

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

PAULO CÉSAR DE JESUS CHAVE

MESTRADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

**RELIGIOSIDADE E POLÍTICA NO DISCURSO FILOSÓFICO CALVINISTA DE
ABRAHAM KUYPER**

SÃO PAULO

2021

PONTIFÍCA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

PAULO CÉSAR DE JESUS CHAVE

MESTRADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

**RELIGIOSIDADE E POLÍTICA NO DISCURSO FILOSÓFICO CALVINISTA DE
ABRAHAM KUYPER**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Língua Portuguesa, sob a orientação do Professor Doutor Jarbas Vargas Nascimento.

SÃO PAULO

2021

BANCA EXAMINADORA

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 a qual agradeço o auxílio financeiro para o desenvolvimento desta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

A Deus, a razão de minha existência e norte para as minhas buscas mais sinceras.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento que, além de ser um intelectual comprometido, demonstrou-se de coração inteiro ao apostar em meu saber desde o período de graduação.

Aos professores da Banca de Qualificação: Profa. Dra. Marilena Zanon e Prof. Dr. Ramon Silva Chaves, pela leitura atenta e pelas contribuições enriquecedoras que fizeram para que este trabalho tomasse corpo.

À coordenação e ao corpo docente do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da PUC-SP, sobretudo à Profa. Dra. Leonor Lopes Fávero, ao Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira, à Profa. Dra. Sueli Cristina Marquesi, à Profa. Dra. Ana Rosa Ferreira Dias e à profa. Dra. Lilian Passarelli que, ao me inquietarem intelectualmente, me desafiaram a mudar,

À minha esposa Dayane, que me impulsionou a continuar crescendo na medida em que coloriu minha vida com paciência e amor.

Aos meus pais, Pedro (*In memoriam*) e Iracy, que a despeito da pobreza, foram os maiores responsáveis por esta realização, pois forneceram as balizas necessárias.

Ao meu grande amigo Everson Spolaor, também meu professor de vida, que nas aulas em que assisti as escondidas no seminário, tornou-se o maior exemplo mortal a ser seguido.

Aos colegas que comigo palmilharam pelos corredores da PUC-SP durante o período de formação: Edmar Matos, José Edson, Fabio Coquieri, Lidiane Gonçalves, Ana Paula, Jairo, Fabiana Caputo, Joani, Simone Verdum, Daiane, que foram apoios à pesquisa.

Aos que não foram citados neste espaço, mas que foram absolutamente essenciais ao processo de formação e à investigação para a realização da dissertação.

DEDICATÓRIA

In memoriam de Pedro da Costa Chave e Nilda de Jesus Chave.

RESUMO

Este trabalho está inserido nos pressupostos teórico-metodológicos da Análise de Discurso de tradição francesa, tendo como tema o exame da *Religiosidade e Política no Discurso Filosófico Calvinista de Abraham Kuyper*. Esse tema é relevante conforme se percebe o discurso filosófico pelas lentes da perspectiva enunciativo-discursiva, que desloca o autor, identificando-o como sujeito, para o ato anunciativo e, assim, procura formar sua imagem como um indivíduo que se projeta como praticante do próprio discurso. Essa questão é evocada, na medida em que desvendamos este discurso por meio dos investimentos discursivos, ou seja: cenografia, código linguageiro e *ethos* discursivo. Além disso, o presente trabalho fundamenta-se em conceitos propostos por Maingueneau. A análise identifica a cenografia como uma forma de comunicação que, juntamente com o código linguageiro, revela um *ethos* discursivo que constrói efeitos de sentido ao discurso de Kuyper. Nosso estudo procurou identificar as relações de força entre a *Religiosidade e Política no Discurso Filosófico Calvinista de Kuyper*, objetivando revelar os reflexos de se pensar política por uma visão religiosa, que desloca o homem para o lugar de submissão à divindade, além de retomar a presença histórica deste discurso na sociedade europeia.

Palavras-Chave: Discurso, sujeito, cenografia, código linguageiro e *ethos* discursivo.

ABSTRACT

This work is based in the theoretical-methodological presuppositions of Discourse Analysis of French tradition. The theme is about the examination of Religiosity and Politics in the Calvinist Philosophical Discourse of Abraham Kuyper. This theme is relevant as the philosophical discourse is perceived through the lens of the enunciative-discursive perspective, which move the author from his position, identifying him as the subject of the announcing act and, thus, looking for to form his image as an individual who projects himself as a practitioner of own speech. This question is evoked, as we unveil this discourse through discursive investments, that is: scenography, language code and discursive ethos. Furthermore, the present work is based on concepts proposed by Maingueneau. The analysis identifies scenography as a form of communication that, analysed with the language code, reveals a discursive ethos that constructs meaning effects to Kuyper's discourse. Our study sought to identify the power relations between Religiosity and Politics in Kuyper's Calvinist Philosophical Discourse, aiming to reveal the reflexes of thinking politics through a religious lens, which moves man to a place of submission to divinity, and in addition retakes the historical presence of this discourse in European society.

Keywords: Discourse, subject, scenography, language code and discursive ethos.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	1
 CAPÍTULO I - AS CONDIÇÕES SÓCIO-HISTÓRICAS E CULTURAIS DE PRODUÇÃO DO DISCURSO DE KUYPER.....	4
1.1. Introdução.....	4
1.2. História do Calvinismo.....	5
1.3. Cenário de aparecimento de Kuyper	9
1.3.1. O conceito de calvinismo para Kuyper	12
1.3.2. O calvinismo como princípio de vida	13
1.3.3. O entendimento calvinista sobre cristianismo e ciência.....	15
1.3.4. Religião, teologia e calvinismo Kuyperiano.....	19
1.3.5. Calvinismo kuyperiano e Filosofia.....	23
1.3.6. Calvinismo kuyperiano e Política.....	25
1.4. Cosmovisão kuyperiana.....	29
1.5. O Calvinismo – <i>o corpus</i>	30
 CAPÍTULO II - FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA: A PERSPECTIVA ENUNCIATIVO-DISCURSIVA DA ANÁLISE DO DISCURSO DE LINHA FRANCESA	32
2.1. Introdução	32
2.2. A Análise do Discurso de linha francesa e a abordagem de Maingueneau	32

2.3. A noção de discurso, discurso constituinte e o primado do interdiscurso.....	42
2.4. Investimentos discursivos: cenografia, código linguageiro e <i>ethos</i> discursivo.....	49
2.5. Formação discursiva política e religioso	54
CAPÍTULO III - RELIGIOSIDADE E POLÍTICA NO DISCURSO FILOSÓFICO CALVINISTA DE KUYPER.....	57
3.1.Introdução	57
3.2. Constituição do <i>corpus</i>	58
3.3. Procedimentos metodológicos.....	59
3.3.1. O conceito de religião para Kuyper	59
3.4. Procedimentos metodológicos.....	60
3.5. Análise.....	62
CONSIDERAÇÕES FINAIS	75
REFERÊNCIAS	78

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nossa Dissertação tem como tema o estudo da relação entre a religiosidade e a política no discurso filosófico de posicionamento calvinista produzido por Abraham Kuyper (1837 -1920). Kuyper foi um filósofo calvinista holandês, que se envolveu intensamente nas áreas acadêmicas e políticas de seu país, liderando um dos principais partidos políticos e, por mais de trinta anos, atuando como membro do parlamento holandês. A convite da Rainha Wilhelmina exerceu, também, o cargo de Primeiro Ministro entre 1901 e 1905. No que se refere às suas atividades acadêmicas, em 1880, fundou a Universidade Livre de Amsterdã, onde exerceu atividades na administração e no ensino.

A escolha de nosso tema se justifica, em primeiro lugar, devido ao estreitamento de nossa relação com a religião cristã ainda muito cedo, conferindo-nos um posicionamento sobre a vida e as atividades sociais alicerçadas em uma perspectiva teocêntrica. Em segundo lugar, nosso tema apresenta uma relevância social, na medida em que coloca em relação a religiosidade e a política. A perspectiva filosófica calvinista sustenta nossos interesses acadêmicos, pois revela um profundo equilíbrio entre a atividade divina e o papel do homem no mundo. Ao encontrar respaldo em reflexões filosóficas, que extrapolam os limites da religiosidade cristã, considerada como modo de pensamento calvinista, legitima-se a interação do sujeito religioso, com a sociedade e revela o papel da religião na política enquanto constitui parte da convivência humana.

Os objetivos que orientam essa pesquisa são: examinar, no discurso filosófico calvinista escrito por Kuyper, a relação entre religiosidade e política e verificar a forma, como no discurso kuyperiano, o enunciador investe na cenografia, no código linguageiro e no *ethos* discursivo. Buscamos identificar, ainda, as diretrizes divinas propostas por Kuyper como forma de interferência da religião na política, aspectos da vocação calvinista, que sacraliza as atividades políticas essenciais à doutrinação. Com base nessas considerações em busca de responder os objetivos que propomos, nosso problema de pesquisa questiona em que medida o discurso filosófico de Kuyper, por meio de um posicionamento calvinista, propõe respeito às diretrizes da religiosidade no espaço político por meio de estratégias linguístico-discursivas? É necessário, também, pensar os aspectos da sociedade brasileira

contemporânea, visualizando seus posicionamentos religiosos e políticos. Desse modo, o estudo evidencia a necessidade de exame do discurso filosófico de Kuyper, na sociedade brasileira, no momento em que refletimos sobre as condições vigentes e a forma como recaem sobre os indivíduos.

Para elaboração desta pesquisa, fundamentamo-nos no aparato teórico-metodológico da Análise do Discurso de linha francesa (AD), nas abordagens de Maingueneau (2000, 2007, 2008, 2013, 2015, 2019), que se abre a uma interdisciplinaridade com a Filosofia, a Religião, a Política e outras áreas do conhecimento. Partimos da noção de discurso, conforme Maingueneau (2015, p. 25), quando afirma ser *o discurso como uma forma de ação sobre o outro e não apenas uma representação do mundo*. Assim, nossa pesquisa apreende um discurso relacionado a um sujeito que se coloca como fonte de referência de tempo, espaço com investimento no código linguageiro, na cenografia e no *ethos* discursivo para a organização do discurso filosófico de Kuyper.

Além do que antecede, ressaltamos que a AD evoca a presença das noções de gênero de discurso, de subjetividade e de enunciação como ampliadoras dos aportes teórico-metodológicos, que orientam a abordagem do discurso filosófico enquanto constituinte. Ao estabelecermos o percurso analítico, faz-se necessário buscar subsídios na Religião e na Política, pois que são produtoras de discurso e de arquivamento dessas materialidades. Sabemos que pesquisas aproximam o estudo do discurso filosófico da religiosidade e da política e integram dispositivos sociais de produção, circulação, disseminação, reprodução, memorização desse tipo de discurso e tornam-se substanciais à produção dos efeitos de sentido, quando de sua análise.

Assumimos a noção de discurso constituinte, visto que essa noção entende o discurso filosófico no quadro desses discursos, que se legitimam a si mesmos e a outros discursos, que circulam em nossa sociedade (MAINGUENEAU, 2000, 2006, 2008, 2010, 2014, 2018), na medida em que torna possível a relação com os valores fundantes de uma determinada esfera da sociedade. Assim, o discurso filosófico calvinista cria as condições de sua própria validade e enuncia as próprias regras da investigação que faremos dele.

Nossa pesquisa toma como corpus duas palestras proferidas por Kuyper no Seminário Teológico de Princeton, nos Estados Unidos (1898). A primeira palestra é “Calvinismo e Religião, e a segunda é “Calvinismo e Política”; ambas estão em seu livro “Calvinismo”. Nessas palestras, aqui tratadas como discurso, Kuyper apresenta o calvinismo como uma força cultural, um sistema de vida não restrito às esferas eclesiástica e teológica e relaciona religiosidade e política.

Em face ao exposto, organizamos essa Dissertação em três capítulos:

No capítulo I, *As condições sócio-históricas e culturais de produção do discurso de Kuyper*, apresentamos a constituição do *corpus* de nossa pesquisa. Em seguida, evocamos os elementos, que mostram a formação discursiva calvinista, segundo uma concepção reformacional, revelando como o discurso calvinista foi estabelecido como reflexão religiosa e política.

No capítulo II, *Fundamentação teórica*, refletimos sobre o aparato teórico-metodológico da Análise do Discurso de tradição francesa (AD). Para isso, retomamos a trajetória da noção de discurso, posta como objeto para os pesquisadores inseridos nesta disciplina, da noção de discurso constituinte, referenciando às características, que mobilizam a enunciação filosófica. Retomamos, também, a noção de primado do interdiscurso, categoria essencial ao entendimento da configuração do discurso. O conceito de discurso somente é possível, com base em discursos anteriores guardados na memória, ou seja, a partir da relação com o Outro. Apresentamos, também, as categorias, que fundamentarão a análise do *corpus*: cenografia, código linguageiro e *ethos* discursivo.

No capítulo III, *Religiosidade, política e posicionamento calvinista no discurso filosófico de Kuyper*, procedemos à análise do *corpus* selecionado, tendo por base o arcabouço teórico-metodológico da AD e as categorias cenografia, o código linguageiro e o *ethos* discursivo e os posicionamentos religiosos e políticos presentes no discurso filosófico de Kuyper.

CAPÍTULO I

AS CONDIÇÕES SÓCIO-HISTÓRICAS E CULTURAIS DE PRODUÇÃO DO DISCURSO DE KUYPER.

1.1. Introdução

Nesse capítulo, tratamos das condições sócio-históricas de produção do discurso de Kuyper, visto que essas condições possibilitam uma compreensão das circunstâncias que constituem o discurso, organizando a mente do enunciador à medida que o discurso vai sendo colocado em funcionamento. Assim, a noção de condições sócio-históricas se diferencia da noção de contexto proposto pela Pragmática, pois se apresenta de modo imaginário, estabelecendo o que ao sujeito é permitido dizer, ligado ao seu lugar de ocupação ideológica. Segundo Mussalim & Bentes (2001, p. 137), esta noção é desenvolvida, quando há permissão fronteira para o sujeito da enunciação. A permissão para o dizer está vinculada ao lugar que o enunciador ocupa e, desse modo, ele não dispõe de liberdade para dizer o que quer, pois “a própria noção do que dizer está em si determinada pelo lugar que ocupa no interior da formação discursiva à qual está submetido”.

A obra de Kuyper foi traduzida do inglês para o português por Antonio Coine, um dos membros do conselho editorial da Editora Cultura Cristã, oficialmente pertencente à Igreja Presbiteriana do Brasil. Em nossa pesquisa, a produção de Kuyper deve ser considerada dentro das condições sócio-históricas de sua produção, pois que é considerado um autor importante da tradição cristã de linha calvinista, na medida em que refletiu sobre a aplicação social dos princípios religiosos ancorados na filosofia calvinista, advinda dos posicionamentos de João Calvino (1509-1564). Dessa maneira, apropriamo-nos da noção de condições sócio-históricas e culturais de produção, com o objetivo de apresentar o *corpus* selecionado, tendo em vista a análise.

1.2. História do Calvinismo

Diante da formação do calvinismo, enquanto modo de se fundamentar a religiosidade protestante, Beeke (2016, p.39) argumenta, que esse modo de pensamento surgiu, no final do período medieval, ocasião em que a religião popular era organizada com base no regime de monarquia. A organização da sociedade girava em torno da moral determinada pela política e pela religião. Neste cenário, o calvinismo, como um novo modo de pensamento à disposição da religiosidade cristã, emergiu da Reforma Protestante estabelecida na Suíça. Ali, amparados por dispositivos legais, os governos de cada região possuíam liberdade para a adesão das propostas de novos protestantes e escolherem entre qualquer outra manifestação de religiosidade. A religiosidade cristã predominantemente calvinista, fez surgir três grandes movimentos de Reforma.

Os dois primeiros movimentos aconteceram ao norte da Suíça e foram sustentados pelas ideias teológicas de Ulrico Zuínglio (1484-1531), fundador das igrejas reformadas suíças. O terceiro movimento esteve atrelado ao grupo dos anabatistas, composto por pensadores da ala radical da Reforma. Eles entendiam que o sacramento do batismo poderia ser efetuado apenas a pessoas que já estivessem em idade adulta. Houve, ainda, uma aderência ao posicionamento calvinista em Genebra, advindo, também, das ideias de Calvino (1509-1564). Mesmo tendo havido outros personagens ao longo da história do protestantismo mundial, com base no posicionamento calvinista, às vezes, a história desse movimento é atribuída a outros idealizadores, porém o nome mais importante é Calvino, que deu origem à palavra que resume seu pensamento. Calvino era um teólogo cristão francês que influenciou, de maneira direta, o movimento da Reforma Protestante e seguiu inspirando outras gerações de cristãos protestantes até nossos dias.

O posicionamento calvinista foi um importante aparato da Reforma para a constituição da identidade protestante, na medida em que se puderam construir suas próprias confissões de fé e suas reflexões sobre o funcionamento da sociedade. Assim, o pensamento calvinista foi responsável por estabelecer as discussões teológicas e as ações políticas influenciadas pela religiosidade cristã protestante. Além disso, há quatro razões adicionais para a organização do modo de

pensamento calvinista, que são confirmadas em opiniões históricas ligadas a escolas distintas de pensamento. Cairns (2008, p. 251) assume uma primeira opinião, que é o tratamento de historiadores protestantes, pela redescoberta da “pureza do cristianismo primitivo como descrito no Novo Testamento”. No entanto, atrelar a importância da Reforma apenas a assuntos relativos à espiritualidade e à luta por pureza doutrinária é ignorar as influências anteriores, que promoveram tal acontecimento, como as de cunho político, econômico e intelectual.

Do ponto de vista político, o surgimento de novas nações-estado localizadas no noroeste da Europa “se opunha à noção de igreja universal, que reivindicava jurisdição sobre a nação-estado e seu governante. O ideal universal colidia com a consciência nacional emergente das classes desses novos estados” (CAIRNS, 2008, p. 252) de maneira que deixou de ser exclusividade da igreja, porque houve organização política e independência das nações surgidas. Mas, apesar de a Reforma ter sido iniciada na Europa, não influenciou, imediatamente, os países do velho Império Romano e, assim, os países que aderiram ao protestantismo foram aqueles

Cujas poderosas classes médias tinham uma ótica cultural diferente das nações latinas. Alguns tem tomado a Reforma como uma revolta das nações teutônicas do norte contra as nações latinas de cultura mediterrânea e com um conceito de organização internacional, herdado pelo velho Império Romano (CAIRNS, 2008, p. 252).

Os governantes das nações-estado, que aceitaram a religiosidade protestante, no período da Reforma, se postaram contra o domínio territorial, espiritual e temporal do papado, já que a igreja Romana possuía muitas e grandes propriedades no território Europeu e que eram administradas pelo Papa.

Do ponto de vista econômico, embora os historiadores cristãos, influenciados pelo movimento calvinista, não tenham se submetido à concepção materialista de Marx ou dos economistas deterministas, houve, de acordo com Cairns (2008, p. 254), cobiça tanto dos governantes dos países da Europa ocidental, quanto da nobreza e da classe média das novas nações-estado em relação às terras da Igreja Romana, pois “lamentavam a perda de dinheiro enviado para o tesouro papal em Roma”. Cairns sustenta, também, que havia uma tentativa de arrecadar dinheiro da Alemanha por parte do Papa de modo que a classe média que emergia de estados

como a Saxônia sentia-se aborrecida. O resultado foi que a inflação aumentou, e o custo de vida elevou-se. Essa responsabilidade também deve ser atribuída à participação da Espanha, que foi um dos países responsáveis pelo aumento da inflação, pois “lançou na corrente sanguínea da Europa as grandes somas de dinheiro amealhadas pela exploração do novo mundo” (CAIRNS, 2008, p. 254). Ademais, as indulgências, que misturavam uma concepção teológica e uma necessidade econômica, foram o que tornou mais forte o embate entre o reformador Lutero (1483-1546) e a Igreja católica Romana.

Do ponto de vista intelectual, Cairns (2008) diz que a palavra que dominou as mentes intelectualmente preparadas foi *secularização*. Nesse sentido, ele não vê a secularização como o abandono da fé cristã, mas apenas como uma postura crítica, que fez a sociedade repensar a vida religiosa, proposta pela Igreja Católica Romana. Desde esse momento e, conforme a classe média aumentava seu estilo de vida, a sociedade tornou-se individualista, afastando-se da concepção corporativista medieval, que tornava a sociedade submetida às autoridades eclesiásticas. O humanismo característico da Renascença, predominantemente na Itália, também “criou um espírito secular semelhante àquele que caracterizou a Grécia clássica” (CAIRNS, 2008, p. 254). Esse espírito secular influenciou até os Papas da Renascença, e seu surgimento ocorreu motivado pelo “interesse de estudiosos em voltar às fontes do passado intelectual do homem” (CAIRNS, 2008, p.254), a fim de elucidar o ponto de vista intelectual. Cairns (2008, p. 254) afirma que

Ao comparar a sociedade hierárquica corporativa em que viviam com a liberdade intelectual e o secularismo da sociedade grega, associados ao princípio de liberdade individual proposto pelas Escrituras, as pessoas duvidavam da validade das pretensões da Igreja Romana e de seus líderes. O interesse das pessoas era agora mais pela vida secular do que pela vida religiosa.

Ao lidar com a diferença exposta acima por Cairns, percebemos que o interesse pela vida secular resultou no afastamento não da religiosidade cristã, mas da hierarquia institucionalizada. Isso mostra que a discussão não tratou somente de aspectos teológicos, mas de ponderações filosóficas sobre a configuração dos princípios de liberdade e da formação política e econômica das novas nações-estados da Europa ocidental.

A segunda opinião histórica trata de como os historiadores católicos romanos entendem a Reforma, ou seja, como veem o protestantismo como uma seita e um movimento herético, cuja existência se deu, a fim de deturpar as doutrinas fundamentais do catolicismo. Segundo Cairns (2008, p. 250), os católicos romanos compreendem a Reforma como um movimento de heresia, cujo personagem mais ativo foi Martinho Lutero (1483-1546), conferindo-lhe a culpa de ter destruído a unidade doutrinário-teológica da Igreja medieval Romana e devido ao seu desejo de se casar.

A terceira opinião trata das ideias de historiadores seculares, que não possuem nenhuma filiação religiosa dentro do cristianismo e que atribuem à Reforma Protestante fatores não espiritualizados. Dessa maneira, Cairns (2008, p. 251) afirma que a Reforma “é apenas a consequência de uma briga de monges da saxônia”. Todavia, os historiadores marxistas de determinismo econômico não possuem condições de interpretar a Reforma em outros termos senão o econômico. “Os historiadores políticos veem a Reforma como resultado da oposição de nações-estado a uma igreja internacional; para eles, a Reforma foi um simples episódio político de origem nacionalista” (CAIRNS, 2008, p. 252).

