

Iury Ravelly da Silva Paiva

A sublime enunciação do discurso de Deus no Tratado Teológico-Político

RESUMEN: O artigo tem por objetivo a análise da contextualização social na qual Spinoza evidencia no Tratado Teológico-Político, o caráter político em que os profetas e seus discursos se apresentam fundamentados e constituídos na estrutura social presente naquele grupo, a fim de conceber a concepção do Deus cristão que é alicerce não só para crença, mas a cultura e a sociedade dos hebreus, porque contribui em colocar Deus como validador da moralidade, costumes, relações, da linguagem, de um povo. Mediante a uma análise bibliográfica reunida, apresentamos um resultado introdutório que abre espaço para o debate acerca do discurso, dialogando com o pensamento spinozano e alguns autores contemporâneos da linguagem, como Wittgenstein, Fairclough.

PALABRAS CLAVE: Spinoza; Discurso; Política; Poder.

The sublime enunciation of God's discourse in the Theological-Political Treatise

ABSTRACT: This article aims to analyze this social contextualization highlighted by Spinoza in his Theological-Political Treatise. And it also aims to analyze the political nature in which the prophets and their discourses are founded and constituted based on the social structure of that group in order to form the conception of the Christian God in which is based not just the belief but also the culture and society of the Hebrews, because contribute to the characterization of a Christian God that is seen as a validator of the morality, the costumes, the relationships, the language and the people. Through a collected bibliographic analysis, we present an introductory result that opens space for the debate about discourse, dialoguing with Spinozan thought and some contemporary authors of language, such as Wittgenstein, Fairclough.

KEYWORDS: Spinoza; Discourse; Political; Power

Artículo [SP] | ISSN: 2386-3994 | Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado:30-marzo-2021.

Introdução

O discurso é definido como a ação de expressar algo por meio da linguagem, enquanto verbal. Sendo *a priori*, a clara definição de duas figuras presentes nessa ação, o emissor, o indivíduo que emite o discurso, através da linguagem verbal; e o receptor, na qual

► Iury Ravelly da Silva Paiva, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Brasil. **Autor de correspondencia:**
(✉) iuryravelly@gmail.com — iD <http://orcid.org/0000-0002-5711-8144>

se dá como aquele indivíduo que recebe o discurso dado pelo emissor. No entanto, podemos também caracterizar a importância de outra figura nessa ação que se dá entre o emissor e receptor: que é a mensagem, ou discurso em si.

O indivíduo só poderá ser definido como emissor se somente se estiver na qualidade ativa de emitir algo por meio único da linguagem verbal. A linguagem, enquanto verbalizada no discurso, possui propriedades das quais são fundamentadas pela intenção e intensão daquele que emite. Compreender um discurso é compreender esses dois princípios que o fundamenta, e conseqüentemente, é compreender os afetos gerados nos receptores.

O receptor, aquele que recebe o discurso, decodifica e é afetado pela mensagem; seus afetos não podem ser definidos de imediato, pois não existe um sentimento único gerado pelo discurso, muito pelo contrário, os discursos apresentam variadas formas de impactos, e afetos gerados. A intensão, em latim *intentio*, é o estender para aquele que ouve, é a força de impacto que toca, é o alcançar o outro, está relacionado com o quanto é para que um outro seja alcançado; enquanto que a intenção, em latim *intento*, se dá através dos motivos pelos quais um discurso é moldado, é a qualidade que dá o direcionamento da ação de emitir um discurso.

Nesse artigo, serão analisadas as considerações de Benedictus de Spinoza em sua obra *TTP*,¹ na qual o filósofo se dispõe a observar sobre os profetas e o discurso profético. A fim de compreender o poder do discurso profético e, conseqüentemente, o poder dos profetas, no âmbito, não somente religioso, mas social e político.

