

## O SABER E O CRER NO UNIVERSO DO DISCURSO

Mariza B. T. MENDES<sup>1</sup>

*Si la verité n'est qu'un effet de sens, on voit que sa production consiste dans l'exercice d'un faire particulier, d'un faire-paraître-vrai, c'est-à-dire dans la construction d'un discours dont la fonction n'est pas le dire-vrai, mais le paraître-vrai.*

Algirdas-Julien Greimas

- RESUMO: Em comentários a respeito de dois ensaios de A. J. Greimas – “Le contrat de véridiction” e “Le savoir et le croire: un seul univers cognitif” – a autora relaciona as considerações do semiótico sobre o discurso veridictório com sua proposta de análise do discurso bíblico. O saber e o crer, como atitudes epistêmicas do enunciatário, estão na base dessa proposta.
- PALAVRAS-CHAVE: Veridicção; verossimilhança; enunciação; discurso veridictório; contrato fiduciário; universo cognitivo; o saber e o crer.

Estas reflexões sobre a teoria greimasiana do discurso veridictório e do universo cognitivo compõem o último texto que apresentei ao Prof. Ignácio Assis Silva, meu orientador, alguns dias antes de seu desaparecimento, em julho de 2000. E foi a primeira vez que tive dele aprovação total em um trabalho, o que era muito difícil para o nível de exigência em suas orientações. O tema em questão era para mim naquele momento, e continua sendo, não só fascinante mas também fundamental para minhas pesquisas sobre o discurso bíblico. Era uma questão que nos unia, orientanda e orientador, em buscas pessoais empolgantes, cuja memória jamais se apagará.

### O contrato de veridicção

Um dos estudos que fazem parte da segunda coletânea de ensaios semióticos de A. J. Greimas, *Du sens II* (1983), é “Le contrat de véridiction” (p.103-13), com a indicação de ter aparecido anteriormente na revista *Man and World*, (v.13, 1980).

<sup>1</sup> Doutoranda em Estudos Literários – Faculdade de Ciências e Letras – UNESP – CEP 14800-901 – Araraquara – SP – Brasil.

Mas existe uma publicação brasileira, não citada, que consta da revista *Acta Semiotica et Linguistica*, (v.2, n.1, 1978), tradução de C. T. Pais, especificando que se trata de “Conferência proferida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, em outubro de 1975”. O texto em português, com diferenças mínimas, é o mesmo da edição francesa de 1983.

Ao escrever sobre a *veridicção*, Greimas analisa o verossímil e o verídico no discurso, categorias assumidas ou reconhecidas por seus actantes, enunciador e enunciatário, as duas instâncias abstratas da enunciação, pressupostas no processo discursivo. A verossimilhança se define pelo contexto cultural, em que se insere uma concepção da linguagem como representação da realidade extralingüística. Já a veridicção é uma questão instalada no interior do próprio discurso, envolvendo os procedimentos de manipulação usados pelo enunciador, uma ação de “persuadir” e/ou “convencer” o enunciatário.

Em que condições dizemos a verdade, ou mentimos, ou guardamos nossos segredos? A essas interrogações, colocadas para o produtor do discurso, correspondem outras, feitas a seu receptor: em que condições acreditamos nos outros e como descobrimos as mentiras e as informações secretas? Enfim, como procede o enunciador para que seu discurso pareça verdadeiro e como faz o enunciatário para recebê-lo como tal?

Essas questões, aparentemente ingênuas, levam a uma conclusão importante: o discurso é o espaço frágil em que se instalam a verdade e a falsidade, a mentira e o segredo. Essas modalidades da veridicção se inscrevem na categoria *ser x parecer*. A verdade (*ser e parecer*), a falsidade (*não ser e não parecer*), a mentira (*parecer e não ser*) e o segredo (*não parecer e ser*) modalizam as relações entre enunciador e enunciatário. Para que se realize efetivamente a enunciação, é preciso que haja um acordo tácito entre esses dois actantes da estrutura da comunicação. Tal acordo Greimas chamou de *contrato de veridicção*.