O modo calvinista de se pensar tem permanecido, desde sua organização inicial. As denominações religiosas protestantes se ancoram nessa maneira de se pensar, pois desenvolvem suas confissões de fé, baseadas nos princípios sobre os quais refletiu Calvino. Além de seu caráter fundamental para a formação eclesiástica protestante, esse modo de pensamento objetivou o estabelecimento de uma interlocução entre a Filosofia e a Teologia. Filosoficamente, seu escopo se materializa discursivamente, ao interferir em elementos fundamentais da convivência humana, provendo significações aos diversos elementos organizadores da sociedade.

De fato, os textos produzidos tanto pelos precursores como por autores adeptos do calvinismo no tempo presente, atrelados à Filosofia, sofreram as influências das condições sócio-históricas de sua produção e materializaram-se, na medida em que se interessaram pelas aplicações que extrapolam sua composição eclesiástica. Por isso, tendo em vista a problematização que circulou e circula em nossa sociedade, criam grande impacto no comportamento dos leitores e professantes desse posicionamento. Neste contexto, Kuyper (2019, p. 25-26)

salienta que o Calvinismo, além de estar enraizado numa forma de religiosidade peculiar, reflete sobre uma forma de convivência política e social, apresenta uma interpretação própria sobre a ordem moral do mundo e estabelece uma relação entre a religiosidade cristã e o Estado e visa a contribuir com as estruturas gerais da sociedade.

1.3. Cenário de aparecimento de Kuyper

Kuyper nasceu em 29 de outubro de 1837 na cidade de Maassluis. Sua infância foi marcada pela influência religiosa de seus pais. Jan Frederick (1801-1882), seu pai era pastor de uma comunidade ligada à igreja nacional do Estado, conhecida como igreja reformada da Holanda e, sua mãe, Henrietta Huber (1802-1881), o influenciou academicamente e como pedagoga direcionou seus passos no aprendizado. Nas atividades da Igreja Reformada da Holanda, segundo Kuyper (2020, p. 25), houve um evento, denominado por *avivamento espiritual*, que causou seu interesse pelos assuntos da teologia protestante. Esse evento foi o resultado da atividade continental do protestantismo britânico e suíço, que se espalhou pelo antigo território considerado já reformado ao longo do Reino e que, em conceito, convergiu para o ressurgimento do luteranismo na Alemanha. Depois disso, a família se mudou para Middelburg e, oito anos após, transferiram-se para a cidade cosmopolita de Leyden, que havia uma Universidade Kuyper recebeu sua formação acadêmica.

O ano de 1855, Kuyper iniciou, na universidade, seus estudos em Teologia e em Literatura. Assim, ao escrever a apresentação do livro de Kuyper (2020), Pedro Dulce afirma que a influência dos pais e a vida entrelaçada com a religião cristã não foram suficientes para manter Kuyper acreditando na posição calvinista assumida pela igreja da Holanda. Essa situação se rendeu às influências modernistas predominantes no cenário acadêmico, dando importância à presença do movimento de liberalismo teológico que, para ele, parecia uma “versão muito mais sofisticada e sensível aos critérios da modernidade racionalista e cientificista” (KUYPER, 2020, p. 29), mesmo sendo posições conflitivas com o cristianismo de posicionamento calvinista. O principal motivo de sua aderência ao sistema de pensamento liberal foi a influência do Hendrik Scholten (1811-1885), um professor, que desconfiava da

imutabilidade do texto bíblico. Quando Kuyper percebeu a situação de dificuldade que havia se colocado, aceitando o posicionamento racionalista em detrimento da espiritualidade cristã, retornou ao calvinismo.

Levando-se em conta esse retorno, Kuyper foi influenciado por Calvino e passou a empreender reflexões sobre a possibilidade de que o escopo do pensamento calvinista pudesse contribuir para assuntos relacionados à organização da sociedade. Por isso, Mesquita Neto (2011) diz que a contribuição de Kuyper surgiu na égide da modernidade, em meados do século XVIII, quando filosofias modernas surgiram como respostas racionalistas a questões sociais e a postulações teocêntricas sobre a sociedade. Em função disso, levou-se para a academia questões relacionadas ao deísmo, ao evolucionismo e ao positivismo, entre outros.

Como resposta às questões sociais, Kuyper decidiu adicionar o posicionamento calvinista, resgatando-o e, filosoficamente, refletiu sobre as possíveis respostas a temas, que se debruçaram anteriormente. Para isso, usou o conceito de biocosmovisão calvinista, um conjunto de crenças, cujo objetivo é organizar respostas às filosofias contrárias à religiosidade cristã. A escolha do termo biocosmovisão calvinista foi uma “tentativa de fornecer uma explicação abrangente da realidade”, segundo NAUGLE (2017, p. 29), como uma reação “às forças de secularização na cultura contemporânea” (NAUGLE, 2017, p. 29), que pareciam irresistíveis e confrontavam de modo direto a existência da igreja.

Embora Kuyper tenha sido influenciado, primeiramente, por Calvino e pela tradição calvinista posterior, segundo Naugle (2017, p. 30), as reflexões sobre as quais se debruçou foram as de James Orr (1844-1913), um teólogo presbiteriano da Escócia. Tendo vivenciado o momento em que as ideias modernistas investiram contra a fé por meio do empreendimento científico e filosófico, Kuyper assumiu a tarefa de concentrar-se “na exibição e defesa da fé, e a estratégia escolhida por ele para realizar essa tarefa foi a de *Weltanschauung*” (NAUGLE, 2017, p. 32), termo atribuído aos teólogos alemães do século XIX, que serve para ampliar uma visão de mundo de filósofos e teólogos. Assim, em decorrência da extensa problemática proposta pela modernidade, James Orr defendeu que o aprofundamento do entendimento do mundo com as lentes da filosofia calvinista tornaria possível lidar, de maneira eficiente, com os obstáculos da fé. Assim, Naugle (2017, p. 33) diz que,

Além disso, dado o crescente Zeitgeist anticristão do final do século XIX, ele [James Orr] percebeu que o cristianismo deveria ser defendido eficazmente dos ataques lançados contra ele, esse método abrangente era o que deveria se tornar rapidamente o mais urgente.

A proposta de Orr apresenta-nos uma visão “renovada e coerente da concepção cristã da realidade em toda a sua plenitude” (NAUGLE, 2017, p. 33). Assim, influenciado por Orr, Kuyper reproduz o mesmo posicionamento, na medida em que assume a responsabilidade de perceber a realidade cultural da Europa, cuja evidência é a de uma luta intensa entre duas visões de mundo antitéticas concebidas, também, como sistemas de vida. Considerando a natureza conflituosa entre religiosidade protestante e os pressupostos modernistas, Kuyper está entre os principais nomes da apologética cristã. Sua importância pode ser comprovada, quando se estuda a história da Holanda, entre o século XVIII e XIX. Em 1872, Kuyper tornou-se editor chefe de um jornal diário, produzido em Amsterdã, chamado *O Estandarte*, órgão oficial do partido antirrevolucionário que, politicamente, representava os protestantes holandeses.

Posteriormente, Kuyper assumiu a função de editor do jornal *O Arauto*, em que suas publicações eram semanais. No ano de 1874, foi eleito membro da Casa Baixa do Parlamento, função exercida até 1877. Em 1880, fundou a Universidade Livre de Amsterdã e, em 1898, foi convidado para proferir seis discursos na Universidade de Princeton (EUA) sobre suas ideias referentes a influência da tradição calvinista em diferentes áreas, disponibilizando seu entendimento à herança filosófica calvinista. Além disso, em 1901, Kuyper atinge o ponto mais alto de sua vida pública, ao ser convocado pela rainha Wilhelmina (1880-1962), para formar um ministério e servir como primeiro-ministro até 1905. Enquanto primeiro-ministro Holandês, fez viagens e escreveu diversos artigos e obras fundamentais para a compreensão de seu pensamento.

Mesmo após sua morte, em 1920, seu legado tem despertado pensadores a resgatar sua filosofia e suas reflexões sobre o pensamento calvinista. Assim, a conceituação de independência institucional desenvolvidas e denominadas por ele como *soberanias de esferas*, que exploram o papel do Estado como quem deve promover interação entre as instituições, sem estabelecer fronteiras para o desenvolvimento de reflexões é exemplo disso, pois que “as esferas interagem umas

com as outras, mas o estado deve promover uma interação que não prejudique a soberania de cada esfera” (CAMPOS JUNIOR, 2019, p. 219).

1.3.1. O conceito de calvinismo para Kuyper

O legado de Kuyper, que suplanta os limites eclesiásticos, o termo *Calvinismo* foi ligado à herança da tradição reformada de Calvino, que incentivou o “envolvimento com as atividades desta vida” (CAMPOS JUNIOR, 2019, p. 201), apoiando as atividades sociais do sujeito cristão. O desenvolvimento histórico que atribui sentido a este conceito, de acordo com as reflexões de Calvino, o pensamento kuyperiano está fundamentado na história da tradição da Reforma Protestante. Ademais, o termo *calvinismo* para ele deve ser identificado no cenário, onde se encontram os pensadores holandeses conhecidos como *reformacionais* ou *neocalvinistas*, que visavam a estabelecer um movimento de reforma cultural, desde o século XIX.

Desse modo, essa foi uma forma de “interpretar a visão reformada calvinista do mundo e da vida em um contexto moderno e de reestruturação nacional, frente às pressões ideológicas da revolução francesa e do imperialismo bonapartista”. (RAMLOW, 2012 apud DOOYEWEERD, 2010, p. 7). A presença de ideologias oriundas do individualismo e do racionalismo característicos do iluminismo francês, que estavam em evidência na Holanda, ocorreram mudanças expressivas no trânsito entre os elementos religioso e intelectual, separando a igreja do Estado. Essa separação causou a diminuição da influência protestante no cenário europeu, fortaleceu o elemento secular e trouxe à personalidade humana a possibilidade de independência de qualquer expressão sobrenatural da religiosidade. Isso motivou alguns pensadores a sistematizarem uma crítica ao iluminismo francês, resgatando, o modo calvinista de se pensar iniciado no período da Reforma Protestante.

Na verdade, as reflexões reveladas pelo grupo de pensadores calvinistas tecem uma definição do termo vinculado à historicidade do cristianismo protestante. Dessa maneira, Ramlow (2012) destaca que esse contexto fez emergir o conceito de *cosmovisão cristã*, que se justifica pelos autores adeptos do pensamento calvinista, dentre os quais Kuyper, que se tornou fundamental até mesmo para a história da

Holanda. Kuyper estabelece um conceito de calvinismo, atrelando-o a uma expressão religiosa específica, pela qual emerge uma cultura religiosa, que expressa sua formação teológica e, conseqüentemente, desenvolve uma ordem eclesiástica peculiar “e então uma certa forma de vida política e social, para a interpretação da ordem moral do mundo” (KUYPER, 2019, p. 26). Esta perspectiva aponta para a consideração sobre como é organizada a sociedade de acordo com princípios advindos de uma concepção teocêntrica.

1.3.2. O calvinismo como princípio de vida

O calvinismo entende a vida na sua totalidade, à medida que se estabelece como lente pela qual é possível perceber as esferas, que compõem a realidade. Nesse sentido, Gouvea (1996, p. 48-59) diz que “para o pensador calvinista, tudo na vida é religião”, querendo dizer que a expressão prática deste conceito, nascido da religiosidade cristã, oferece uma visão abrangente dos campos, que constituem a sociedade bem como explicita princípios, que norteiam o comportamento humano. Partindo do princípio primeiro de sistematização do pensamento calvinista, que é o teológico, Beeke (2016, p. 57) postula que toda a organização do conceito de calvinismo é dominada pela ideia da existência e domínio da divindade, assumidos pelo cristianismo, que se funda no teocentrismo. Assim, a vida da sociedade está submetida não somente às expressões ritualísticas da religiosidade cristã calvinista, mas também à ponderação, relativa à organização da vida, fundamentada na permissividade divina. Para Beeke admitir o sistema calvinista como filosofia de vida ou expressão religiosa significa olhar a criação e a organização da sociedade que, para ele, estão ligadas ao reconhecimento de que há um “abrangente, soberano e amoroso senhorio de Deus sobre todas as coisas: cada aspecto da criação, todos os esforços das criaturas e cada aspecto da vida” (BEEKE, 2016, p. 57).

Essa visão do princípio calvinista de vida se caracteriza de maneira filosófica e foi organizada como crítica a Tomás de Aquino (1225-1274) que, por volta da primeira metade do século XIII, ensinou que a vida submetida à religião cristã deveria ser contemplativa e não social, usando como base o texto Bíblico, localizado no evangelho de Lucas, 10, a respeito da superior escolha de Maria. Para responder

a essa problemática, Beeke (2016, p. 322-322) destaca que os reformadores protestantes do século XVI identificaram sua proposta como dualista e conforme foram desenvolvendo a doutrina identificada como *sacerdócio universal de todos os crentes*, obtiveram êxito, ao repensarem a forma de convivência em sociedade, sem materializar o dualismo entre o sagrado e o secular, evocando implicações sociais, culturais e políticas.

Dessa maneira, enquanto para os indivíduos adeptos da contemplação, proposta por Tomás de Aquino, a vida deveria ser vivida, considerando práticas, que tornavam distintas as esferas em inferiores e superiores, para a tradição protestante e, conseqüentemente, para o desenvolvimento calvinista sobre a vida, o entendimento predominante se efetivou, pois os cristãos, de maneira geral, “e o que eles faziam a cada dia deixaram de ser considerados como de segunda classe [...]” (BEEKE, 2016, p. 322). Assim, encontraram respaldo nas reflexões, que os caracterizaram como testemunha de sua fé, no ambiente que agora não é mais secular, mas tão sagrado quanto a própria esfera interna da religiosidade.

No entanto, os calvinistas deviam permanecer atentos às participações nas esferas que compõem a sociedade. Assim, ao refletir sobre atividade do sujeito calvinista na sociedade, Horton (2018, p. 55), considera o desenvolvimento intelectual pois que marcavam seu interesse pelo saber, pela cultura, pela arte, pela filosofia, pela literatura, conforme fundamentaram “alguns dos maiores centros de cultura no mundo ocidental” (HORTON, 2018, p. 55). Entretanto, os calvinistas tinham como característica de sua postura, a submissão indiscutível ao texto.

Não obstante o fato de ter perdurado o princípio calvinista de organização da vida e como foram importantes as discussões suscitadas historicamente, para sua compreensão, as reflexões advindas da discussão quanto à possibilidade de se ter uma ampliada visão e formação do caráter público garante Kuyper, na virada do século XVIII para o XIX. Para os pensadores identificados como calvinistas, a teoria deve ser sempre seguida pela prática, assim como “as palavras e a vida de Kuyper demonstraram a fé aplicada de maneira abrangente” (BEEKE, 2016, p. 329), esclarecendo que esta conjuntura constitui as condições sobre as quais o desenvolvimento humano é considerado um estágio superior. Kuyper advoga, portanto, que a história atesta a indução do calvinismo, tangendo o rio da vida

humana em direção a outro canal, enobrecendo “a vida social das nações” (KUYPER, 2019, p. 47).

Conforme o atestado histórico de que o calvinismo age em favor da transformação da sociedade, seu princípio de vida entende que a religiosidade cristã não é uma casta, ou seja, uma inibição à participação do sujeito que a assume. Assim, o Calvinismo pode ser entendido como modo de pensamento que integra à sociedade a concepção criacionista, que Campos Junior (2019, p. 207) diz ser o ponto de partida que, para a compreensão cristã é entendida como queda que, por sua vez, é seguido por um outro evento denominado redenção que, finalmente, atinge o ápice na perspectiva escatológica.

1.3.3. O entendimento calvinista sobre cristianismo e ciência

O dualismo do período medieval foi para a religiosidade cristã de tradição calvinista, um problema, que se intensificou com o advento da modernidade, pois distanciou o cristão das atividades da esfera pública. Assim, Campos Junior (2019, p. 151) destaca que “nos últimos cento e cinquenta anos, tornou-se cada vez mais fechado ao cristão opinar ou trabalhar com premissas de fé explicitadas”, dificultando sua participação nos assuntos científicos.

Essa dificuldade nunca esteve ligada à presença do cristão enquanto indivíduo que assume o calvinismo como expressão religiosa derivada do cristianismo; está, sim, ligada à possibilidade de que ele empreenda suas atividades científicas fundamentado por sua expressão de fé. Em decorrência deste problema, o sistema calvinista entende essa dicotomia como um conflito de cosmovisões a respeito do mesmo assunto que, em nosso caso, é a ciência. Entretanto, Campos Junior (2019, p. 152) expressa o caráter extensivo da ciência dizendo que:

Toda ciência, seja ela materialista ou teísta, parte de algum tipo de fé: fé no funcionamento acurado dos nossos sentidos, fé na precisão das leis do pensamento, fé na regularidade do universo (para que os resultados sejam os mesmos debaixo das mesmas condições e, assim, o cientista consiga formular leis), fé na inteligibilidade racional do mundo físico etc.

Por isso, a fé permeia a ciência. É dessa forma que o calvinismo se apropria da esfera da ciência, ou seja, demonstrando que há elementos que podem

entrelaçar com a religiosidade cristã, conforme entendida pela tradição calvinista e, filosoficamente, compreendida como possibilidade de participação no desenvolvimento científico sem o emprego dualista. A respeito da possível contribuição derivada do entendimento religioso da ciência, Lewis (2018), por exemplo, tratando de como funcionam as leis da natureza, destaca que “a ciência, quando se tornar perfeita, terá explicado a ligação entre cada elo da corrente, mas a existência em si da corrente permanecerá completamente sem explicação” (LEWIS, 2018, p. 100). Esse mesmo autor continua e argumenta fundamentado na seguinte analogia: se um objeto é lançado em uma determinada direção e, de repente, sua trajetória é interrompida, o que está em atividade não é mais a lei da natureza, que iniciou a trajetória traçada, mas algo fora das leis. Sua argumentação aponta para a influência da divindade, assumida pelo cristianismo na atividade científica, redirecionando-a sempre que necessário.

Para uma melhor compreensão da prática científica é importante saber que

Até cientistas fazem importantes suposições epistemológicas, metafísicas e éticas. Assumem, por exemplo, que o conhecimento seja possível e que a experiência sensorial seja confiável (epistemologia), que o universo seja regular (metafísica) e que os cientistas devam ser honestos (ética). Sem essa suposição, que os cientistas não podem justificar dentro dos limites de sua metodologia, a pesquisa científica logo entraria em colapso (CAMPOS JUNIOR, 2019, p. 152 apud NASH, 2008).

Desse modo, ao se demonstrarmos o caráter amplo do entendimento calvinista da ciência, salientamos que o combate acontece, pois duas cosmovisões se estruturam de maneira que o estudo do cosmo “é resultado de processos normais ou de intervenções anormais” (CAMPOS JUNIOR, 2019, p. 153). Entretanto, dizer que o engajamento do calvinismo na ciência é apenas uma expressão religiosa, antes do que científica, é um equívoco histórico, pois que este teórico, expressando-se a respeito de Kuyper, confirma sua consciência de que cientistas de diferentes metodologias e cosmovisões podem se ajudar em atividades comuns como “pesar objetos, examinar arquivos, desenterrar monumentos ou decifrar idiomas antigos com uma certa objetividade, chegando aos mesmos resultados” (CAMPOS JUNIOR, 2019, p. 154).

A tradição calvinista, no entanto, assume que a atividade científica pode seguir em caminhos distintos, uma vez que seus pressupostos são, também,

diferentes. Enquanto uma cosmovisão rejeita os pressupostos da religiosidade, propondo-se a uma visão materialista ou, simplesmente, aderindo às leis naturais, a visão tradicionalmente calvinista apoia-se em princípios metafísicos, antes de explorar a criação do ponto de vista físico, pois entende que há limites para a compreensão humana.

Mesmo que, em última instância, haja diferentes pressupostos, quando procuramos entender a relação entre o empreendimento cristão e o materialista na ciência, desencadeando um combate entre cosmovisões, devemos saber que ambas as visões possuem o mesmo objetivo, ou seja, “temos de buscar oferecer explicações da realidade – as coisas como elas realmente são” (HORTON, 2018, p. 10 apud POLKINGHORNE, 1991). Assim, o pensamento calvinista se preocupa com a explicação da realidade, mesmo submetendo-a à autoridade divina. Além disso, evoca a presença de duas categorias, que se fazem fundamentais para a compreensão cosmológica, isto é: a revelação especial e a revelação geral.

A revelação especial se detém a fenômenos impossíveis de serem observados, enquanto presentes nas ciências naturais, como a possibilidade de existência de milagres. Embora não se possa provar, há a evidência de alguns fenômenos, às vezes, no campo da medicina, que são denominados como milagres, pois extrapolam as fronteiras científicas. A revelação geral aponta para a constituição da natureza e dos elementos, que sustentam a ordem geral do universo, como as leis da gravidade. Assim, o pensamento calvinista entende que essas duas categorias evidenciam a possibilidade de que a ciência e a religião podem andar juntas, de modo que onde a ciência ainda não pôde chegar, a religião atribui ao entendimento da divindade e submete-se às suas limitações.

Neste sentido, para que a religiosidade cristã emergente do calvinismo e a ciência pudessem andar juntas, Kuyper (2019) explorou quatro pontos fundamentais. O primeiro é que o calvinismo encoraja o amor pela ciência. O surgimento da Universidade de Leyden aconteceu depois do combate conhecido como o cerco de leyden;

Este cerco de Leyden foi, de fato, uma luta entre Alba e o príncipe Guilherme sobre o curso futuro da história do mundo; e o resultado foi que, ao fim, Alba teve de retirar-se e Guilherme o Silencioso estava habilitado a desfraldar a bandeira da liberdade sobre a Europa (KUYPER, 2019, p. 118).

