

O judaico na formação do estado de direito. a positivação da linguagem

*Dr.^a María del Pilar Roca**

RESUMO. A presente pesquisa aborda as implicações existentes entre o trabalho da linguagem e o desenvolvimento do espírito crítico na sociedade civil, de modo a promover valores como a tolerância e a paz. No contexto concreto das sociedades de origem peninsular-ibérica, neste artigo se considera a decisiva contribuição do fenômeno judaico no desenvolvimento de uma sensibilidade proclive à constituição de Estados que fazem do relativismo lingüístico uma ferramenta essencial para alcançar a tolerância política.

Palavras-chave: Filosofia da linguagem. Estado de direito. Fenômeno judaico.

Introdução

Dar nome a acontecimentos do espírito nunca antes determinados no campo que abona o estabelecimento do Estado de direito é uma das características mais recorrentes do fenômeno judaico. Este fato denota a vocação discernidora e racional que o judaico consegue desenvolver em situações que, no entanto, resultam opacas para outros grupos humanos. A causa é que a sobrevivência das comunidades judaicas sem Estado próprio depende das sociedades civis. Essas comunidades se fortalecem através da prática do relativismo cultural, protegendo-se assim da arbitrariedade das ações totalitárias.

A proposta que quero analisar neste artigo é que o início do relativismo cultural que faz possível a tolerância política está no trabalho da linguagem, entendido este como atividade

* Doutora em Filosofia e Letras pela Universidad Autónoma de Madrid. Professora do Programa de pós-graduação em lingüística (PROLING) da Universidade Federal da Paraíba.

direcionada a redimensionar o sentido dos fatos, indo além do significado convencional das palavras e dando-lhes nova denotação a partir de experiências históricas, depurada pelo exercício da memória.

Em consonância com isso, defenderei aqui a tese de que o fenômeno judaico, se bem sucedido, coloca de manifesto a necessidade de dar nome a determinadas experiências comunitárias para o fortalecimento do Estado. Este movimento criativo passa a reelaborar o significado de seus termos através da *sintaxe*, entendida como o estilo próprio que determina as marcas de coerência e de coesão surgidas na hora de exprimir o conteúdo do espírito (Valdés, 2003), e que aqui irei considerar como responsável por estabelecer relações entre o pensamento e a experiência, reunida esta na memória e direcionada à formação do processo organizativo dos grupos humanos.

Dessa maneira, quero chamar a atenção para o fato de que o processo que reformula convenções ultrapassadas é de origem linguística e envolve em última instância o questionamento da pretensa veracidade de divisões por raças ou classes, promovendo nova consciência nos membros da sociedade civil, tanto no que diz respeito à sua individualidade quanto no seu sentido de pertença a um grupo com objetivos comuns, direcionado à verdadeira ação política.

Tratar-se-á aqui, portanto, de fazer a necessária diferença entre linguagem como pensamento, que atende a um princípio de relação nato no ser humano, e, por outro lado, o conceito de língua como meio de comunicação limitado e, às vezes, deformado pela necessidade de adequação às normas preestabelecidas cuja remoção e reformulação é, na verdade, o objetivo último da prática da linguagem. Para isto, é importante entender e ter presente que ambas (linguagem e língua) têm naturezas distintas, embora exista serviço mútuo de interação.

Partindo deste breve preâmbulo, mantereí nesta pesquisa o argumento de que os sistemas de governo democráticos só são passíveis de ser uma realidade operativa e consolidada se, dentre outros fatores, vão acompanhados de atitudes e comportamentos que consideram o diálogo e o

relacionamento humano como elementos primordiais, inclusive antes da aplicação rigorosa da lei, se desvinculada do consenso social crítico.

Por tudo isso, para que a estrutura democrática seja verdadeiramente eficaz no desenvolvimento da tolerância, que é condição *sine qua non* da paz, defenderei aqui que ela precisa de uma sociedade civil consciente de seu poder, das suas responsabilidades e dos perigos que estão à espreita na hora de delegar o poder ao governo de um Estado ou de representantes. A formação desse espírito crítico requer a presença de forte memória histórica que dê sentido às experiências comunitárias, muitas das quais podem envolver sofrimento, dor, morte, conflito e, inclusive, exílio.