Passando dos discursos individuais para os sociais, podemos falar em *contrato social* e pensar em certos textos recebidos como religiosos (verdadeiros) na Idade Média, que hoje são lidos como literários (fictícios). Diante dessa consideração do semiótico, referindo-se a um estudo de Y. Lotman, podemos concluir que, em nossa cultura, é o que acontece com o discurso bíblico. O fato se explicaria, para alguns, pelas variações históricas dos contextos sociais em que tais discursos se inscrevem, ou seja, o texto seria uma invariante suscetível de múltiplas leituras, conforme as mudanças extratextuais na instância do enunciatário. Mas os textos têm suas próprias isotopias de leitura, que nesse caso chamaríamos de *marcas de veridicção*, as quais limitam as possibilidades de interpretação.

Podemos fazer uma inversão da problemática, diz o autor, levando a questão para a semiótica das culturas. Isso implica dizer que “não são os discursos – religiosos ou literários – que se definem pelo contexto cultural, pelo contrário, são as culturas

que se definem pelas interpretações conotativas dos discursos” (p.107)<sup>2</sup>. E lamenta que uma tipologia estrutural das atitudes epistêmicas (atos de aceitação do discurso como verdadeiro ou falso) diante dos signos-discursos não tenha ainda se estabelecido, pois poderia definir as variações espaciais e temporais das culturas e também classificar os discursos dentro de uma mesma cultura.

Para o momento, acrescenta, só é possível sugerir alguns exemplos de modos de existência dos “discursos verdadeiros”. Na linguagem poética, podemos dizer que a exploração da materialidade do significante para evidenciar a veracidade do significado é uma modalidade da conotação veridictória. Procedimento diametralmente oposto, e no entanto semelhante quanto ao objetivo do discurso de parecer verdadeiro, pode ser encontrado na linguagem jurídica que, graças a um *referente interno*, ao usar o presente atemporal, fala das “coisas que devem ser” como se fossem “coisas que são”. Além disso, ele recorda as duas atitudes opostas em relação à interpretação metasemiótica da natureza dos signos lingüísticos que caracterizam os contextos culturais dos dois lados do Atlântico. Na Europa, especialmente na França, a linguagem é vista como uma “tela mentirosa”, que esconde a realidade, uma superfície de conotações, que deixa no entanto transparecer as significações latentes mais profundas. Nos Estados Unidos, ao contrário, considera-se que o discurso “cola” nas coisas e as exprime denotativamente, de maneira inocente.

Uma tipologia dos discursos segundo as modalidades veridictórias, embora necessária e desejável, se torna cada vez mais complicada nas sociedades modernas, em que os discursos sociais são heterogêneos, cada um com sua própria ideologia e sua própria retórica. Essa multiplicidade de discursos que se entrecruzam e se interpenetram, cada um em busca de sua própria veridicção, leva-nos a viver uma era de descrença. E essa “crise de veridicção” atinge a própria semiótica como disciplina que estuda e analisa os discursos, “disciplina jovem mas já desiludida” (p.109), ela própria refletindo as contradições de nossa época.

Na verdade não é fácil, para os semioticistas, desvendar as “armações” dos discursos alheios, mostrando um “parecer e não ser” (mentira), e ao mesmo tempo sustentar a “veracidade” de seu próprio discurso. Se durante algum tempo a semiótica representou a possibilidade, para o enunciatário, de libertar-se dos discursos enganadores da classe dominante, não tardou que surgisse uma metasemiótica crítica, negando-lhe competência veridictória, ao dizer que seu discurso é tão ideológico quanto os demais.

Conclusão: não existem “discursos verdadeiros”, mas também não pode existir um metadiscorso que estipule as condições de veracidade ou de falsidade da palavra do outro. Essa é a situação que vivemos hoje, a noção de “verdade” substituída pela noção de “efeito de sentido de verdade”, um procedimento discursivo que o sujeito

<sup>2</sup> As citações (em tradução provisória, para este trabalho) se referem sempre a *Du sens II* (1983).

da enunciação manipula para que seu discurso pareça verdadeiro. Trata-se, na realidade, de um *fazer-parecer-verdadeiro*, ou seja, o objetivo do discurso não é o *dizer-verdadeiro*, mas o *parecer-verdadeiro*.

