
As metamorfoses da verdade, entre sentido e interação*

Eric Landowskiⁱ

Tradução de Gabriela Santos e Silvaⁱⁱ

Resumo: Ao se abster de levantar qualquer problema de ordem ontológica a respeito da Verdade, a semiótica de Greimas se afastou da lógica dos lógicos e da tradição filosófica, focalizando a atenção, desde a origem, sobre os processos intersubjetivos e cognitivos do *fazer crer* verdadeiro. Mais recentemente, a sociosemiótica, distanciando-se, por sua vez, dos postulados da semiótica standard, efetuou um outro passo adiante: acabou com o domínio exclusivo da dimensão cognitiva e destacou a importância do fator sensível, especialmente no âmbito da política. Isso conduziu a admitir que, ao lado dos cidadãos que concordam (ou se opõem) *por convicção*, baseando-se em “verdades” *provadas* ou *negociadas*, uma minoria importante acredita *por contágio*, confiando em formas de “verdade” *revelada* ou *experimentada*. Para dar conta dessa diversidade das dinâmicas de adesão política e compreender as distintas concepções da “verdade”, nós postulamos que cada um dos *regimes veridictórios* em pauta encontra sua base, sua coerência e seu sentido no quadro de um determinado *regime interacional* que o engloba e o rege. O objetivo do artigo é evidenciar a lógica destas correspondências.

Palavras-chave: interação; regime; significação; verdade; veridicção.

* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2022.198273>. Este texto foi originalmente publicado em francês na revista *Acta Semiotica*, v. 2, n. 3, 2022, p. 256-275.

ⁱ Pesquisador no Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Paris, França, co-diretor do Centro de Pesquisas Sociosemióticas (CPS, PUC-São Paulo). E-mail: eric.landowski@sciencespo.fr. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9444-8986>.

ⁱⁱ Docente da Casa de Cultura Francesa da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. E-mail: gabrielasantosesilva@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3277-1443>.

Introdução

Expressar, em relação à verdade, qualquer coisa que já não tenha sido pensada mil vezes parece, hoje, um verdadeiro desafio. Mas a semiótica greimasiana nos ensinou a contornar até mesmo as heranças culturais mais antigas e veneráveis.

No presente caso, deixando de lado a preocupação com a Verdade como valor transcendente, ela define como objeto uma verdade sem maiúscula, puramente contingente, concebida como um simples efeito de sentido que pode resultar da organização imanente de qualquer discurso, sob a condição de que ele seja escrito, ou proferido e colocado em cena, de maneira adequada. Uma grande questão filosófica se encontra, desta forma, reduzida a um problema de eficácia estratégica. E, outro desvio face a uma longa tradição, para dar conta da eficácia (ou da ineficácia) veridictória das performances discursivas, a semiótica ignora o estudo das condições formais nas quais uma proposição pode ser logicamente considerada como verdadeira ou ao menos reconhecida como válida. Em vez disso, a semiótica estrutural procura dar conta da “lógica natural”, ou seja, da gramática (actancial, modal, narrativa, enunciativa) que preside as estratégias de persuasão adotadas por sujeitos que interagem no quadro de determinadas situações concretas.

É assim que, desde o início, ao se abster de levantar qualquer problema de ordem ontológica, lógica ou filosófica a respeito da verdade, e, em vez disso, ao construir uma problemática do *fazer crer verdadeiro* (ou seja, da “veridicção”), a semiótica de Greimas e seu prolongamento sociossemiótico se afastaram deliberadamente das abordagens clássicas. Contudo, um passo a mais era ainda possível, um passo que talvez não fosse nunca ousado, se, como veremos, as circunstâncias não o houvessem impulsionado fortemente.

1. Problemática

1.1. As etapas de uma reflexão

1. Centrada na noção de persuasão discursiva e situada, portanto, inteiramente no plano cognitivo, a abordagem do *crer* definida por Greimas,¹ além de derivar de sua teoria geral do discurso e da narratividade, refletia (mas é somente retrospectivamente que se pode perceber) o tipo de debate político, democrático em sua função e bastante intelectual em sua forma, que então predominava na França. Para convencer os cidadãos, os políticos costumavam

¹ Cujo artigo de 1983, “O saber e o crer: um único universo cognitivo”, constitui a melhor introdução para entender sua problemática (ver bibliografia abaixo).

produzir longos desenvolvimentos oratórios no estilo literariamente refinado do general de Gaulle ou, um pouco mais tarde, de François Mitterrand, ou, em um registro mais técnico e mais pedagógico, de Valéry Giscard d'Estaing ou de Michel Rocard. Nessa época, a política se apresentava efetivamente como um espaço de reflexões conceitualmente exigentes sobre o sentido da história, sobre o possível, sobre os valores. E as grandes decisões nasciam da confrontação de ideias. Nesse contexto, a fala, enquanto expressão de pensamentos complexos e articulados, e mesmo a escrita, ensaística ou jornalística, eram, de longe, as mídias preponderantes, mesmo se a imagem e alguns efeitos de encenação começavam, discretamente, a se juntar a elas.

2. Entretanto, já nos anos 1980-90, parecia que essas formas estavam perdendo sua credibilidade. A degradação da linguagem foi o primeiro indício. Para aparentar ser um democrata, agora era necessário “falar como todo mundo”. Daí a súbita invasão do discurso político, que tradicionalmente pertencia a um registro de língua bastante formal, pelas expressões mais cotidianas e coloquiais, pelos clichês mais estereotipados, pelo tom mais vulgar, ao mesmo tempo que o nível de conceitualização caía ao mais rudimentar. Em breve, essa desvalorização afetaria o plano cognitivo em seu conjunto.

Até então, as convicções políticas e as preferências partidárias eram consideradas como uma questão de razão (e eventualmente de paixões, mas de paixões justificadas por sólidos argumentos). Elas dependiam de variáveis estruturais, tais como a filiação religiosa, o nível de instrução e a tradição política local – o que explicava a relativa estabilidade do voto por longos períodos. Mas, de repente, na virada do século, a escolha por uma corrente política se tornou uma questão epidérmica de gostos e desgostos, de humores e de afinidades de temperamento em relação às personalidades em foco, outros tantos fatores difíceis de apreender conceitualmente, de descrever e mais ainda de prever, pois emanam do sentimento individual mais imediato. E, sobretudo, tais fatores excluem toda possibilidade de discussão. *De gustibus, non disputandum est*. Desta forma, a ascensão do registro estésico ameaçava a preeminência da ordem cognitiva. Isso foi evidenciado particularmente pelo estilo de relações intersubjetivas quase intimistas – “os olhos nos olhos” – que diversos movimentos antidemocráticos de direita, precursores do atual populismo, já se esforçavam em suscitar entre líderes e apoiadores.

Ora, ao mesmo tempo, à medida que a audiência daqueles movimentos crescia, uma forma de “verdade” epistemicamente estranha começou a se alastrar. Não era totalmente sem precedentes, mas até então ficava marginal. Tratava-se de uma forma desconectada de qualquer raciocínio, procedente de uma fé cega na pessoa de líderes hábeis em magnetizar as multidões.

3. É tomando nota dessas mudanças que a sociossemiótica dos anos 1990 realizou, em relação aos postulados da semiótica standard, uma ultrapassagem

comparável àquela constituída, nos anos 1960-70, pela autonomização da abordagem semionarrativa em relação à tradição filosófica e à lógica dos lógicos. A primeira dessas “revoluções” teve como objetivo o reconhecimento de processos cognitivos decorrentes não das leis da lógica formal, mas daquelas da gramática narrativa. A segunda vai mais longe: retira toda a primazia da dimensão cognitiva.