1 - O caso ibérico

No caso das áreas ibéricas ou de influência ibérica, isto é, da Espanha e de Portugal e das suas respectivas terras colonizadas, a construção da sociedade civil, embora com resultados desiguais, foi inevitavelmente marcada pela realidade judaica, atuante na política peninsular durante séculos, se bem neutralizada pelo forte vínculo entre as estruturas públicas e o dogma católico, expressado em latim. Aqui, no entanto, iremos diferenciar os termos “cristão novo” de “fenômeno judaico”. Cristão novo é um termo sociológico que está carregado de ambiguidades, ao passo que “fenômeno judaico”, ou o “judaico”, indica o conjunto de valores que permanecem e passam à sociedade civil depois do decreto de expulsão em 1492 (culminação de outros decretos anteriores) e da aparente desaparecimento do judaísmo formal na península ibérica.

Assim, nestes termos, o “judaico” será tratado aqui como filosofia de vida, como atitude regida pelo desenvolvimento histórico da consciência, em vez de ideal de perfeição, presente nos humanistas italianos. Por tudo isso, no campo jurídico e sociológico, o sentido de lei não atende bem à necessidade de perfeição, ou de adequação a formas

predeterminadas, quanto às vantagens de criar, na sociedade civil, um hábito por atitudes reflexivas sobre sistemas organizativos humanos, constituídos a partir de um diálogo consensual.

2 - Antecedentes

Os movimentos reformistas peninsulares sempre estiveram relacionados a importante contingente populacional de origem judaica (BATAILLON, 2000). De fato, foram os assessores judeus de Fernando III de Castela e Leão e de Alfonso X que influenciaram, a partir da unificação em 1230, na adoção da língua castelhana na redação dos documentos do reino, deixando o latim só para os documentos diplomáticos. O culto cristão usava o latim nos seus ritos e os judeus o hebraico, embora no espaço político a língua fosse o castelhano. Com isso queriam diferenciar a língua pública da língua religiosa e preparavam o caminho para a ulterior separação dos espaços públicos e privados, que séculos mais tarde envolveria outras diferenciações relevantes na expansão da consciência que aqui iremos expor brevemente.

No contexto histórico e sociológico da época, cabe destacar que as inquietações reformistas surgiam da profunda insatisfação diante dos comportamentos religiosos mais estendidos que confundiam honra com *status*, ou posse de privilégios de todo tipo, congelavam a mobilidade social, freavam o desenvolvimento econômico, comprometendo a confiança espiritual da sociedade cristã, e, portanto, a sua eficácia. Assim, muitos intelectuais de origem conversa colocaram o dedo na ferida quando denunciaram implicitamente a necessidade de reelaborar termos para criar novos espaços de relacionamento que, por sua vez, abrissem novas possibilidades de ação individual e comunitária, no campo político.

Esse propósito, dentre outros, dirigia os esforços de intelectuais hispânicos como Juan de Valdés (1504-1541) no sentido de diferenciar honra de espiritualidade, ou o que era

norma linguística e quem detinha a autoridade sobre ela, argumentados nos seus *Diálogo de la Doctrina Cristiana* e *Diálogo de la lengua*. Foi nesse último título, um tratado sobre o ensino da língua espanhola, no qual Valdés elabora o conceito de sintaxe aqui adotado, isto é, a forma como consequência dos relacionamentos feitos pela expressão do ânimo.

O propósito da reelaboração de conceitos, que mudassem as atitudes, explica também as tentativas do seu irmão, Alfonso de Valdés (1490-1532), em discutir a pragmática do poder político e seus limites. De igual maneira esclarece o derradeiro intuito de Francisco Sanches (1551-1623) quando quer reformular na sua obra *Quod Nihil scitur* (1581) o conceito de ciência, anciloso pelas certezas absolutas dos teólogos e dos filósofos naturais da época, que ele vem a quebrar com o princípio de dúvida constante. Este alvo contextualiza, na mesma época, o pensamento de Juan Huarte de San Juan (1529-1588) que em 1575 publicava, no ambiente judeoconverso da Universidad de Baeza, seu *Examen de ingenios*, dirimindo o que era inteligência e conhecimento, separando os campos teológicos e científicos, introduzindo o elemento biológico na psicologia.