Discurso: representação e significação

Antes de compreender a natureza do discurso profético, é importante ser salientado sobre a natureza do discurso, isto é, seus fundamentos e as implicações dos discursos nos indivíduos. Tomaremos as considerações do linguista Norman Fairclough, que definem o que seria o discurso. Em seu texto *Discurso e mudança social* (2001), o autor busca analisar sobre a natureza do discurso que está relacionado diretamente com contexto social, e principalmente, Fairclough aponta a *práxis* como princípio do estabelecimento das moldagens e delimitação da esfera social, expressando que:

¹ Abreviação de *Tratado Teológico-Político*

[...] O discurso contribui para a constituição de todas as dimensões da estrutura social que, direta ou indiretamente, o moldam e o restringem: suas próprias normas e convenções, como também relações, identidades e instituições que lhe são subjacentes. [...] (Fairclough, 2001, p.91)

Essa moldagem presente no discurso, segundo Fairclough, implica uma relação axiológica existente na estrutura social que não se manifesta através da inércia nos valores de uma sociedade que se dá mediante a reprodução destes, pois o discurso apresenta-se como contribuinte para a constituição da dimensão social, também fazendo parte da dimensão social. Sobre isso, Célia Magalhães, doutora e pesquisadora sobre o discurso, em sintonia com as considerações de Fairclough, aponta:

[...]Estabelece-se uma relação dialética entre discurso e estrutura social: *discurso* é uma prática [social] tanto de representação quanto de significação do mundo, constituindo e ajudando a construir as identidades sociais, as relações sociais e os sistemas de conhecimento e crenças. [...] (Magalhães, 2001, p.17)

A *práxis* do discurso está para constituir, reproduzir e transformar a estrutura social, isto é, as identidades sociais, as relações, e os sistemas edificados no âmbito social. A postura de Magalhães acerca dos sistemas põe a *práxis* do discurso como elemento fundamental para a moralidade presente na sociedade, se dando através da relação para com o costume, crença e conhecimento estabelecidos na dimensão social. Sendo assim, “[...] os efeitos constitutivos do discurso atuam conjugados com os de outras práticas, como a distribuição de tarefas domésticas, o vestuário e aspectos afetivos do comportamento (por exemplo, quem é emotivo). [...]” (Fairclough, 2001, p.93). Em outras palavras, o discurso interpõe como fonte reguladora da dimensão social, moldando a realidade social: as relações, as identidades, os comportamentos, as crenças, dispondo-se a constituir, reproduzir e transformar esses elementos. Desse modo, a *práxis* do discurso ocupa-se como instrumento de poder.

O discurso presente na dimensão social, enquanto fonte reguladora, ocupa-se como instrumento de poder, em outras palavras, podemos dizer que além de prática social, o discurso também é uma prática política na qual, segundo Fairclough: “[...] estabelece, mantém e transforma as relações de poder e as entidades coletivas (classes, blocos, comunidades, grupos) entre as quais existem relações de poder. [...]”

(Fairclough, 2001, p.94). Inserimos aqui uma categoria na estrutura social, antes estávamos conferindo apenas indivíduos que compõe uma sociedade, agora inserimos as classes, as comunidades, os grupos, que fazem parte dessa sociedade; e esses elementos inseridos são fundamentais para os indivíduos, e para a própria sociedade, enquanto veemente heterogeneidade da sociedade, presente nas relações, nas identidades, nos costumes, nas crenças, e que são manifestadas, principalmente, nos discursos.

Intentio e Intento: princípios do discurso

O discurso enquanto *práxis* social e política, assume como um instrumento de poder, na qual o indivíduo usa afim de estabelecer, manter ou transformar as relações de poder entre as entidades coletivas existentes na sociedade. Desse modo, a constituição do discurso enquanto tal, relaciona-se com dois princípios fundamentais para o discurso, *Intentio* e *Intento*.

Passemos a caracterizar o princípio Intensão, em latim *Intentio*; seu significado está relacionado com a intensidade, isto é, com a força, a energia na qual podemos aplicar em algo externo, mas também, aqui, assume como a força e a energia aplicada para se alcançar o outro mediante o discurso. Se faz necessário aqui a definição do que seria a força, e a energia para se alcançar o outro, e de que modo isso é aplicado ao discurso; para isso, usaremos a concepção do filósofo austríaco, Ludwig Joseph Johann Wittgenstein, sobre o conceito de “jogos de linguagem”, na qual, é elaborada uma definição pertinente do que seria a relação da linguagem e dos indivíduos, pois “[...] a linguagem é uma construção que se dá na relação [...]” (Machado 2016, p. 850).