Por causa da vitória de Guilherme, o Silencioso, os estados da Holanda fundaram a Universidade de Leyden como presente pela coragem e patriotismo dos lutadores do cerco e incentivo ao desenvolvimento científico, considerando-a “*Escola de ciência*” (KUYPER, 2019, p. 118). Kuyper, olhando para o desenvolvimento da ciência, afirma que “vocês sabem que o telescópio, o microscópio, e o termômetro foram inventados na Holanda” (KUYPER, 2019, p. 118). Em segundo lugar, Kuyper advoga que o calvinismo restaurou o domínio científico escondido pela igreja predominante na idade média pelo posicionamento de Tomás de Aquino. Nesse sentido, Kuyper (2019, p. 125) relembra Aristóteles como responsável por elucidar o papel da ciência cósmica, ao dizer que “Aristóteles conhecia mais do cosmos do que todos os pais da igreja juntos”

Que a recuperação dos escritos de Aristóteles foi o primeiro incentivo para a renovação do estudo antes deficiente; e que somente o calvinismo por meio deste princípio dominante [...] novamente abriu para a ciência o vasto campo do cosmos (KUYPER, 2019, p. 125).

Como podemos perceber, Kuyper esclarece que o calvinismo se porta como uma conjuntura, que se encarrega da restauração da ciência, sem que haja necessidade da chancela da Igreja, pois que “se encontra escondido no calvinismo um impulso, uma inclinação, um incentivo para a investigação científica” (KUYPER, 2019, p. 117). O terceiro ponto é que há liberdade para os empreendimentos científicos, pois a genuína ciência só floresce à medida que se torna “o ar que nós respiramos” (KUYPER, 2019, p. 133). Mas isso não significa que não há limites para as investigações científicas, porque essas devem obedecer “a mais íntima conexão com seu assunto e obedecer estritamente às reivindicações de seu próprio método” (KUYPER, 2019, p. 133). Todo o movimento em direção às perscrutações científicas é colocado dentro desta fronteira estabelecida duplamente, “pois a liberdade da ciência não consiste em licenciosidade ou ilegalidade, mas em ser liberta de todos os laços artificiais, porque não estão enraizados em seu princípio vital” (KUYPER, 2019, p. 133). O quarto argumento é iniciado, quando há identificação do conflito inerente à livre investigação, atrelado aos princípios sobre os quais se filia, apresentando uma resolução, que promove o consórcio proposto pelo pensamento calvinista. Assim, “a livre investigação conduz a colisões” (KUYPER, 2019, p. 137) conforme há a existência de linhas sobre um mesmo mapa científico; “uma escola de Kant e uma escola Hegel” (KUYPER, 2019, p. 137), por exemplo. Entretanto, o

autor assevera que, embora haja conflitos ligados às escolas a que cada argumento esteja ligado, existe um conflito que extrapola a conceituação científica, a aderência ao princípio calvinista da interferência divina *versus* o consentimento com os princípios identificados no Deísmo, no Panteísmo e no Naturalismo.

Em consequência, Kuyper recorda a resolução, argumentando sobre a inexistência de um conflito que esteja colocando o elemento de fé contra a ciência. Mesmo que pareça difícil saber o que constitui tamanha similaridade entre a fé a ciência, é importante afirmar que uma investigação científica parte da desconfiança, que se caracteriza pelas possibilidades advindas da investigação. Representa a ocorrência de certos axiomas fundamentais para uma verificação científica, visto que “não veem a nós pela prova, mas são estabelecidos em nosso julgamento por nossa concepção interior e *dados com nossa autoconsciência*” (KUYPER, 2019, p. 138).

1.3.4. Religião, teologia e calvinismo Kuyperiano

Enquanto o período medieval marcava para a cidade de Samarcanda (Uzbequistão), a unificação da humanidade por meio dos mercados ao ar livre, de modo que os transeuntes sírios, chineses, integrantes de tribos ferozes e mercadores expunham suas posses, que variavam entre finas sedas, lotes de escravos e moedas de ouro. Outro modo de unificação humana diferente do econômico acontecia em Meca (Arábia Saudita); este era o religioso, à maneira de todo o mundo (HARARI, 2018, p. 282-283). Assim, embora haja a religião seja uma forma de segregação entre pessoas e sociedades, a história admite que “a religião foi o terceiro maior unificador da humanidade, junto com o dinheiro e os impérios” (HARARI, 2018, p. 283). Ademais, é evidente que se estruturas sociais são erigidas pela imaginação e tornam-se frágeis à medida que crescem suas sociedades. Harari advoga, entretanto, que “o papel histórico crucial da religião foi dar legitimidade sobre-humana a essas estruturas frágeis” (HARARI, 2018, p. 283), pois sua fundamentação está ligada à ideia teocêntrica de que todas as leis humanas são determinadas por uma autoridade suprema, tornando “inquestionáveis, pelo menos, algumas leis fundamentais, garantindo, desse modo, a estabilidade social” (HARARI, 2018, p. 283).

Se o papel da religião é dar legitimidade à humanidade e às estruturas sociais fragilizadas pela imaginação, deve-se atribuir a ela a função de mediar o contato entre as leis humanas e o sustentáculo, advindo da influência divina. Segundo Coutinho (2012), as expressões religiosas orientais, tais como, o budismo e o hinduísmo são fundamentados na filosofia panteísta, defendendo que a presença da divindade está em tudo. Para o ocidente, de maneira conceitual, o termo *religião* origina-se no latim, significando religar e preceitua o encontro da humanidade com a divindade, esta, uma segunda funcionalidade da religião.

Ao advogarmos a instauração do poder legitimador da religião, considerando que a ordem advinda das leis humanas está submetida à influência sobre-humana, além do entrelaçamento resultante de sua conceituação. Assim, Harari assevera que existe uma ressalva relativa à influência da religião, ao afirmar que, embora as religiões possuam grande influência sobre as “ordens políticas e sociais disseminadas, nem todas usaram esse potencial” (HARARY, 2018, p. 284). Defendemos, apesar disso, que a expressão da religiosidade cristã calvinista propõe a apropriação deste potencial.

Para entender o uso de seu potencial, devemos nos conscientizar de como este foi sistematizado, desde as primeiras reflexões, que procederam da Teologia. Ou seja, esse conceito, dogmática e historicamente, ainda é entendido como um conjunto de doutrinas teológicas, cuja finalidade se deteve ao combate das posições relativas ao arminianismo. Segundo Boice & Ryken (2017, p. 22), Jacó Armínio (1560-1609), que fundou a concepção arminiana, junto de seus seguidores, explicitou a ideia de que o arbítrio do homem era livre, negando a tradicional sistematização de Calvino, que advoga, respondendo ao antagonista: se temos por incumbência retomar a fonte originária da doutrina da eleição, objetivando a compreensão de que somos, de fato, incapazes de alcançar salvação mediante a meritocracia religiosa, necessitamos da liberalidade divina, e “os que pretendem sepultar essa doutrina, tanto quando possível, obscurecem indevidamente o que de boca cheia deveriam engrandecer e louvar, e arrancam a humildade pela raiz” (CALVINO, 2008, p. 377). O que Calvino pretendeu dizer, à primeira vista, foi que a ação divina deve ter predominância naquilo que se refere à possibilidade de haver redenção particular, ou seja, para cada indivíduo e, assim, ter o potencial de influência social submetido a essa autoridade divina sobre-humana.

Alicerçado no conceito de soberania divina, instituído por Calvino, outros autores passaram a sustentar posicionamentos provenientes desta posição. A diferença é que focalizaram aspectos constitutivos da sociedade à medida que esta foi se desenvolvendo de maneira livre, valorizando a ação humana no devido processo. Kuyper é um desses autores, embora tenha assumido o calvinismo como expressão de religiosidade cristã pela qual seu discurso legitimou-se, ancorou-se discursivamente nas possibilidades, que trouxe mudanças relativas à política de seu país, postulando aplicações, cujas lentes de entendimentos advieram das posições teológicas de Calvino. Nesse sentido, o calvinismo kuyperiano possui uma constituição profundamente social. Para exemplificar essa mudança, Beeke (2016, p. 329-330) constrói uma narrativa, explicitando a mudança de tempo de Calvino a Kuyper. Ou seja:

Entre o tempo de Calvino e Kuyper, os conceitos de pluralismo e tolerância religiosa emergiram, juntamente com uma sociedade alicerçada nos direitos do indivíduo. Por meio de um processo, termos básicos como *comunidade, igreja, democracia, verdade e liberdade* assumiram novos significados. Hoje, a tecnologia tem redefinido, de modo semelhante, a estrutura da informação global e as perspectivas a partir das quais tomamos decisões diárias. Embora o contexto não mude os princípios teológicos envolvidos, ele requer uma aplicação diferente. Por isso, embora o calvinismo tenha mudado pouco teologicamente durante os séculos, ele mudou na prática, em especial na abrangência das questões com as quais ele se depara, por causa da abundância de informações que tem de ser considerada (BEEKE, 2016, p. 329-330).

Assim, apesar de a predominância na pessoa divina, direitos que surgiram resultantes da democracia necessitaram de organização consequente de uma visão holística da sociedade. Assim, adventos tecnológicos e sociais foram interpretados por Kuyper, sob a visão ortodoxa do pensamento calvinista, mas sem deixar de considerar os meandros sobre os quais eles se originaram. Apesar de termos engendrado um léxico podendo, em alguma medida, soar o alarme do anacronismo, Kuyper parece tecer uma crítica aos próprios adeptos de seu pensamento, que na leitura de Horton se materializa, quando afirma que “uma das contribuições importantes de Kuyper foi a sua insistência em que os cristãos na política servissem à nação como um todo e que não apenas promovessem o próprio bem (HORTON, 2018, p. 25). Para ele,

Kuyper foi capaz de entrar no que tinha se tornado um ambiente pluralista, apoiando as liberdades de todos os cidadãos holandeses e imigrantes, enquanto incentivava o progresso de cada grupo. Libertando-os para que

pudessem seguir de acordo com as suas próprias esperanças, línguas, tradições culturais e fé religiosa. Foi nesse ambiente que o cristianismo floresceu novamente naquela nação [...] (HORTON, 2018, p. 25).

Sua motivação fundamentada no modo de pensamento calvinista o levou à preservação da liberdade e das atitudes empreendidas pelos cidadãos holandeses, à medida que as materializaram em progresso e estabilidade nacional, restritos à imaginação moral que, segundo Kirk (2013, p. 51), “se opõe às formas anárquicas e corrompidas de imaginação, que dominam o cenário cultural de nossa época, colaborando no processo de degradação normativa da civilização ocidental”. Desse modo, esse conceito estabelece fronteiras, para a aplicação de teorias, que minam as liberdades que Kuyper se dedicou a preservar.

A preservação social deste entendimento não significa cristianizar as sociedades, pois “o pluralismo religioso contemporâneo torna anacrônica todas as tentativas de “cristianização”; contudo, ainda há muito que permanece útil” (HORTON, 2018, p. 26). A aplicação do pensamento calvinista, à medida que culturas e sociedade se transformam, são condicionadas à utilidade, considerando aspectos constitutivos em suas organizações. Kuyper completa dizendo que, em relação ao calvinismo, “ninguém negará o fato de, no campo religioso, ele ocupar, desde o princípio, uma posição peculiar e magnífica” (KUYPER, 2019, p. 52). Mesmo em face do arminianismo, o calvinismo resistiu e, diante do movimento modernista, construiu a ideia de que, em relação a magnânima posição calvinista, o modernismo se torna incapaz.

O calvinismo continua presente nos dias atuais, promovendo discussões nos círculos religiosos pelo mundo, e ponderando sobre as aplicações possíveis de sua conjuntura doutrinária e filosófica às nossas sociedades. Este sistema complexo de pensamento sustentou a igreja protestante, desde o século XVI, - e mesmo antes com a disputa entre Agostinho de Hipona e Pelágio de Bretanha, no século V, sobre a mesma questão que aguçou Calvino e Jacó Armínio.

1.3.5. Calvinismo kuyperiano e Filosofia

O calvinismo é, predominantemente, um sistema nascido e organizado na teologia cristã, que assume um caráter filosófico, ao possibilitar incursões nos aparatos, que se distanciam das práticas ritualísticas da religião, concebidas de maneira eclesiástica. Assim, este sistema de pensamento constrói sua filosofia, conforme entende que a cultura e a moralidade declinam. Dessa maneira, o século XVI marcou seu desenvolvimento, porque a cultura religiosa estava empobrecendo-se e sendo influenciada pelo sistema monarca imposto.

Assim, nas mudanças sociais empreendidas pelo processo de globalização e pelo aparecimento do modernismo, a filosofia calvinista alargou-se, pois houve a necessidade de se refletir sobre estes movimentos. À vista disso, há uma omissão história que marca o posicionamento calvinista, isto é, não houve um tratamento sobre a filosofia cristã conectada às reflexões teológicas estabelecidas por Kuyper neste mesmo campo.

A omissão histórica objetiva explicitar a inexistência de qualquer desconfiança de que o sistema filosófico calvinista possa ter conjecturado sobre os campos sociais, advindos da globalização, que perpassou a sociedade, desde o século XVI. O aparecimento do calvinismo como sistema teológico não possuía todas as respostas, ao contrário, admite seus limites e transfere a perfeição ao ser divino.

Não obstante este posicionamento, um retorno ao século XVII se faz importante para entender esta omissão. Segundo Rookmaaker (2015, p. 41), não houve consideração para com as artes na filosofia distintamente calvinista e, mesmo que tenhamos em mente a pessoa de Rembrandt (1606-1669), pintor holandês, que realizava sua arte, conforme alegorizava a mensagem do texto bíblico, ele não era considerado um calvinista ou simplesmente alguém adepto do movimento puritano presente em seu tempo. Rookmaaker continua sua argumentação, aborda o cenário dos séculos XVIII e XIX, quando afirma que, nesse período, surgiram oportunidades, para que a filosofia calvinista pudesse postular alguma definição de arte e incentivar seus artistas à produção. Entretanto, o interesse do cristianismo pela arte, em geral, havia minguado e, desse modo, embora não haja um problema sistêmico com a filosofia calvinista, ela assumiu sua responsabilidade na omissão sobre a arte.

O motivo que declara o sistema filosófico calvinista faltoso em relação à arte, segundo Kuyper, somente pode ser sustentado, se considerarmos as heranças histórias da religião – o Partenon ateniense, o Penheon romano, a Santa Sofia de Bizâncio, por exemplo – que exibiu suas crenças a partir de criações arquitetônicas peculiares como ideal “e que não o fazer é considerado prova suficiente de sua pobreza artística” (KUYPER, 2019, p. 153). A defesa da filosofia calvinista considera o calvinismo um sistema superior e que toda arte é uma expressão de rendição ao ser divino. Em suas palavras “o estilo da arte e o estilo da adoração coincidiam” (KUYPER, 2019, p. 153).

Assim, o interesse da filosofia calvinista estava direcionado a outras questões fundamentais para a organização da sociedade, como suas incursões a “uma grande influência na moralidade pública, na preocupação com os pobres e oprimidos e, em termos gerais, no modo de vida das pessoas.” (ROOKMAAKER, 2015, p. 41). Deste modo, o silêncio artístico nos séculos XVII, XVIII e XIX, não calaram o calvinismo como filosofia e nem os autores, que se identificaram com outras tradições dentro do universo do cristianismo. Tanto é fato que as reflexões tradicionalmente cristãs sobre o modo filosófico de se pensar o mundo advêm do conceito de *Cosmovisão*.

O conceito de cosmovisão, ao longo da história da filosofia, não necessariamente cristã, de acordo com Naugle (2017, p. 326), é subordinado às influências das diversas tradições e valores morais, religiosos e filosóficos. Essa atitude reflete a impossibilidade de que um processo intelectual possa ser empreendido à parte de qualquer submissão a possíveis influências. E Naugle continua desenvolvendo este princípio, dizendo que, se a análise histórica do termo *cosmovisão* entendia separadamente a religiosidade cristã, ela se materializa à medida que recebe influências externas como “o idealismo de Hegel, o teísmo de Kierkegaard, o historicismo de Dilthey, o ateísmo de Nietzsche, a fenomenologia de Husserl, o existencialismo de Jaspers, o ontologismo de Heidegger” (NAUGLE, 2017, p. 328). Então, é preciso considerar as implicações de uma teoria da cosmovisão filosoficamente influenciada pelo entendimento cristão.

Para tanto, o entendimento kuyperiano de filosofia está ligado a sua compreensão de cosmovisão. Cosmovisão, assim, é o modo que se vê o mundo e o percebe à medida que existe um referencial divino, que organiza este entendimento.

Dooyeweerd (2018, p. 161) corrobora com o pensamento kuyperiano, fundamentado na leitura agostiniana, quando afirma que “a teologia cristã é ela mesma a ciência suprema, a verdadeira filosofia cristã” e que o escopo filosófico sumariado ao longo da história do mundo, como a grega e a greco-romana, “na melhor das hipóteses, pode prestar alguns serviços à *sacra doctrina*, desde que permaneça sua serva, sujeita ao controle da teologia”. A filosofia calvinista, portanto, faz frente à suposição de que há uma autonomia no pensamento filosófico. Aristóteles reafirma a superioridade da doutrina metafísica do propósito último e do sumo bem sobre todas as ciências, quando explicita que, “essa afirmação claramente se refere ao conhecimento metafísico de Deus” (DOOYEWEERD, 2018, p. 162) e, consequentemente, admite que “a teologia filosófica foi considerada a rainha de todas as ciências”, tornando pretensa a possibilidade de autonomia no pensamento filosófico.

1.3.6. Calvinismo kuyperiano e Política

No século XVII, houve um declínio do entendimento calvinista da política, pois algumas sociedades que assumiram este entendimento como norteador de suas ordens governamentais aderiram ao movimento político-econômico do movimento humanista. No século XIX, entretanto, pensadores cristãos influenciados pela tradição calvinista, defenderam a criação de uma variedade de normas, que atuam sobre a criação. Deste modo, a esfera da atividade política deve ser proposta, conforme a criação divina, que provoca um reavivamento do tratamento calvinista sobre as áreas, que compõem a vida e, dentre elas, a esfera política (PAZ, 2019).

Por esta reflexão, no século XIX, o conceito de soberania como adjetivo do ser divino, tornou-se fundamental para se entender o processo de intervenção do pensamento calvinista, que fez incursões na cultura, na economia, na política e na sociedade de modo geral. De acordo com Paz (2019), em relação à compreensão da doutrina do pecado original, o calvinismo assume que a estrutura do cosmo está submetida a um poder, que não permite a existência de qualquer remissão a si mesma. Assim, o pensamento calvinista possui consciência de que não pode haver estruturação política sem pensar na influência divina.

Segundo Ferreira (2016, p. 121), para o cristianismo

Nenhuma corrente política, de esquerda ou de direita, liberal ou antiliberal, pode ser associada à posição Bíblica. Contudo, é necessário lembrar que as Escrituras tratam de política do começo ao fim.

O Antigo Testamento, por exemplo, trata a história dos israelitas e comporta situações descritas de reis e rainhas, que andaram de maneira justa e moral, enquanto outros explicitaram o resultado prático da força decadente do pecado original. Houve reis que foram assistidos pela divindade, mas que, por causa das inclinações resultantes do pecado original, derrocaram-se como Davi. Um exemplo positivo, entretanto, é a reta atitude dos Juízes, provendo redenção aos israelitas e governando-os por muitos anos. Esse governo era sempre proposto em submissão às leis estabelecidas como divinas pela tradição judaica. “Há intrigas palacianas, golpes de Estado sangrentos, transições políticas conturbadas, acordos sociais e alianças espúrias” (FERREIRA, 2016, p. 121) no Antigo Testamento, cujo caráter é político.

Esses fatos indicam que, embora a influência cristã na política não seja a garantia de perfeição, existem interesses morais e sociais, que são resultado de uma compreensão, conforme a sabedoria do texto bíblico. Assim, os problemas descritos nas histórias bíblicas são verdadeiras advertências aos empreendimentos políticos e, ainda, as intervenções do ser divino revelam a submissão que o pensamento calvinista lutou para trazer à baila no cenário modernista.

Em decorrência do entendimento da sabedoria bíblica, Groen van Prinsterer (1801-1876) asseverou que tanto as ideias de Estado revolucionárias quanto as reacionárias ou conservadores possuem bases fundamentadas na capacidade humana, transferindo a autoridade da reflexão às doutrinas humanistas, mas a relevância do cristianismo seria a ideia singular capaz de reorientar a composição social do continente europeu (DOOYEWEERD, 2014, p. 18) e outros lugares, como o Brasil. O mesmo autor complementa asseverando que o cristianismo, submisso ao ser divino, “seria compatível com uma disposição de aceitar a relevância de cada esfera da vida com sua “lógica” e benefícios internos” (DOOYEWEERD, 2014, p. 18). Este autor versa nos primeiros assentos da enunciação do pensamento antirrevolucionário calvinista, que o crescimento deste pensamento, nascido da religiosidade cristã, evoca a presença de Kuyper como primeiro-ministro da Holanda,

no início do século XX, sendo a realização decorrente do esforço de reflexão sobre a composição política da sociedade.

Influenciado pela noção de pluralidade de associações, Kuyper militou pela fundação de uma universidade cristã que fosse independente tanto da igreja como do Estado. Foi exatamente essa a explicação dada para o nome da universidade, Universidade Livre de Amsterdã. Tal como Groen, Kuyper enxergava uma antítese radical entre o cristianismo e os ideais revolucionários. O iluminismo havia disfarçado o olhar “científico” e “racional” sobre a sociedade e a natureza como uma aparência de neutralidade religiosa (DOOYEWEERD, 2014, p. 19).

Desse modo, o argumento supracitado é o de que, as investidas políticas não estão isentas de influência da religiosidade. Considerar a religiosidade cristã neutra é um equívoco, visto que os posicionamentos políticos de diversas naturezas possuem anseio por redenção, termo comumente atrelado às perspectivas escatológicas do cristianismo. Para o pensamento calvinista, entretanto, o conceito de soberania pode ser aplicado à política, pois apresenta a autoridade humana como derivada do ser divino, não sendo “um contrato social ou qualquer outra coisa pertencente ao ser humano” (DOOYEWEER, 2014, p. 19).

Diante disso, Kuyper se portou como um defensor de uma propriedade emprestada. Campos Junior (2019, p. 239) advoga que esta questão se exemplifica à medida que “somos mordomos sobre ela [propriedade, ou criação], responsabilizados pelo próprio dono a cuidar dela”. O teórico esclarece que o foco central da proposta política de Kuyper se fundamenta em revelar o modo como a supremacia do ser divino sobre o cosmos produz domínios oriundos no estado” (CAMPOS JUNIOR, 2019, p. 239), ou seja, a definição de *Esferas de Soberania* para Kuyper significa que o Estado não possui controle sobre a existência de esferas sociais ou individuais. Por isso, não deve intervir no domínio de instituições como família, estabelecimentos comerciais (pois possuem um sindicato que rege o modo como as atividades trabalhistas acontecem) e instituições científicas como a Universidade. De acordo com esta concepção, o Estado tem a incumbência de provocar a ordem, exercer o direito à punição por quebra de leis e proteger seus cidadãos, ou seja, “o que implica em justiça punindo o criminoso, guerra contra os inimigos externos e ordem para reprimir toda a rebelião externa. Portanto, cada esfera tem soberania derivada”. (CAMPOS JUNIOR, 2019, p. 240). Assim, para o

pensamento calvinista, qualquer intervenção do Estado nas esferas, que constituem a sociedade, deve ser apenas em caráter de apaziguamento.