De fato, após haver constatado que, pelo menos na política, o sentimento de verdade é menos uma questão de lógica do que de confiança na fala do outro, foi necessário admitir que a confiança naquilo que um líder político afirma, a crença na validade, a pertinência, a exatidão – a “verdade” – de suas proposições não supõe necessariamente o exercício das faculdades da mente conhecedora. Essa confiança pode também encontrar a sua fonte em formas muito primitivas de simpatia e antipatia, praticamente de ordem neurofisiológica, despertadas pelos gestos, pelo ritmo de fala, pelo tom de voz, pela própria presença física, pela compleição física – em uma palavra, pela “hexis” – de líderes considerados por seus partidários como ídolos a adorar ou gurus a venerar.²

O resultado é o presente (e aparentemente irresistível) crescimento de formas contagiosas de excitação política – devoção total de um lado, ódio sem limites do outro – que se originam num plano estésico fundamentalmente tão alheio a qualquer espírito argumentativo quanto a qualquer “contrato de veridicção”. Isso vem acompanhado por uma suspeita generalizada, ou a rejeição radical das estratégias manipulatórias e veridictórias tradicionais – estratégias que, evidentemente, fora dos grupos assim fanatizados, nem por isso deixam de continuar a mobilizar a competência reflexiva da maioria dos cidadãos, sua capacidade de julgamento razoavelmente esclarecida pela controvérsia intelectual.

Desse modo, para resumir em duas palavras, enquanto alguns, ao que parece, concordam ou se opõem por convicção, outros acreditam ou suspeitam por contágio.

4. Para dar conta dessa dualidade (ou, como veremos em breve, da pluralidade) das dinâmicas da adesão a uma tendência política, e compreender as formas correspondentes de relação com a “verdade”, nós postulamos que todo regime de crença encontra sua base, sua coerência e seu sentido no quadro mais amplo de uma determinada configuração semiótica que o engloba e o rege.

² E sabemos até que ponto as inovações tecnológicas que estão revolucionando as condições da comunicação favorecem tais pulsões extremas, ao mesmo tempo que estimulam o desenvolvimento de uma forma de moralismo sentimental cuja expressão mais visível toma a forma de campanhas vingativas ou denunciativas *ad hominem*.

1.2. Contexto geral

Em 2004 e 2005, em *Passions sans nom* e *Interações arriscadas*, respectivamente, nós identificamos quatro grandes configurações desse gênero sob a forma de um modelo que interdefine os seguintes regimes de sentido e de interação: a manipulação, a programação, o ajustamento e o acidente (ou o assentimento ao acidental). Esses são os fundamentos de tantas maneiras diferentes de ser-no-mundo, de vivenciar o tempo e de conceber o espaço, de se comportar em relação ao outro e ao ambiente, e, implicitamente, de pensar o sentido (ou o não-sentido) da experiência. Ademais, como nós sugerimos em um texto publicado um pouco mais tarde, “Shikata ga nai”, cada um desses regimes interacionais também comanda, ou ao menos implica tendencialmente, em função dos princípios que os fundam, um *regime de verdade* determinado. Reciprocamente, todo regime veridictório empiricamente reconhecível na vida social é analisável (em todo caso, é a nossa aposta) como uma das facetas dos regimes interacionais previstos pelo modelo.

A seguir, nosso objetivo será indicar a partir de quais princípios se estabelecem as correspondências entre esses regimes de sentido e de interação englobantes e os regimes de verdade particulares que eles comandam respectivamente. Todavia, parece-nos útil sublinhar aqui, previamente, alguns pontos em relação ao próprio modelo e à problemática adotada.

1. Para construir esse modelo, temos procedido de forma hipotético-dedutiva, a partir da categoria lógico-semântica que opõe a continuidade à descontinuidade (uma das mais elementares que se pode conceber) e interpretando cada um dos termos que a compõem. A mais geral dessas interpretações, aquela que nos serve de ponto de partida, consiste em equiparar a continuidade à repetição do mesmo ou à sua reprodução constante no contexto de um sistema estável (quer dizer, em que as mesmas causas produzem sempre os mesmos efeitos). Por sua vez, a descontinuidade, ao se traduzir sob a forma da não-repetição, implica a variação perpétua, o surgimento incessante do diferente e do imprevisto – a única constante (pois logicamente há de existir alguma), sendo, neste caso, a permanência da mudança, a continuidade do descontínuo).

Essas distinções são suficientes para imaginar dois universos interacionais antitéticos: por um lado, no modo da continuidade, um universo bem ordenado no qual as interações são regidas – diremos “programadas” daqui por diante – por regularidades imutáveis (ou pelo menos duráveis a longo prazo); e, por outro lado, um universo intrinsecamente caótico onde tudo o que acontece assume a aparência de um acidente tão incompreensível quanto imprevisível porque nenhum elemento obedece a qualquer constante identificável, mas todos se comportam de forma aparentemente aleatória. Assim, temos o núcleo de dois

primeiros regimes que em tudo se opõem, tanto porque as interações são regidas aqui e lá por princípios contrários (regularidade de um lado, irregularidade do outro), quanto porque se referem a “filosofias” do sentido da existência completamente diferentes (sentimento da perenidade das coisas por uma parte, da precariedade da vida por outra).

2. Esta é a ocasião de destacar que cada um dos regimes que o modelo interdefine abrange indissociavelmente uma maneira determinada de agir e de interagir, bem como uma maneira correspondente de compreender o mundo e de fazê-lo significar (ou não; veremos em breve). Os quatro “regimes interacionais”, como os chamamos abreviadamente, não são, portanto, apenas regimes de interação! Cada um deles comporta, na verdade, duas faces: uma que apresenta suas características enquanto regime *de interação* propriamente dito, outra que define suas propriedades como regime *de sentido*, ou, como seremos levados a dizer, *de significância*.³ Seus respectivos princípios serão especificados progressivamente a seguir.

3. Um modo de significância específico e uma forma de interação correspondente: uma vez definidas estas duas determinações fundamentais para cada um dos regimes, o modelo permite analisar a maneira como, considerados um a um, eles modulam diferencialmente esta ou aquela variável particular.

O risco foi a primeira das variáveis que analisamos de perto sob esse ângulo, porque imediatamente percebemos que cada um dos regimes interacionais envolve riscos de natureza e grau suficientemente diferentes para podermos reconhecer e interdefinir quatro “regimes de risco” claramente distintos, e ao mesmo tempo considerar o modelo em sua integralidade como uma espécie de gramática de risco.⁴ Mas as variações que afetam outros tipos de elementos se prestam a análises comparáveis, a começar pelo tempo e pelo espaço. Por exemplo, qual será a forma, a organização, a percepção e, sobretudo, o sentido da espacialidade ou da temporalidade segundo uma perspectiva programática? manipulatória? etc.⁵ Ao lado do leque dos “regimes do espaço” ou das “crono-políticas” possíveis, pudemos explorar igualmente o repertório das formas diferenciadas que assumem, de um regime para outro, práticas tão

³ A palavra “significância”, exceto na obra de Émile Benveniste, é geralmente obscura e soa bastante pedante. No entanto, por falta de algo melhor, ela nos é útil como um terceiro termo capaz de subsumir a distinção entre a noção de “significação” (forma da significância associada ao regime da manipulação) e aquela de “sentido” (forma da significância associada ao regime de ajustamento), bem como suas negações, o “insignificante” e a “insensatez” (formas da significância associadas, a primeira, ao regime de programação; a segunda, àquele do acidente).

⁴ Essa análise dos regimes de risco é desenvolvida ao longo do ensaio já mencionado, *Interações arriscadas*.