Diante de diferentes “versões” sobre um mesmo fato ou um mesmo fenômeno, para o enunciário o “discurso verdadeiro” seria aquele que o convencesse de maneira eficiente, ou seja, que se identificasse com seu universo cognitivo. Eis aí o conceito de *verdade* substituído pelo conceito de *eficiência da comunicação*. Uma marca de nosso tempo ou uma marca de todos os discursos, em todos os tempos? Uma boa questão para os estudos semióticos que se dedicam aos textos da Antiguidade, como a mitologia grega e os textos bíblicos, que ainda hoje têm uma grande influência sobre as pessoas em nosso contexto cultural.

Em resumo, a verdade é apenas um efeito de sentido, um “simulacro” ou um “jogo de palavras”, em que o enunciador não busca exatamente a adequação ao referente, mas a adesão do enunciário. E para que essa adesão seja conquistada, é preciso que o discurso corresponda, de alguma maneira, à expectativa de seu destinatário, isto é, que seja reconhecido/aceito como *verossímil e/ou verídico*, ou melhor, que se estabeleça o *contrato de veridicção*, o que o enunciador pode conseguir através de procedimentos manipulativos, que tornam o discurso não só convincente mas também atraente.

Greimas define então dois tipos especiais de manipulação discursiva. O primeiro, chamado de *camuflagem subjetivante*, se refere à situação de comunicação em que o discurso, para ser aceito como verdadeiro, deve parecer secreto. Para ele, o melhor exemplo é o discurso laciano da psicoterapia, “avatar moderno do ‘discurso em parábolas’ de Jesus” (p. 110). Podemos concluir que nos dois casos, tanto na relação entre terapeuta e paciente, como na relação entre pregador e crente, há um simulacro de “segredo”, ou seja, uma situação de comunicação em que o destinatário se sente como um iniciado, participante privilegiado de um ritual sagrado, o que lhe confere grande importância e não permite duvidar do discurso que lhe é destinado. Nesse caso destacam-se as marcas da enunciação primitiva e sagrada que deu origem ao discurso comunicado.

O segundo tipo de manipulação discursiva é chamado de *camuflagem objetivante* e se refere ao discurso científico que, para ser aceito como verdadeiro, procura apresentar-se não como “discurso de um sujeito”, mas como “puro enunciado das relações necessárias entre as coisas” (p.110), ou seja, uma referencialização pura. Para tanto, na medida do possível, apaga as marcas da sua própria enunciação. É o que acontece também, podemos acrescentar, com o discurso jornalístico noticioso, que geralmente se presume “neutro”.

Em ambos os casos, porém, tanto no primeiro como no segundo tipo de manipulação, verificam-se procedimentos discursivos cujo objetivo é produzir o

“parecer verídico”. Como vemos, há razões de sobra, em nossos dias, para que o conceito de “verdade” seja cada vez mais substituído pelo conceito de “eficiência da comunicação”, quando analisamos os discursos e as atitudes epistêmicas do enunciário.

Voltando ao discurso bíblico, mesmo que Greimas não lhe tenha dado um destaque especial neste estudo da veridicção, podemos acrescentar que se trata, em nossa cultura, do exemplo máximo de cuidados especiais com o *efeito de verdade*, para que a manipulação dos destinatários não se efetive apenas por meio dos procedimentos internos do discurso, mas também e principalmente por meio do contexto da comunicação. Essa é, aliás, uma das características essenciais do discurso mítico-religioso, que pode ser definido como a transmissão de uma “crença em revelações divinas”.