Esses movimentos, no entanto, não eram privativos dos séculos XVI e XVII. Raimundo de Sabunde (1385-1436), também professor da Universidade de Toulouse, como Sanches, quase um século antes, refletia na primeira metade do século XV sobre a impossibilidade de a ciência alcançar e de resolver os assuntos do espírito na sua obra *Teología natural* ou *Libro das criaturas* (escrito em 1443 e só publicado postumamente em 1484), no qual reivindicava a prática da observação direta desse livro infalsificável que era a Natureza. Sancionava, assim, o caminho crítico-reflexivo da *Apologia* de Raimundo de Sabunde, de Michele de la Montaigne (1533-1592), cuja origem era judeoconversa e peninsular, sobre o relativismo dos nossos usos e costumes, da mesma maneira que Sabunde relativizou o pensamento ao opor termos como ciência e fé. Assim como Sanches afirmava *Que nada se sabe*, Montaigne se perguntava: *O que eu sei?* Não eram de estranhar as coincidências no seu

pensamento, pois ambos filósofos foram formados no Colégio da Guyénne, cujo quadro de professores possuía lotação considerável de cristãos novos, entre os quais estavam os primeiros tradutores de *Sexto Empírico*, cuja argumentação estava tomada pelo princípio do relativismo cultural. O resgate histórico deste autor grego, que seguia uma linha cética de pensamento, contribuiu no início das discussões sobre verdade e método na Europa renascentista.

Não era por acaso que os principais intelectuais de estas discussões espalhadas entre os séculos XV e XVI foram de origem judaica sendo que, durante séculos, se haviam acostumado a ter que defender nos logradouros das principais cidades da península seu modo de vida e a sua fé, cuja insistência em permanecer na história, a despeito do cristianismo, punha em evidência a dupla e desconfortável verdade religiosa, sobretudo para os cristãos.

Mais recentemente, e já em outras áreas que não foram de influência ibérica, mas sim judaica, a maneira como nasceu o termo *genocídio* pode explicar melhor o que acima indico. Acunhado pela primeira vez em 1944 pelo judeu polonês Raphael Lemkin, a criação daquele termo permitiu concentrar e desenvolver ações dirigidas às campanhas de conscientização e à formulação das leis internacionais destinadas a evitar um novo holocausto. Mas não só isso, essa ação nominativa também permitiu reler e reavaliar a história à luz de uma nova compreensão dos acontecimentos, de modo que se redimensionou a compreensão da realidade humana e se cogitaram estratégias de defesa que garantissem mudanças na proteção de outros grupos humanos igualmente atingidos.

Hoje todos esses conceitos, identificados e nomeados a partir da memória que precisava elaborar a dor, o conflito ou a confusão, permitem diferenciar o que pertence ao mundo das crenças individuais, vinculados à afetividade e o que faz evoluir o conhecimento, vinculado à observação objetiva dos fatos. Em outros casos, permitem à sociedade civil se defender e processar os autores de ações contra a Humanidade, que antes ficavam impunes, ou eram consideradas naturais em mobilizações

militares dos Estados, envolvendo até processos contra altos mandatários, como foi e ainda está sendo no caso na guerra dos Bálcãs, do Chile, ou da Argentina no período ditatorial compreendido entre 1976 e 1982. Embora com muitas dificuldades e atrasos, passos importantes estão sendo dados para estabelecer critérios comuns e fazer funcionar o verdadeiro Direito internacional.

É claro que sempre houve sofrimento diante de massacres ou de injustiças, mas nem sempre foram entendidas assim, da mesma maneira que nem sempre houve a consciência de que poderiam ter sido evitadas. Há momentos, como ainda hoje acontece em determinados povos, nos quais uma catástrofe natural, ou a derrota na guerra ou o exílio são considerados consequências incompreensíveis, mas, no entanto, justas, como todo Desejo divino ou do deus-fortuna. Nesta lógica, as vítimas consideravam essas adversidades como médios adotados pela divindade para anular a vontade individual e impor seu reino que, a longo prazo, seria mais justo. A Justiça era, portanto, a adequação da história humana aos propósitos divinos, embora se munisse de meios aparentemente caprichosos. Assim, esses fatores calamitosos deveriam ser suportados com passividade, paciência e estoicismo. Não é incomum esta atitude, por exemplo, nos povos muçulmanos, nem em muitos considerados cristãos, inclusive em pessoas com nível de formação intelectual alto.