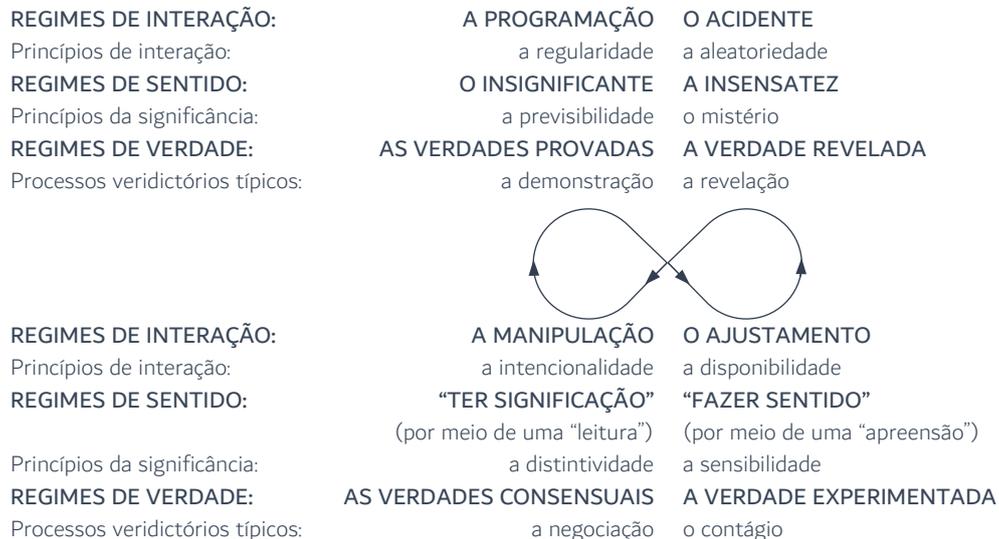
⁵ Os artigos “États d’urgence” e “Régimes d’espace” (referidos na bibliografia final) exploram, respectivamente, os avatares do tempo e do espaço.

variadas como as da investigação, da ciência, da gestão empresarial, da oração, da escrita, da conversa, do esporte ou da pedagogia, entre outras.⁶

É seguindo nesta mesma direção que propomos a presente análise dos avatares da "verdade": ao passar de um regime interacional para outro, quais são as metamorfoses que afetam sua concepção e suas práticas, seu estatuto e seus processos de produção?

2. Entre interação e sentido, quatro regimes de verdade

Para facilitar a identificação das relações entre os elementos que serão introduzidos a seguir, aqui está, de antemão, de forma sintética e de acordo com a formalidade do "quadrado semiótico", o esquema do conjunto de correspondências entre os regimes de verdade e os regimes de interação e de sentido dos quais eles dependem:



2.1. Das verdades provadas à verdade revelada

1. O universo bem ordenado, organizado no modo do contínuo, que mencionamos em primeiro lugar, pode servir novamente como ponto de partida. Usando uma expressão de Per Aage Brandt, é uma "pequena máquina do sentido", e correlativamente da interação, que funciona de acordo com o que chamamos regime da "programação". Tudo aquilo que pode acontecer ali é previsível a partir do momento no qual se conhecem as regularidades – as "leis", físicas ou outras – às quais os elementos que entram em interação obedecem. Esse conhecimento é essencial, pois dele depende a nossa sobrevivência. Mas,

⁶ Estamos aludindo aos estudos de J. P. Petitimbart, D. L. P. de Barros e P. Demuru referidos na bibliografia final.

mesmo que as leis em questão descrevam adequadamente o funcionamento das interações observáveis, elas não carregam significado. O fato, por exemplo, de sabermos que, a cem graus, a água ferve é muito útil, mas não quer dizer nada. Consequentemente, o regime de programação, que é baseado, em termos de *interação*, em um princípio de *regularidade*, é paradoxalmente definível, como regime de *sentido*, apenas de modo negativo, ou seja, como aquele do *insignificante*. Isso ocorre não porque, sob este regime, as interações necessariamente assumiriam um caráter irrisório, mas no sentido de que elas são regidas por regularidades às quais nenhuma significação está ligada.

Por outro lado, o universo caótico resultante da descontinuidade em seu estado puro, no qual nenhuma regularidade pode ser detectada, é a própria ilustração do regime do *acidente*. Enquanto regime de interação, ele baseia-se em um princípio que batizamos de princípio de *aleatoriedade*, porque o acaso, a “sorte”, representa a forma perfeita (ou quase) da ausência de regularidade. Enquanto regime de sentido, o acidente, como o precedente, só pode ser definido por sua negatividade: não como um regime do insignificante, mas do *insensato*. De fato, o inesperado que pode acontecer a qualquer momento, seja na forma de pequenos acidentes ou de grandes catástrofes, seja de dádivas ou de milagres, aparece como sem rumo nem razão, como inexplicável e, no limite, absurdo.

Aqui, portanto, estão dois regimes de sentido e de interação completamente opostos, mas que têm em comum o fato de serem ambos regimes da falta: ausência de significação no primeiro caso, devido ao excesso de regularidade, e vazio de sentido no segundo, devido à aleatoriedade. Nestas condições, pode existir alguma razão para “acreditar” em uma “verdade” qualquer?

2. A resposta poderia muito bem ser negativa. A filosofia, a literatura e, ainda mais, o noticiário fornecem excelentes razões para pensar que, entre a insignificância do cotidiano e o caráter aparentemente insano das calamidades climáticas, ecológicas e outras (bizarramente chamadas “naturais”) que se sucedem ou se anunciam, nós vivemos em um mundo onde se torna difícil acreditar em verdades que se sustentem.

E, no entanto, as pequenas máquinas do sentido continuam a girar: em inúmeros campos, a programação, em virtude do princípio de regularidade que lhe é próprio, ainda produz conhecimentos que se assemelham a verdades, por exemplo, previsões que se realizam. E, talvez paradoxalmente, o acidente não deixou de forma alguma de produzir crença. Mas o mecanismo é diferente para cada caso. Do lado da programação, pouco importa o princípio de significância (no caso, a insignificância): só conta o princípio de interação, a regularidade, na medida em que é ela que garante a possibilidade de um dizer verificável. Pelo contrário, do lado do regime do acidente, pouco importa o princípio de interação, a irregularidade (o acaso): só importa o princípio de significância, a insensatez,

porque, por mais estranho que isso possa parecer, é justamente a insensatez que justifica a emergência do crer.

3. Vejamos primeiro como o crer surge daquilo que o acidente tem de insensato. Disso conhecemos a fórmula emblemática: *Credo quia absurdum (quia ineptum est*, diz outra versão). Precisamente porque está além do senso comum, acredito. *Jesus ressuscitou*. Precisamente porque isso escapa a todas as regularidades programáticas conhecidas e tem, como tal, no nosso vocabulário, o estatuto de acidente, acreditamos no que foi dito. Em outras palavras, se um determinado regime do crer se liga ao regime do acidente, é precisamente pelo fato de que o acidente é insensato. Chamamos isso de regime da *verdade desvendada*, ou *revelada*.

Greimas, já em *Da imperfeição* (1987), ao analisar uma narrativa de Michel Tournier que tomara – sem dúvida, não ao acaso – como objeto-texto, interessou-se pelo modo como o "deslumbramento" causado por um certo "acidente estético" (o comportamento fisicamente aberrante de uma gota d'água!) de repente revela, aos olhos do sujeito-herói da história, um "outro mundo", uma realidade beirando o indizível mas carregada – apenas por um momento – de um sentido "mais verdadeiro" do que o do mundo "de todos os dias".

Se o sujeito fica "deslumbrado", é porque esse outro mundo remete a um "além-sentido" que ultrapassa os limites do inteligível e, portanto, exige o assentimento ao mistério. Também em Delfos, o mistério era um dado constitutivo da revelação, mas um exegeta (um padre) estava lá para decifrar os oráculos incompreensíveis, "sibilinos", da Pítia. A "revelação", está claro, pode assumir formas variadas. No texto de Tournier lido por Greimas, ela permite apenas "vislumbrar", no tempo de um "relâmpago", uma verdade cujo conteúdo, por falta de intérprete, permanecerá inapreensível. Esta é, aliás, parece-nos, a razão pela qual, ao longo da segunda parte do seu livro e até à última linha (*Mehr Licht!*), Greimas defenderá uma relação completamente diferente com a "verdade" do mundo: uma relação que não esteja mais envolta em mistério e não leve a "fechar os olhos" em um elã de fé literalmente cega.⁷

4. Face a este outro acidente que representa, semioticamente falando, a ressurreição de Cristo, o apóstolo Tomé quer ver para crer. Para ele, inicialmente, não há verdade crível senão na base de um regime veridictório cujo princípio se opõe radicalmente à lógica da revelação: é o regime da *verdade provada* – "provada", neste caso, por uma simples observação empírica: ver, tocar.

