.

(3) O. Ducháček — "Champ conceptuel de la beauté en français moderne" V. Bib.

(4) Cf. por exemplo, alguns campos vocabulares do latim e das línguas românicas tratadas por Coseriu no artigo citado acima.

causa dessa dificuldade fundamental de entendimento sobre uma meia dúzia de palavras, aplicadas à pessoa de Jesus Cristo e às pessoas da Trindade. Para uma consciência profundamente religiosa como a de São Jerônimo, o fato de falar de **três hipóstases** na Trindade constituía um dilaceramento interior. A sua **Epístula XV** ao papa Dámaso de 376 patenteia o seu drama, quando suplica ao representante de Pedro que fixe em definitivo os termos:

"...o sentido não lhes basta, é a própria palavra que eles exigem, porque não se sabe que veneno se esconde sob as sílabas.

Se assim te apraz, não temei falar de três hipóstases

...que não se fale de três hipóstases, se isso te apraz, e que se conserve só uma. Como não suspeitar nenhum mal, quando, conservando-se o sentido, os termos discordam?

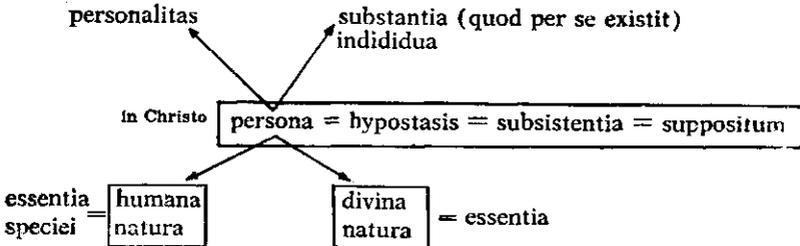
...eles interpretam bem "hipóstase", mas, quando eu afirmo possuir também a mesma doutrina que eles, julgam-me herético! Por que eles se aferram tão exacerbadamente a uma só palavra? Debaixo dessa expressão ambígua, que ocultam eles? Se eles crêem como interpretam, eu não condeno o que eles aómitem; se eu creio como eles próprios pretendem pensar, que me permitam, exprimir com as minhas próprias palavras o meu pensamento;" (V. bib.).

Tal conflito de consciências só pode ser compreendido por homens do século XX afeitos ao relativismo das coisas, inclusive da linguagem humana, se pensarmos em uma perspectiva diacrônica. Por esse testemunho de São Jerônimo, escolhido entre numerosíssimos textos tratando da questão, pode-se captar a mentalidade que está na base dessa problemática: a discussão situa-se aparentemente no plano de expressão, do "significante"; na realidade, o debate se trava no plano do conteúdo, do "significado". São Jerônimo recusa com horror falar de **três hipóstases** na Trindade divina, não por causa do termo (embora essa seja a impressão imediata em virtude da sua própria expressão), mas porque ela **significa** uma realidade que a sua fé repudia. Evidentemente para um homem do seu tempo o plano do "significante" se identifica com o do "significado". Não diremos que hoje seja muito diferente: na consciência do sujeito comum o plano da realidade lingüística (**significata**) identifica-se geralmente com o da realidade extralingüística (**designata**) que ela designa e exprime. Entre os próprios especialistas, grandes têm sido as divergências sobre a interpretação dos laços que ligam a língua à realidade, haja vista as oposições violentas suscitadas por tentativas de organização do universo lingüístico do tipo "Begriffssystem" de

Hallig e Wartburg (5), ou ainda arrojadas teorias estruturalistas no campo da semântica como as de B. Pottier (V. bib).

Voltemos ao nosso objeto e enunciemo-lo. Queremos refletir sobre problemas colocados pelos vocábulos — **persona**, **hypostasis**, **subsistentia**, **suppositum**, **essentia**, **substantia**, **natura** e ainda $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\nu$ e $\theta\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ — quer em sua forma latina ou grega, quer em uma língua moderna, por exemplo o português. Tratamos com palavras-chave do vocabulário teológico quando discute a natureza de Jesus Cristo. E como já aludimos no princípio, êsses vocábulos têm uma denotação definida em todo e qualquer tratado teológico a partir de Tomás de Aquino, quando trata de questões envolvendo a pessoa de Jesus Cristo, ou então a Trindade divina.