No passado, quando a imensa maioria dos cristãos era formada de analfabetos, a arquitetura, as pinturas e esculturas dos templos eram poderosos aliados do *parecer verdadeiro* no processo de comunicação da “palavra divina”. Hoje, além dos recursos visuais, os textos bíblicos se fazem acompanhar de introduções e notas de rodapé, que pretendem ajudar a “entender melhor os textos sagrados”. E é nessas metalinguagens que um estudo semiótico do discurso bíblico poderia identificar a mais explícita manipulação do enunciário.

Ao encaminhar a conclusão de seu ensaio sobre o *contrato de veridicção*, o semiótico explica que o termo “contrato” não foi usado no sentido metafórico, pois se trata, no processo de comunicação, da mesma situação verificada na troca de outros produtos: um *fazer persuasivo* que tem diante de si um *fazer interpretativo*, ambos igualmente exigentes. Esse contrato, embora apoiado numa troca de saberes, num *fazer cognitivo recíproco*, não é propriamente de natureza cognitiva, mas *fiduciária*. Assim como a moeda, a crença ou os segredos dos consultórios de psicanálise, a “verdade” é objeto de comunicação e, como tal, necessita de sanção fiduciária. Essa sanção só se realiza quando o enunciário aceita o discurso como “verdadeiro”, estabelecendo-se então o “contrato fiduciário” entre os atores do processo de comunicação discursiva.

“Na era de manipulação em que vivemos, a separação entre a verdade e a certeza, entre o saber e o crer, é particularmente visível.” (p.112). Esta afirmação prepara o leitor para o ensaio que vem a seguir na coletânea de 1983, em que Greimas estudará especificamente *o saber e o crer* na dimensão cognitiva dos discursos. Os dois textos estão intimamente ligados, formando um todo inseparável, e indispensável para os que pretendem aprofundar-se no estudo das relações entre enunciador e enunciário do discurso.

No final do primeiro texto, o autor volta a mencionar a crise do próprio discurso semiótico, que às vezes assume “ares moralizadores”, mesmo que seu objetivo seja

apenas estabelecer diferenças entre o saber e o crer, a verdade e a certeza. Esclarece, porém, que a certeza é “um conceito relativo e gradual” e a fé, “uma coisa frágil” (p.112). Poderíamos acrescentar, com um jogo de palavras: “quem crê tem a ilusão da certeza e quem não crê tem a certeza da ilusão”. O fenômeno do *crer ambíguo*, em manifestações que se apresentam como a “coincidência dos contrários”, termo complexo que reúne a certeza e a improbabilidade, como no caso dos mitos religiosos, só se explicaria pela coexistência de dois contextos ideológicos incompatíveis no mesmo sujeito interpretante. O “*credo quia absurdum*” é um grito de dor que nos chega do fundo da Idade Média (p. 112).

Essa interpretação remete o problema do crer para a teoria, que coloca as crenças na mesma categoria das *linguagens de conotação* de nossa cultura. Isso significaria construir uma metalingagem que sustentasse ostensivamente a superioridade do saber sobre o crer, como se a verdade e a certeza tivessem estatutos semióticos diferentes, de coexistência difícil e ao mesmo tempo inevitável. O que resta então ao semiótico? Que caminho seguir nesse labirinto de dúvidas, certezas, ilusões e convicções? Esta questão, que diz respeito ao estatuto das nossas atitudes epistêmicas diante dos discursos que se nos apresentam, é hoje um dos pontos mais importantes da semiótica greimasiana para o analista dos discursos mítico-religiosos, o campo por excelência do fazer interpretativo fundamentado no crer.

### Da veridicção ao universo do saber e do crer

“Só acreditamos verdadeiramente no que dizem as pessoas em quem confiamos” – talvez essa frase seja a maneira mais simples de resumir as conclusões científicas a que chegou Greimas, no ensaio “Le savoir et le croire: un seul univers cognitif” (1983, p.115-33). Se crer num *saber verdadeiro* é uma questão de confiança (*credere=crer/confiar*), poderíamos acrescentar que a verdade não existe independente das circunstâncias de produção e transmissão do discurso que a semiótica chama de “veridictório”. Mas esse discurso aceito como certo e verdadeiro só adquire existência real, ou seja, só se “realiza”, se o enunciário confiar no enunciador, sendo o processo de enunciação sancionado pelo *contrato fiduciário*.