⁷ Que *Da imperfeição*, ao contrário da interpretação mais comum, não seja uma defesa e ilustração da Verdade revelada em forma de mistério (nem da verdade experimentada, que será discutida a seguir), é a tese que defendemos obstinadamente (mas aparentemente em vão) nas versões sucessivas de um texto que apareceu pela última vez em 2018 nos *ex-Actes sémiotiques* sob o título "*De l'imperfection: un livre, deux lectures*". É antes entre verdades provadas e verdades consensuais (cf. abaixo) que Greimas, tanto na sua vida como na sua obra, parece-nos ter oscilado constantemente.

Com este tipo de verdade, encontramos-nos levados de volta ao regime interacional da programação, no qual se admite como possível e, portanto, crível, apenas o que se inscreve nos limites de regularidades conhecidas ou, no mínimo, potencialmente cognoscíveis – o que, por construção, exclui a própria ideia de milagre. Por essa razão, os comentaristas apelidaram Tomé de "o cético". Na realidade, ele é, no máximo, um meio cético. Se é verdade que ele não acredita espontaneamente na palavra das pessoas que ele encontra, ao contrário, ele acredita sem a menor hesitação nas verdades programáticas reconhecidas pelo senso comum ("Ninguém pode ressuscitar"), pois é precisamente em nome delas que ele rejeita o anúncio que essas pessoas vieram lhe fazer. Ademais, convencido de que bastará ver e tocar para imediatamente conhecer a verdade, ele acredita, também sem nenhuma restrição, na confiabilidade de suas próprias percepções – o que, em termos de provas, representa, propriamente falando, o grau zero.

De fato, para chegar a uma "verdade provada", muitos outros seriam mais exigentes! É o caso dos profissionais do direito em particular, para quem nem a verossimilhança socialmente aceita nem a evidência empírica dos "fatos" são suficientes por si sós como prova da "verdade jurídica". Mas esta é também a situação dos homens de ciência, que, antes de considerar que uma proposição é admissível (sem necessariamente ser "verdadeira"), esperam ou por demonstrações consistentes, ou pelo menos por algum dispositivo teórico coerente – o que, por definição, exclui o imediatismo do percebido.

Isso não significa apenas que o regime da verdade provada abrange uma pluralidade de modos de prova – enquanto a Revelação é uma só – mas, sobretudo, isso evidencia a diferença que separa duas classes de "verdades" (na medida em que essa palavra é apropriada em ambos os casos).

5. Uma verdade revelada é una e absoluta; como tal, ela exige que se creia nela, no sentido forte do verbo crer: ter fé. É a "fé cega", que, como diz o dicionário, "exclui todo raciocínio". Ao contrário, pelo próprio modo como é construída, uma verdade provada é provisória e relativa, válida apenas até ser refutada ou ultrapassada e, portanto, só pede para ser admitida como expressão momentânea de um certo conhecimento.

Não bastaria, contudo, opor misticismo e racionalidade! Por um lado, o discurso teológico fundador do crer religioso e justificador da fé tem sido há muito tempo o lugar por excelência do exercício do espírito dialético mais rigoroso em suas demonstrações: a crença no mistério da revelação não exclui, portanto, em certos planos ou em certos níveis, o apelo aos argumentos da verdade provada. E, inversamente, do lado da cientificidade, fora das mentes irredutivelmente positivistas, os grandes cientistas têm sido geralmente, ao mesmo tempo que pesquisadores de regularidades, mentes em busca de sentido e, por isso mesmo, em busca de alguma forma de verdade na qual seria possível "acreditar".

Em outras palavras, se o regime da verdade revelada encontra na esfera religiosa suas manifestações mais evidentes, nem todo discurso religioso se enquadra nesse único regime veridictório. Da mesma forma, embora seja obviamente no domínio do conhecimento científico que a verdade provada está mais claramente presente, o discurso dos cientistas não se limita inteiramente a este regime.

É o que Jean-Paul Petitimbart mostra claramente em um artigo no qual analisa como as principais mudanças nos paradigmas teóricos que apareceram nas ciências exatas, desde o determinismo clássico (estritamente limitado a verdades programáticas provadas) até as teorias atuais dos sistemas complexos, envolveram ou mesmo exigiram outras tantas passagens sucessivas de um determinado regime de interação e de significância – e, portanto, de verdade – para um outro.⁸ Como ele conclui: “Talvez seja dos *quatro regimes juntos* que, na realidade, as ciências precisem para finalmente poder dar uma significação ou descobrir o que faz sentido em suas descobertas, embora elas pareçam puramente da ordem da insignificância ou do insensato”.

6. Nenhuma complexificação pode ser, portanto, teoricamente excluída. Nem mesmo casamentos surpreendentes entre opostos. Com efeito, não é preciso procurar muito para encontrar exemplos de saberes que, construídos e inicialmente recebidos como pertencentes à ordem relativa da verdade provada, ou mesmo ainda em busca de provas, foram, um belo dia, por assim dizer, magicamente promovidos à categoria de certezas absolutas nos moldes da verdade revelada.

No campo das ciências sociais, quem entre nós, semioticistas, não conheceu ao menos uma teoria cuja validade estava ainda em parte por ser estabelecida, que se dizia repleta de “buracos negros” e “sempre em construção”, e que, por isso mesmo, se definia como um simples “projeto” com uma “vocaçãõ” científica, mas que, apesar disso, foi proclamada como uma ciência completa pela maior parte de seus seguidores e tratada por eles como verdade una e imutável, com sua “bíblia” em forma de dicionário? Isso se chama dogmatismo. No campo político, também conhecemos pelo menos uma teoria que, embora concebida por seus fundadores (Marx e Engels, se for preciso especificá-los) no modo hipotético das ciências econômicas, sociológicas e da filosofia de sua época, foi posteriormente reivindicada por diversos aparelhos de Estado que, para transformá-la em arma ideológica, fizeram dela a última palavra da Ciência. Assim, metamorfoseado em verdade revelada, um saber em busca de provas torna-se a forma intelectual do totalitarismo político.

⁸ Artigo ao qual aludimos acima (nota 6), publicado em 2017, na ex-*Actes sémiotiques* sob o título: “Régimes de sens et logique des sciences: interactions sócio-sémiotiques et avancées scientifiques”.

Doutrina do Estado ou dogmatismo de Escola, esse tipo de verdade bastarda, resultante da recategorização de um saber em busca de provas em uma verdade provada cientificamente por meio de um ato autoritário de proclamação por parte de uma instituição de poder – gesto discricionário equivalente à arbitrariedade de uma Revelação –, tem pelo menos uma função: servir, em ambos os casos, como instrumento de terrorismo (guardadas as devidas proporções) contra aqueles que não “crêem”.

2.2. Das verdades consensuais negociadas à verdade experimentada

1. Neste ponto, temos que retornar ao que, na semiótica (e, de modo verossímil, na vida cotidiana também), nos é mais familiar em termos de veridicção: a sequência de persuasão que constitui o momento chave da sintaxe da manipulação. O sujeito manipulador procura convencer seu interlocutor de que, se ele ceder àquilo que lhe é oferecido, ou solicitado, a promessa de recompensa que lhe é feita será respeitada, mas que, em caso de recusa, o risco de uma sanção negativa deveria realmente ser levado a sério. Ele quer também persuadir seu parceiro de que o objeto que lhe promete em troca do que quer tem realmente o valor pretendido. De modo geral, cabe ao sujeito manipulador fazer crer na verdade de tudo o que diz. Mas seu interlocutor “tem dúvidas”. Ele se pergunta sobre o modo de interpretar o que lhe é apresentado como certo, procura verificar, pede detalhes etc. Da mesma forma, na outra direção, em sua posição de requerente, o manipulador precisa ter certeza no que concerne à “sinceridade”, à “confiabilidade”, à veracidade do compromisso vis-à-vis.