A influência da compreensão calvinista sobre política deriva da reflexão filosófica, que submete as atividades, que acompanham a existência humana à soberania do ser divino. Kuyper diz que, para que possamos sentir a relevância do desenvolvimento político calvinista, devemos evocar as concepções políticas pelas quais as portas se abriram e o mérito que transparece o princípio radical que as ordena (KUYPER, 2019, p. 86).

A primeira concepção que Kuyper traz, chama-a de *soberania no estado*. Sua compressão parte da própria formação do estado, salientando que seu surgimento é um fenômeno procedente da necessidade social do ser humano, que Aristóteles chamou de ser político. Esta necessidade social do homem, no entanto, não emana dele mesmo, nasce no momento da criação, isto é, por causa de o nascimento do sujeito depender da existência de outro indivíduo (exceto o primeiro homem, segundo a tradição judaico-cristã), pois a raça humana está organicamente unida. Assim, a humanidade é formada por seres vivos e os mortos, mesmo que estejamos separados em grupos étnicos e sociais por toda a extensão do mundo. Todavia, considera-se a relevância do entendimento de que há um problema, que influencia a formação política do Estado, ou seja, a existência prática da doutrina do pecado original. Entende-se que a natureza humana pode ser fonte de uma terrível escravidão ou pode haver uma grande revolta da multidão governada.

E desse modo, toda verdadeira concepção sobre a natureza do Estado e sobre a adoção de autoridade pelo magistrado e, por outro lado, toda verdadeira concepção sobre o direito e o dever do povo de defender a liberdade, depende do que o calvinismo colocou aqui no primeiro plano a verdade primordial – *que Deus instituiu os magistrados por causa do pecado* (KUYPER, 2019, p. 88).

A concepção calvinista da existência política do Estado está ligada à compreensão da respectiva doutrina, pois assim expõe a realidade, que enraíza a vida do Estado. A segunda concepção de Kuyper sobre sua compreensão política é a *soberania na sociedade*. Dessa maneira, o entendimento kuyperiano se justifica, conforme sua denominação de soberania de esferas. A terceira concepção é a de *soberania da Igreja no Estado*. Isso não significa que deve haver uma influência religiosa no Estado e nem que deva existir uma influência direta do Estado na Igreja. Existem diversos meios de se estabelecer um governo, mas há um único meio de

principiar o governo eclesiástico, ou seja, “é por isso que os calvinistas sempre lutaram tão orgulhosa e corajosamente pela liberdade, isto é, pela soberania da igreja dentro de sua esfera” (KUYPER, 2019, p. 112).

Assim, é-lhe atribuída a denominação de uma esfera, cujo domínio se submete ao ser divino para sua própria organização. Estabelecem-se seus próprios membros e conselho governamental, discernindo a verdade da mentira por sua própria categorização e privilegiando-se a instauração de suas próprias marcas religiosas. Com isso, não exclui a opinião do Estado e assume sua própria confissão de fé (KUYPER, 2019, p. 112).

1.4. Cosmovisão kuyperiana

Kuyper possui uma cosmovisão atrelada ao cristianismo, compreendido pela visão ortodoxa dos reformadores protestantes que, de modo geral, se propõe a construir um ambiente de combate às ideias propagadas pelo movimento modernista. A esse respeito, Ferreira & Myatt (2007, p. 3), argumentam que, se os organizadores deste movimento pudessem ver seus frutos, ficariam decepcionados, pois “o sonho da modernidade jaz nos escombros do que chamam de pós-modernidade. As utopias não deram certo”. Censurar a influência da religião não foi o melhor caminho para uma sociedade, cujo empreendimento objetivava a expansão da racionalidade secular, visto que este não fora o sistema predominante. Desse modo, a cosmovisão de Kuyper, cujo fundamento está na filosofia distintamente calvinista como campo de entendimento cristão, assume que, nos momentos mais críticos das civilizações, a fé cristã se levantou com mais força.

Esse fortalecimento da fé cristã está alicerçado em sua insistência de que há um padrão absoluto para o comportamento moral da humanidade. Esta insistência é a antítese à herança do período da modernidade para a pós-modernidade, isto é, o relativismo, que se tornou a norma, que organiza o ambiente acadêmico e a cultura popular. Ferreira & Myatt (2007, p. 5) argumenta que a posição relativista não fornece balizas, que ajudem o homem em sua vida prática. As crises prementes em nosso tempo solicitam reflexões coerentes de modo que suas respostas sejam adequadas à realidade, ou seja, “tais respostas só podem ser encontradas à luz de um padrão moral que seja nítido” (FERREIRA & MYATT, 2007, p. 5); entretanto, os

pensadores relativistas advogam a não existência de nenhum padrão, que nos ofereça um modo de vida de tal forma adequado.

A estes pesquisadores, Kuyper (2019) diz que suas visões, ao assumirem pressupostos não cristãos, são caracterizados por seu amor secular, dando-lhe o nome de idolatria, desenvolvida, visando ao espectro da vida humana e que o cristianismo sua visão deve ser, na mesma medida, abrangente o suficiente para visualizar toda a constituição da vida. A diferença entre a visão secular e a visão tradicionalmente calvinista de Kuyper é que esta tende a gerar adoração à divindade, observa todos os seus atributos, enquanto, para aquela, a adoração está fundamentada na possibilidade de sucesso humano, mesmo que ele seja falível, e suas respostas às dificuldades contemporâneas sejam entendidas como relativas.

1.5. O Calvinismo – o *corpus*

Ao nome *Calvinismo* é atribuído uma carga teológica e dogmática, que não corresponde, único e exclusivamente, ao tratamento que Kuyper empreende em seus discursos conhecidos, como *Calvinismo*, proferidos na Universidade e Seminário de Princeton, em 1898, a convite da fundação L. P. Stone, que organizava, anualmente, um evento no cenário acadêmico dos Estados Unidos da América conhecido como *Stone Lectures*. Kuyper proferiu seis palestras com o objetivo de descortinar o modo de pensamento calvinista e extrapolar as fronteiras até então obscurecidas pela restrição dogmática, que se impunha às tentativas de reflexão fora do ambiente clerical dos programas de estudos em Teologia e das paróquias, cujos púlpitos permaneciam sob a influência indireta de Lutero, que afirmava que “a política e o governo civil, pertencentes ao reino temporal, são intrinsecamente separados da piedade e do amor verdadeiro [...]” (DOOYEWEERD, 2014, p. 11). A reflexão cristã deveria estar restrita ao ambiente eclesiástico. No entanto, Kuyper filia-se a Calvino, primariamente, e contraria Lutero, trazendo à baila reflexões, que antes de restringi-las ao ambiente dogmático da religiosidade cristã, propõe que se tenha uma visão holística da sociedade, com base na cosmovisão cristã calvinista.

Assim, Kuyper trata o calvinista como responsável pela organização das esferas, que compõe a vida conforme os princípios gerais do cristianismo e lança luz sobre o movimento modernista, tratando-o como conflitante com o cristianismo. Para ele, este é o antagonista vindo da Revolução Francesa com o grito austero de que não mais necessitaríamos de qualquer relação com divindades, contrariando toda a formação discursiva cristã ao longo dos séculos.

A crítica de Kuyper é, pois, que o Modernismo propõe a emergência de uma sociedade, cuja preeminência deve estar ligada às capacidades intelectuais do homem de modo que sua atenção esteja voltada para a natureza que o circunda. Para a tradição Calvinista, entretanto, mais importante é a influência do texto Bíblico, na medida em que ele norteia todas as atividades empreendidas pelo homem na sociedade onde se vive.

Neste capítulo, tratamos das condições sócio-históricas e culturais da produção do discurso de Kuyper. No próximo capítulo, abordamos a Análise do Discurso de linha francesa e as categorias, que fundamentarão as análises que empreenderemos.

CAPÍTULO II

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA: A PERSPECTIVA ENUNCIATIVO-DISCURSIVA DA ANÁLISE DO DISCURSO DE LINHA FRANCESA

2.1. Introdução

Nesse capítulo, assumimos a Análise do Discurso de linha francesa – AD - como conjuntura teórico-metodológica responsável pela organização de nossa Dissertação. Para nós, as categorias *Cenografia*, *Código Linguageiro* e *Ethos Discursivo* respondem à necessidade de evidenciar a influência religiosa na política no discurso filosófico calvinista de Kuyper que selecionamos como *corpus*. Nosso interesse é, por meio das perspectivas enunciativo-discursivas propostas por Maingueneau, revelar posicionamentos novos em relação às atividades políticas em meio às forças da religiosidade. Para Kuyper, Política e Religião se entrelaçam, fornecendo-nos a capacidade de gerir nossos posicionamentos em relação à ação política, ancorados em pressupostos não do universo ritualístico, mas de possíveis contribuições sociais.

2.2. A Análise do Discurso de linha francesa e a abordagem de Maingueneau

Quando refletimos sobre a AD, devemos saber que esta é uma conjuntura teórico-metodológica, que se inscreve no campo das pesquisas linguísticas, extensamente abordada nas demandas enunciativo-discursivas que completam esta conjuntura. Desse modo, construir uma narrativa, que possibilite o entendimento desta disciplina, se faz fundamental, visto que assim é possível clarificar sua abordagem. Maingueneau (2015) esclarece que, à primeira vista, a AD se propõe em um espaço de efervescência, não podendo ser restringida a qualquer lugar de emergência, que seja determinante de modo geral.

O surgimento do termo *análise do discurso* aconteceu da abordagem estruturalista, que o considerou “uma unidade linguística constituída de frases; de

um texto” (MAINGUENEAU, 2015, p. 16). No que se refere às especificidades da AD, Mussalim & Bentes (2003), ancoradas nas perspectivas de Maingueneau, as define como uma disciplina inscrita sob a conjuntura teórica dos *contornos instáveis*, estabelecendo relação com a linguagem, conforme passa a fazer sentido para os sujeitos marcados na interlocução como enunciadore de posições sociais ou de conjunturas históricas, que determinam o surgimento dos efeitos de sentido. Além disso, ao explicitar os procedimentos de análise a partir das contribuições de Harris e Chomsky, as autoras dizem que o primeiro propõe uma análise longe da concepção de análise transfrástica, atrelada à Linguística Textual e que a evidência recai sobre a análise estrutural de um determinado texto. No entanto, seu entendimento de discurso se filia a uma sequência de enunciados que, na concepção de Pêcheux, não era suficiente, decorrendo, portanto, à especificação da enunciação e enunciado. Entretanto, Chomsky, motivado contra o estruturalismo, advoga que há, no interior das sentenças, um sistema de regras, que as legitima e fornece à AD a possibilidade de relacionar as teorias do sujeito e da situação.

De acordo com o crescimento de problemáticas surgidas, na década de 1980, Maingueneau (2015) defende que o espaço de pesquisa em AD atingiu um caráter mundial, ao provocar a integração de diversas correntes teóricas, que foram se transformando em disciplinas de modo independente e em localizações diversas. Um retorno aos anos de 1960 possibilita-nos o entendimento de que as problemáticas identificadas não possuíam um cunho unificador, mas que, à medida em que foram ganhando visibilidade, tornaram-se objetos de estudo para a AD. Além disso, dada a importância dos estudos do discurso, outras correntes propuseram avanços teórico-metodológicos específicos, como os norte-americanos que, pela abordagem etnográfica da comunicação se detiveram nas análises das interações verbais. Por causa do mesmo espaço de atuação, esta abordagem apropriou-se de metodologias de pesquisas consideradas pós-estruturalistas do discurso e debruçaram-se, mais precisamente, em pesquisas que tangiam ao gênero textual. Ademais, a Filosofia da Linguagem eivou o século XX de pesquisas, que objetivaram a inscrição prévia à linguagem. Por esse motivo, as correntes pragmáticas foram ganhando espaço e levando a Linguística a investigações, que enfocavam a contextualização, responsável pela construção d e efeitos de sentido.

A AD surge, em 1969, como resultado de reflexões em circulação naquela época. A Revista *Langages*, publicada na década de 1980, marca seu envolvimento com os conceitos da Pragmática, Teoria da Enunciação e da Linguística Textual, à medida que se mesclam com as problemáticas evidenciadas por Michel Pêcheux (1938-1983), Michel Foucault (1926-1984) e Jean Dubois (1920-2015). Todas as contribuições tornaram a AD uma disciplina, cuja finalidade responde à necessidade de análise do ambiente político da década de 1960. Além da identificação das contribuições desses autores, Mussalim & Bentes (2003) tratam de Louis Althusser (1918-1990), referindo-se à Linguística de modo geral, como aquele que marca o modo *como* se estuda o elemento ideológico responsável pela apresentação privilegiada da linguística. As autoras dizem, ainda, que Pêcheux identifica a AD não como uma disciplina empreendida naturalmente dentro do espectro intelectual da linguística, mas exige uma ruptura epistemológica que coloca os estudos dos discursos na posição de intervirem em questões relativas à ideologia. Assim, outro autor presente nas reflexões iniciais é Lacan, que identifica o sujeito como clivado, dividido e de cuja estrutura linguística a AD se apropria, para organizar a teoria do sujeito, que condiz com um dos interesses centrais, ou seja, “o de conceber os textos como produtos de um trabalho ideológico não-consciente” (MUSSALIM & BENTES, 2003, p. 110). Atualmente, os autores que prosseguem o desenvolvimento teórico- metodológico da AD são Patrick Charaudeau, Sophie Moirand e Dominique Maingueneau.

À vista disso, a abordagem enunciativo-discursiva proposta por Maingueneau não apreende o surgimento da AD com o intuito de desenvolvê-la de modo que seja apenas uma extensão da Linguística, funcionando à medida que provê atenção a elementos puramente atrelados a este campo de pesquisa. Diante disso, sua abordagem esclarece que

Trata-se de um empreendimento fundamentalmente transdisciplinar, para alguns, pós-disciplinar, que, atravessando o conjunto das ciências humanas e sociais e das humanidades, vai contra a tendência da divisão do saber em domínios cada vez mais especializados (MAINGUENEAU, 2015, p. 9).

Assim, embora a AD esteja no campo da Linguística, domínios especializados, ela se configura de forma transdisciplinar, seu alcance é expandido e apreende a funcionalidade de outras disciplinas, como a Filosofia, a Política, a

Sociologia, entre outras, visto que seu interesse de análise perpassa a sociedade. Conforme ocorre o processo de ampliação tecnológica e de globalização, cujo objetivo é promover suportes de enunciação que tendem a modificar as interações entre os atores de fala, estes são transferidos para plataformas online, como as redes sociais, os programas televisivos e o interesse da AD é mais bem compreendido em relação à sua transdisciplinaridade.

Enquanto a AD se desenvolve, de maneira transdisciplinar, Maingueneau (2015) salienta que essa disciplina, hoje, é um campo globalizado e em crescimento e, por causa disso, seu entendimento foi alargado, convergindo correntes de investigações advindas de diversas disciplinas que, diferentemente de metodologias consideradas dentro do campo linguístico, não foram desenvolvidas em comunicação com outras disciplinas.

Com o surgimento da AD, falou-se sobre uma virada discursiva, à medida em que sua influência se tornou como longos braços, enredando todos os setores “das ciências humanas e sociais ou das humanidades” (MAINGUENEAU, 2015, p. 10). O tratamento enunciativo-discursivo que Maingueneau postula não se limita apenas às funcionalidades relativas à identidade transdisciplinar da AD, mas se estende ao comportamento dos analistas do discurso frente às demandas concernentes ao alcance desta disciplina. Tanto é fato, que Maingueneau (2015, p. 31), ao responder a pergunta “o que pesquisam os analistas do discurso?”, passa a dividi-los em três grupos distintos, que norteiam a forma como podem trabalhar.

O primeiro grupo de analistas do discurso é aquele, cuja especificidade está ligada à interpretação e ao entendimento de assuntos como religião, poder, democracia. As reflexões desses analistas propõem resoluções flexíveis para as problemáticas, que permeiam a sociedade. O segundo grupo integra analistas, que empreendem pesquisas, observando a qualidade “disponível na caixa de ferramenta das ciências sociais” (MAINGUENEAU, 2015, p. 34). Para eles, AD não é uma disciplina, cuja categorização permite incursões em outras disciplinas existentes. Ao contrário, enxergam-na como uma disciplina inscrita entre as fronteiras de outras disciplinas, previamente definidas, como a Geografia e a Filosofia. O terceiro grupo de analistas, nas palavras de Maingueneau, é o

Constituído pelos pesquisadores que se esforçam por manter um equilíbrio entre a reflexão sobre o funcionamento do discurso e a compreensão de

fenômenos de ordem sócio histórica ou psicológica. A maior parte deles [analistas do discurso] tem forte ancoragem nas ciências da linguagem. É este grupo que fornece, de certa forma, a base para a análise do discurso, distinta da teoria do discurso, ou do simples método qualitativo (MAINGUENEAU, 2015, p. 34-35).

Depois de demarcar os grupos em que os analistas podem estar inscritos, Maingueneau (2015) responde à pergunta anteriormente postulada, tratando da ambiguidade que o tema sobre o objeto de pesquisa dos analistas do discurso suscita. E, ao mesmo tempo, assevera que os analistas do discurso estão, ou mais atrelados às teorias, que escolheram como arcabouço sobre o qual se ancoram, ou se apegam às suas convicções pessoais.

Interessando-se em refletir sobre as motivações essenciais de analistas, Maingueneau esclarece que as pesquisas estão entrelaçadas às condições sócio-históricas de produção do discurso e não à interpretação que seus atores sociais lhes atribuem. Dessa maneira, o discurso não deixa de ser o objeto final dos analistas, não obstante a necessidade de ter suas fronteiras muito bem policiadas, possibilitando controle de seus efeitos. Ainda assim, as fronteiras são passíveis de negociação, o que torna os efeitos do discurso dependentes das negociações prévias. A AD, portanto, se estabelece, pois, na contemporaneidade, surgem continuamente de *corpora* que contemplam assuntos que podem ser definidos como mais complexos ou não. Os mais complexos sempre foram vistos como possíveis de análises dentro de outras conjunturas teóricas, já que eram denominados como prestigiosos. Os menos complexos, entretanto, encontram na AD a primeira incursão analítica em toda a história.

O que garante esta incursão, segundo Maingueneau (2007), é que, diferente de outras pesquisas inscritas nas disciplinas discursivas tradicionais, que cruzam de maneira desorganizada as possibilidades linguísticas relativas às análises, misturam-nas a aspectos sociológicos e psicológicos de qualidade inferior. As atuais pesquisas neste mesmo campo estão em dificuldade, para se organizarem, “pois uma crise de identidade generalizada afeta as partilhas disciplinares tradicionais” (MAINGUENEAU, 2007, p. 13). Existe um grande interesse de pesquisadores, nos campos que integram estas disciplinas, fazendo emergir a necessidade de estabelecer fronteiras e salvaguardá-las, visto que são muito pouco definidas.

Em razão disso, a AD fornece possibilidade para aqueles, cujo objetivo de pesquisa ultrapassa as metodologias tradicionais, conferindo a tais pesquisas o *status* de um domínio aberto. Esse *status* é legitimado, quando Maingueneau assevera que

As pesquisas sobre o discurso se beneficiam com – ou, ao contrário, sob a ótica de alguns, são aviltadas por – um estatuto singular que as inscreve nas ciências da linguagem e que, simultaneamente, faz dessas ciências da linguagem um ponto de cruzamento das ciências humanas ou sociais. Podemos, com efeito, abordar as pesquisas sobre o discurso partindo tanto da linguística quanto da psicologia, da sociologia, da antropologia, da teoria literária, etc (MAINGUENEAU, 2007, p. 14-15).

Assim, ao contrário dos trabalhos sobre o discurso inscritos como estudos gramaticais, compreendidos como o funcionamento da língua em diferentes níveis, as pesquisas sobre discurso, registradas na AD, possuem amplas relações nas humanidades. Além disso, o cruzamento de pesquisas não se refere apenas à relação entre a Linguística e as disciplinas exteriores a ela. Sua relação está posta, ao passo que o funcionamento das ciências da linguagem prevê a interface entre as ciências humanas e sociais, corroborando com a identidade transdisciplinar da AD.

Ao abordar a AD como uma metodologia de pesquisa em consonância com a diversidade de inspirações relativas à formação de *corpora*, pressupõe que “a transformação dos modos de comunicação modificou em profundidade as condições de exercício da pesquisa” (MAINGUENEAU, 2007, p. 15). O sentido que lhe é atribuído visando ao desenvolvimento social, fortalece sua identidade, reconhecendo sua organização histórica, conforme se entende que a AD não trata exclusivamente de uma extensão da Linguística, mas é “também uma reconfiguração do conjunto dos saberes” (MAINGUENEAU, 2007, p. 16).

Nesse sentido, Maingueneau (2007, p. 19) entende que a AD propõe o estudo do discurso como um vínculo entre um texto e um lugar social, “o que significa dizer que seu objeto não é nem a organização textual, nem a situação de comunicação”, mas o interesse é a respeito do que pode uni-las, considerando, para isso, um mecanismo de enunciação específico, que salienta sua adequação. Esse mecanismo legitima-se de com base em uma situação de comunicação específica, podendo ser uma enunciação observada no campo da Sociologia, da Religião e da Estética, entre outras. Para Maingueneau, deve-se pensar em lugar social,

apreendendo-o independente das manifestações verbais, o contrário, foge ao propósito da AD, inferiorizando suas exigências (MAINGUENEAU, 2007, p. 19). Desse modo, no que concerne à situação de comunicação, Maingueneau (2007, p. 20-21) admite não assumir um caráter homogêneo, pois a identidade da AD se configura, conforme se acrescentam outras disciplinas, que a fazem assentir à diversificação de pesquisas, tangendo alguns motivos pelos quais tal assentimento é marcado em sua perspectiva.