Com isso se ilustra a minha intenção de enfatizar que na mudança de relacionamento com velhas percepções do espírito, mais oriundas da superstição ou do medo da análise racional dos fatos, a doação reflexiva de nome reformula o relacionamento com o acontecimento (guerra, desastre natural ou dor) e é iniciativa com origem histórica e com propósito corretivo ou de resgate. É um *tikkun* que liga à aprendizagem coletiva partindo da experiência de dor.

Esse movimento, de origem espiritual e consequências políticas, que reformula e determina um relacionamento da sociedade civil mais atuante diante dos eventos que nem sempre são nominados em todas as comunidades, como dito

encima, está animado pelo objetivo de fazer o homem conviver com sua paradoxal condição de ser tanto de origem espiritual quanto material. Um paradoxo gestado no seio da cultura religiosa cristã, que aproveitou a bagagem helênica espalhada pelo Mediterrâneo para a sua rápida expansão.

As dificuldades em resolver esse nó górdio – de modo a os valores espirituais continuarem a despeito dos equívocos longamente cultivados como verdades históricas – entraram na política e na organização da sociedade civil. Isto é especialmente importante no terreno político, sobretudo nas sociedades mais vinculadas à territorialidade, o que já desde a Idade Média caracterizava a castelhana, tanto na classe burguesa quanto na senhorial e no campesinato, o qual pagava com terras a necessária proteção depois que o sistema de *família extensa* entrou em crise. No entanto, a força da comunidade judaica, não assimilada em seus valores, influenciou as comunidades peninsulares nas quais se encontrava inserida, de modo a introduzir outra sensibilidade que permitisse mudanças no reino da consciência, que era o reino ao qual a mensagem evangélica estava se referindo. Uma mensagem que só o fenômeno judaico estaria em condições de entender adequadamente, já que fazia parte da sua história.

Esse *dar sentido* que os autores aqui tratados, embora de maneira sucinta, desenvolveram, partia do trabalho interno de consciência progressiva que crescia com o referido trabalho da linguagem, de caráter interno e pessoal. Ele se constituiu através do resgate e atualização de um valor que positivou o discurso na linha que se desejava fazer relevante. Esse é o estilo, também chamado neste trabalho *sintaxe*, de um número importante de autores cujas famílias eram de origem judaica, como São Juan de Ávila ou Santa Teresa de Jesús, ou que se nutriam intelectualmente nos ambientes judeoconversos. Não é estranho que eles, quando os irmãos Valdés, apresentassem semelhanças na sua visão espiritual com os denominados *Alumbrados de Toledo* (ROCA, 2008).

No caso que nos ocupa, isto é, as consequências da presença judaica nas áreas ibéricas, os acontecimentos

deixariam de ter personificações divinas e passariam a ser fatos produzidos por um comportamento sem solidariedade e excludente, isto é, pela atitude que se recusa a enxergar o outro como ser humano e insistia em tratá-lo como objeto, como instrumento para seus fins. Neste ponto, a atitude crítica funciona como adequado revulsivo das inércias sociais perniciosas e é essencial para perceber os perigos desta dinâmica na sociedade que faz da constituição do Estado de direito uma necessidade vital, pois ela a impele a agir na busca de soluções em vez de se deixar levar pelos acontecimentos como fatores trágicos incontornáveis.

Da mesma maneira, uma articulação assim só é possível partindo para o mundo através da reorganização da sociedade civil, que se reconhece na reatualização de valores assegurados pelo processo histórico que os legitima, os quais devem privilegiar a tolerância como via para a formulação do consenso. Portanto, a reformulação das convenções à luz de valores historicamente testados é o que aqui considero a verdadeira ação política.

Desejo, portanto, chamar a atenção de novo para o fato de eu ter usado, e de usar de agora em diante, o termo judaico, em vez de judaísmo, por serem ambos sensivelmente diferentes neste estudo, embora exista indubitável relação entre eles. O judaísmo é tudo o que se refere à religião dos judeus, o conjunto dos indivíduos que professam essa religião, assim como a sua civilização e a sua cultura judaicas; ao passo que quando trato da questão judaica se envolvem todos os aparentes desvios que obrigaram o judaísmo a contribuir de maneira direta na formação da sociedade civil, de modo especial, através da secularização dos valores que o sustentam.