Os “jogos de linguagem” são apresentados na obra *Investigações Filosóficas* (1953), em que Wittgenstein contrapõe suas concepções anteriores expostas em outra obra, *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921); sendo definidos dois Wittgenstein que possuem concepções diferentes sobre o que seria a linguagem e, conseqüentemente, sua relação com os indivíduos. O segundo Wittgenstein, apresenta o conceito de “jogos de linguagem”, tomando a linguagem como um elemento ligado diretamente à forma de vida, isto é, uma relação significativa com o externo, desse modo não haveria uma única linguagem e única forma de vida da qual está para representação e significação do mundo, pois ela, dado a sua diversidade, é moldada de acordo com os fatores externos aos indivíduos e suas particularidades, e acerca disso podemos dizer:

[...] Forma de vida seria, pois, a junção entre cultura e linguagem, entre um modo de vida em uma sociedade e os sistemas linguísticos de regras sintáticas, semânticas e pragmáticas que, para além de nomear coisas, regem e dão significado às ações humanas, portanto evidencia uma práxis. [...] (Machado 2016, p. 849)

Em outras palavras, estender ao externo e ao outro se dá por intermédio dos “jogos de linguagem”, compreender as regras do jogo, e usá-las, é também se dispor a alcançar o outro que também compreende, estabelecendo uma intercomunicação; de outro modo o indivíduo excluído não compreenderia as regras do jogo, não poderia usá-la e, conseqüentemente, seria incapaz de se comunicar com outros indivíduos.

E como elemento diretamente ligado a *práxis*, os jogos de linguagem não seriam inatos aos indivíduos, pelo contrário, no seio de cada sociedade, o indivíduo aprende sobre a forma de vida da comunidade, compreende as regras do jogo, afirmando assim que:

[...] embora seja inequívoco o fato de que nascemos dentro de um jogo de linguagem qualquer (de uma comunidade) [...] só aprendemos a jogá-lo na medida em que somos instruídos em suas regras básicas por meio de outrem, donde aprendemos o jogo jogando, no ato mesmo de jogar. [...] (Machado 2016, p. 850)

Tomemos como exemplo então a definição dada por Benedictus de Spinoza para com os Judeus, apresentando como se dava a relação com o externo na perspectiva dos Judeus, e como o “jogo de linguagem” fora usado para estabelecer a figura de Deus como central acerca do entendimento das causas, pois “[...] tudo que ia além da capacidade de compreensão dos Judeus e tudo aquilo de que, na altura, ignoravam as causas naturais era habitualmente atribuído a Deus. [...]” (Spinoza 2004, p.142). Este particular elemento na compreensão das causas não se é único aos Judeus, pelo contrário, outros povos também atribuíam o entendimento das causas a figuras divinas, no entanto, o que ocorre de particular aos Judeus é a presença de uma única figura divina, isto é, a não presença de um panteão de deuses que possuem domínios sob específicos fenômenos, mas de um único divino agente sob a sua criação.

O indivíduo que compreende e usa das regras de um jogo de linguagem para alcançar o outro possui o *Intentio* para que o outro seja alcançado por intermédio do discurso. O *Intentio* se dá como a força, a energia que mune o discurso, pois

compreende os jogos de linguagem e suas regras e usa-o para que um outrem possa compreender e assim constituir uma relação, pois é por isso que:

[...] Por meio da operação desses variados jogos é que o mundo humano, processualmente, constituir-se-ia, subdividindo-se em uma série de pequenos mundos, parcelas de mundo, territórios linguísticos por assim dizer, nos quais se originam os profusos modos de vida com toda a riqueza de suas especificidades. [...] (Machado 2016, p. 850)

São esses modos de vidas, expressos nas estruturas políticas, econômicas, sociais de um povo que se faz constituir a linguagem, as regras do jogo na qual representa e significa aquilo que é externo ao indivíduo. Nesse ponto é que podemos retornar a Spinoza, pois aquilo é escuso aos indivíduos, a imaginação, em latim *imaginatio*, apresenta-se como instrumento que desvela o incompreendido, dando ao homem o conforto da resposta diante da dúvida; desse modo que ocorre, segundo Spinoza, um encobrimento com a ignorância mediante ao uso da imaginação: a imagem, a visão, o pensamento distorcido pelas paixões.