Assim, elencam-se dois motivos. O primeiro relativo ao fato de que a diversificação de pesquisas, inscritas na AD, assume um papel de apoio e promove o cruzamento entre os diversos campos das ciências humanas. Isso faz com que a AD reconheça, linguisticamente, perfis variados e característicos das disciplinas, que se entrelaçam no processo de fornecimento de disposição para a investigação. O segundo motivo tateia a noção de sensibilidade da AD, tornando-a atrativa, conforme se comunica com as demandas sociais, que são constituídas em *corpora*.

Embora o posicionamento enunciativo-discursivo de Maingueneau seja muito bem especificado, ele assume que os recursos de análises postulados são frutos de reflexões, que abarcam outras correntes sobre o discurso e que, a partir disso, clarifica-se que

É bastante difundido que a análise do discurso de inspiração francesa defende alguns postulados que não são os da maioria dos analistas do discurso; porém, isso não chega a provocar uma ruptura do campo, uma vez que estamos longe da situação na qual haveria não-concordância em relação a todos os postulados. Aliás, a não-concordância não é sempre perceptível, pois ela diz respeito a interpretação, e não ao pressuposto: nem todos interpretam da mesma maneira o postulado do primado do interdiscurso, mas um grande número de pesquisadores o adota (MAINGUENEAU, 2007, p. 25).

A discussão que envolve as diversas correntes não é sobre a existência de influências prévias que colaboraram para a organização da AD, mas sobre a absorção da constituição de um *corpus*, ou seja, sobre a diversificação de disciplinas, que se relacionam, usando aquela como promotora da interface. Logo, a identidade transdisciplinar da AD é objeto de apreciação entre os pesquisadores, pois torna possível a obtenção dos créditos advindos desta condição. Além disso, há necessidade de saber a compreensão de Maingueneau, quando aborda o interesse dos pesquisadores da AD, que estejam familiarizados com a metodologia

sobre a qual se debruçam. O teórico apresenta um ponto nevrálgico, mostrando-o como concernente às miríades de pesquisas sobre a noção de discurso (MAINGUENEAU, 2007, p. 25).

Em 1994, o conceito de discurso, proposto por Schiffrin, compreende-o como dependente das diferentes interpelações que objetivam iluminá-lo. Maingueneau (2007), um ano depois, propôs uma definição contrária, principiando as disciplinas, que são denominadas *disciplinas do discurso*. Diante dessa discussão, Maingueneau (2007) percebe a presença de uma problemática que evoca uma questão que diz respeito à sua estrutura estabelecida, a partir de disciplinas ou abordagens. Por abordagens, leiam-se, *correntes*, como “a etnografia da comunicação, a sociolinguística interacional de Gumperz, a corrente althusseriana da Escola francesa” (MAINGUENEAU, 2007, p. 25).

Assim, enquanto é trabalhada a noção de *formação discursiva*, em que o sentido está estabelecido no interior do interdiscurso e desenvolve-se, ao passo que é submetida a coerções da formação ideológica a que está ligada, é possível atrelá-la às noções de *posicionamento* e *gêneros de discurso*, ainda que não possam ser evidenciadas. A esta reflexão, adicionam-se os procedimentos *analíticos* e *integrativos*, visto que pesquisas em AD devem se encarregar das *unidades tópicas* e das *unidades não tópicas*. A primeira compõe-se em duas divisões, isto é, entre as “unidades territoriais” e as “unidades transversas”. A segunda faz emergir outras duas divisões, ou seja, as “formações discursivas” e os “percursos”.

As “unidades territoriais” são correspondentes às práticas verbais predelineadas. O tratamento de Maingueneau aos *tipos de discurso* salienta a abordagem de ambientes ou atividades específicas constitutivas da sociedade, garantindo as particularidades destas, à medida que integram os *gêneros de discurso*, cujo entendimento é de mecanismos de comunicação variáveis sócio historicamente, e inseridos em práticas verbais compostas. Fundamentalmente, tipos e gêneros de discurso são tomados numa relação de reciprocidade: todo *tipo* é um agrupamento de gêneros, todo gênero só se define como tal por pertencer a um determinado tipo (MAINGUENEAU, 2007, p. 30).

A noção de gênero de discurso retoma diferentes realidades; “o telejornal ou o guia turístico são rotinas estabilizadas, ao passo que uma obra literária possui um

verdadeiro autor, que pode contribuir para a categorização genérica de seu texto (MAINGUENEAU, 2007, p. 30)”, sobretudo porque um autor pode perceber como sua obra se reconhece numa realidade dada e, se necessário, pode alterá-la. No entanto, tratamos da relação entre gêneros e tipos de discursos, conforme sua confluência às lógicas estabelecidas, de acordo com a noção enunciativo-discursiva de Maingueneau, que são a do alinhamento a um igual aparelho institucional e à submissão do mesmo posicionamento. Estas duas noções nos fazem diferenciar a estrutura sobre a qual cada discurso se efetiva, significando que um discurso religioso tradicional se difere, tornando-se antagônico, a um discurso estabelecido sob a ótica das doutrinas nazistas; ou seja, o primeiro, se bem estabelecido, não faz acepção entre Judeus e Gentios, enquanto o segundo atribui a uma raça específica a superioridade. Para a AD, enquanto cada posicionamento produz diversidade de gêneros de discurso inscritos em meio a campos como o político e o religioso, estes investem gêneros de discurso específicos, excluindo outros e configurando-se em um componente importante para a identificação de cada posicionamento, levando em consideração suas particularidades.

As “unidades transversas” são responsáveis pelo atravessamento dos textos, que compõem os diversos gêneros do discurso e que, com critérios linguísticos funcionais e comunicacionais, configuram-se em registros, reconhecendo-os como de disposição enunciativa e fundamentados em padrões funcionais. Além disso, também considerar as diversas mobilizações da linguagem em relação aos textos e suas classificações, pois cumprem a função de nomeação. Outros registros configuram-se, à proporção que atributos linguísticos ligados a características funcionais e sociais constituem-no em comunicacionais. Entretanto, mesmo que os registros comunicacionais possam assim serem entendidos, não podem ser arrematados porque, ainda que sejam traços estruturais de certas comunicações - discurso didático, discurso cômico etc. -, são atualizados em outras manifestações de comunicações.

Retomando as divisões que integram as *unidades não tópicas*, a diferença das postuladas anteriormente é que a apropriação pelos pesquisadores não se vincula a fronteiras prefixadas, mas diferencia-se das “territoriais”. A diferença entre as unidades transversas e as unidades não tópicas compilam enunciados arrolados historicamente fazendo a devida distinção. Assim, as “formações discursivas” são as

unidades constituídas a partir de um campo discursivamente ideológico em que apenas o pesquisador pode marcar as fronteiras e, ainda assim, estas devem ser canceladas historicamente de modo que, enunciados recortados dos *corpora* correspondentes possam pertencer a diversos tipos e gêneros do discurso.

Os percursos são definidos, apoiados na noção de interdiscurso, levam Maingueneau (2007) a asseverar que aos analistas cabe realizar a seleção do *corpus*, considerando elementos diversos, advindos de uma série de textos bastante vastos. Desse modo, a constituição do *corpus* por parte dos pesquisadores pode considerar características de várias ordens “(palavras, grupos de palavras, frases, fragmentos de textos) extraídas do interdiscurso, sem buscar construir espaços de coerência, ou seja, sem procurar constituir totalidade” (MAINGUENEAU, 2007, p. 32).

Entre as unidades que consideramos entendimento enunciativo-discursivo de Maingueneau, há certas dúvidas em relação às *unidades não tópicas*, pois são reunidas de acordo com a preferência do analista. Para Maingueneau, não é apropriado distanciar as duas principais unidades, porque não possui demasiada importância a pré-delimitação das unidades tópicas, pois postulam problemas relativos às reduções atreladas às ciências humanas ou sociais enquanto existe, também, o ajustamento da respectiva atividade hermenêutica.

Dessa forma, também refere-se à presença das unidades tópicas, isto é, a divisão entre “territoriais” e “transversas”, como elemento básico para a existência da AD. Não é razoável, entretanto, limitar esta disciplina apenas a estas unidades, pois se sim, revelaria a abnegação da autenticidade do discurso, “que, por natureza, coloca sempre em relação discurso e interdiscurso: o interdiscurso “trabalha” o discurso que, a seu turno, redistribui esse interdiscurso que o domina” (MAINGUENEAU, 2007, p. 34). Por causa da conglomeração lexical, que permeia a sociedade, cujo poder constitui-se de maneira alastrada à medida do cruzamento dos vários espaços discursivos, os analistas são instados a aceitarem a variabilidade da disciplina, a partir de uma falha em sua constituição. À vista disso, é difícil afirmar que as fronteiras atribuídas à AD sejam inabaláveis; não há a possibilidade de que procedimentos sejam especificamente constituídos dentro de limites, que obedeçam a essas fronteiras, na medida em que não é possível conjecturar dispositivos isentos das mesmas fronteiras.

2.3. A noção de discurso, discurso constituinte e o primado do interdiscurso

O discurso é uma noção posta como objeto para os pesquisadores da AD. Nossa reflexão, com base na abordagem enunciativo-discursiva de Maingueneau, busca saber como a disciplina a entende, considerando as categorias, que podem cruzá-las, conforme se expandem as noções de discurso constituinte e o primado do interdiscurso. A definição apropriada para o discurso constituinte é a ratificação do conjunto de discursos, que procuram legitimar uma discursividade mais ampla, ou melhor, as formações discursivas, que estão fora da linguística dura, como o discurso filosófico. Já para a segunda noção, a dúvida é que esteja atrelada à heterogeneidade constitutiva.

Enquanto instável, a noção de discurso apresenta uma polivalência, conforme seu funcionamento varia entre a observação empírica de alguma produção discursiva e a submissão a uma formação discursiva qualquer: “isto favorece uma dupla apropriação da noção por teorias de ordem filosófica e por pesquisas empíricas sobre o funcionamento dos textos” (MAINGUENEAU, 2015, p. 23). Por causa dessa instabilidade, os pesquisadores interessados no aporte teórico da AD precisam conjugar o entendimento sobre a língua, sobre a atuação comunicacional e sobre o conhecimento. A distinção que constrói a identidade da AD é diferente da constituição de outras no campo linguístico, pois considera importante apenas um entre os três postulados, ou seja, as estruturas textuais.

Para a AD, entretanto, a noção de discurso está enraizada na reflexão, que postula a conexão entre a realidade e a língua. Esta concepção, de acordo com Maingueneau (2015), ganha notoriedade à medida que se esfacelam as junções entre as palavras e as coisas, pois “o discurso não é apresentado como um território circunscrito, mas como um espaço incerto entre dois maciços” (MAINGUENEAU, 2015, p. 31). Esta noção, portanto, se coloca entre dois elementos fundamentais da composição da sociedade como promotora do contato entre a realidade e a língua, os elementos sociológicos e os linguísticos. Essa estruturação acontece mesmo que haja a marcação histórica da participação de filósofos no desenvolvimento das teorias do discurso.

Nesse sentido, Maingueneau (1997, apud MUSSALIM, 2001, p. 111), estabelece uma problematização quanto à concepção rígida da linguística, isto é,

O núcleo regido da linguística se ocupa do estudo da língua como se ela fosse apenas um conjunto de regras e propriedades formais, ou seja, não considera a língua enquanto produzida em determinadas conjunturas históricas e sociais.

Maingueneau explicita, ainda, uma concepção de “contornos instáveis” (MAINGUENEAU, 1997, p. 11 apud MUSSALIM, 2001, p. 111) que se detém à linguagem, conforme seu sentido é construído para os sujeitos ligados às estratégias de interlocução, que visam a posições sociais ou conjunturas históricas. Daí o quadro teórico-metodológico da AD pertence à noção de contornos instáveis, não significando, entretanto, que ignora a concepção de que a linguagem deve apresentar um caráter formal, e que se volta para uma fundamentação linguística, cuja organização se materializa por meio de leis internas. Consequentemente, a AD é uma disciplina linguística e, ainda cruza com disciplinas sociológicas, tornando-as objeto de interesse para os pesquisadores interessados por esses *corpora*.

De acordo com Maingueneau (2015), há um grupo de analistas que compreende a metodologia da AD como um conjunto de mecanismos presente no universo dos métodos qualitativos das ciências humanas e sociais. Nesse sentido, “eles apreendem o discurso como o que lhes oferece indícios que franqueiam ao pesquisador o acesso a realidades fora da linguagem” (MAINGUENEAU, 2015, p. 32). Assim, a noção de discurso é o que confere a estes analistas a possibilidade de trabalharem com *corpora*, que não são considerados do campo linguístico. O segundo grupo reúne os analistas, que desejam o estabelecimento da ordem, ao empreenderem suas pesquisas, observando como resolução o uso da comunicação. “Eles se esforçam para manter um equilíbrio entre a reflexão sobre o funcionamento do discurso e a compreensão de fenômenos de ordem sócio-histórica ou psicológica” (MAINGUENEAU, 2015, p. 33). Diante disso, o equilíbrio se concretiza, pois o discurso está associado, necessariamente, a como a sociedade se comporta.

Entre as noções que atravessam o conceito de discurso há o discurso constituinte que, para Maingueneau (2000), é estabelecido, pressupondo a legitimidade dos estudos, que organizam o conceito de discurso. Mesmo que esteja em mudanças, advindas de novas tecnologias da informação, “pode-se questionar,

se o discurso deve ser analisado por uma única disciplina” (MAINGUENEAU, 2000, p. 2). Assim, a AD se torna uma disciplina pertencente de modo geral à conjuntura da linguística do discurso, à medida que cada disciplina é direcionada aos interesses especificamente relacionados à noção de discurso.

A noção de discursos constituintes proposta por Maingueneau (2000) rememora um estilo específico de análise do discurso, referenciando às características, que mobilizam as teorias da enunciação. Enfoca os discursos de natureza institucional em uma perspectiva macrosociológica, cujo interesse está para a subjetividade e heterogeneidade discursivas; direciona-se, também, à materialidade linguística, conforme o desenvolvimento da tese do primado do interdiscurso. Quando se analisa discursos constituintes, deve-se considerar, primeiramente, que não há fronteiras inflexíveis e que esta noção é empreendida como um processo pelo qual se pode falar em estabilização. Em consequência disso, o analista se depara com possibilidades de crescimento, pois são evocados discursos como o filosófico, científico, religioso e literário, trazidos à baila, mediante a consideração de suas condições de emergência e o modo como sua circulação se dá na sociedade em que se inscrevem.

Assim, Maingueneau (2000) salienta que, no caso de haver uma cena de debate sobre algum tipo de problema social, é importante a apreensão de uma resolução, que se tenha a opinião de sujeitos atrelados a diferentes quadros ideológicos. É claro que para esses sujeitos, suas opiniões possuem as fronteiras salvaguardadas por suas situações ideologicamente organizadas. Nesse sentido, a atividade de um determinado mediador é a de solicitar as expressões de autoridades de cada sujeito. Assim, a noção de discursos constituintes se fundamenta por um estatuto singular, cujas extensões de fala permeiam outras elocuições, que tendem a prevalecer sobre todas as outras.

Discursos-limites, situados sobre um limite e lidando com o limite, eles devem gerar textualmente os paradoxos que implicam seu estatuto. Junto com eles vem à tona, em toda sua acuidade, as questões relativas ao carisma, à Incarnação, à delegação do absoluto: para não se autorizarem apenas por si mesmos, devem aparecer como ligados a uma fonte legitimamente (MAINGUENEAU, 2000, p. 6).

Como salienta Maingueneau, um discurso está sempre resguardado por uma fonte que o legitima. A partir da respectiva concepção, a categorização de discursos

constituintes evoca as fronteiras limites, que são responsáveis por mediar a enunciação de um determinado sujeito à medida que sua legitimidade esteja comprovada por seu lugar social e ideológico. Entretanto, a conjectura supracitada torna esta noção relativamente incerta, visto que há a incidência de tipologias do discurso que são distintas.

Segundo Petitjean (2000, p. 86-125 apud MAINGUENEAU, 2000. p. 6), os analistas do discurso manejam, via de regra, tipologias considerando especificações de três diretrizes. A primeira, denominada tipologia linguística ou enunciativa, por possuírem autonomia em relação ao discurso. Esta concepção está apoiada em Benveniste, já que seu empreendimento está posto em problemáticas que infundem conflitos entre enunciados ancorados na situação de enunciação e enunciados recortados de sua situação de enunciação (história ou narrativa). A segunda são as tipologias funcionais, ou seja, os discursos são divididos e trabalhados, segundo sua finalidade, não estáticas, mas balanceadas por funções abstratas, que podem ser atualizadas no contexto comunicacional pelos estudos de Jakobson. Por último, existe a tipologia situacional, que

São realizadas a partir de gêneros de discurso definidos através de critérios sócio históricos: o telejornal, o romance policial, o editorial, o sermão... Esses gêneros de discurso são eles próprios incluídos nesses tipos de discurso, correspondendo a setores de atividade social (discurso político, midiático, literário...). Pode-se também se interessar por instituições singulares (o hospital, o tribunal...) ou por posicionamentos ideológicos (discurso patronal, comunista...) (MAINGUENEAU, 2000, p. 6).

A noção de discurso constituinte passa a atravessar a noção de discurso, apropriando-se de elementos enunciativo, funcional e situacional concomitantemente. Assim, os discursos religioso, filosófico, literário e científico são validados, conforme a evidencia de suas funções na sociedade, onde emergem e circulam. Maingueneau (2000) continua e aplica a respectiva noção, que considera discursiva, não se rendendo a restrições linguísticas, sociológicas ou psicossociológicas. Para ele, os discursos constituintes compartilham aspectos e especificidades sobre sua inscrição no interdiscurso, evocando enunciados próprios para divulgá-los e revelar que são fundadores e não fundados. Tal aspecto garante-lhes uma distinção importante, pois que os discursos constituintes não entram em conflito, porque resultam de tensões presentes em seu próprio interior. Assim, em um discurso religioso, mesmo que esteja ligado a uma tradição específica, existe

inúmeros posicionamentos de caráter conflituosos sobre diferentes doutrinas, que formam seu cânone. Por isso, a noção de posicionamento confere o entendimento sobre as comunidades discursivas, que aparecem, conforme fazem circular discursos que as preservem à medida que são enraizadas na vida de grupos institucionalizados. Para Maingueneau (2000) falar da noção de comunidade discursiva é explicitar o envolvimento de comunidades sustentadas por discursos, que são seus produtos diretos. Assim, é possível exemplificar, dizendo que o discurso científico está baseado na evidencia de provas empíricas cercadas pelas leis, que as administram. O discurso religioso, em contrapartida, tem seus pilares sustentados, via de regra, pela fé.

A reflexão sobre os discursos constituintes adiciona outra problemática, que Maingueneau (2000) chama de mediação. Nesse sentido, os discursos constituintes são empreendidos de modo global, isto é, projetam-se sobre toda a conjuntura da sociedade. Entretanto, essa categoria se estabiliza, na medida em que marca sua localidade, pois está sempre restrita a lugares institucionais, angariando certas características à sua produção e modo de viver. Assim, o estudo das condições de produção se faz importante, porque se detém a um determinado discurso e são responsáveis por mostrar o funcionamento de seu grupo produtor.

Considerando a amplitude dos estudos em AD, a noção de inscrição se torna fundamental, na medida em que Maingueneau desenvolve pesquisas sobre discursos constituintes, trazendo à baila essa noção como aquela que explica o aspecto geral que forma o campo sobre o qual um discurso específico é investigado. Isto é,

A inscrição é radicalmente exemplar; ela segue exemplos e dá exemplos. Produzir uma inscrição é não tanto falar em próprio nome, mas seguir os traços de Outro invisível, que associa os enunciadores modelos de seu posicionamento e, no limite, a presença daquela Fonte que funda o discurso constituinte: a tradição, a verdade, a beleza... (MAINGUENEAU, 2000, p. 8).

A noção de inscrição postula que os estudos destes assuntos possuem reflexões, que estão intimamente ligadas a teóricos responsáveis por materializar seus fundamentos.

A inscrição que procede de um discurso constituinte se insere inevitavelmente no interior de uma hierarquia de gêneros de discurso. Esta é, aliás, uma propriedade essencial dessa categoria de discurso: há

enunciados mais “prestigiados” que outros, por estarem mais próximos da fonte legitimante. (MAINGUENEAU, 2000, p. 9)

Esse entendimento é o fundamento da explicação dos arquitextos, que propõem a existência de textos privilegiados dentro de seu campo de atuação à medida que são lidos, comentados, resumidos, interpretados, sendo considerados autoconstituintes. Maingueneau diz que, do ponto de vista da análise dos discursos constituintes, não há restrição a determinados textos, conferindo-lhes qualquer privilégio. Para compreender o comportamento desses discursos se faz necessário apossar-se das unidades de análise como conjunto dessa hierarquia e seguir a ideia de que o discurso constituinte visualiza “um espaço de produção profundamente heterogêneo” (MAINGUENEAU, 2000, p. 9).

Segundo Maingueneau,

O discurso constituinte não é um simples vetor de ideias, ele articular, através do dispositivo enunciativo, textualidade e espaço institucional. Ele investe na instituição que o torna possível legitimando (ou deslegitimando) o universo social onde ele se inscreve. Há constituição precisamente na medida em que o dispositivo enunciativo funda, de maneira, por assim dizer, performativa, sua própria possibilidade, fazendo o possível para parecer que ele extrai essa legitimidade de uma Fonte da qual ele seria a encarnação (o verbo revelado, a natureza, a razão, a lei...) (MAINGUENEAU, 2000, p. 10).

O processo de legitimação dos discursos constituintes fornece certos desdobramentos, culminando nos investimentos discursivos, ou seja, na cenografia, noção que possibilita a atividade de representação na situação enunciativa, no código de linguagem, que é uma categoria responsável por mobilizar autoridade, à medida que joga com a diversidade possível de palavras nas zonas de registros, e no *ethos* discursivo, a implementação da voz enunciativa, que se associa aos movimentos das noções de cenografia.

A noção do primado do interdiscurso, é antecipada, segundo Maingueneau (2008) pois, ao fazer frente à concepção de heterogeneidade enunciativa, a presença do Outro no discurso é marcada duplamente. Primeiramente, apresenta-se como *heterogeneidade mostrada*, mostrando a acessibilidade “aos aparelhos linguísticos, na medida em que permite apreender sequências delimitadas, que mostram sua alteridade (discurso citado, autocorreções, palavras entre aspas etc.)” (MAINGUENEAU, 2008, p. 31). A segunda forma, *heterogeneidade constitutiva*, compreendida contrariamente à primeira, não marca de modo visível e definitivo e,

por causa disso, “as palavras, os enunciados de outrem estão tão intimamente ligados ao texto, que elas não podem ser apreendidas por uma abordagem linguística *stricto sensu*” (MAINGUENEAU, 2008, p. 31).