Nas relações de comunicação entre os homens, que se realizam sob a forma de discursos – lingüísticos, não-lingüísticos ou sincréticos – o que se transmite são “versões” dos fatos ou dos fenômenos, nas quais acreditamos “até que se prove o contrário”, ou seja, até que um enunciador mais confiável construa uma outra versão. E esses discursos podem ser tanto interpessoais, nas relações do cotidiano, falando sobre o mundo a nossa volta, como sociais, científicos, filosóficos, poéticos ou religiosos, que falam de maneira mais ampla e mais abstrata sobre os problemas desse mesmo mundo, um tempo-espaco-ambiente cuja significação é construída pela

linguagem. Começam a ser lançados os dados do jogo de oposições entre o saber e o crer, entre os *sistemas de conhecimento* e os *sistemas de crença*, cujos mistérios o semiótico procura compreender e desvendar.

O aprofundamento dos problemas relativos à dimensão cognitiva dos discursos fez surgir o que se chama, talvez impropriamente para Greimas, a *modalidade do crer*. Na familiaridade com as narrativas de ficção, já se havia constatado que os “sujeitos de papel” não eram neutros, mas dotados de uma competência modal variável. Desde então o ato de *fazer-saber* passou a ser visto como um *fazer persuasivo* (manipulação) do destinatário tendo diante de si um *fazer interpretativo* (sanção) do destinatário do discurso. Foi ficando cada vez mais difícil para os semióticos sustentar que a comunicação era uma simples transferência de *saber*, o que levou à conclusão de que “persuadir”, mais do que um *fazer-saber*, era acima de tudo um *fazer-crer*. A partir dessa constatação, todas as reflexões caminharam no sentido de ampliar o estudo dos domínios da crença, abrangendo a religião, a filosofia e a poesia, que se preocupam com os fins primeiros e últimos dos homens. Nesse universo do crer, o discurso bíblico ocupa um lugar privilegiado, entre os “discursos fundadores” de nossa cultura.

Para fundamentar cientificamente suas constatações, o autor divide o estudo sobre *o saber e o crer* em duas partes, focalizando os processos e os sistemas cognitivos. Na primeira parte, sobre os processos cognitivos, são analisadas duas situações: *o saber precede o crer* e, a seguir, *o crer precede o saber*. O que isso significa exatamente? A princípio parece tratar-se de dois tipos de fazer cognitivo opostos e irreconciliáveis. Mas essa primeira impressão será desfeita no desdobramento da análise que, com o máximo respeito pelo rigor científico, procurará mostrar que essas duas situações não são propriamente “opostas”.

A primeira situação, em que o saber precede o crer, está exemplificada pela identificação de determinadas características:

1. *O ato epistêmico é uma transformação* – o destinatário do discurso passa de um “estado de crença”, anterior e já instalado em seu universo cognitivo, a um “novo estado de crença”, indo do que é *negado* ao que é *admitido* ou, inversamente, do que é *aceito* ao que é *posto em dúvida*.

2. *O ato epistêmico pode ser convertido em fazer interpretativo e processo discursivo* – a transformação acima referida se dá ao nível da sintaxe profunda e sua narrativização permite desvendar as relações entre o sujeito persuasivo e o sujeito interpretante, ficando para o nível discursivo a aspectualização do processo.

3. *A interpretação é reconhecimento e identificação* – o enunciário compara o saber novo com o que ele já conhecia e aceitava, e este ato de identificação transforma num sujeito julgador, cuja função será reconhecer e identificar, no discurso que lhe é proposto, as relações com o seu próprio universo cognitivo.