Nestes temos, a tese defendida é que, se oriunda de um contingente de judeus não assimilados, a secularização do judaísmo não foi uma perda essencial, isto é, não houve abandono de seus valores, mas a necessária doação política que permitiu formar a sociedade civil, tanto na península Ibérica quanto nas suas áreas de influência, com especial ênfase na América, embora os diferentes resultados sejam em muitos

casos incompletos e instáveis devido à ação da Igreja Católica que, durante séculos, fez da península um baluarte. A característica essencial da comunidade judaica não assimilada é a ação política, tal como explicado anteriormente.

Portanto, a contribuição da comunidade judaica, quando não assimilada, se direciona ao desenvolvimento da sociedade civil, futura ferramenta da democratização dos Estados, através do exercício do relativismo linguístico, na tentativa de dissolver afirmações dogmáticas que conduzem ao absolutismo e à intolerância, a modo da necessária preparação para a tolerância e para a paz, isto é, para a sobrevivência específica deles enquanto comunidade e da família humana em geral que os aloja. Esse foi o principal objetivo das comunidades judaicas nos reinos cristãos de Castela e Aragão, os reinos pioneiros na futura formação política da península.

3 - O judaico e a política na península ibérica

A relação entre o judaico e o desenvolvimento político tem sido mais óbvia durante o século passado, em concreto durante a segunda metade, mas poucas vezes tem sido levada em consideração a importância da prática do relativismo linguístico nesse processo.

Em concreto, não se entendeu até que no século XX se desenvolveu mais aguçadamente a consciência dos perigos da sociedade abandonar as suas responsabilidades civis, resumidas nos seus direitos de co-governo ou autogoverno, e na urgente necessidade de dar nome às realidades menos compreensíveis do comportamento humano, como se o ato de dar nome não permitisse mais continuar ignorando-as. Essa atividade encontrava seu melhor caldo de cultivo no campo eminentemente pragmático da política e assim foi entendido desde cedo pelas comunidades judaicas mais desenvolvidas da península. O pesquisador Beinart (1969, p. 239) afirma:

Como observa Baer [...] 'Nenhuma outra sociedade judaica em toda a Diáspora aceitou as

idéias e tendências políticas de seu tempo tão abertamente quanto as comunidades de Aragão'. Isto é igualmente verdade quanto às outras regiões da Espanha. A influência exterior surgiu primeiro e sobre tudo nas formas externas e nas funções dos funcionários públicos administrativos na liderança de cada comunidade. Influências locais particulares exerceram também efeito sobre o público judeu em diferentes partes da Espanha.

Não por acaso, os conversos que resolveram ficar na Espanha, aproveitaram a confusa situação na que a sociedade espanhola do século XV mergulhava para continuar a fazer o que sempre fizeram: tratar da vida política e atuar com comportamentos tingidos da situação específica de cada época. O pesquisador do fenômeno converso peninsular, Domínguez Ortiz (1971, p. 242), lembra como:

[...] aprovecharon los conversos las oportunidades que les brindaba el revuelto siglo XV castellano. Todo el que tenía influencia en la corte la aprovechaba para hacerse atribuir cargos concejiles, que luego se transmitían como un bien inmueble, por venta, donación o herencia.

Um comportamento assim é mais compreensível sendo que em Castela, como dito acima, estabeleceu desde a Idade Média forte vínculo entre o poder político e a posse da terra e que “El municipio castellano era casi una república [...] teniendo milicias propias, disfrutando amplios poderes judiciales y administrando vastas extensiones de terreno”. (DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1971, p. 241).

Embora a grande maioria dos conversos participasse e até estimulasse as lutas políticas em violentas pugnas partidárias, é necessário chamar a atenção para o que foi mencionado no início deste artigo, onde se observa que entre um importante grupo de intelectuais ibéricos de origem judaica havia necessidade de entender o aspecto consensual das palavras em jogo antes de convencionar seu valor, e que esse

aspecto estava determinado pelo uso da comunidade que vivenciou essa realidade.

Portanto, a semântica irá sendo elaborada a partir de um processo histórico que a prática da memória faz consciente e vai contrastando a sua força de resistência, tanto no indivíduo quanto na sociedade que o explica. Neste contexto, os significados são tratados como convenções que devem ser reformuladas à luz dos valores, aqui chamados sentidos. Pensadores, como Valdés e os místicos castelhanos, como Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz ou San Juan de Ávila tentarão dissolver o problema do caráter dual da natureza humana que a helenização tinha inferido no cristianismo, ativando no indivíduo o desenvolvimento da consciência e mobilizando o campo educativo, político e espiritual até fazer deles diferentes faces da mesma realidade humana.