Desta forma, Maingueneau salienta o primado do interdiscurso ligado à segunda noção, ou seja, à heterogeneidade constitutiva, sabendo que ela amarra o discurso em uma relação de cruzamento com seu Outro, constituindo a ligação existente entre as palavras e os enunciados peremptoriamente inextrincáveis ao texto. Adiciona-se a isso o fato de que o primado do interdiscurso, materializando-se a moda de uma heterogeneidade constitutiva, entrelaça “o Mesmo do discurso e seu Outro” (MAINGUENEAU, 2008, p. 31).

O primado do interdiscurso é essencial, pois que entender a configuração original do discurso não pode ser possível, sem que haja uma perscrutação de outros discursos anteriormente relacionados, porque sua identidade é corroborada com base nessa relação. “Por essa perspectiva, os discursos não nascem de modo independente e depois interagem. Na verdade, sua gênese se constitui no bojo do interdiscurso” (NASCIMENTO E FERREIRA, 2018, p. 108).

A fim de elucidar como esta categoria se mostra, Maingueneau (2008) apropria-se de uma tríade organizacional: *universo discursivo*, *campo discursivo* e *espaço discursivo*, ou seja, no interior do campo discursivo existem

Subconjuntos de formações discursivas que o analista, diante de seu propósito, julga relevante pôr em relação. Tais restrições são resultado direto de hipóteses fundadas sobre um conhecimento dos textos e um saber histórico, que serão em seguida confirmados ou infirmados quando a pesquisa progredir (MAINGUENEAU, 2008, p. 35).

As formações discursivas são identificadas por posicionamentos, que definem os objetivos de investigação do pesquisador e estabelece suas fronteiras de acordo com a ideologia dominante em cada uma delas. Assim, o analista do discurso inscrito na AD possui a autoridade para avançar no desenvolvimento da pesquisa e põe em relação as questões fundamentais avocadas, justamente, pelas formações discursivas, que confirmam sua pesquisa. O espaço discursivo que Maingueneau constrói, usando o humanismo devoto e o jansenismo, visa a demonstrar a validade do discurso dominante presente, mesmo que haja divagação entre os especialistas,

porém, para a noção que estamos considerando, o que importa é a presença das formações discursivas que do jansenismo podem emanar.

A noção do primado do interdiscurso é fundamental, pois provoca a construção de um determinado sistema semântico de definição de rede, que se atem às particularidades de um discurso específico cuja definição de suas relações harmoniza-se com seu Outro.

2.4. Investimentos discursivos: cenografia, código languageiro e *ethos* discursivo

Baseando-nos nos apontamentos de Maingueneau, entendemos que o discurso é um espaço, onde se entrelaçam elementos sociais e históricos de uma determinada formação discursiva de modo que concebemos os investimentos discursivo como uma rede interdiscursiva responsável por instaurar posições enunciativas capazes de construir identidades sociais de grupos ideológicos distintos. Assim, o desenvolvimento da noção do primado do interdiscurso sobre o discurso, em que se entende a constituição de um discurso a partir de outros, Nascimento e Ferreira (2018) afirmam que, no discurso, devemos considerar as redes interdiscursivas que, de modo contínuo, serão fixadas na rede semântica, mesmo que ainda haja a presença do Outro. A permanência das relações com o Outro faz com que o discurso assuma um espaço aberto, ou seja, passa a existir o entrecruzamento com a história à medida que exista trocas enunciativas. O entendimento sobre o funcionamento do discurso, deve-se adentrar à AD, objetivando o esclarecimento das categorias, que compõem os investimentos discursivos selecionados.

A cenografia advém de um conjunto teórico, denominado por *cena da enunciação*, cuja composição se dá em três níveis. Os dois primeiros, as cenas englobante e genérica, explicam o espaço estável conjuntamente, à medida que em seu interior o enunciado logra êxito, proporcionando sentido, sendo a esfera, que comporta o tipo e o gênero do discurso. Maingueneau (2008) assume que essas duas cenas somadas à cenografia, ganham espaço, conforme intervém sem a imposição pelo tipo ou gênero do discurso, já que sua responsabilidade está posta apenas enquanto o próprio discurso se instala.

Assim, a cenografia

Não é simplesmente um quadro, um cenário, como se o discurso aparecesse inesperadamente no interior de um espaço já construído e independente dele: é a enunciação que, ao se desenvolver, esforça-se para construir progressivamente o seu próprio dispositivo de fala (MAINGUENEAU, 2008, p. 97-98).

De acordo com o conceito de cena da enunciação, as primeiras cenas empreendidas (cena englobante e cena genérica) constituem-se em o quadro cênico, cuja funcionalidade é definir um espaço estável do qual o enunciado obtém significado. Segue-se que a cena que ora consideramos pode movimentar esse quadro para um segundo plano, atribuindo sentidos diferentes a uma mesma cenografia. “Todo discurso, por sua manifestação mesma, pretende convencer, instituindo a cena de enunciação, que o legitima” (MAINGUENEAU, 2008, p. 97), consistindo em que a marca de um determinado produto efetiva um anunciador a propagandeá-lo, mesmo que por telefone, passando a impor certa cenografia. Essa imposição pode se materializar, conforme exista a apropriação da enunciação de modo que sirva ao convencimento do público a que se dirige, legitimando-a ao mesmo tempo.

A cenografia apresenta-nos, inicialmente, um enlaçamento paradoxal, que a fala conjectura uma oportunidade de enunciação, que se valida continuamente e de maneira crescente mediante ela própria. Por causa disso, a cenografia é simultaneamente a fundação do discurso e seu planejamento; isso de forma que justifica um enunciado que, na mesma medida, legitima a enunciação enquanto seu estabelecimento é o nascedouro da fala, tornando-se suficiente para uma enunciação convencional, a exemplo da política, da filosofia e da religião.

Essencialmente, Maingueneau (2008) postula que os dizeres de um texto, uma enunciação qualquer, encarregam-se da confirmação da própria cena, mediante a qual os conteúdos se manifestam, tornando a cenografia eficaz com base na adaptação ao conteúdo ou objeto do respectivo texto. Desse modo, uma cenografia atinge sua plenitude, no momento em que assume o controle de seu próprio desdobramento e goza de certo distanciamento do co-enunciador (MAINGUENEAU, 2013, p. 98). Excetua-se o debate de qualquer natureza, pois os

debatedores não possuem controle e nem domínio do desenrolar do assunto sobre o qual estão se digladiando.

Maingueneau (2013) caracteriza o texto publicitário como privilegiado pela cenografia, um dos tipos de discurso, que impedem a antecipação da variedade da cenografia evocada. Entretanto, não deixa de considerar o fato de que existem certos tipos de discurso compostos por gêneros, que requerem cenas enunciativas relativamente ajustadas. A isto, diz que “a correspondência administrativa ou os relatórios de peritos se desenvolvem, via de regra, em cenas bastante fixas, obedecendo às rotinas de cena genérica.” (MAINGUENEAU, 2013, p. 99). Um gênero de discurso como o guia turístico, por exemplo, apresentando-se como estabilizado, segue regras sancionadas por seu próprio estatuto, e não de outros. Esse estatuto define o interesse geográfico do sujeito turista, uma cenografia que o distingue de outros textos, cujos gêneros são os mesmos. Ademais, as cenografias podem se dividir em cenografias especificadas, como em “WEEK-END” (MAINGUENEAU, 2013, p. 95) e cenografias difusas, que traz à baila uma conjuntura ambígua de cenografias razoáveis, cuja ordem é científica e didática, excluindo qualquer gênero de discurso específico.

A concepção de cenografia de Maingueneau (2008) salienta o uso de linguagem e sua perspectiva é a de que a cenografia e o código linguageiro não se dissociam, à medida que, ao se tratar de discursos constituintes, o idioma com que se trabalha elimina a possibilidade de uma neutralidade discursiva, deixando de atribuir aos discursos efeitos de sentido, que os mobilize na direção de um ambiente enunciativo. Desse modo, Maingueneau advoga que o léxico é apropriado como uma categoria presente em um universo de sentido que qualquer posicionamento implica prescrever. Nesse sentido, os textos não entram em um processo de crescimento, considerando a densidade de uma língua qualquer, mas é “através da *interlíngua*, o espaço de confrontação entre variedades linguísticas “internas” (usos sociais variados, níveis de língua, dialetos...)” (MAINGUENEAU, 2008, p. 52). Esta diferenciação acontece de acordo com o distanciamento concernente a uma língua estrangeira e outra não, não sendo esgotada, pois

Nessa noção de “código linguageiro” se associam a acepção de sistema semiótico que permite a comunicação e a de código prescritivo: o código linguageiro que mobiliza o discurso é, com efeito, aqueles através do qual

ele pretende que se deva enunciar, o único legítimo junto ao universo de sentido que ele instaura (MAINGUENEAU, 2008, p. 52).

Assim, o código linguageiro atribui ao discurso a desenvoltura necessária para a enunciação, ou seja, a um gênero de discurso específico deve ser imposto certo limite na linguagem, construindo um arcabouço, que evidencie os efeitos de sentido que a enunciação propõe. Esses efeitos de sentido participam de uma relação de força com a proposta de que o léxico possui o objetivo de tornar um idioma específico, cada vez mais claro, nos diversos campos que o constitui.

Além das noções de cenografia e código linguageiro, nossa pesquisa explora a noção de *ethos discursivo*, que precisa ser entendida em sua trajetória histórica, pois se enraíza na antiguidade grega, conforme as reflexões de Aristóteles. Quando Aristóteles escreveu sua *Retórica*, objetivou a apresentação de uma *techné*, mas não para saber o que se caracteriza por persuasivo para qualquer indivíduo; antes, para especificar o tipo de sujeito a que se dirigiria um orador. A legitimação do *ethos* retórico se concretiza à medida que provoca aceitação da construção efetiva do discurso, oferecendo uma imagem de si, cujo objetivo é convencer o auditório ao passo que angaria credibilidade e confiança. Para tanto, algumas singularidades devem ser consideradas pelo auditório como fundamento do acontecimento enunciativo proposto pelo orador; tais características são propostas na dependência de sua habilidade enunciativa.

Motta & Salgado (2019), salientando a percepção de Aristóteles, entendem que a persuasão se concretiza pelo investimento do orador nesta atividade, estabelecendo proximidade suficiente, para que seu auditório possa conferir-lhe a condição de homem de fé, ou seja, digno de ser ouvido. Tal dignidade é uma característica importante para o auditório, já que o interesse real precisa ser mediado pela boa moralidade do orador em seu discurso. Essa imagem de dignidade deriva de *Phronesis* (Prudência), *aretè* (virtude) e *eunoia* (benevolência), que simbolizam qualidades formativas para o orador, nas perspectivas retóricas.

Assim, macular a verdade pressuposta no momento em que se diz ao auditório, configura-se em abandonar a significação dessas virtudes ou apenas uma delas. Entretanto, executá-las com precisão apenas esboça o caráter do orador, mas não necessariamente obriga-o a ser sincero.

O *ethos*, para a AD, é discursivo, considerando o discurso como emergente das condições que lhe possibilitam a circulação e “a imagem e identidade enunciativas são imprescindíveis à categorização do *ethos*, na medida em que essa categoria se constitui na cenografia e está ligada ao discurso” (FERREIRA, 2019, p. 48). Assim, a enunciação passa a formar-se pela atitude do sujeito enunciador, que constrói sua imagem à medida que consegue visualizar a aceitabilidade do Outro e, conseqüentemente, a projeção dessa imagem, evocada pelo discurso salienta o enaltecimento movimentado pelo co-enunciador.

Essa retomada da noção de *ethos* por Maingueneau elucida a posição-sujeito como uma instância subjetiva, que emerge na enunciação, constrói-se discursivamente e opera efeitos de sentido, que investem sobre a materialidade linguística (FERREIRA, 2019, p. 48).

O subjetivismo enunciativo proposto está condicionado à enunciação, contrariamente ao orador, na perspectiva retórica. Na perspectiva Aristotélica, o orador possui a função de persuadir um determinado auditório, usando de artimanhas, cuja ênfase se estende às emoções. Na AD, o enunciador está entrelaçado, sua posição como sujeito não pode ser em nenhuma medida construída fora da enunciação. Por isso, na conjuntura da AD, conforme Maingueneau “considera a distinção entre o sujeito do enunciado e o sujeito da enunciação” (FERREIRA, 2019, p. 48) conferindo-lhe a proposição de a AD se distancia da Retórica no tratamento dessa categoria.

Assim, o *ethos* discursivo vincula-se à enunciação, procede de um anunciador encarnado, ou seja, o sujeito dá voz ao que perpassa o discurso falado ou escrito. Esse sujeito, entretanto, está situado para além do texto, visto que a AD compreende o discurso, a fim de que haja inter-relação entre textos e lugares sociais. Seu objetivo, portanto, situa-se para além, tanto da organização textual quanto das circunstâncias comunicativas, o que articula os textos ao considerar um gênero de discurso específico. Desse modo, “a noção de “lugar social” não deve ser considerada de um ponto de vista literal: esse “lugar social” pode ser uma posição em um campo simbólico (político, religioso etc.) (MAINGUENEAU, 2000, p. 3). O sujeito da enunciação evidencia o *ethos* no próprio processo de enunciação, assume seu lugar social e determina seu caráter.

2.5. Formação discursiva política e religioso

A noção de formação discursiva compreende uma trajetória conceitual, que é possível perceber uma dupla paternidade, sendo tal conceito estabelecido, primeiramente por Foucault e depois pelo entendimento marxista althusseriano compreendido por Pêcheux. Por causa disso, esta noção está intimamente associada à noção de interdiscurso. Assim, “embora mergulhada em contexto teórico, que se modifica, a noção de formação discursiva e, por extensão, de interdiscurso, sempre manteve relação estreita com a organização do *corpus* para a análise do discurso” (SARGENTINI, 2005, p. 01). Desse modo, à formação discursiva é acrescentada à compreensão conceitual do assunto do corpus. O conceito de formação discursiva está vinculado à compreensão de que seu sentido estaria posto no exterior ideológico. Posteriormente, o sentido é movimentado para a direção dos efeitos presentes em uma determinada conjuntura social ligada aos acontecimentos prementes.

No que se refere à relação que existe entre a noção de formação discursiva e o *corpus*, Sargentini (2005) afirma que existe um conflito que é a transposição da análise linguística à análise de textos, trazendo à baila a necessidade de que haja uma proposição científica como instrumento de interposição teórica e prática. Assim, o *corpus* está presente de modo central na AD, pois efetiva a aplicação definida de um determinado método “a um conjunto determinado de textos, ou ainda de sequências discursivas retiradas por processos de extração ou isolamento de um campo discursivo de referência” (SARGENTINI, 2005, p. 02). Embora tenha havido períodos como o de entidades discursivas estáveis, destacada a análise semântica, o contato de Pêcheux e Regine Robin (1990 e 1977, apud SARGENTINI, p. 02) com a noção que estamos considerando, conforme a desenvolveu Foucault em seu livro *A Arqueologia do Saber*, estabeleceram o que se pode entender como uma reconfiguração dentro do materialismo histórico, produzindo para os estudos dos discursos, considerável mudança no que se refere a como se poderia entender a noção de discurso e *corpus*. Assim, a noção de condições sócio-históricas se faz fundamental, pois que não mais é possível apreender um discurso, sem considerar os elementos de ligação de um texto e suas condições sócio-históricas de emergência; e os *corpora*, por sua vez, devem ser analisados de modo que estejam

no interior das condições sócio-históricas de produção, vistas em meio às suas formações sociais.

Não se trata mais de pensar um exterior discursivo, mas tende-se a pensar o espaço discursivo e ideológico onde se desenvolvem as formações discursivas em função de relações de dominação, de subordinação e de contradição, abrindo, assim, o caminho para a proposição do conceito de interdiscurso e a falência da homogeneidade do *corpus* (SARGENTINI, 2005, p. 02).

A relação entre formação discursiva e *corpus* está absolutamente condicionada, à medida em que as primeiras reflexões, entremeadas às considerações ideológicas e historiográficas, que encerravam as entidades discursivas chamadas blocos homogêneos, que deram espaço a novas reflexões, foi possível a organização que torna acercada a noção de formação discursiva à noção de acontecimentos, responsável por erigir as condições de produção. Assim, a formação discursiva política está condicionada a seu caráter ideológico e, no caso do *corpus* que selecionamos para este trabalho, possui uma íntima ligação com a formação discursiva religiosa, já que nosso *corpus* advém do contexto da religiosidade cristã, e seu enunciador está ideologicamente inscrito em uma cenografia dentro de duas formações discursivas concomitantemente.

O sentido que Kuyper dá à política está ligado às especificidades doutrinárias da religiosidade cristã, cujo sentido é o de prover conexão entre o homem e o ser divino como modo de vida e, então, ao declínio do século XVII, postulado por historiadores e teólogos cristãos anteriores a ele. Tal declínio provocou uma mudança que fez minguar o sistema político defendido pela tradição calvinista, trazendo e fortalecendo o sistema humanista.

No século XIX, Kuyper empreende suas reflexões ancorado em Calvino dentro do espectro cristão protestante e, dessa maneira, defendeu a criação de normas, que pudessem atuar para a compressão da criação, sendo a atividade da esfera política parte da criação e da concepção da religiosidade cristã, conforme o texto Bíblico. É a partir desse período que surgem personagens como Herman Dooyeweerd e Francis A. Schaeffer, elencando certo crescimento da influência cristã sob aspectos mais sociais do que propriamente religiosos. Assim, o sentido que Kuyper atribui à política é o propósito da religião, ou seja, de redimir tanto o homem no que se refere à sua experiência religiosa quanto à sociedade, ou seja, à

sua organização. Ademais, o conceito de soberania divina instituído por Calvino possibilitou que outros autores passassem a sustentar posicionamentos provenientes desta posição. A diferença é que focalizaram aspectos constitutivos da sociedade, à medida que a sociedade foi se desenvolvendo de maneira livre, valorizando a ação humana no devido processo.

Kuyper é um desses autores que, embora tenha assumido o calvinismo como expressão de religiosidade cristã pela qual seu discurso legitimou-se, se ancorou discursivamente nas possibilidades de mudanças relativas à política de seu país, postulando aplicações, cujas lentes de entendimentos advieram das posições da religiosidade cristã calvinista. Nesse sentido, a religião cristã vista pelas lentes de Kuyper possui uma constituição profundamente social, e esse é o sentido último de seu interesse político. É possível dizer que Kuyper estabelece uma interdisciplinaridade constitutiva entre a Filosofia, Teologia e Religião. O discurso religioso é sempre balizado pela instituição de onde emerge, enquanto o discurso teológico advém do livro texto que organiza certa religião, para nosso caso, o cristianismo. A Filosofia contribui para que haja reflexão, tanto sobre a relação entre esses dois elementos discursivos quanto sobre as propriedades sociais, para as quais se olha, estando alicerçados na instituição calvinista da religião cristã.

CAPÍTULO III

RELIGIOSIDADE E POLÍTICA NO DISCURSO FILOSÓFICO CALVINISTA DE KUYPER

3.1.Introdução

Tendo o discurso calvinista como filosofia de vida e como entendimento de uma sociedade, este capítulo prioriza a análise da religiosidade e da política no discurso filosófico produzido por Kuyper (2019). Para a realização desse processo analítico, apropriamo-nos da abordagem enunciativo-discursiva da AD proposta por Maingueneau (2000, 2007, 2008, 2013, 2015).

Apresentamos a noção de discurso que possui um caráter polivalente e uma materialização dependente de seu funcionamento, para se estabelecer como verdadeira, visto que, como procedimento, apresenta certa variabilidade entre a possibilidade de observação empírica de uma determinada produção, que abranja o discurso e a submissão a uma formação discursiva qualquer. Além da noção de discurso, surge a de discurso constituinte que, conforme Maingueneau (2000), faz emergir um estilo próprio de se analisar discursos, movimenta as teorias da enunciação cujo objetivo são os discursos que apresentam sua constituição sustentada pelo caráter institucional e de natureza macrosociológica. No entrecruzamento de noções ligadas ao discurso, a noção do primado do interdiscurso, defendida por Maingueneau (2008), é fundamental para a análise de diferentes discursos na ambientação linguística.

Além disso, explicitamos as categorias de análise, ou seja: a cenografia que é a enunciação apresentada em um jogo de desenvolvimento e esforço para a constituição gradativa de “seu próprio dispositivo de fala” (MAINGUENEAU, 2013, p. 98).

Analisamos também o código linguageiro cuja ideia predominante apresenta uma categoria responsável pela comunicação na/pela linguagem. Tal linguagem está ligada a uma determinada concepção, período ou estrutura para que o enunciador e o co-enunciador possam estabelecer contato. A cenografia mobiliza o discurso enquanto se pretende o dever de enunciar “junto ao universo de sentido

que ele instaura” (MAINGUENEAU, 2008, p.52). Já a categoria de *ethos* discursivo se posiciona e coloca o sujeito como enunciador, que pretende conquistar a atenção do co-enunciador por meio de seu discurso, provocando sua aderência ao objeto enunciado.

3.2. Constituição do *corpus*.

Selecionamos os capítulos intitulados “Calvinismo e religião” e “Calvinismo e política”, respectivamente, os capítulos dois e três do livro “Calvinismo”, escrito por Kuyper (2019). O livro traz o conteúdo completo das palestras proferidas por Kuyper na Universidade e Seminário de Princeton em 1898, a convite da fundação L. P. Stones, em um evento reconhecido anualmente na cena acadêmica norte-americana. Do capítulo dois, retiramos o conceito de religião estabelecido por Kuyper e a forma como o autor estabelece a relação da religião com a vida prática. Já do terceiro capítulo, selecionamos o conceito de política proposto por Kuyper, que consegue ligá-la à vida prática em consonância com Deus, com a Igreja e com o indivíduo.

Para Kuyper (2019), a religião possui o poder de unificar as sociedades. Embora essa seja uma ideia que apresenta certa instabilidade, nossa sociedade percebe a presença da religião como segregacionista. O autor busca emanar da religião conceitos como o de democracia. Nesse caso, o conceito de religião torna-se intimamente ligado ao desenvolvimento das estruturas sociais, responsabilizando-se por propiciar às leis humanas a influência divina, conceituando-a a partir do latim, funcionando como um ato de religar, preceituando o contato entre a sociedade e Deus.