4. *O ato epistêmico é o controle da adequação* – a verdade ou falsidade da proposição submetida a julgamento/sanção do enunciatário é um efeito secundário, pois a adequação entre o novo e o já conhecido pode ser reconhecida ou não, e o sujeito julgador poderá ir da descrença à crença: *recusar* ® *admitir* ® *afirmar* (sanção positiva), ou da crença à descrença: *afirmar* ® *duvidar* ® *recusar* (sanção negativa).

5. *O ato epistêmico é uma operação conjunta* – se o julgamento for positivo, haverá uma conjunção entre o novo saber e o já conhecido, se o julgamento for negativo, haverá uma disjunção.

6. *O ato epistêmico produz modalidades epistêmicas* – transformando os verbos em substantivos (*afirmar* ® *certeza* / *duvidar* ® *incerteza* / *recusar* ® *exclusão* / *admitir* ® *probabilidade*) podemos transformar as modalizações, da ordem do fazer (verbos) em modalidades, da ordem do ser (substantivos), identificando a carga modal da operação “julgamento”.

7. *O sujeito operador é um sujeito competente* – a competência modal do sujeito pressupõe duas modalidades, uma virtualizante (querer-fazer) e outra atualizante (poder-fazer), o que lhe permitirá realizar a performance “interpretar e julgar o discurso”. No nível discursivo, esse sujeito poderá assumir papéis patêmicos estereotipados – o crédulo, o fanático, o cético – que representam atitudes extremas e exacerbadas no fazer interpretativo do enunciatário.

Na segunda situação, em que o crer precede o saber, está em destaque o *contrato fiduciário*, lembrando que “toda comunicação humana, mesmo que não seja verbal, repousa sobre um mínimo de confiança mútua” (p.122). Esse ato epistêmico funciona como o prelúdio da comunicação e é a solicitação, da parte do destinatador, de um consenso (contrato), que o destinatário poderá aceitar ou recusar. É a esse consenso implícito, subentendido, que o semioticista chama de *contrato fiduciário*.

Depois de ter definido, em estudos anteriores, as formas de manipulação *segundo o querer* (tentação/sedução) e *segundo o poder* (ameaça/provocação), ambas resultando em um fazer interpretativo influenciado, o autor pergunta se não haveria também uma manipulação *segundo o saber*. Se as duas primeiras eram efeitos de sentido do *fazer-crer*, gerando uma “adesão íntima e total” do enunciatário, esta última se realizaria sob a forma de argumentações lógicas e demonstrações científicas, cujo objetivo seria *fazer-saber*, convencendo o enunciatário. Ao final da operação “con-vencer”, haverá uma vitória do enunciador, pois ao aceitar o saber comunicado/partilhado, o enunciatário se declara “vencido” e se transforma em “convencido”. A operação é válida, porém, tanto para o saber quanto para o crer: o “discurso erudito” é um tipo especial de *fazer persuasivo*, em que a manipulação se realiza na esfera do raciocínio lógico, a “crença religiosa” é a adesão emocional do destinatário do discurso.

Os dois primeiros tipos de manipulação, segundo o querer e o poder, apelam para as emoções do enunciatário (adesão emocional), “persuadindo-o” dentro do *universo do crer*, a manipulação segundo o saber envolve o enunciatário num espaço cognitivo lógico (adesão racional), “convencendo-o” dentro do *universo do saber*. Portanto o problema não é o que vem antes, o saber ou o crer, mas como se realiza a comunicação no espaço do “conhecimento” e da “crença”, que são duas atitudes epistêmicas distintas mas não opostas.

Para falar, na segunda parte de seu estudo, dos sistemas cognitivos, o autor analisa o modo como se caracterizam os universos do saber e do crer. Toda mensagem recebida, como já vimos, é confrontada com o *universo referencial do saber* do destinatário. Esse universo, que alguns definem precariamente como uma *enciclopédia*, ou como *dados da experiência*, põe em jogo não só a interpretação semântica, mas também a validade das relações paradigmáticas e sintagmáticas que constituem o discurso.