4 - Da península ibérica ao nordeste do Brasil

A prática de reformular termos à luz de experiências de convívio continuou no nordeste de Brasil, área de clara influência peninsular. O desenvolvimento histórico das antigas comunidades judaicas que, na sua maioria chegaram convertidas à América, permitiu reformular a sua identidade a partir da aceitação do termo *marrano*. Ele passou de termo injuriante na península ibérica a identificador de uma terceira via existencial que lhes permitia se arrogar dignidade quase nobiliária em razão da própria história de dor, de conflito e de exílio, em vez da compra explícita de títulos nobiliários com valores que na verdade eram convenções ocas. Novinsky (1992, p. 162) expressa assim a situação do cristo novo no nordeste do Brasil durante o século XVII:

[...] o cristão novo [...] Não aceita o Catolicismo, não se integra no Judaísmo do qual está afastado há quase dez gerações. É considerado judeu pelos cristãos e cristãos [sic] pelos judeus. Integrado na Bahia do ponto de vista prático, interiormente reconhece a fragilidade da sua situação. Põe em

dúvida os valores da sociedade, os dogmas da religião católica e a moral que esta impõe. Internamente é um homem dividido, rompido que, para se equilibrar se apóia no mito da honra que herdou da sociedade ibérica e que se reflete na frequência com que repete que 'não trocaria todas as honras do mundo para deixar de ser cristão novo'. Exatamente nisso se exprime a essência de que ele é: nem judeu, nem cristão, mas 'cristão novo com a graça de Deus'.

A reformulação do termo *marrano* ou *marranismo* não foi efetuada por um tipo de mudança de filosofia de vida nos cristãos novos, mas pela entrada absurda de acesso à terra que permitia na América uma trégua nas tradicionais lutas peninsulares pelo poder. Este *stand-by* permitiu reconsiderar a identidade marrana como a terceira via existencial que já não deveria ser vivida como judaísmo híbrido nem como identidade cristã ainda não confiável, mas como a marca de nobreza, da mesma maneira que os castelhanos haviam desenvolvido títulos e formas externas para identificar a sua fidalguia. Por isso Novinsky afirma que "[...] o cristão novo cria suas própria defesas contra um mundo onde ele não se encontra". (1992, p. 161). O cristão novo está desvinculado de seus valores originários, não consegue elaborar a sua presença no mundo pela ação política que se havia iniciado na península. Pairava sobre ele a melancólica procura de identidade formulada em termos mais emotivos do que históricos.

A ação política no Nordeste do Brasil se viu fortemente atingida pelos hábitos de comportamento assimilados. Esses hábitos foram adquiridos na península ibérica, caracterizados pela maior ênfase nos relacionamento pessoais e pelo desrespeito à lei da qual se tinha forte e natural desconfiança, porque tinha sido usada de maneira tendenciosa contra eles durante séculos. Desenvolveu-se, assim, a prática que preferia favorecer os interesses pessoais, ou familiares, à prática que favorecia a preservação do Bem Comum. Isso se traduzia no uso das estruturas e poderes públicos com fins pessoais, em vez

de comunitários. Um comportamento assim, unido à desestrutura espiritual das comunidades de origem judaica à qual Novinsky faz menção, determinou o perfil de “grande família” da sociedade brasileira, em detrimento de perfil mais público e universal.

O que mais chama a atenção é o fato de a área nordestina ser de colonização portuguesa, cujo contingente judeu-converso sempre cultivou algum gênero de criptojudaísmo, o que reforça a tese aqui defendida de que, contrariamente ao que se pensa, as comunidades judaicas que não deram o passo para a ação política, entendida como construção da sociedade civil, e se fecharam na veneração do judaísmo formal e nostálgico, embora escondido, constituíram comunidades judaicas assimiladas, porque ficaram atreladas à compreensão do judaísmo pacato e formal em vez de entender a necessidade de reformular os modos de relação a partir da relativização da linguagem, como aconteceu com as comunidades castelhanas desde cedo, e da ação política como aqui definida.