Isso equivale a dizer que, se os interlocutores conseguirem chegar a um acordo, será o resultado de uma negociação que incide sobre o status veridictório das reivindicações apresentadas por ambos os lados. Nós falaremos, portanto, neste caso, de regime das *verdades negociadas*, ou *consensuais* (dependendo se consideramos o processo ou o resultado). Pode ser que, em última análise, aquilo de que o acordo trata não seja completamente provado, mas é sobre isso que os parceiros conseguem concordar, mesmo que apenas provisoriamente, no estado atual dos conhecimentos disponíveis. O que é aceito, o que se acredita, o que é considerado “verdadeiro” não tem, conseqüentemente, aqui novamente, nada de absoluto. Não há *uma* verdade, mas verdades potenciais em competição, entre as quais se efetua uma arbitragem, ou mesmo um compromisso, por meio de um procedimento dialógico durante o qual os parceiros trocam constantemente de posição um em relação ao outro, o manipulador-persuasor tornando-se momentaneamente manipulado-intérprete e vice-versa.

2. Para além dessa observação, é em um nível mais teórico que gostaríamos de justificar a correspondência entre a sintaxe manipulatória e a negociação como procedimento veridictório. O regime da manipulação é por

excelência aquele em que os interactantes são levados a tomar decisões fazendo escolhas. Desse ponto de vista, ele contrasta com o da programação, em que as regularidades que fixam o que é possível não deixam nenhuma margem para escolha; com o do acidente, no qual é o acaso que “decide” no lugar dos sujeitos; e com o do ajustamento, no qual, como veremos por último, o sujeito se deixa levar pelas circunstâncias e tira proveito delas, mas não as escolhe. Somente os protagonistas da cena de manipulação são, portanto, sujeitos de vontade que sabem distintamente o que querem e que, após reflexão madura, decidem sempre que podem na direção mais condizente com os objetivos específicos que fixaram.

Daí o reconhecimento de um primeiro princípio próprio desse regime, o princípio de *intencionalidade*, como mola propulsora da interação: aqui, é uma meta, uma ambição, um desejo, um projeto qualquer (e em geral, mais precisamente, a esperança de se “juntar” a algum “objeto de valor” cobiçado) que comanda – que motiva – o agir dos sujeitos. Embora isso possa parecer óbvio, não é necessariamente e sempre o caso. Sob o regime da programação, qualquer ideia de intencionalidade desaparece, porque a interação é inteiramente regida por regularidades imperativas; sob o do acidente-assentimento, quaisquer preferências subjetivas não têm força contra a onipotência do acaso; e, sob o do ajustamento, a intencionalidade será substituída pela disponibilidade de interactantes prontos a se deixar guiar de acordo com as circunstâncias. Por conseguinte, apenas o manipulador e seu interlocutor estão suscetíveis a “escolher”.

Ora, escolher – por exemplo, aceitar uma oferta de troca, ou concordar com um ponto de vista inicialmente julgado errôneo, inaceitável ou inadequado – é sempre comparar e avaliar possibilidades para decidir. Comparam-se diversas oportunidades, avaliam-se os riscos que acarretam, interroga-se sobre a verossimilhança de vários relatos de um mesmo fato, escrutinam-se os detalhes dos elementos fornecidos para provar a verdade de uma afirmação etc. A decisão final pressupõe, portanto, uma visão tão distinta e exata quanto possível do que significam e valem os elementos em jogo. Daí o segundo princípio básico do regime da manipulação, o princípio de *distintividade*.

A intencionalidade é a mola propulsora da *interação* manipulatória. A distintividade caracteriza o modo de *significância* correlativo, ou seja, a maneira como, sob esse regime, o mundo significa: aqui, a possibilidade objetiva e a capacidade subjetiva de distinguir os elementos fazem com que o mundo apareça como uma espécie de grande texto diante do qual se supõe haver um sentido, que, como tal, convoca o equivalente a uma “leitura”. Ao contrário, será com base em um princípio de *sensibilidade* que, sob o regime do ajustamento, o mundo fará sentido no imediatismo de uma “apreensão”. Enquanto a leitura constrói o sentido mais ou menos como fazem os linguistas e os semioticistas (estruturalistas), isto é, a partir da identificação de diferenças significativas, a

apreensão não analisa, não detalha, não compara, mas apreende o sentido como um todo – à maneira de um “perfume”, como Greimas disse um dia, inspirado por Rilke (um perfume que “sobe do jardim”). A inteligibilidade imediata do sensível toma, então, o lugar da distintividade como base da significância. No oposto, os protagonistas da sequência de manipulação, longe de se deixarem enfeitiçar pelos perfumes ou outras qualidades sensíveis do que os rodeia, são avaliadores meticolosos e, por isso, em primeiro lugar, “leitores” atentos aos mínimos detalhes nos quais podem se esconder as qualidades ou defeitos inerentes aos objetos que eles trocam entre si.

“Negociar” consiste, portanto, em buscar uma conciliação entre diferentes “leituras” da significação do mundo. As assembleias políticas e os tribunais são espaços de confronto institucionalmente organizados para esse tipo de negociação entre verdades no plural. Os dois casos são, no entanto, muito diferentes. Nos debates parlamentares, como, aliás, na polêmica política em geral, prometer “falar a verdade”, como diz a expressão, não garante muita coisa: não sendo objeto de nenhuma regulamentação ou sanção formal, a invocação desta exigência moral não vale mais que um slogan político, agora banalizado ao extremo, a tal ponto que falar “como todo mundo” quase se tornou uma garantia de veracidade. É certo que procedimentos não oficiais de “verificação de fatos” foram recentemente instaurados para lidar com a difusão massiva de informações deliberadamente mentirosas. Mas nenhuma norma, nenhum dogma, nenhum privilégio de infalibilidade atribuído a qualquer autoridade fixou, até agora, as condições para a produção de um hipotético “discurso político verdadeiro” ou de uma suposta “verdade política”, expressões que, aliás, não têm sentido, exceto se retornarmos ao tipo de totalitarismo intelectual ao qual aludimos acima, a propósito das verdades “provadas-reveladas”.

É muito diferente no âmbito das instâncias jurídicas, nas quais o confronto entre verdades alternativas é enquadrado por regras rigorosas. Para definir as condições de produção do que constituirá a verdade *aos olhos do direito* (a “verdade jurídica”, muitas vezes bem distante daquela aceita pelo senso comum), o direito positivo, a jurisprudência e as interpretações dos juristas (a “doutrina”) construíram uma teoria da prova extremamente elaborada.⁹ Ela relaciona quatro classes de elementos cuja distribuição se sobrepõe em parte à dos regimes veridictórios de que tratamos aqui: primeiramente, a verossimilhança social dos discursos de persuasão, o equivalente jurídico de uma verdade negociada; em seguida duas formas de verdades provadas, baseadas em regularidades, neste caso, de ordem convencional, fixadas pelo próprio direito, a saber, a “legalidade

⁹ Uma síntese pode ser encontrada em duas obras organizadas por C. Perelman e P. Foiriers, *Les présomptions et les fictions en droit* e *La preuve en droit*, publicadas respectivamente em 1974 e 1981. Em 1988, já demos uma interpretação semiótica para a revista *Droit et société* em um estudo intitulado “Vérité et vérédiction em droit”.

convencional” de certos instrumentos probatórios (ou a prova por documento autêntico), e a “validade formal” das demonstrações apresentadas pelas partes; e, finalmente, um elemento próximo da verdade provada (à qual chegaremos em breve): a evidência empírica dos fatos, que, no entanto, por si só não constitui uma base probatória admissível para o jurista (aliás, nem, tampouco, segundo o critério epistemológico do semiótico). O grande interesse dessa teoria metajurídica é, como se pode ver, que ela faz da negociação do “verdadeiro” um confronto não apenas entre enunciados particulares, mas entre os próprios regimes veridictórios.