O conceito de *universo cognitivo* subentende a existência de *universos coletivos*, caracterizados por diferentes tipos de mentalidades, sistemas de pensamento ou crenças, e *universos individuais*, com os mesmos componentes mas assumidos por indivíduos, que podem transformá-los e até deformá-los. Assim, após as primeiras oposições medievais entre o sagrado e o profano, esse tipo de confrontação vai-se instalando progressivamente na cultura européia e leva a uma separação entre o saber e o crer, opondo razão e fé e instalando uma nova atitude epistêmica diante do discurso bíblico.

Para o autor, porém, os domínios do saber e do crer, embora distintos, se cruzam e se interpenetram e, para estudar os sistemas de conhecimento e os sistemas de crença, é melhor falar em “tipos diferentes de racionalidade” do que em “razão excluindo a fé”. E acrescenta que não é a *substância* do conteúdo mas, ao contrário, é a *forma* do conteúdo que determina o tipo de operação cognitiva: “somente o exame das formas de organização do universo cognitivo pode nos mostrar a parte assumida pelo saber e pelo crer.” (p.126).

A hipótese de Greimas é que a sanção do discurso deve ser interpretada, numa racionalidade paradigmática, como “a adesão do enunciado proposto à parcela formalmente correspondente do universo cognitivo” (p.126) e que é no “interior desse espaço formal” que se instala a variante “fiduciária” ou “lógica” assumida pelo sujeito epistêmico. E recorda sua contribuição para a interpretação da estrutura elementar da significação, através do quadrado semiótico, que conserva o princípio binário, mas admite a geração de termos neutros e complexos, tanto para textos científicos quanto para textos míticos e poéticos.

Para ele, é a diferença entre oposições categóricas (modalidades aléticas) e oposições graduais (modalidades epistêmicas) que parece acentuar a dicotomia entre o saber e o crer. Assim o conhecimento científico, mensurável, se diferencia do

pensamento mítico, um tipo de raciocínio aproximativo, que se guia pela tensividade. Não é, pois, de admirar que esse tipo de categorização se torne a “medida” de todas as coisas, servindo de suporte à ideologia e à moral.

Na racionalidade sintagmática, o pensamento causal, um tipo de raciocínio guiado pelas relações de causa e efeito, pode decidir o reconhecimento do “discurso verdadeiro”. O problema é que a causalidade pode caracterizar tanto o pensamento mítico (os deuses se aborrecem, os homens sofrem) como o pensamento pragmático (as nuvens se aproximam, vai chover) e está na base de rituais sagrados e profanos.

Haveria então dois tipos de racionalidade sintagmática: um “raciocínio tecnicista”, de caráter algorítmico, e um “raciocínio prático”, baseado na contigüidade temporal e na seqüência dos comportamentos, considerada previsível, verossímil ou mesmo necessária. Esta distinção parece categórica, mas acaba sendo frágil, diante da possibilidade de onipresença do pensamento prático, forçando-nos a interpretar a vida diária em função dos papéis sociais e dos estereótipos patêmicos ou cognitivos. Esse tipo de interpretação está presente, queiramos ou não, em quase todos os nossos julgamentos, individuais e coletivos, uma interpretação influenciada, como vimos, pelo pensamento mítico, confirmando-se assim a importância do discurso bíblico em nossa cultura.

Ao finalizar seu estudo sobre o saber e o crer, Greimas retorna às fontes latinas (*credere=crer/confiar*), para lembrar a proximidade semântica entre a confiança nos homens e a confiança em suas palavras. E o par lexical *confiança/confidência* sugere que uma das garantias do *discurso confiável* seria seu caráter *confidencial*, como se sua veracidade estivesse garantida pelo fato de deixar entrever conteúdos velados mas subentendidos, que o enunciário não ousa questionar, instalando-se definitivamente a crença.

Não é somente na propagação de boatos e calúnias que tal fenômeno se verifica, nos domínios privilegiados do fiduciário, a religião, a poesia e a filosofia também manifestam seu discurso sob o signo do *secreto*, reduto privilegiado do *crer verdadeiro*. E caberia perguntar, nesse caso, se a ciência não pode ser vista como a intenção de ir além do *parecer* do senso comum, para atingir o *ser verdadeiro*, numa vitória da imanência sobre a manifestação.