5 - Considerações finais: relativismo linguístico e tolerância política

Da mesma maneira que existe diferença entre lei e justiça no Direito, existe também entre linguagem e língua na política, sendo a primeira uma referência às relações do pensamento e a segunda um consenso prático que se deve adequar à forma convencionada a partir de objetivos comuns de determinada comunidade. Esses conceitos devem ser claramente diferenciados para entender, por um lado, o que caracteriza a dinâmica do pensamento, que opera com uma liberdade capaz de pôr em relação idéias e criar realidades nunca antes percebidas e, por outro, a dinâmica social das convenções, as quais pretendem pôr limite a determinadas situações de caos. Exemplos que podem esclarecer esse conceito são a diferença entre língua e gramática ou entre justiça e lei.

A lógica do pensamento, no entanto, não se preocupa inicialmente pela ordem convencional senão pelo princípio de relação que lhe garante a sua sobrevivência e a sua continuidade. Já a convenção opera desde a necessidade defensiva ou organizativa, que se não revisada periodicamente pode criar relacionamentos caducos e ultrapassados que impedem a eficácia almejada inicialmente.

A análise detida das argumentações dos intelectuais hispânicos de origem conversa, nos séculos XIV, XV e XVI, põe de manifesto a revolucionária compreensão das implicações sintáticas (pensamento) que estão por trás da construção dos sentidos, isto é, na rara qualidade desse grupo de intelectuais perceber e alentar o desenvolvimento da capacidade inata do pensamento na reorganização dos grupos humanos entorno a um valor maior, como é o respeito à dignidade humana, no ato de deslocar coisas e formular novos significados. Tudo isso feito à luz da experiência histórica que questionava velhos usos de termos-chave no desenrolar das sociedades esclarecidas, cultivadoras da tolerância e da paz.

The Jewish in the formation of the State of Law. The positivization of language

ABSTRACT. The present research deals with the existing implication between the work of language and the development of the critical spirit of civil society, so as to promote values such as tolerance and peace. In the concrete context of the societies of Peninsular-Iberian origin, this article considers the decisive contribution of the Jewish phenomenon to the development of a proclivous sensibility to the constitution of States which use the linguistic relativism as an essential tool to reach political tolerance.

Keywords: Philosophy of language. State of Law. Jewish phenomenon.

6 - Referências

BATAILLON, M. *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona: Crítica, 2000.

BEINART, H. A sociedade Hispano-Judaica. *Vida e valores do povo Judeu*. São Paulo: Perspectiva, 1969. p. 231-265.

CAÑAS, R. S. *Lengua e ingenio: concepciones pedagógicas en el siglo XVI hispánico*. 2007. 102 f. Dissertação (Mestrado em Lingüística) Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.

CARO BAROJA, J. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid: Istmo, 1986.

CASTRO, A. *España en su historia*, Madrid: Trotta, 2004.

_____. *De la edad conflictiva: crisis de la cultura española en el siglo XVII*, Madrid: Taurus, 1961.

COPENHAVER, B. P.; SCHMITT, C. B. *A history of Western Philosophy: 3. Renaissance Philosophy*, Oxford-New York: Oxford University Press, 2002.

DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A. *Los judeoconversos en España y América*. Madrid: Istmo, 1971.

KAPLAN, J. *Do cristianismo ao judaísmo. (A História de Isaac Oróbio de Castro)*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

NOVISNKY, A. *Os cristãos novos na Bahia: a Inquisição*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

PESSOA, Â. E. da Silva. *As ruínas da tradição: A casa da torre de Garcia D'Ávila: Família e propriedade no Nordeste colonial*. 2003. 250 f. Tese (Doutorado em História social) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

POPKIN, R. H. *The History of Skepticisms. From Erasmus to Descartes*, New York: Harptorch, 1968.

ROCA, M. P. Lengua y conciencia en la mentalidad de los judeoconversos españoles. *El Olivo* XXXII, 67. 2008, p. 39-64.

_____. A fundação das línguas vernáculas para a construção do Ocidente cristão. *Verba Juris* 5, 2006b, p. 77-108.

_____. Judaísmo, marranismo y asimilación en el nordeste brasileño. *El Olivo*, XXX, 64, 2006a, p. 103-112.

_____. Ismael Viñas. Ideografía de un mestizo. Buenos Aires: Dunker, 2005. _____. La roca de Israel: la primera sinagoga de las Américas. *El Olivo*, XXVIII, 59, 2004, p. 113-120.

VALDÉS, J. *Diálogo de la lengua*, Madrid: Cátedra, 2003.