Em suma, chegar a uma verdade “negociada” pressupõe interlocutores que, embora divirjam em termos de intencionalidade – cada um defende uma tese, um ponto de vista, interesses diferentes –, concordam implicitamente com o mesmo princípio de significância, ou seja, com a ideia de que as realidades desse mundo têm uma significação “legível” através da identificação de diferenças pertinentes. Isso não garante que eles cheguem a uma verdade comum, mas pelo menos permite um confronto metódico entre diferentes leituras. Na medida em que esses princípios são a base de uma concepção da interação que nos é mais familiar do que qualquer outra por estar ancorada no coração de nosso universo cultural e político, eles correm um grande risco de parecer triviais. Contudo, eles são apenas um caso particular entre outros, e muito diferente dos demais. Para constatar isso, basta considerar um último regime, o da verdade *experimentada*.

3. Passar do negociado ao experimentado significa retornar à diferença evocada no início entre uma convicção razoada, sustentada por argumentos passíveis de serem refutados, e uma adesão incondicional, do tipo que pode despertar a aura de um guru, qualquer que seja o conteúdo de suas proposições. Neste caso, a comunicação se torna comparável a uma forma de contágio emocional que uniformiza os estados psicossomáticos experimentados em ambos os lados, o que induz ao compartilhamento, ainda que momentâneo, de uma mesma visão de mundo. Uma forma muito elementar do “crer” pode então se propagar, por assim dizer, como um incêndio, por contiguidade de um sujeito a um outro ou, mais precisamente, de um corpo ao seu vizinho, como é também o caso da hilaridade ou do bom humor – assim como do pânico ou da raiva. É assim que nos deparamos, em uma de suas variantes com tom disfórico, com o regime interacional chamado de *ajustamento*.¹⁰ Como indicamos, a significação

¹⁰ A tonalidade mais frequentemente eufórica dos casos de ajustamento estudados até agora é devida ao fato de que a sintaxe interacional desse regime favorece o que chamamos de “espírito da criação”. Independentemente de qualquer convenção ou norma preestabelecida, os interactantes, ao “se ajustarem” mutuamente, inventam juntos, no ato (e, se necessário, reinventam indefinidamente), a forma, os princípios de funcionamento, a finalidade e o próprio sentido de suas relações. É isso que o sociólogo Davide Sparti e o semiótico Tarcisio Lancioni descreveram como uma “normatività dinamica” em um artigo publicado em 2021 nos *Quaderni di teoria sociale*.

não se baseia mais na distintividade, mas na *sensibilidade*, e a interação não tem mais como princípio a intencionalidade, mas seu contrário, a *disponibilidade*.

Em primeiro lugar, como entender a noção de “sensibilidade” enquanto princípio oposto à distintividade? Aqui, não há mais nada para “ler”: sentir é suficiente. A leitura atenta das diferenças portadoras de significação é substituída por uma forma de apreensão e de compreensão imediatas diante de um mundo que “faz sentido” em razão das propriedades sensíveis imanentes aos elementos que o compõem – um sentido que, obviamente, pode variar em função do tipo de “sensibilidade” culturalmente adquirida por cada sujeito. Daí decorre o fato de que a crença na veracidade de um discurso vai depender agora apenas secundariamente do que é enunciado. Em vez disso, o crer verdadeiro tende a se confundir com o sentimento de afinidade vivenciado diante da própria pessoa do enunciador como presença sensível. Nesse contato entre um eu e um tu, aquele que fala “a verdade” só pode ser aquele face a quem eu sinto que, por seu modo de ser, e de estar presente para mim, encarna uma maneira de ser-no-mundo que eu compartilho. É, portanto, por meio de uma forma de inteligibilidade do sentir, que se experimenta, neste caso, “à flor da pele”, o sentimento de uma sintonia com o outro, que, por isso mesmo, resulta na aceitação incondicional de sua fala.

Mas isso implica, agora no plano dos princípios de *interação*, o apagamento, pelo menos relativo, da intencionalidade em favor da “disponibilidade”. Quanto mais os protagonistas da manipulação estavam determinados em suas intenções, ambiciosos, por exemplo, ou gananciosos, mais tinham que saber tirar proveito dos elementos do contexto e, portanto, distingui-los. Ao contrário, para dar ao conhecimento sensível tanto ou mais valor do que aos processos de análise e de cálculo, é preciso um sujeito que não obedeça rigidamente a nenhum projeto particular, um sujeito pronto a deixar-se guiar pelas circunstâncias ou a contaminar-se por aquilo que o cerca, revelando-se, assim, um sujeito “disponível”. Pelas mesmas razões, antes de acreditar no que lhe dizem, ele não precisará nem de provas nem de demonstrações, porque, se ele confia em algo, é sobretudo naquilo que lhe diz sua intuição, sua “sensibilidade” na presença de outrem.

4. Nós evocaremos três entre as várias configurações a que esse núcleo sintático pode dar origem no plano veridictório: três configurações tão distintas umas das outras quanto possível.

i) A associação dos princípios da disponibilidade, da sensibilidade e da crença baseada no sentimento de uma verdade “experimentada” encontra uma de suas realizações mais características no caso extremo do *fanatismo*. Apesar de tudo o que um sujeito fanático possa ter de rígido e de categórico em sua visão do mundo (como se estivesse “programado”), ele, paradoxalmente, só pode ser, em profundidade, um sujeito eminentemente maleável, “disponível” para

quase tudo. Com efeito, ao que parece, de acordo com numerosos estudos, sua radicalidade é raramente um dado de partida (caso em que seria assimilável a uma forma exacerbada de intencionalidade). Na maior parte dos casos, um fanático é alguém que se tornou cativo de algum mentor, sob cuja influência ele de repente “sentiu” que havia enfim descoberto, juntamente com a Verdade, sua própria identidade, seu caminho, seu destino. A partir desse momento, ele não abandonará essa verdade experimentada de corpo e alma, mas o processo mesmo de sua “radicalização” pressupõe uma matéria inicialmente amorfa, uma indeterminação original, uma “disponibilidade” que, provavelmente, era apenas um vazio, uma ausência inicial de intencionalidade.

Enquanto, em outros contextos, a disponibilidade muitas vezes abre caminho para o que uma interação pode produzir de melhor – para processos de criação de sentido –, vemos, aqui, que ela também pode levar ao que há de pior.

ii) A crença chamada *mística* representa outra forma antropologicamente atestada de verdade experimentada, porém de índole profundamente diferente da anterior. Encontramos exemplos disso (que têm sido objeto de análises semióticas aprofundadas),¹¹ particularmente entre cristãos ortodoxos e entre muçulmanos de rito sufi: ambos chegam a uma forma de união com a presença divina, experimentada em sua verdade deslumbrante; os primeiros, através da repetição de fórmulas litúrgicas consagradas no quadro do que se chama hesicasmo; os segundos, através das práticas rituais do sama’ (a dança dos “dervixes rodopiantes”).

Uma fórmula do teólogo ortodoxo Paul Evdokimov resume o espírito dessa forma da crença (inclusive, nos próprios termos de nossa nomenclatura): “Não se prova a existência de Deus – nós a experimentamos”.¹² No entanto, apesar da natureza profundamente mística dessa asserção, seu autor, como teólogo, não se limita a experimentar por si mesmo “sua” verdade. Ele, ademais, se esforça para justificar sua pertinência e explicar seu conteúdo para outros (contrariamente ao fanático, pronto a impor a sua “verdade” pela violência). De uma verdade experimentada na “união” mística com Deus, isto é, em um nível, por assim dizer, íntimo, trata-se, então, de passar a uma verdade de ordem consensual, dirigida potencialmente “para todos”. Isto será o objeto dos escritos deste teólogo cujos trabalhos cuidadosamente argumentados não têm outro objetivo senão convencer seus contemporâneos. Um esforço de persuasão, de ordem manipulatória por natureza, é assim posto a serviço de uma prática que se enquadra em um outro regime: uma forma de crença experimentada no modo

¹¹ Ver o artigo já mencionado de J. P. Petitimbert, “Prière et lumière”, assim como o de Morteza B. Moein, “De l’hésychasme au samâ”.