A) Procuremos delimitar os contornos dêsse campo onomasiológico para São Tomás. Poderemos esquematizar da seguinte maneira :



Se formos, porém, aos textos de São Tomás, especialmente a III.^a parte da **Suma Teológica**, questões 2,16 (art. 1.^o) e 17, constataremos que a realidade esmiuçada pelo teólogo vai

-
- (5) Ainda que autores como Tollenaere tenham razão quando apontam a antítese existente entre o universalismo a que aspira um «Begriffssystem» e o particularismo das estruturas léxicas das diferentes línguas, a realidade comestinha é que na consciência humana a realidade lingüística praticamente se identifica com a realidade que exprime, e que justifica essas tentativas de organização do universo em bases conceptuais, utilizando-se a sua única veiculação possível — a língua. É claro que não queremos defender um tipo de esquema universal para toda e qualquer estrutura lingüística; lembramos apenas um dado inalienável da psicologia humana, fundamento imprescindível de qualquer experiência lingüística.

dando precisão ao seu vocabulário técnico, aliás, como em qualquer ciência. Aqui não se poderá falar, porém, de descobertas que originam uma terminologia nova e definida mas de fatores que vão fechando as relações vocabulares desse campo onomasiológico, em virtude da verdade teológica que o homem vai percebendo ao longo das suas minuciosas análises. Resulta uma terminologia rigorosa, estabelecendo-se relações precisas entre os “significantes” que não poderão ser doravante tomados levemente uns pelos outros, sem que as relações entre os “significados” a que eles se referem resulte falsa. Não se poderá confundir **hypostasis** com **natura**, nem tão pouco com **substantia**.

Outros fatos podem ser deduzidos da configuração semântica desse campo em São Tomás:

1.º) A polissemia do termo “pessoa”, constituindo uma série perfeita de sinônimos: **persona** = **hypostasis** = **subsistentia** = **suppositum** (6). Sabemos, na verdade, que o vocabulário técnico constitui um caso limite em questões de sinonímia. Só aqui se pode falar de termos absolutamente equivalentes.

2.º) A formulação do conceito de “pessoa”. Na verdade já os Padres Gregos tinham acrescentado muitos elementos ao conceito latino de **persona**, traduzindo-o pelo grego πρόσωπον (ponto de partida do vocabulário latino **persona**), por exemplo; a idéia de independência, de espontaneidade, de liberdade e o caráter racional da “pessoa”. Em São Tomás, porém, o vocábulo adquirirá a sua plenitude semântica, ao ensinar êle que a união das naturezas humana e divina em Jesus Cristo só poderia verificar-se sem contradição lógica e religiosa na “pessoa” do Verbo de Deus. Para definir essa verdade teológica, é obrigado a aprimorar o seu instrumento lingüístico, começando por estabelecer a noção de “natureza” **natura** (cf. Suma Teológica, III, q. 2, a. 1), a seguir a de “pessoa” **persona** (cf. id. III, q. 2, a. 2 e sobretudo I, q. 39, a. 1), e finalmente a de

(6) Convém lembrar que termos como *subsistência* (*subsistentia*) e *suposto* (*suppositum*) adquirirão um conteúdo semântico diverso do teológico por se terem tornado vocábulos de uso não especializado. *Pessoa*, contudo, é um caso à parte que mereceria um estudo particular. Temos notícia de um artigo versando sobre tal questão (M. Nédoncelle, “Prosopon et Persona dans l’antiquité classique”, *Revue des Sciences Religieuses*, 1948 p. 277 et s. (apud Ernout et Meillet, p. 885), que não pudemos consultar.