Nas seis palestras proferidas por Kuyper, ele procura revelar seu modo de pensar atrelado às reflexões que fez sobre o calvinismo, sustentando uma visão de mundo mais abrangente para a vida humana em sociedade. Assim, desconstrói a maneira de reconhecê-la apenas como dogma eclesiástico. Nessa perspectiva, mesmo que Kuyper tenha desenvolvido sua forma de pensamento em um contexto histórico específico, é possível dizer que ele traz uma mensagem relevante para

nossos dias: a religião e a política são esferas de destaque na sociedade e estão entrelaçadas discursivamente conforme se percebe seu envolvimento.

Os capítulos dois e três, selecionados para a análise desta Dissertação, objetivam a identificação do posicionamento calvinista de Kuyper como visão de mundo responsável pela organização da sociedade. Neles, Kuyper trata da relação existente entre o modo calvinista de entendimento da religião e a concepção política, que atende às reflexões advindas da tradição cristã, identificadas como calvinista, conforme influencia em práticas relativas à vivência humana.

3.3. Procedimentos metodológicos.

Como procedimentos metodológicos, resgatamos os capítulos dois e três. O dois possui o título de “Calvinismo e religião” e o três tem como título “Calvinismo e política”; ambos são capítulos do livro “Calvinismo”, escrito pelo autor Abraham Kuyper. Nesse livro, o autor traz o conteúdo de suas palestras pronunciadas na Universidade e Seminário de Princeton, no ano de 1898, por convite da fundação L. P. Stones, que representava um importante evento reconhecido anualmente na cena acadêmica norte-americana.

Do capítulo dois, retiramos o conceito de religião estabelecido por Kuyper. Dessa maneira, usamos este conceito tendo em vista o modo como o autor assume a relação entre a religião e a vida prática. Selecionamos o terceiro capítulo, pois apropriamo-nos do conceito de política que Kuyper propõe, ligando-o à vida prática na mesma medida em que estabelece uma consonância com Deus, a igreja e o sujeito humano.

3.3.1. O conceito de religião para Kuyper

De acordo com Kuyper (2019), o conceito de religião unifica as sociedades. Mesmo que essa seja uma ideia concebida dentro de certa instabilidade, já que a presença do elemento religioso na sociedade é entendida como segregacionista, o autor compreende que é da religião surge o conceito de democracia.

Por causa disso, a presença da religiosidade está ligada ao desenvolvimento efetivo das estruturas sociais, como a propiciação da influência divina às leis humanas, já que o termo “religião”, conceituado do latim, se apresenta como modo de religar a sociedade a Deus.

Dessa maneira, as seis palestras que Kuyper apresenta em seu livro revelam um modo de pensar atrelado às reflexões sobre o calvinismo, capazes de sustentar uma visão de mundo que abranja a vida humana no que tange ao convívio em sociedade. Assim, o modo de se entender o calvinismo apenas como obra teológica ligada ao ambiente eclesial se torna obsoleto. Essa perspectiva torna possível dizer que a filosofia calvinista traz uma mensagem relevante para nossos dias, ou seja, que a religião e a política são esferas de destaque na sociedade e estão entrelaçadas discursivamente ao passo que se percebe seu desenvolvimento.

Nos capítulos que selecionamos, objetivamos identificar o posicionamento calvinista empreendido por Kuyper enquanto visão de mundo responsável pela organização da sociedade, já que o autor trata da relação que existe entre o pensamento característico do calvinismo em relação à religião e à concepção de política advinda do entendimento calvinista.

3.4. Procedimentos metodológicos.

Neste capítulo, temos como objetivo examinar os processos discursivos que apresentam o calvinismo como posicionamento social diante das demandas atuais, apreendendo o discurso religioso e o político como modo de se posicionar, extrapolando a conceituação religiosa do calvinismo.

Para isso, consideramos a formação discursiva a partir dos investimentos nas noções discursivas da cenografia, que é uma cena que envolve o discurso religioso e a política calvinista como contribuições tanto para a vida em sua moralidade quanto para a organização do aparelho do Estado; do código linguageiro, quando noção que se propõe à constituição de um conjunto de palavras pertencentes ao gênero de discurso religioso e político ligado ao calvinismo. Por último, consideramos a categoria de *ethos* discursivo, cujo entendimento se dá ao passo que se observa o comportamento de determinado sujeito que, por meio da palavra,

demonstra conservar as particularidades que lhe possibilita provocar adesão nos leitores que formam seu público.

Pela cenografia, identificamos um sujeito-enunciador filiado ao calvinismo como posicionamento abrangente da vida em um cenário de construção de enunciados reformacionais, e analisamos as questões que são fundamentais para uma concepção calvinista de sociedade a partir de uma visão de mundo advinda do cristianismo e, desse modo, levar o co-enunciador à percepção da necessidade de se repensar a estrutura social onde se está situado.

Por meio do código linguageiro, localizamos a linguagem calvinista como concepção estrutural do discurso religioso e da política calvinista como posicionamentos que sugerem contribuição social para a organização moral e política da sociedade brasileira. Além disso, esta categoria faz emergir a necessidade de uma formação discursiva a partir de um léxico próprio da relação existente entre religião e política dentro do pensamento calvinista.

Quanto à categoria de *ethos* discursivo, é expressivo o posicionamento calvinista posto que advém de um período histórico localizado no início do século XVI, em que a situação de enunciação foi formada a partir de um investimento imaginário de aplicação social, significando que o universo de sentido, que forma a visão de mundo calvinista, tem suas bases estabelecidas a partir de um período específico. Entretanto, o discurso enunciado por Kuyper (2019), localizado no final do século XIX, reflete os desafios de sua sociedade no que tange à aplicação dos princípios sociais extraídos do calvinismo já existente há séculos. Desse modo, concernente ao nosso *corpus*, a presente categoria de análise se propõe à adesão do co-enunciador interessado nas aplicações possíveis do discurso religioso e a política calvinista enunciados por Kuyper.

Analisamos passagens de textos do discurso número dois e três de *Calvinismo* que priorizam os enunciados com temática religiosa e política.

3.5. Análise

O discurso calvinista e a constituição de sua visão de política discutida em *Calvinismo* são de posicionamento cristão e apresentam a cenografia de palestra, constituindo-se em um gênero didático, pois quer ensinar e mostrar que a relação entre calvinismo e política é uma relação essencial para o ser humano.

Identificamos que a palestra permite certa versatilidade quanto aos elementos de aplicação social como as discussões sobre a ordem política, até reflexões que são fundamentadas em pontos doutrinários do escopo de compreensão cristã sobre o governo divino.

Essa palestra possui uma encenação em que Kuyper mostra que existe uma circulação do campo do sagrado para a vida humana em sociedade, sendo sua reflexão ancorada na perspectiva calvinista de que o ser divino é privilegiado de uma soberania que alcança os limites das estruturas sociais que, neste trabalho, configura-se como política calvinista organizada como posicionamento dominante nos contextos onde surgiram: na Holanda, na Inglaterra e nos Estados Unidos, produzindo mudanças significativas marcadas historicamente à medida que se estudam as mudanças políticas produzidas nesses países.

Assim, procedemos à análise. Nos recortes a seguir, vemos cenografias que aproximam a visão de mundo calvinista da sociedade:

Recorte I.

Porém, permaneceu a característica especial do Calvinismo que colocou o crente *diante da face de Deus*, não apenas em sua igreja, mas também em sua vida pessoal, familiar, social e política. A majestade e a autoridade de Deus exercem pressão sobre o calvinista no todo de sua existência humana. Ele é um peregrino, não no sentido de estar marchando através de um mundo com o qual não tem relação, mas no sentido de, a cada passo do longo caminho, dever lembrar-se de sua responsabilidade para com aquele Deus tão cheio de majestade que o espera no fim de sua jornada. Em frente do Portal que se abre para ele, na entrada da Eternidade, está o *Último Julgamento*; e esse julgamento será um teste amplo e abrangente para verificar se a longa peregrinação foi completada com um coração que visou à glória de Deus, e de acordo com as ordenanças do Altíssimo (KUYPER, 2019, p. 77-78).

Nesse recorte, há uma cenografia filosófica na medida em que o autor faz com que o sujeito crente se coloque diante de Deus, da igreja, da vida familiar e da vida política. Nessa direção, sua vida está fundamentada na autoridade divina. Observamos também que o mesmo sujeito é identificado como um peregrino cuja

responsabilidade está vinculada ao atendimento do modo de convivência estabelecido por Deus com *“Ele é um peregrino, não no sentido de estar marchando através de um mundo com o qual não tem relação, mas no sentido de, a cada passo do longo caminho, dever lembrar-se de sua responsabilidade para com aquele Deus tão cheio de majestade que o espera no fim de sua jornada”*.

Ainda nesse recorte o enunciador se apresenta como um sujeito denominado por peregrino, que representa uma atividade que contempla seu cotidiano e o modo como se comporta diante das suas responsabilidades cada vez mais ligadas às relações que são inerentes à nossa sociedade. Dessa maneira, todo o comportamento característico ao sujeito peregrino marcado pelo enunciador, está vinculado à sua perspectiva escatológica, ou seja, vive na expectativa daquele *“Deus tão cheio de majestade que o espera no fim de sua jornada”*, que enuncia a motivação primordial desse sujeito peregrino.

O enunciador apresenta uma condição para o sucesso do crente enquanto peregrino que deve acontecer no final de sua jornada dando ao co-enunciador a ideia de que ser bem-sucedido na peregrinação terrena depende de se submeter aos ditames do sujeito denominado por Deus que, para a enunciação kuyperiana, implica em extrapolar as fronteiras da religiosidade, pois se mostra apoiando as relações sociais com o mundo presente.

É, ainda, pela apresentação de uma perspectiva escatológica, sendo a doutrina responsável pelo estudo das últimas coisas, que o enunciador apoia o empreendimento social do crente, pois que *“No último julgamento”* marca a ideia de que há um fim para a humanidade, e que nesse momento, o indivíduo crente deve ser testado e sua conduta verificada durante a peregrinação. Assim, o objetivo apresentado pelo enunciador para a verificação é o de saber se as diretrizes divinas foram obedecidas.

Na apresentação da cenografia, o enunciador faz com que o sujeito crente reflita sobre os elementos determinantes para a relação entre o humano e a divindade, visto que, embora haja a marcação de uma hierarquia em que Deus está acima do homem, a divindade não exige monasticismo, isto é, a separação completa do mundo político e social: *“Porém, permaneceu a característica especial do Calvinismo que colocou o crente diante da face de Deus, não apenas em sua igreja,*

mas também em sua vida pessoal, familiar, social e política". Desse modo, ao sujeito crente é atribuído um caráter social que demanda sua atuação no cenário político e social.

O código linguageiro, por sua vez, sendo a implicação do uso da linguagem própria da cenografia, objetiva o investimento no universo de sentido que uma determinada posição se fundamenta. Dessa maneira, incidências como *"diante da face de Deus"*, *"Último Julgamento"*, *"Eternidade"*, *"Altíssimo"*, *"crente"*, *"peregrino"*, demonstram a presença de uma comunidade discursiva religiosa, pois essas marcações lexicais apontam para a cultura da religiosidade, visto que está sempre preocupada com a exposição dos princípios emanados da divindade por meio do texto bíblico.

O *ethos discursivo*, nesse sentido, também se propõe à construção de um universo de sentido, mas por meio de investimentos imaginários do corpo, ou seja, da adesão do co-enunciador ao universo de sentido construído pelo código linguageiro. Nesse recorte é mostrado, portanto, um enunciador comprometido com a abordagem kuyperiana da formação discursiva calvinista.

A formação discursiva calvinista, organizada pelo enunciador, busca marcar o modo como seu discurso sacraliza as atividades políticas e as tornam essenciais à doutrinação cristã advinda do discurso filosófico calvinista.

Recorte II.

A anulação do mundo nunca foi a marca calvinista, mas o lema do anabatista. O específico dogma anabatista da "anulação" prova isto. Segundo este dogma, os anabatistas, anunciando-se como "santos", estavam separados do mundo. Eles colocaram-se em oposição a ele. Recusaram-se a prestar juramento; aborreceram todo o serviço militar; condenaram a manutenção de cargos públicos. Formaram um novo mundo aqui, no meio deste mundo de pecado, o qual, contudo, nada tinha a ver com esta nossa presente existência. Rejeitaram toda obrigação e responsabilidade para com o velho mundo e o evitaram sistematicamente por medo da contaminação e contágio. Mas é exatamente isso que o calvinista sempre contestou e negou. Não é verdade que haja dois mundos, um mal e um bom, que estão encaixados um no outro. É uma e mesma pessoa que Deus criou perfeita e que depois caiu, e tornou-se um pecador – e é este mesmo "ego" do velho pecador que renasce e que entra na vida eterna. Assim também é um e o mesmo mundo que outrora exibiu toda a glória do paraíso, que depois foi atingido com a maldição e que, desde a Queda, é sustentado pela graça comum; que agora foi redimido e salvo por Cristo em seu centro e que passará através do horror do julgamento para o estado de glória.

Por essa mesma razão, o calvinista não pode fechar-se em sua igreja e abandonar o mundo a sua sorte. Antes, sente sua alta chamada para promover o desenvolvimento deste mundo a um estágio ainda mais alto e fazer isto em constante acordo com a ordenança de Deus,

por causa de Deus, sustentando, por meio da tão dolorosa corrupção, tudo que é honrável, amável e de boa fama entre os homens. Por isso é que vemos na história (se pode ser permitido que eu fale de meus próprios ancestrais) que o Calvinismo tinha sido firmemente estabelecido na Holanda apenas a um quarto de um século, quando houve um sussurro da vida em todas as direções e uma energia indomável fermentou em cada departamento da atividade humana, em seu comércio e negócio, seu artesanato e indústria, sua agricultura e horticultura, sua arte e ciência floresceram com um resplendor não conhecido até então, e deu um novo impulso para um desenvolvimento inteiramente novo de vida a toda Europa ocidental (KUYPER, 2019, p. 80-81).

Nesse recorte, o enunciador apresenta uma cenografia de crítica, que ressalta o comportamento calvinista frente às esferas de atuação na sociedade. No entanto, há a presença de duas formações discursivas que se chocam na forma como entendem a participação do indivíduo pela incidência de *“A anulação do mundo nunca foi a marca calvinista, mas o lema do anabatista”*, marcando não apenas a crítica de ambas as formações discursivas, mas a forma como o sujeito calvinista deve se comportar, quando adepto do discurso filosófico calvinista.

Na apresentação da perspectiva anabatista como opositora ao pensamento calvinista, o enunciador apresenta esse grupo, quanto à relação que possuem com as demandas envolvidas na organização política e social da sociedade, evidenciando-a pois *“Recusaram-se a prestar juramento; aborreceram todo o serviço militar; condenaram a manutenção de cargos públicos. Formaram um novo mundo aqui, no meio deste mundo de pecado, o qual, contudo, nada tinha a ver com esta nossa presente existência. Rejeitaram toda obrigação e responsabilidade para como o velho mundo e o evitaram sistematicamente por medo da contaminação e contágio”*. Por isso, a formação discursiva anabatista defende a exclusão das atividades sociais e de qualquer participação que extrapole as fronteiras da religiosidade, por parte dos sujeitos que aderem a seu pensamento. E essa é uma forma do enunciador calvinista demonstrar a relevância de seu posicionamento enquanto discurso filosófico que tende a inserir o sujeito adepto deste pensamento, na sociedade, tendo participação ativa nos interesses que a organizam e que o posicionamento anabatista rechaça.

A formação discursiva calvinista, portanto, não demarca limites para a participação do sujeito crente na sociedade, ao contrário, incentiva-o a participação na vida política. O enunciador apresenta sua cosmovisão ancorada na marcação calvinista, pois não procura separar o sujeito crente da participação política e social, tão pouco o incentiva a rejeitar as formas de organização da sociedade.

A partir dessa cenografia de crítica, o enunciador apresenta ao co-enunciador a inexistência de um conflito substancial entre dois mundos, que significa dizer que qualquer mal advém do evento da Queda, visto ser no interior do sujeito, onde surge qualquer expectativa de mal, isto é, *“É uma mesma pessoa que Deus criou perfeita e que depois caiu, e tornou-se um pecador”*. Pecado, por assim dizer, é o elemento responsável por provocar o sujeito humano, em geral, à maldade; a preocupação do enunciador anabatista. Nesse sentido, está ligada ao fato de que, por causa do mal inerente ao homem, toda a sua atividade social é absolutamente maculada; o que para o enunciador calvinista não faz nenhum sentido, visto que o mesmo Deus criador é aquele que fornece as regras a serem seguidas na peregrinação.

Sendo indissociável da cenografia, o uso da linguagem que circunda sua formação evidencia as palavras que o enunciador apresenta como parte do léxico geral da religiosidade cristã, que é de onde o discurso filosófico calvinista surge. Entretanto, as marcações linguísticas que constroem o código linguageiro desse recorte não apresentam o todo do discurso. Dessa maneira, as palavras *“dogma”*, *“santos”*, *“pecador”*, *“queda”*, *“glória”*, *“paraíso”*, *“pecado”*, *“julgamento”*, apresentam as marcações substanciais que alicerçam o caminho do peregrino que assume a posição calvinista como cosmovisão, sendo, a partir da visão calvinista, as incidências linguísticas que predominam em sua forma de ver a política, construindo um campo de significado identificado como filosófico.

A palavra *“paraíso”*, por exemplo, retoma a ideia de que há uma recompensa para o sujeito crente que se comportou, na convivência social e política, de modo digno. Embora o enunciador apresente o julgamento como a forma de verificação de conduta do sujeito crente cita também a doutrina denominada por *“graça comum”*, marcando a solução para a queda, sendo, justamente, a energia que capacita o sujeito calvinista às práticas políticas e sociais que atendem as exigências da divindade.

Além disso, o uso da linguagem exige um esforço do enunciador para provocar a adesão no co-enunciador e, assim, o *ethos discursivo* do enunciador é evocado à medida em que as ideias enunciadas são propostas de modo a representarem uma maneira específica de dizer que, por sua vez, também

apresenta um modo de ser associada a representações e a normas advindas do corpo enunciante.

O *ethos discursivo* revela aspectos da identidade do enunciador na medida que este constrói um sujeito denominado por calvinista, atribuindo-lhe um caráter ligado à sua submissão à autoridade divina, mas que extrapola os limites da igreja. A postura apresentada pelo sujeito na enunciação tende a fortalecer a atividade social do enunciador, que é proposta conforme se diz que *“Antes, sente sua alta chamada para promover o desenvolvimento deste mundo [...]”*. A partir disso, a política passa a ser uma das incumbências atribuídas pelo enunciador ao sujeito calvinista, visto que, na atividade de provocar a adesão do co-enunciador, a construção desse sujeito enunciante retrata sua própria imagem.

Ao passo que o enunciador prossegue, revela um *ethos discursivo* de moralidade cristã fundamentada na atividade política e social do sujeito calvinista, ao dizer que sua participação deve estar necessariamente vinculada a *“tudo que é honrável, amável e de boa fama entre os homens”*. Isso nos remete ao como tem se configurado a realidade política no Brasil que estabelece uma relação direta do *ethos discursivo* mostrado com as referências impostas pelo código linguageiro, denunciando um corpo enunciante instaurado no discurso político brasileiro, denominado por *corrupção*.

A partir disso, o enunciador propõe uma configuração política para o co-enunciador, advinda do discurso filosófico calvinista enunciado na Holanda, que resultou em um despertar de participações nos vários departamentos da vida humana e da organização das sociedades, sobretudo no que se refere aos aspectos econômicos, conforme a incidência de que *“quando houve um sussurro de vida em quase todas as direções e uma energia indomável fermentou em cada departamento da vida humana, em seu comércio e negócio, seu artesanato e indústria, sua agricultura e horticultura, sua arte e ciência floresceram com um resplendor não conhecido até então [...]”*.

Esse resplendor exprime a formação das estruturas que compõem a sociedade do ponto de vista econômico. Assim, a rememoração de um despertar para essas questões econômicas, tendo o calvinismo como uma filosofia defensora deste crescimento, o enunciador calvinista se reveste de um álibi

para convencer o co-enunciador a aderir ao posicionamento calvinista, pois a partir do crescimento econômico atinge-se, especificamente, um campo sensível da sociedade.

Ademais, o enunciador também retoma as condições sócio-históricas de produção para dizer que os efeitos de sentidos construídos pela enunciação estão ligados ao *ethos discursivo* que mostra a historicidade das realizações dos calvinistas, caracterizando a construção de seu caráter, bem como o caráter do enunciador desse discurso.

Recorte III

Neste aspecto, entretanto, há uma diferença digna de nota entre os estados que são governados absolutamente por um monarca, e os estados que são governados constitucionalmente; ou numa república, numa classe ainda mais ampla, por uma assembleia geral.

No monarca absoluto a consciência e a vontade pessoal são *uma*, e assim esta única pessoa é chamada para governar seu povo segundo sua própria concepção pessoal das ordenanças de Deus. Quando, ao contrário, a consciência e a vontade de muitos cooperam, esta unidade é perdida e a concepção subjetiva das ordenanças de Deus por parte destes muitos somente pode ser aplicada indiretamente. Mas se vocês estão lidando com a vontade de um só indivíduo ou com a vontade de muitos homens, numa decisão alcançada pelo voto permanece o fato principal de que o governo deve julgar e decidir independentemente. Não como um apêndice à Igreja, nem como seu pupilo. A esfera do Estado coloca-se sob a majestade do Senhor. Nesta esfera, portanto, deve ser mantida uma responsabilidade independente para com Deus. A esfera do Estado não é profana. Mas tanto a igreja como o Estado devem, cada um em sua própria esfera, obedecer a Deus e servir para sua honra. E para este fim a *Palavra de Deus* deve governar em ambas as esferas, mas na esfera do Estado somente através da consciência das pessoas investidas com autoridade. A primeira coisa certamente é, e continua sendo, que todas as nações deverão ser governadas de um modo cristão; isto quer dizer, de acordo com um princípio que flui de Cristo para toda administração pública. Mas isto nunca pode ser realizado exceto através das convicções subjetivas daqueles que estão em autoridade, segundo seus conceitos pessoais sobre as exigências deste princípio cristão com relação ao serviço público (KUYPER, 2019, p. 110-111).