¹² É a J. P. Petitimbert que devemos o conhecimento desta fórmula, assim como o do livro de P. Evdokimov, do qual ela é extraída, *L’amour fou de Dieu*.

do ajustamento. A dinâmica do modelo interacional permite dar conta desse jogo inter-regimes.¹³

iii) Para além dessas duas formas de crença em uma verdade experimentada, temos que considerar, finalmente, uma potencialidade que também decorre da sintaxe do ajustamento, mas que relativiza a pertinência de tudo o que temos considerado aqui desde o início. De fato, a lógica do ajustamento leva a um ponto no qual não emerge alguma modalidade ainda diferente do crer numa verdade, mas no qual, mais radicalmente, desaparece a própria vontade de “fazer crer verdadeiro”.

Como já mencionamos, sob o regime do ajustamento, é no decorrer mesmo da interação que se definem (e podem indefinidamente ser redefinidos) a forma, os princípios de funcionamento, a finalidade e o sentido das relações entre os actantes. Trata-se, em outras palavras, de um regime da *imanência* pura, fechado em si mesmo, sem Destinador transcendente nem referência externa. Agora, sem referência a um exterior, pode haver uma questão de verdade? A simples preocupação com a verdade pressupõe uma instância externa diante da qual o que se considera verdadeiro terá que ser provado, negociado ou revelado. Afinal, buscar a verdade, defendê-la, mostrá-la ou demonstrá-la constitui, basicamente, em todos os casos, uma atividade tingida de algum proselitismo que supõe a presença de terceiros a quem o discurso verdadeiro será dirigido, ao menos para a informação deles, às vezes para sua “salvação”, e, geralmente, aguardando sua sanção.

Todavia, o que caracteriza o ajustamento é precisamente o fato de a interação se dar inteiramente em um “entre si” sem necessidade de testemunhas ou de terceiros para informar ou edificar, nem de juízes a convencer. Em outras palavras, aqui a verdade, se existe, não precisa mais se mostrar, ser provada, negociada ou revelada em benefício de quem quer que seja. Sendo a experiência e a verdade uma só no plano do vivenciado, a verdade experimentada pode ser considerada autossuficiente e, portanto, dispensar o julgamento externo. É assim que Joana d’Arc responde às perguntas de seus juízes apenas com fórmulas lacônicas ou enigmáticas, no limiar do ininteligível, quer dizer, de um modo irrelevante no contexto, porque tais fórmulas nada provam. Mas Joana não pretende provar nada! Enunciadora de um discurso da experiência – de sua própria experiência, aquela de sua relação mística com a divindade –, ela não se importa com o discurso da narração (a da verdade dos fatos) que seus juízes esperam ou fingem esperar para que ela se justifique.¹⁴ E é exatamente porque seu universo está “alhures”, inteiramente na imanência de sua relação de

¹³ Diversos outros modos de articulação entre regimes foram recentemente analisados sob o título “Complexifications interactionelles” (cf. *Acta semiotica*, 1, 2, 2021).

¹⁴ A distinção entre discurso “da experiência” e discurso “da narração” é o objeto do nosso artigo “Unità del senso, pluralità di regimi” (inédito em português e francês).

ajustamento sensível ao “outro” (a Deus), que a problemática mundana do verdadeiro e do falso não tem definitivamente nenhum sentido para ela.

Para além deste caso particular, um olhar para a diversidade de formas do crer antropologicamente reconhecidas provavelmente levaria a encontrar outros dispositivos conceituais, talvez outras formas de “verdade experimentada”, que mostrariam que o sistema de verdades a provar, negociar ou revelar diante de outrem, ou a defender diante de alguma instância transcendente – sistema que nos é tão familiar que nos parece “natural” –, não se estabeleceu em toda parte no mundo como o único sistema de verdade. O que acontece com a nossa noção de verdade, por exemplo, nesse universo de pensamento sem transcendência que o antropólogo François Jullien analisa a partir dos clássicos do pensamento chinês?

Seguir uma pista de reflexão dessa ordem não teria o objetivo de buscar (gratuitamente) substituir a verdade por um ou outro dos polos do “quadrado veridictório” – a mentira, a falsidade, o secreto – mas, graças à comparação, seria um meio de discernir melhor o que esse quadrado pressupõe e, assim, entender por que ele, provavelmente, não se impõe, em teoria, como universal (o que, aliás, Greimas, seu autor, nunca afirmou).

Conclusão

Esperamos ter mostrado que a diferenciação entre os regimes de verdade é dedutível dos princípios de interação e significância específicos de cada um dos regimes interacionais de base. Essa coerência deve-se, em primeiro lugar, ao fato de que uma relação de pressuposição recíproca liga o princípio de significância no qual um sujeito se baseia para compreender o que o cerca e o princípio de interação que ele privilegia (um e outro segundo tendências preferenciais que não excluem variações em função das diferentes esferas de ação), e, depois, ao fato de tanto um quanto o outro desses princípios fundadores implicar um regime veridictório correspondente. No contexto da programação e da manipulação, é antes, no princípio de interação – a regularidade e a intencionalidade, respectivamente – que os regimes das verdades “no plural”, isto é, aquelas provadas e negociadas, se inserem. No quadro do acidente e do ajustamento, é, ao contrário, o princípio de significância que parece reger prioritariamente o regime de verdade (no singular) correspondente, pois, como vimos, a verdade revelada procede do assentimento ao insensato, enquanto a verdade experimentada resulta de uma apreensão que mobiliza a sensibilidade.

Além dessas considerações ainda parcialmente hipotéticas, há, também, duas observações de natureza mais geral. Ao longo desta apresentação, muitas vezes usamos fórmulas como: “O regime de ajustamento *é* baseado em...”, “A manipulação *tem* como princípio...”. São atalhos convenientes, quase inevitáveis,

mas que arriscam sugerir interpretações reificantes e, portanto, errôneas. Os regimes em questão são obviamente apenas construções teóricas destinadas a facilitar a identificação e a compreensão das práticas sociais. Eles não têm realidade substancial ou valor normativo. Diferentemente de um regime jurídico-político, definido por uma Constituição que fixa a forma e o funcionamento dos órgãos de governo de um Estado, nenhum “regime” semiótico, programático, manipulatório ou outro define normas cujos princípios os atores sociais deveriam seguir! É bem o contrário. A única realidade são as dinâmicas sociais que observamos. Dar nomes às regularidades sintáticas – aos regimes – que construímos, em parte dedutivamente, em parte por observação, ajuda a distinguir configurações teóricas com valor heurístico e, em certa medida, preditivo, mas não pode (nem deve!) ter o menor efeito de retorno sobre as práticas efetivas. Os atores sociais nunca são obrigados a se conformar às regularidades semióticas que postulamos a respeito deles.