“suposto” ou “hipóstase” *hypostasis* (cf. id. III, q. 2, a. 3). Ao longo de suas disputas torna-se evidente a noção que tem São Tomás da evolução semântica. É também uma contribuição sua o desenvolvimento de uma noção correlata à de “pessoa” — a de “personalidade”, por êle assim definida: “personalitas necessario intantum pertinet ad dignitatem alicuius rei et perfectionem inquantum ad dignitatem et perfectionem eius pertinet quod per se existat: quod in nomine personae intelligitur” (17). Não nos interessam, contudo, no momento, êsses desenvolvimentos semasiológicos.

3.º) Importa, sim, assinalar a denotação do termo **persona** em São Tomás, quando aplicada a Jesus Cristo. Eis uma significação específica dêsse termo. A soma conceitual dêsse vocábulo enriquece-se ainda de dois elementos novos: uma “pessoa” de constituição particular, formada de uma natureza humana e de uma natureza divina, um “aliud et aliud”, como êle diz, continuando uma expressão de Santo Agostinho. E mais: a “pessoa” do Verbo de Deus é a própria e única explicação do misterioso fato da união hipostática.

II. Uma vez esboçadas as linhas do campo conceptual de que tratamos em São Tomás de Aquino, passemos dessa perspectiva sincrônica a uma perspectiva diacrônica. Consideremos as relações entre os “significantes” e os “significados” dêsse campo antes de São Tomás.

A) O campo onomasiológico de **persona** quando aplicado a Jesus Cristo ou às pessoas da Trindade, envolviam obviamente verdades de fé. Daí a sua dramática história até as serenas cristalizações da **Suma Teológica**. Como nenhuma outra área semântica êle agitou a Igreja cristã durante séculos, por focalizar duas coordenadas axiais da fé cristã: 1) Quem é o homem Jesus Cristo? 2) Quem é Deus? — Da resposta a essas perguntas dependia o credo cristão e a própria existência da fé cristã. Entende-se pois, o encarnamento dos teólogos e doutores da Igreja nas suas disputas e conflitos em busca da verdade, já que a própria essência do Cristianismo estava em jôgo, segundo a solução dessas questões cristológicas e trinitárias.

(7) «A personalidade no entanto pertence necessariamente à dignidade e perfeição de uma coisa, enquanto à perfeição e dignidade dessa coisa corresponde o existir por si mesma, que é o que se quer significar com o termo “pessoa”.

1.º) Começemos por acompanhar a evolução das relações entre êsses termos de Tertuliano ao II Concílio de Calcedônia (553) (8).

Se contemplarmos a história da Igreja nesses primeiros séculos e esmiuçarmos a obra dos Padres da Igreja Grega e Latina, saltar-nos-á aos olhos o conflito religioso decorrente da identificação dos termos **persona** e **hypostasis** (êsse último identificado ainda a πρόσωπον ou a οὐσία). O termo ὑπόστασις tinha já um longo passado na literatura e filosofia gregas: de Aristóteles a autores do I.º século como Flávio José ou os neotestamentários, amplo era o feixe de denotações semânticas dêsse vocábulo. Inversamente, o vocábulo **persona** fôra um empréstimo da língua latina à língua grega, traduzindo o πρόσωπον grego na linguagem teatral para designar a "máscara de teatro". Em latim, porém, o vocábulo **persona** passa sucessivamente a designar "personagem de teatro", "personagem no palco do mundo", "indivíduo" e "pessoa" (que já está em Cícero, *Att.* 8, 11, § 7; ap. Ernout et Meillet; v. bib.; cf. ainda Cícero, *De Oratore*, 3, 14, 53). Finalmente **persona** enriquece-se de matizes metafísicos designando a substância individual. Com êsse sentido será empregado pelos Padres da Igreja Latina. Na linguagem jurídica do II século **persona** se opõe a **res** e Orígenes já tem elaborada noção de "pessoa" quando a aplica a Jesus Cristo ou a uma das pessoas da Trindade. Muito diversa foi a evolução de πρόσωπον base do vocábulo **persona**. Muito raramente entre os gregos, πρόσωπον designou a individualidade humana, significando comumente "face", "figura" (do homem), e "figura artificial" (máscara de teatro, imagens dos antepassados) (9). Assim o **persona** latino depois de um certo tempo, não era mais equivalente a πρόσωπον e, contudo, os gregos continuavam a entendê-lo com o conteúdo semântico de πρόσωπον.