No recorte três, o enunciador apresenta uma cenografia de obediência, em que a igreja e o Estado devem se submeter às ordenanças divinas. O discurso, em sua manifestação, objetiva a construção de uma cena enunciativa que revela as razões causadoras de adesão do co-enunciador, obedecendo, dessa maneira, ao campo onde lhe é possível construir os efeitos de sentido, que aproximam o discurso filosófico calvinista deste co-enunciador parte da sociedade votante.

Assim, a cena enunciativa revelada neste recorte se constitui de maneira progressiva, pois, por meio do discurso, o enunciador assinala os modos de se

estabelecer um governo em uma nação. Em seu desenvolvimento é apresentado que *“Neste aspecto, entretanto, há uma diferença digna de nota entre os estados que são governados absolutamente por um monarca, e os estados que são governados constitucionalmente; ou numa república, numa classe ainda mais ampla, por uma assembleia geral”*.

Dessa maneira, o enunciador marca o desenvolvimento do regime governamental que compreende a monarquia absoluta como possível, revelando uma segunda cenografia de privação, desvelando a possibilidade de diálogo pois, além de marcar um domínio absoluto dentro das fronteiras do Estado, estabelece uma única visão religiosa que apreende tanto a consciência do sujeito, quanto a sua vontade pessoa. Entretanto, as visões anteriormente citadas que compreendem a participação do sujeito calvinista na política apresentam uma terceira cenografia, que demonstra, primeiro, uma similaridade entre o governo monarca e o governo democrático, por exemplo; a incidência dessa semelhança se mostra pois que *“se vocês estão lidando com a vontade de um só indivíduo ou com a vontade de muitos homens, numa decisão alcançada pelo voto permanente o fato principal de que o governo deve julgar e decidir independentemente”*. À vista disso, qualquer julgamento do governo deve ser independente da participação da igreja como instituição; e qualquer discernimento da igreja deve ser efetivado sem a influência do governo.

Não obstante esse fato, o enunciador revela que, em seu discurso, embora a esfera governamental deva agir independentemente da opinião efetiva da igreja, não deve se comportar para longe da majestade de Deus. Isto é, *“A esfera do Estado coloca-se sob a majestade do Senhor”*. A partir disso, a adesão do co-enunciador passa a estar fundamentada na primeira cenografia, que é de obediência as ordens divinas, tanto por parte da igreja, quando do Estado.

O uso do código linguageiro percebido pelas marcações linguísticas *“majestade de Deus”, “Deus”, “ordenanças”, “profana”, “Cristo” e “cristão”,* que materializam a linguagem própria do recorte selecionado como discurso, por parte do enunciador, está vinculado ao universo de sentido que impõe ao co-enunciador a partir de sua compreensão da atividade política alicerçada na visão calvinista, que se forma em obediência à divindade. Assim, o uso da linguagem não pode ser

neutro, e incidências como *“A esfera do Estado não é profana. Mas tanto a igreja como o Estado devem, cada um em sua própria esfera, obedecer a Deus e servir para sua honra”*, marcam o objetivo político do enunciador, que visa à adesão do co-enunciador ao posicionamento calvinista frente à política. Consequentemente, a primeira postura do co-enunciador é postular essa independência de instituições como um modo de angariar projeção dos efeitos de sentido.

Para tanto, o enunciado projeta um *ethos discursivo* que mostra a força enunciativa conforme se torna eficaz em angariar a adesão do co-enunciador. Dito de modo diferente, o *ethos discursivo* se entrelaça com a imagem não apenas do sujeito calvinista como indivíduo, mas também com aqueles que aderiram ao seu posicionamento filosófico em relação à política.

Assim, o dizer do sujeito constituído como calvinista apresenta-se um caráter de autoridade. Dessa maneira, a submissão a autoridade divina por parte do governante se materializa conforme a amplificação dos princípios doutrinários advindos do texto Bíblico à medida que atinge a consciência do sujeito calvinista investido de autoridade para governar.

Subjetivamente, o *ethos discursivo* ascende conforme o enunciador reafirma o ideal religioso de que as nações devem ser governadas de modo cristão. No entanto, contrariamente ao modo de governo monárquico, que impõe de modo beligerante uma visão de mundo, o enunciador calvinista constrói a imagem de um sujeito que realiza a política por meio de convicções subjetivas, ou seja, *“Mas isto nunca pode ser realizado exceto através das convicções subjetivas daqueles que estão em autoridade”*. Logo, o posicionamento calvinista sobre a política é um modo de marcar o protagonismo divino inserido no modo como calvinistas organizam e administram a política, apelando para a consciência de que existe uma lei moral regida por Deus, que exigirá prestação de contas no final da peregrinação.

Recorte IV

Então, qual é o dever do governo? Deve ele – pois a questão pode ser reduzida a isto – agora formar um julgamento individual quanto a qual daquelas muitas igrejas é a única verdadeira? E deve ele manter essa única igreja acima e contra as outras? Ou é o dever do governo suspender seu próprio julgamento e considerar o complexo multiforme de todas essas denominações como a totalidade da manifestação da igreja de Cristo na terra?

De um ponto de vista calvinista devemos decidir a favor da última sugestão. Não de uma falsa ideia de neutralidade, nem como se o calvinista devesse ser sempre indiferente ao que

é verdadeiro e ao que é falso, *mas porque o governo tem falta de dados para o julgamento*, e porque todo julgamento magistral aqui *infringe a soberania da igreja*. Pois caso contrário, se o governo for um monarca absoluto, vocês alcançam o “*cuius regio eius religio*” dos príncipes luteranos, que sempre foi combatido por parte do Calvinismo. Ou se o governo repousa com uma pluralidade de pessoas, a igreja que ontem foi contada como falsa, é hoje considerada a única verdadeira, segundo a decisão do voto; e assim perde-se toda continuidade da administração do Estado e da posição da igreja (KUYPER, 2019, p. 112).

No recorte quatro, há a presença de uma cenografia de dever, em que o Estado se torna responsável pelo funcionamento da igreja enquanto instituição que participa da formação da sociedade. A cenografia é ressaltada conforme o enunciador elenca e responde a pergunta que explica ao co-enunciador o dever do Estado em relação à igreja, ou seja: “*Então, qual é o dever do governo?*”. Para materializar uma resposta relevante, o enunciador, por meio da cenografia, mobiliza a noção de *soberania de esferas*, que possui o objetivo de distanciar o governo da igreja, bem como oferecer a possibilidade de independência para as instituições, visto que, naturalmente, gozam de distinções fundamentais que tendem a definir suas atuações na sociedade.

Desse modo, o distanciamento proposto se concretiza na forma como o enunciador apresenta as razões pelas quais o Estado não deve definir uma denominação cristã que o represente. Contrariamente, o enunciador diz: “*Ou é o dever do governo suspender seu próprio julgamento e considerar o complexo multiforme de todas essas denominações como a totalidade da manifestação da igreja de Cristo na terra?*”. A partir desse questionamento, o enunciador postula ao co-enunciador que o dever do Estado é garantir o trânsito das igrejas, baseado no conceito de liberdade inerente à democracia. Ademais, todo o conglomerado de igrejas que se manifestam de forma interdenominacional representam o que o enunciador chama de “*igreja de Cristo na terra*”.

No desenvolvimento do discurso, o enunciador amarra-o a um código de linguagem que mistura os ideais da religião cristã com a posição que o governo deve ter em relação ao funcionamento da instituição igreja, elaborando um espaço de atuação para o código linguageiro, que é explicitado por palavras que completam o campo de atuação da formação discursiva calvinista, isto é: “*igreja*”, “*multiforme*”, “*denominações*”, “*Cristo*”, “*calvinista*” e “*soberania da Igreja*”. Assim, progressivamente, formam-se os efeitos de sentidos oferecidos pelo enunciador que distinguem as instituições Igreja e Estado. Tais efeitos de sentidos estão ligados à

cenografia, conforme o discurso mostra que o enunciador calvinista intenta a independência da igreja em relação ao Estado e, também, conforme apresenta ao co-enunciador o modo como o governo deve se comportar, realçando a participação do sujeito calvinista no aparelho do Estado.

A partir disso, emerge do discurso o *ethos* de um sujeito calvinista, construindo sua imagem por meio de ideias pré-estabelecidas de que o sujeito calvinista, embora não deva se comportar como indiferente à organização do Estado participando dele politicamente, tem o dever de conservar a ideia de *soberanias de esferas*, e isso em virtude de que o distanciamento dessas esferas minguia a capacidade de julgamento entre elas, mostrando, pois, que “*mas porque o governo tem falta de dados para o julgamento*, e porque todo julgamento magistral aqui *infringe a soberania da igreja*”. Portanto, o sujeito enunciador calvinista é o responsável por interagir com o co-enunciador para reafirmar a cenografia de dever, que chancela o sujeito calvinista como portador de um discurso essencial à preservação da igreja.

Recorte V

Esta necessidade da liberdade pessoal da consciência, contudo, não faz valer seus direitos imediatamente. Ela não se expressa com ênfase na criança, mas somente no homem maduro; e do mesmo modo na maior parte das vezes está dormindo entre as pessoas não desenvolvidas, e é irresistível somente entre nações altamente desenvolvidas. Um homem de desenvolvimento maduro e rico deseja antes se tornar um voluntário ao exílio, antes sofrer o aprisionamento, mais ainda, até mesmo sacrificar a própria vida, do que tolerar o constrangimento no fórum de sua consciência. E a repugnância profundamente enraizada contra a Inquisição, que por três longos séculos não seria atenuada, cresceu da convicção de que sua prática violou e assaltou a vida do homem. Isto impõe sobre o governo uma dupla obrigação. Em primeiro lugar, ele deve fazer esta liberdade de consciência ser respeitada pela igreja; e em segundo lugar, deve ele mesmo dar lugar à soberania da consciência (KUYPER, 2019, p. 114).

O recorte cinco aponta para o dever do Estado em relação ao indivíduo, construindo uma cenografia de liberdade da consciência atribuída a cada sujeito imbuído de maturidade para refletir. Nesse discurso, o enunciador posiciona o sujeito adulto em detrimento da criança, pois “*Ela não se expressa com ênfase na criança, mas somente no homem maduro*”. O enunciador apresenta ao co-enunciador uma condicional para o exercício da liberdade de consciência, ou melhor, esta é o resultado de atividades que demonstram a maturidade do sujeito.

Esse enunciador constrói os efeitos de sentidos de seu discurso ao passo que produz, na cena enunciativa, o uso do código linguageiro, que mobiliza a liberdade de consciência como resultado da postura do Estado perante o trânsito de ideias, que caracteriza um sujeito de consciência livre. As incidências linguísticas que corroboram essa ideia se materializam através das palavras *“liberdade pessoal”, “consciência”, “direitos”, “criança”, “homem maduro”, “fórum de sua consciência”, “governo”, “liberdade”, “soberania”,* e marcam, no contexto em que foram dispostas no recorte, a distinção necessária para o uso da liberdade pessoal garantida pelo Estado.

Além disso, o enunciador apela para a consciência do co-enunciador, retomando as condições sócio-históricas de produção com o objetivo de apresentar o período de inquisição como mobilizador de um sentido contrário à sua percepção, período este que havia a proibição de expressar pensamentos contrários ao do Estado monárquico que nutria uma única percepção religiosa. À vista disso, a retomada do enunciador objetivou uma crítica às razões históricas da Inquisição que *“cresceu da convicção de que sua prática violou e assaltou a vida do homem”,* tendo materializado, outrossim, a necessidade de liberdade individual.

O *ethos discursivo*, por sua vez, vai se mostrando como um dispositivo que explicita um posicionamento marcado além da situação de enunciação e de sua relação com a linguagem. Assim, o enunciador apresenta a imagem de um sujeito livre. Entretanto, o *ethos discursivo* do sujeito calvinista se marca conforme cresce sua maturidade; a noção de maturidade deslocada pelo enunciador como adjetivo do sujeito calvinista impõe sobre ele a responsabilidade de preservar os princípios que organizam sua consciência de maneira efetiva, ou seja: *“Um homem de desenvolvimento maduro e rico deseja antes se tornar um voluntário ao exílio, antes sofrer o aprisionamento, mais ainda, até mesmo sacrificar a própria vida, do que tolerar o constrangimento no fórum de sua consciência”.*

Esse enunciador propõe o *ethos discursivo* de um sujeito que, ancorado nos princípios calvinistas, entende que o Estado possui uma dupla obrigação. Assim, a liberdade individual deve ser objeto de conservação efetiva do Estado e, na mesma medida, objeto de preservação da igreja, visto que o indivíduo imbuído de maturidade deve ser considerado capaz de manter sua consciência acima de

qualquer imposição pela força do governo, já que o Estado, conforme o posicionamento calvinista está sempre submetido à autoridade divina.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O calvinismo é pautado, sobretudo, por uma percepção do agenciamento divino que fornece as balizas necessárias para a atuação em sociedade nos diferentes campos que a constitui. Assim, ao inserirmos essa pesquisa no estudo de *Calvinismo* de Kuyper, apoiamo-nos no aparato teórico-metodológica da AD, conforme proposto por Maingueneau, pois cremos que este arcabouço teórico fornece as balizas necessárias para solucionar a problemática apresentada em nosso projeto de pesquisa, no ingresso do curso, ou seja: a necessidade de estudo do discurso filosófico na sociedade brasileira efetiva-se no momento que se reflete sobre os problemas políticos e religiosos vigentes e a forma como recaem sobre os indivíduos. Assim, estudamos o modo como o discurso filosófico de formação discursiva calvinista cria, por meio de estratégias linguísticas, mobilizadas pela religiosidade e pela política, comportamentos políticos derivados de um posicionamento religioso.

O processo de fundamentação teórica de nossa pesquisa efetivou-se conforme investigamos os discursos filosóficos de posicionamento calvinista produzidos por Kuyper, cujos títulos são *Calvinismo e Religião* e *Calvinismo e Política*, que compreendem os capítulos dois e três de seu livro intitulado por *Calvinismo*, sob os investimentos discursivos *Cenografia*, *Código Linguageiro* e *Ethos Discursivo*.

Desenvolver nossa pesquisa visando a esses investimentos discursivos, possibilitou-nos refletir sobre as possibilidades de entrelaçamento da política com a religião. No discurso filosófico calvinista produzido por Kuyper, faz-se uma sustentação da divindade enquanto entidade de onde emana toda a capacidade de reflexão social, e aplica tal reflexão ao aparelho do Estado, bem como à instituição Igreja e ao sujeito adepto do posicionamento discursivo calvinista.

À vista disso, recuperamos as condições sócio-histórias de produção do discurso *Calvinismo*. Isso acrescenta a presença do próprio autor enunciador, visto que sua imagem representa uma condição de produção do discurso que nos interessa. Nossa pesquisa também abrangeu uma galeria de estudos em História, Filosofia, Teologia e Ciência Política.

Nossa galeria de estudos, que materializa a noção de condições sócio históricas, entende o discurso filosófico calvinista como um posicionamento que, desde o século XVI, busca a inteireza da participação do sujeito ligado a esta formação discursiva, na sociedade onde ele se localiza. Além disso, esta formação discursiva fortalece o movimento reformacional de fins do século XVIII e durante o século XIX, tendo por objetivo a defesa de uma espiritualidade prática, que extrapole o ambiente eclesiástico que, politicamente, encontra sua defesa contra o humanismo na pessoa de Kuyper.

A ambientação engendrada nas condições sócio-históricas de procuração de *Calvinismo* foi, também, a ambientação do autor deste discurso, que, como sujeito narrador, apresentou as teorias que obedecem uma defesa da religiosidade cristã calvinista, marcando, dessa maneira, a participação do sujeito narrador deste discurso na vida política da Holanda entre os anos de 1901 e 1905, produzindo variadas relações entre os calvinistas e as sociedades locais europeias.

Produzimos uma análise tendo em vista os investimentos discursivos, a cenografia, o código languageiro e o *ethos discursivo* que, a partir da noção de discurso, entendida como um espaço que se entrecruzam elementos sociais e históricos pertencentes a uma determinada formação discursiva, concebemos os investimentos discursivos como uma rede interdiscursiva que se responsabiliza pela instauração de posições enunciativas construtoras de identidades sociais de grupos ideológicos.

A análise fez-nos perceber que a confluência desses investimentos discursivos, marca um posicionamento característico do sujeito calvinista, na pessoa de Kuyper, visto ter sido ele um calvinista que praticou a política, envolvendo-se com as condições sócio-históricas de produção de *Calvinismo*, que representa toda a parcela dos sujeitos que aderem a esse posicionamento.

Finalmente, cremos que o discurso filosófico calvinista assumido por Kuyper, apresenta a imagem de um autor enunciador extremamente envolvido com as práticas destacadas em seu discurso *Calvinismo*. Nesse discurso, ele emerge de um espaço de conflitos ideológicos entre a marcação da religiosidade cristã e os posicionamentos atrelados ao humanismo advindo da modernidade e, por isso, aplica seu conhecimento histórico, sociológico, filosófico, científico e político para

estabelecer o posicionamento calvinista como uma possibilidade de reflexão predominantemente filosófica, mas que se preocupa com as áreas do comportamento moral advindas da religiosidade cristã, objetivando à contribuição para a organização do Aparelho do Estado, por isso, fonte de produção acadêmica, visando aos importantes aspectos de discussões filosóficas e políticas e, ademais, essencial ao crescimento humano individual.

REFERÊNCIAS

BEEKE, J. R. **Vivendo para a glória de Deus: uma introdução à fé reformada.** São José dos Campos, SP: Fiel, 2016.

BOICE, J. M. e RYKEN, P. G. **As Doutrinas da Graça.** São Paulo: Vida Nova, 2017.

CAIRNS, E. E. **O Cristianismo Através dos Séculos.** São Paulo: Vida Nova, 2008.

CALVINO, J. (2009). **A instituição da religião Cristã.** São Paulo: Editora Unesp, 2009.

CAMPOS JUNIOR, H C. **Amando a Deus no mundo: por uma cosmovisão reformada.** São José dos Campos, SP: Fiel, 2019.

COUTINHO, J. P. **Religião e outros conceitos.** Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Vol. XXIV, pp. 171-193, 2012.

DOOYEWEERD, H. **No Crepúsculo do Pensamento Ocidental.** Brasília: Editora Monergismo, 2018.

_____ **Estado e Soberania.** São Paulo: Vida Nova, 2014.

FERREIRA, F. **Contra a Idolatria do Estado.** São Paulo: Vida Nova, 2016.

FERREIRA, F. e MYATT, A. **Teologia Sistemática.** São Paulo: Vida Nova, 2007.

GOUVEA, R. Q. Calvinistas também pensam: uma introdução à filosofia reformada. **Fides Reformata**, São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, v.I. n.1, p. 48-59, jan.-jun.1996.

HARARI, Y. N. **Uma Breve História da Humanidade.** Porto Alegre: L&PM, 2018.

HORTON, M. **O Cristão e a Cultura**. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

KIRK, R. **A Política da Prudência**. São Paulo: É Realizações, 2013.

KUYPER, A. **Calvinismo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

_____. **O Problema da Pobreza**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

LEWIS, C.S. **Deus no Banco dos Réus**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.

MAINGUENEAU D. A Propósito do Ethos. In: MOTTA & SALGADO. (org.). **Ethos Discursivo**. São Paulo: Contexto, 2019, p. 16. ISBN: 978-85-7244-388-3.

MAINGUENEAU, D. **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

_____. (org.) **Análise de textos de comunicação**. São Paulo: Cortez, 2013.

_____. **A análise do discurso e suas fronteiras**. In: *Revista Matraca*, v.14, nº 20, 2007.

.

_____. **Analizando discursos constituintes**. In: *Revista do GELNE*, Vol. 2 No. 2. 2000.

_____. **Discurso e análise do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

MESQUITA NETO, N. Á. **Abraham Kuyper e a Cosmovisão Bíblica**. [escolacharlesspurgeon.com.br](http://www.escolacharlesspurgeon.com.br). Disponível em: http://www.escolacharlesspurgeon.com.br/files/pdf/Abraham_Kuyper_e_a_Cosmovi_sao_Biblica.pdf>. Acesso em: 12/12/2020.

MUSSALIM F. Análise do Discurso. In: Mussalim, F. (2001) Análise do discurso. In: Mussalim, F. & Bentes, A. C. (orgs.) **Introdução à Linguística: Domínios e fronteiras**, vol 2. São Paulo: Cortez Editora, pp. 101 - 142.

MUSSALIM, F. e BENTES, A. C. (orgs.) **Introdução à linguística: domínios e fronteiras**. São Paulo: Cortez, 2001.

NASCIMENTO J. V & VILHAGRA, L. T. R. F. Fé e mídia: um exame do discurso testemunhal da igreja mundial do poder de Deus. In: NASCIMENTO. J. V. E FERREIRA. A. (org.). **Discurso e cultura**. São Paulo: Blucher, 2018, p. 17. ISBN: 978-85-8039-364-4.

NASCIMENTO, J. V. Em torno do *Ethos* discursivo e de questões de identidade. In: Ferreira, L. A. (org.). **Inteligência retórica: o ethos**. São Paulo: Blucher, 2019, p.46. ISBN:978-85-8039-413-9.

NAUGLE, D. K. **Cosmovisão: a história de um conceito**. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2017.

PAZ, A. B. Uma visão Cristã não-reducionista da política: a legitimação da pluralidade social e das liberdades individuais. **Revista Summae Sapientiae da Faculdade Internacional Cidade Viva**, v. 2 n. 1, p. 85-104, 2019).

POSSENTI, S. e BARONAS, R. L. (orgs). **Contribuições de Dominique Mainguéau para Análise do Discurso do Brasil**. São Carlos: Pedro e Joao, 2008. Disponível em: <<http://www.cdc.gov/mmwr/volumes/65/wr/mm6503e2.htm>> Acesso em: 13/04/2021.

RAMLOW, 2012 apud CARVALHO, G. V. R. de. *Introdução Editorial*. In: DOOYEWEERD, H. **No Crepúsculo do Pensamento: estudos sobre a pretensa autonomia da razão**. São Paulo: Hagnos, 2010. p. 7ss.

RAMLOW, R. R. O neocalvinismo holandês: autores e temas. **Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST 1**, 2012, pp. 1701–1716.

ROOKMAAKER, H. R. **A Arte Moderna e a Morte de uma Cultura**. Viçosa: Editora Ultimato, 2015.

SARGENTINI, V. A noção de formação discursiva: uma relação estreita com o corpus na análise do discurso. In: **Seminário de Estudos em Análise do Discurso** (II SEAD, 2005, Porto Alegre, RS). ANAIS do II SEAD [recurso eletrônico] – Porto Alegre: UFRGS, 2005. Disponível