O segundo princípio do discurso, *Intento*, está relacionado com a intenção, a vontade que molda o discurso, dando a qualidade que, em ato, alcança o indivíduo. É o direcionamento para a execução do discurso. Sendo que: “[...] ao dizer o mundo, o sujeito acaba por dizer a si mesmo, isto é, sua experiência significada de mundo, uma nova realidade decorrente da própria relação mediatizada pela linguagem. [...]” (Machado, 2016, p. 849). Dito de outro modo, ao exprimir a sua vontade moldada no discurso, e mediatizada pela linguagem na qual o outro dispõe de compreender e desse modo é alcançado, o indivíduo acaba por também dizer a si não só em representação da realidade, mas de significação.

De encontro com o pensamento de Spinoza, o indivíduo que representa e significa o mundo estaria, pois, constituindo um conhecimento, Deleuze orienta como “o primeiro gênero de conhecimento” em Spinoza tratando como o “[...] conhecimento dos efeitos de encontros, ou dos efeitos de ação e de interação das partes extrínsecas umas sobre as outras. [...]” (Deleuze 2019, p. 252). E essa afirmação de Deleuze ao expressar sobre o primeiro gênero de conhecimento, aponta também a relação do indivíduo com aquilo que é externo ao mesmo, em outras palavras:

[...] os efeitos definidos por,os efeitos causados pelo choque ou pelo encontro de partes exteriores umas com as outras define todo o primeiro gênero de conhecimento. Com efeito,

minha percepção natural é um efeito dos choques e entrechoques entre partes exteriores que me compõe e partes exteriores que compõe os outros corpos. [...]” (Deleuze 2019, pp. 252-253)

Desse modo, esse “primeiro gênero de conhecimento” derivaria de afecções, de paixões e afetos, e assim sendo constituiria ideias inadequadas, confusas, que decorrem dessas paixões que ignoram as causas, isto é, compreendem, ou incompreendem, os choques e as relações entre os corpos, a relação do indivíduo com aquilo que é exterior à ele, as relações daquilo que me pertence e aquilo que não me pertence. Ter ideias inadequadas é conceber a apropriação, isto é, o tomar para si “[...] a relação precedente que elas efetuavam para tomar uma nova relação, sendo esta nova relação uma das relações comigo [...]” (Deleuze 2019, pp. 250-251). A imaginação, a imagem, a visão, se dá aí como esse elemento de apropriação daquilo que me pertence, devendo ao contrário ser daquilo em que pertencço.

A natureza do discurso profético e os profetas

O discurso profético apresenta, em seu conteúdo, a caracterização de Deus, isto é, mediante a imaginação é feita a representação de Deus. Tratemos então sobre a questão referente a imagem de Deus construída através do discurso profético. Os Judeus não se propuseram a construir a face de Deus assim como outras divindades em outras culturas que possuíam um rosto, um nome, uma história. Deus, para os Judeus, era único, e até o nome designado à ele tratava-se da afirmação de sua existência, *Jeová*, os três tempos do verbo existir no idioma hebraico.

A natureza do discurso profético se dá, não como a distinta e clara revelação divina, mas como uma certeza constituída através da imaginação que se mostra intermediada pela moralidade. Desse modo que: “[...] a profecia não implica em si mesma uma certeza, pois depende, como já mostrámos, apenas da imaginação. [...]” (Spinoza 2004, p.150). Spinoza define duas qualidades para a certeza: sendo que no caso da “certeza profética” se daria por intermédio da moral apenas, não se tratando de uma certeza matemática, por exemplo. Desse modo, é exposta a problemática sobre a “certeza profética”: sobre sua natureza, e pelo fato que a mesma não implica em si uma certeza, pois segundo o autor, [...] a certeza da revelação de Deus [não se daria] através da própria revelação, mas sim através de um qualquer sinal [...] (Spinoza p.150).