Por outro lado, os Padres Latinos criaram ou divulgaram o termo **substantia**, calcado sôbre o modelo de **essentia**, que,

(8) Embora possa parecer paradoxal não iremos às fontes primárias do Cristianismo (Nôvo Testamento) porque aqui essa problemática ainda não existe, uma vez que tais reflexões sôbre a constituição da pessoa de Jesus Cristo e a problemática da Trindade só começarão a impor-se à consciência cristã a partir do II século D. C.

(9) A *Bíblia dos Setenta*, por exemplo, traduz o *pánêh* hebraico por ΠΡΟΣΩΠΟΝ que a *Vulgata* traduziu por *persona* — geralmente falando de Deus, da face de Deus (ap. Vacant, v. bib. artigo *hypostasis*).

por sua vez, tivera οὐσία como modelo (10). Por causa da analogia gramatical entre **substantia** e ὑπόστασις, os latinos consideraram os dois termos como equivalentes. Tertuliano (II séc.), Santo Hilário (IV séc.), Santo Agostinho (IV e V séc.), São Jerônimo (IV e V séc.) e Santo Isidoro de Sevilha (VII séc.), para citar alguns dos Padres Latinos, estabeleciam a sinonímia: **hypostasis** = **essentia** = **substantia**. E São Jerônimo falando da essência divina, considera **substantia**, **essentia** e **natura** (11) como termos equivalentes.

Os Gregos, por sua vez, falavam de três hipóstases, entendendo ὑπόστασις diversamente de οὐσία (= essência para eles) e não podiam aceitar as três **personas** dos latinos na Trindade, por causa do entido que davam à palavra πρόσωπον

Tudo isso só fazia aumentar a confusão. As heresias pululavam favorecidas por êsses desentendimentos terminológicos nas áreas ortodoxas que se acusavam mutuamente de sabelianismo ou de arianismo sem procurarem ir a fundo na questão.

A Tertuliano deve-se a fórmula trinitária **uma substantia, tres personae**, considerada ortodoxa na Igreja Latina desde cedo. O "símbolo de Atanásio" confirmará a ortodoxia dessa fórmula, acrescentando para as questões cristológicas, que no Cristo há uma **humana substantia** e uma **divina substantia**. A fórmula trinitária do "símbolo de Atanásio", exportada para a Igreja Grega com a seguinte tradução: μία ὑπόστασις, τρία πρόσωπα vai colocar mais lenha na fogueira e o conflito lingüístico-religioso atinge assim o seu ápice.

2.º) É então que se situa a obra "semântica" e religiosa de Santo Atanásio e dos Padres Gregos Capadócijs. Embora Santo Atanásio tenha utilizado o termo ὑπόστασις como sinônimo ora de οὐσία, ora de "pessoa", desenvolveu uma obra pacificadora dos espíritos, procedendo a um inquérito entre as facções adversárias para mostrar que se tratava

(10) Segundo Santo Agostinho o neologismo *essentia* (significando o mesmo que *substantia*) por ser mais específico, substituiu o termo *natura*, muito genérico: «Itaque ut nos jam novo nomine ab eo quod est esse, vocamus essentiam, quan plerumque nomina non habebant, pro essentia et substantia naturam vocabant (*De Moribus Ecclesiae Catholicae*, II. II,2). Igualmente no seu *De Trinitate*, *essentia* é sinônimo de *substantia*.