Se tanto o *parecer* do mundo natural como o de nossos discursos são, em geral, de ordem figurativa, convém lembrar que o discurso figurativo, em busca de seus significados profundos, cria um referente próprio, que é o “nível temático”. Não é, pois, por acaso que os mitos religiosos se constroem em discursos figurativos. E cabe lembrar também que é a forma do conteúdo, como já foi dito, que determina o espaço do saber e do crer, ao buscar as estratégias discursivas mais eficientes para envolver o enunciário. Não é a articulação sintagmática do discurso figurativo que nos interessa, seja ela causal, lógica ou fiduciária, o que importa é que ele projeta uma

dupla referência: em *profundidade* uma isotopia temática abstrata e em *lateralidade* uma isotopia figurativa paralela.

Essa capacidade de extrapolação permite ao discurso paralelo uma articulação sintagmática original, como uma nova forma de racionalidade discursiva. Para exemplificar, o autor cita algumas parábolas bíblicas, em que ao fundo narrativo e temático da carência e liquidação da carência se superpõem várias isotopias figurativas: a perda de uma moeda, de um carneiro, de um filho, sendo esta a mais conhecida (parábola do filho pródigo). Na verdade, a superposição de isotopias é apenas aparente, pois as parábolas, narradas uma após a outra, usam os efeitos de sentido eufóricos ou disfóricos para passar a mensagem cristã do arrependimento e da salvação, objetivo maior do discurso religioso.

Nesse tipo de procedimento discursivo o autor reconhece um “raciocínio figurativo”, próprio do discurso parabólico, de natureza fiduciária, que pertence ao universo do crer. Esse pensamento dito parabólico pode ser estendido a todo tipo de “pensamento mítico” e se distingue do “pensamento lógico”, de natureza homologante. Seria realmente essa diferença tão clara e tão defensável como parece? Uma análise semiótica do discurso bíblico poderia ajudar a esclarecer a questão.

Conclusão: para compreender e reconstituir os procedimentos que levam ao ato epistêmico, o autor postula a existência de um universo cognitivo de referência como única possibilidade de avaliar e reconhecer a adequação de um enunciado novo às formas semióticas já assumidas pelo destinatário do discurso. “Esse universo não é uma enciclopédia cheia de imagens do mundo, mas uma rede de relações semióticas formais, entre as quais o sujeito epistêmico seleciona as equivalências necessárias à aceitação do discurso veridictório.” (p.133).

Nesses espaços formais há articulações distintas em que podemos reconhecer o que é fiduciário e o que é lógico, ou seja, o que é crença e o que é conhecimento. Essa é a razão pela qual Greimas afirma que o saber e o crer pertencem ao mesmo universo cognitivo, constatando que:

o saber instalado não chega a expulsar o crer, mas o crer talvez repouse, e se consolide mesmo, sobre a negação do saber. Tudo se passa como se o crer e o saber fizessem parte de uma estrutura elástica que permitiria, no momento de tensão máxima na polarização dos termos, uma oposição categórica, mas no momento de distensão os termos se confundiriam. (p. 116)

MENDES, M. B. T. Knowing and believing in the discourse universe. **Itinerários**, Araraquara, n. especial, p. 163-174, 2003.

■ **ABSTRACT:** While commeting the two essays of A. J. Greimas – “Le contrat de veridiction” and “Le savoir et le croire: un seul univers cognitive”- the author rela-

*tes the semiotist considerations about the veredictory discourse with his proposition of analysis of the biblical discourse. Knowing and believing as epistemologic attitudes of the enunciatee are the basis of that proposition.*

- **KEYWORDS:** Verediction; verisimilitude; enunciaton; veredictory discourse; fiduciary contrat; cognitive universe; knowing and believing.

## **Referência**

GREIMAS, A. J. **Du sens II**: essais sémiotiques. Paris: Seuil, 1983.