Reforcemos que para Deus apresentar uma revelação se faz necessário dispor de uma imaginação viva, capaz de plasmar os sinais dados por Deus à um escolhido afim de realizar alguma missão. Spinoza aponta que os profetas possuem uma característica singular compartilhada entre eles mesmos que é a imaginação viva, isto é, [...] a imaginação do profeta, mesmo quando acordado, estava predisposta de modo a que lhe parecesse ouvir palavras ou ver alguma coisa com toda a clareza [...] (Spinoza p.135-136). Os sinais de Deus tinham por objetivo a persuasão dos profetas, e os sinais eram diversos e consonantes com determinado “jogo de linguagem” da qual o indivíduo compartilharia, e os mesmos compreendendo os sinais, em sua imaginação viva, eram persuadidos e designados por Deus a realização de determinadas missões.

Os profetas eram apresentados não como estudiosos sobre a natureza de Deus, pelo contrário, eram apresentados como figuras morais que, além de seguirem valores morais visto como positivos de uma sociedade, expressavam opiniões acerca de Deus. De modo que, Spinoza reforça: “[...] eles [os profetas] não ensinaram nada de original a respeito dos atributos divinos; pelo contrário, sustentaram opiniões sobre Deus absolutamente vulgares. [...]” (Spinoza, p.157). O uso do “vulgar” pode ser compreendido como o domínio de determinadas regras de “jogo de linguagem” da qual o povo poderia também compreender, os profetas possuíam o *Intentio* de alcançar um grande número de pessoas, simplificando suas palavras em discursos que, embora simplórios, eram recheados de ânimo e fervor, era o discurso de um humilde indivíduo que usava palavras simples e que compartilhava das dificuldades cotidianas de seus receptores.

Conclusão

O artigo propõe uma abordagem pra a compreensão dos capítulos I e II do *TTP* sob perspectivas da Linguagem, a fim de construir um debate acerca das considerações de Spinoza. Trazendo questões pertinentes sobre a natureza do discurso e seus impactos no âmbito social e político. Esse trabalho serve de uma introdução, e um incentivo, para compreender e discutir acerca do discurso, trazendo elementos que propiciem uma reflexão contundente sobre a temática.

Conflicto de intereses: El autor declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses. **Aprobación del comité de ética y consentimiento informado:** No es aplicable a este estudio. **Contribución de cada autor:**

J.P. desarrolló las ideas y escribió el artículo. Ha(n) leído y aprobado el manuscrito final. **Contacto:** Para consultas sobre este artículo debe dirigirse a: (✉) iuryravelly@gmail.com

Referências

- Deleuze, Gilles. (2019). *Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)*. Traduzido por Emanuel Angelo da Rocha Fragoso et al., 3da. Fortaleza: EdUECE.
- Fairclough, Norman. (2001). *Discurso e mudança social*. Traduzido por Izabel Magalhães. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Magalhães, Célia Maria. (2001). *Reflexões sobre a análise crítica do discurso*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras, UFMG.
- Machado, José Roney de Freitas (2016) «A construção do mundo humano pelos jogo de linguagem: da lógica à pragmática wittgensteiniana», *Sapere aude* 7 (14), pp.845-853.
- Spinoza, Baruch de. (2004). *Tratado teológico-político*. Traduzido por Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Wittgenstein, Ludwig. (1996). *Investigações Filosóficas*. Traduzido por José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural.

Información sobre el autor/a/es

► **Ravelly da Silva Paiva** é graduando em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). É bolsista do Programa de Residência Pedagógica da Universidade do Estado do Rio Grande do norte. É membro do projeto de extensão “Direitos Humanos na Prática” (UFERSA), atuando em temáticas acerca dos direitos da Criança e do Adolescente, Justiça Restaurativa e Práticas Restaurativas na Educação Básica. É membro do projeto de extensão “Democracia em Rede”, atuando em temáticas como o papel das redes sociais nos rumos do fazer democrático. Possui interesse nas áreas de Filosofia Moderna e Contemporânea, com ênfases nos seguintes temas: política, educação, literatura, filosofia spinozana, ética e linguagem. **Contacto:** iuryravelly@gmail.com; <http://lattes.cnpq.br/0784917459269887>

Como citar este artículo

Paiva, Iury Ravelly da Silva. (2021). «A sublime enunciação do discurso de Deus no Tratado teológico-político». *Analysis* 28: pp. 19–27.