(11) Vocábulo que traduzia comumente o ψύσις grego.

de uma dificuldade de expressão e não de uma divisão quanto à fé. Os Padres Capadócijs vão mais além: São Gregório de Nissa identifica *ὑπόστασις* a *πρόσωπον*, traduzindo o conceito de “pessoa”, ao mesmo tempo que os distingue de *οὐσία*. E a solução final se deverá a São Gregório Nazianciano que dará ao conceito de “pessoa” os seus contornos mais ou menos definitivos e substituirá na fórmula trinitária o termo *ὑπόστασις* por *πρόσωπον*, segundo a terminologia latina, desde que se precise claramente o que se entende por *πρόσωπον* nesse caso. A sua atuação no I Concílio de Constantinopla (381/382) é definitiva em meio à ortodoxia. Mostra que a querela entre os Gregos e os Latinos era infundada pois girava em torno de questões de terminologia; na verdade, o **uma substantia, tres personae** dos Latinos era equivalente ao *μία οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις* dos Gregos, pois a *οὐσία* grega designava a natureza da divindade e a *ὑπόστασις*, as propriedades individuais dos membros da Trindade.

O “tranchement” dogmático da questão será dado pelo papa São Dâmaso, respondendo aos apelos de São Jerônimo e de São Basílio. O papa aceita as conclusões do Concílio de Constantinopla, que professa uma única **usia** e três perfeitas **hypóstases** ou **peçoas** na Trindade divina. Estão assim proclamados e fixados definitivamente os contornos do campo conceptual de **persona** ou **hypostasis** nas questões trinitárias.

3.º) Os concílios de Éfeso (431), de Calcedônia (451) e de Constantinopla II (553) acabarão por delinear os contornos do campo onomasiológico de “pessoa” nas questões cristológicas. O concílio de Calcedônia, depois de muito tumulto e de violenta oposição entre os padres conciliares, divididos entre a autoridade teológica de São Cirilo de Alexandria e a do papa São Leão Magno, proclama que: Jesus Cristo, consubstancial com o Pai segundo a divindade e com os homens segundo a humanidade, “in duabus naturis, inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter” em “unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum aut divisum, ed unum et eundem Filium unigenitum, Deum Verbum Jesum Christum.” (símbolo de Calcedônia, cf. Denzinger, bib.). E o concílio de Constantinopla II procurará formular os modos dessa união hipostática dogmáticamente.

B) Apesar da fixação dogmática desses vocábulos no domínio teológico, as flutuações semânticas nesse campo ainda perduram um certo tempo, em parte porque nem por isso

deixaram de existir as heresias que custaram muito a morrer entre os continuadores dos primeiros heréticos. Não esqueçamos também que o latim ainda é uma língua viva por um século, pelo menos nos escritos eclesiásticos, e assim o seu léxico ainda estava sujeito à mutabilidade de qualquer léxico mesmo não servindo a uma língua falada. Lembremos o exemplo de um quase contemporâneo do concílio de Constantinopla II — Boécio (= 524) — para evidenciar essa flutuação. Para êle assim se distribuem êsses vocábulos :

essentia = οὐσία — **subsistentia** = οὐσίωσις

substantia = ὑπόστασις

persona = πρόσωπον

É a Boécio que São Tomás empresta em parte, o seu conceito de “pessoa”.

IV. Voltemos a São Tomás e agora não mais como “terminus ad quem” mas como “terminus a quo”. A partir da **Suma Teológica**, êsses vocábulos estão definitivamente definidos em teologia. Apenas mudará a focalização da problemática tratada por São Tomás. Dentro das questões cristológicas, por exemplo, elaborar-se-ão outras teologias da união hipostática diversas da de São Tomás: a de Cajetano, as de Escoto e Tifânio e, em nossos dias, entre outras, a de Garrigou-Lagrange. Hoje essa questão é focalizada predominantemente sob o ângulo existencial. Embora não tenhamos procedido a um levantamento vocabular das denotações semânticas do campo onomasiológico que nos ocupa entre os teólogos contemporâneos, parece-nos fora de dúvida que as relações entre os “significantes” **persona**, **hypostasis**, **subsistentia**, **substantia**, **essentia**, **natura** não mudou. Quer consultemos um dicionário de significados, ou um dicionário filosófico contemporâneos, encontraremos aí essas denotações semânticas computadas, índice de que a teologia zela pelo conservantismo da estrutura dêsse campo onomasiológico.