A outra precisão, também da ordem do senso comum, decorre do que precede e diz respeito ao manuseio do modelo. Um modelo que compreende apenas quatro elementos – quatro regimes – e que, no entanto, pretende dar conta de um número ilimitado de casos nos mais diversos domínios, só pode ser tratado como um quadro geral, que deixa total liberdade para imaginar, ou reconhecer, no nível das práticas observáveis, modos de realização particulares e infinitamente diversos. O encontro de tais especificidades não invalida um modelo desse tipo, mas incide, em um sentido positivo, sobre a forma de compreendê-lo. Ser levado a descobrir, por meio das análises, algumas de suas potencialidades inicialmente imprevisíveis é a melhor maneira de enriquecê-lo com novas articulações, ramificações mais finas ou derivações inesperadas: é o que chamamos de “praticar” o modelo. Ao contrário, contentar-se em utilizá-lo tomando as definições de cada regime literalmente como se fossem totalidades estanques e tentar reduzir a elas tudo o que se apresenta suporia que o mundo se limitasse a quatro formas fixas. Se assim fosse, estaríamos lidando com uma tipologia desesperadamente simplista, e não mais com um modelo dinâmico. Para aproveitá-lo de forma frutífera, é necessário, portanto, correr o risco de complementar as definições que o compõem, de refiná-las, de aprofundá-las de acordo com a inimaginável diversidade dos objetos a serem analisados. ●

Referências

- BARROS, Diana Luz Pessoa de. Les régimes de sens et d'interaction dans la conversation, *Actes sémiotiques*, n. 120, 2017. Disponível em: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5713>. Acesso em: 27 maio 2022.
- BRANDT, Per Aage. La petite machine de la musique, *Acta semiotica*, vol. II, n. 3, 2022.
- DEMURU, Paolo. *Essere in gioca*. Bolonha: Bologna University Press, 2014.

EVDOKIMOV, Paul. *L'amour fou de Dieu*. Paris: Seuil, 1973.

GREIMAS, Algirdas Julien. Le savoir et le croire. Un seul univers cognitif. In: PARRET, Herman (org.). *On Believing*. Epistemological and Semiotic Approaches / De la croyance. Approches épistémologiques et sémiotiques. Amsterdam: Benjamins, 1983. Trad. port., O saber e o crer: um único universo cognitivo. In: *Sobre o sentido II*. São Paulo: Nankin/Edusp, 2014.

GREIMAS, Algirdas Julien. *De l'imperfection*. Périgueux: Fanlac, 1987. Trad. port. A. C. de Oliveira, *Da imperfeição*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2017.

JULLIEN, François. *De l'Être au Vivre. Lexique euro-chinois de la pensée*. Paris: Gallimard, 2015.

LANDOWSKI, Eric. Vérité et véridiction en droit, *Droit et société*, n. 8, 1988. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/dreso_0769-3362_1988_num_8_1_985. Acesso em: 27 maio 2022.

LANDOWSKI, Eric. Unità del senso, pluralità di regimi. In: MARRONE, Gianfranco; DUSI, Nicola; LO FEUDO, Giorgio (org.). *Narrazione ed esperienza. Intorno a una semiotica della vita quotidiana*. Roma: Meltemi, 2007.

LANDOWSKI, Eric. Régimes d'espace, *Actes sémiotiques*, n. 113, 2010. Disponível em: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/1743>. Acesso em: 27 maio 2022.

LANDOWSKI, Eric. *Shikata ga nai* ou Encore un pas pour devenir sémioticien!, *Lexia*, n. 11-13, 2012. Disponível em: https://www5.pucsp.br/cps/downloads/biblioteca/shikata_eric.pdf. Acesso em: 27 maio 2022.

LANDOWSKI, Eric. *Les interactions risquées*. Limoges: Pulim, 2005. Trad. port. L. H. da Silva, *Interações arriscadas*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2014.

LANDOWSKI, Eric. *Régimes de sens et formes d'éducation*, 2015. Disponível em: <http://www.unilim.fr/colloquesemio/defisshs/wp-content/uploads/sites/16/2015/11/Educ.Landowski.28oct.pdf>. Acesso em: 27 maio 2022.

LANDOWSKI, Eric. *De l'imperfection*: un livre, deux lectures, *Actes sémiotiques*, n. 121, 2018. Disponível em: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/6037&file=1>. Acesso em: 27 maio 2022.

LANDOWSKI, Eric. Etat d'urgence. In: ESTAY, Verónica (org.). *Sens à l'horizon*. Limoges: Lambert-Lucas, 2019.

LANDOWSKI, Eric. *Passions sans nom*. Paris: Presses Universitaires de France/PUF, 2004.

LANDOWSKI, Eric. Plaidoyer pour l'esprit de création, *Semiotika* (Vilnius), n. 16, 2021. Disponível em: <https://www.journals.vu.lt/Semiotika/article/view/25353>. Acesso em: 27 maio 2022.

LANDOWSKI, Eric. Complexifications interactionnelles, *Acta semiotica*, vol. 1, n. 2, 2021. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/actasemiotica/article/view/56786>. Acesso em: 27 maio 2022.

MOEIN, Morteza Babak. De l'hésychasme au samâ, *Actes sémiotiques*, n. 118, 2015. Disponível em: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5490#dialogue1>. Acesso em: 27 maio 2022.

PERELMAN, Charles; FORIERS, Paul (org.). *Les présomptions et les fictions en droit*. Bruxelas: E. Bruylant, 1974.

PERELMAN, Charles; FORIERS, Paul (org.). *La preuve en droit*. Bruxelas: E. Bruylant, 1981.

PETITIMBERT, Jean-Paul. Entre l'ordre et le chaos: la précarité comme stratégie d'entreprise, *Actes sémiotiques*, n. 116, 2013. Disponível em: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/1437&file=1>. Acesso em: 27 maio 2022.

PETITIMBERT, Jean-Paul. Prière et Lumière. Lecture sémiotique d'une pratique et d'une interaction particulière: l'hésychasme orthodoxe, *Actes sémiotiques*, n. 118, 2015. Disponível em: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5417>. Acesso em: 27 maio 2022.

PETITIMBERT, Jean-Paul. Régimes de sens et logique des sciences. Interactions socio-sémiotiques et avancées scientifiques, *Actes sémiotiques*, n. 120, 2017. Disponível em: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5914>. Acesso em: 27 maio 2022.

PETITIMBERT, Jean-Paul. La sémiotique à l'épreuve de l'écrit : régimes rédactionnels et intelligibilité, *Actes sémiotiques*, n. 123, 2020, censurado. Reeditado in *Galaxia*, n. 44, 2020. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/48124>. Acesso em: 27 maio 2022.

SPARTI, Davide; LANÇIONI, Tarcisio. Normatività dinamica. Landowski e la sociosemiotica dei regimi di interazione, *Quaderni di teoria sociale*, n. 1, 2021. Disponível em: https://www.morlacchilibri.com/universitypress/uploads/files/QTS_1_2021/QTS_1_2021_10.Sparti-Lancioni.pdf. Acesso em: 27 maio 2022.

Metamorphoses of truth, between meaning and interaction

 LANDOWSKI, Eric

 SANTOS E SILVA, Gabriela (translated by)

Abstract: Since the very beginning, Greimas's semiotics distanced itself from both formal logic and the philosophical tradition, in particular by abstaining to contemplate any ontological problem about *truth* as such, and focusing instead on the intersubjective and cognitive processes of *making believe true*. Later on, in its continuation, sociosemiotics, distancing itself, in its turn, from the postulates of standard semiotics, made a step further by denying the primacy of the cognitive dimension and stressing the role of the sensitive factor in communication and interaction, especially in the political field. This led to admitting that alongside citizens who trust preferably in forms of truth founded on *proof* or *negociation*, an important minority confides rather in forms of supposedly *revealed* truth, or forms of certainty which proceed from *feeling*. In order to account for this diversity, we postulate that each of these *regimes of truth* finds its source, its coherence and its meaning in the framework of a specific *interactional regime* that comprises and rules it. The purpose of this article is to outline the principles that determine such correspondences.

Keywords: interaction; regime; signification; truth; veridiction.

Como citar este artigo

LANDOWSKI, Eric. As metamorfoses da verdade, entre sentido e interação. *Estudos Semióticos* [online], vol. 18, n. 2. São Paulo, agosto de 2022. p. 1-22. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: dia/mês/ano.

How to cite this paper

LANDOWSKI, Eric. As metamorfoses da verdade, entre sentido e interação. *Estudos Semióticos* [online], vol. 18.2. São Paulo, August 2022. p. 1-22. Retrieved from: <https://www.revistas.usp.br/esse>. Accessed: month/day/year.

Data de recebimento do artigo: 18/03/2022.

Data de aprovação do artigo: 26/05/2022.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 Internacional.

This work is licensed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 International License.