V. Para concluirmos, apontemos um último aspecto do problema: a evolução semântica dentro de campos onomasiológicos técnicos, e em um determinado campo especificamente.

Tanto se pode pensar em uma alteração das relações entre os “significados” dentro de um determinado campo onomasiológico específico, com uma conseqüente reorganização das relações mútuas dos “significantes”, como em evolu-

ções semânticas dos “significantes”, que ocasionem igualmente uma nova organização dos campos semasiológicos e onomasiológicos em questão. Se, porém, tratarmos com um vocabulário específico que tende à fixidez por razões inerentes à sua estrutura, podemos deparar com um caso em que as relações entre os “significados”, uma vez estabelecidas, não se alteram. Assim, verdades dogmáticas definidas pela teologia no que concerne os elementos do credo cristão. Por conseguinte, a mobilidade do campo vocabular correspondente tende ao mínimo, por referir-se a uma realidade extralingüística imóvel e que pretende situar-se fora do plano do temporal.

Nas áreas laterais dêsse campo onomasiológico poderão verificar-se oscilações, na medida em que êsse vocabulário puder servir a outras áreas da expressão diversas da teológica, e, por conseguinte, expostas normalmente à lei inexorável das coisas humanas: a mutabilidade, corolário fatal do tempo. Mas já não se trata aqui do vocabulário teológico como tal, e sim de um vocabulário de empréstimo. Assim o termo “pessoa” **persona**, definido dentro da teologia, e hoje do domínio da língua enquanto patrimônio comum da comunidade humana.

Talvez valesse a pena proceder-se a uma pesquisa paralela nos modernos teólogos, na medida em que tratam dela. É, porém, um dado de fato que a tradição da Igreja constrói-se em forma de pirâmide invertida e que ela nada perde do que possuiu no passado, apenas acrescenta-lhe sempre elementos novos. Contudo, em matéria dogmática a sua linguagem é categórica, colocando pois um desafio à afirmação saussuriana citada no início dêsse artigo.

BIBLIOGRAFIA

- F. de Saussure — **Curso de Lingüística General**. Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1955.
- Santo Tomas de Aquino — **Suma Teológica**. Madrid, Biblioteca de los Autores Cristianos, 1960.
- A. Ernout et A. Meillet — **Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine**, 3.^a ed. Paris, Klincksieck, 1951.
- W. Meyer-Lübke — **Romanisches Etymologisches Wörterbuch**. Heidelberg. Carl Winters Universitäts Buchhandlung, 1935.

- A. Bally — **Dictionnaire Grec-Français**. Paris, Hachette, 1960.
- A. Blaise — **Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens**. Strasbourg, Le Latin Chrétien, 1954.
- A. Vacant et E. Mangenot et des collaborateurs — **Dictionnaire de Théologie Catholique**. Paris, Libraire Letouzey et Ané, 1922.
- Saint Augustin — **De Moribus Ecclesiae Catholicae**. Paris, Edition Desclée, De Brower et Cie., 1949.
- San Isidoro de Sevilla — **Etimologías**. Madrid, Biblioteca de los Autores Cristianos, 1951.
- M. J. Ronet de Journal S. I. — **Enchiridion Patristicum**, Editio Undevicesima Friburgi, Herder, 1956.
- Denzinger — **Enchiridion Symbolorum**, Editio 24, Barcelon, Herder, 1946.
- Travaux de Linguistique et de Littérature**. Strasbourg, Klincksieck, 1964, (vol. II), 1965 (vol. III).
- B. Pottier — “Vers une sémantique moderne”, vol. II, pp. 107/136.
- Engenio Coseriu — “Sémantique diachronique structurale”, vol. II, pp. 139/186.
- Klaus Heger — “Onomasiologie et classement par concepts”, vol. III, pp. 7/32.
- B. Pottier — “La définition sémantique des dictionnaires”, vol. III, pp. 33/39.
- Lingua**, vol. 12, n.º 1, 1963.
- O. Ducháček — “Champ conceptuel de la beauté en français moderne”.