LUIZ SERGIO MODESTO

AS DROGAS DO ESTADO

SIBILA EDICÇÃO
São Paulo
1994

LUIZ SERGIO MODESTO

AS DROGAS DO ESTADO

Tese para obtenção do grau de Doutor, pelo Departamento de Direito do Estado da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

Professor Orientador: DR. DALMO DE ABREU DALLARI

SIBILA EDICÇÃO
São Paulo
1994

"De fato, o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta (...) sejam quais forem a forma de sociedade e o modo de produção."

KARL MARX

"A mente é como um lago sem fundo, no qual as idéias estão suspensas por diferentes profundidades. (...) Para trazer as idéias à superfície da mente, disporia produzir-se ali até mesmo uma alucinação."

CHARLES SANDERS PEIRCE

corpo *carpa*

mocho DE MINERVA

CAR A

ZEM

ÍNDICE

		§	P.
0.	TERMOS TÉCNICOS E CONVENÇÕES	000	005
1.	EXPOSIÇÃO	001	006
1.1.	O Problema	002	010
1.2.	O Dogma	003	013
1.3.	O Paradigma	006	020
2.	ESTADO		026
2.1.	Modelo da Superposição Política	009	027
2.2.	Teofania Protéica - século -VIII a XV	016	043
2.3.	Teofania Profana - século XVI a XX	019	048
3.	CORPO		078
3.1.	Modelo da Vontade Passiva - século -VIII a XX	037	079
3.2.	Vontade Ativa Modelada - século I a XV	047	095
3.3.	Vontade Ativa Rebelada - século XVI a XX	054	103
4.	LIBERDADE		151
4.1.	Espaço Público: Designação de Abulia	087	152
4.2.	Espaço Doméstico: Implicação Idiossincrásica	089	156
4.3.	Mito Alter-mente	090	158
5.	CONCLUSÃO		163
5.1.	Alter-mente: "droga" e/ou medicamento	092	164
5.2.	"Soberania"	100	177
5.3.	As Drogas do Estado	105	188
6.	REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA		200
7.	RESUMO		222
7.1.	*ABSTRACT*		223
7.2.	*RÉSUMÉ*		224

000. TERMOS TÉCNICOS E CONVENÇÕES

Fenomenologia Semiótica (parágrafos 006 a 007)

(1*d*.) ..... primeiridade - qualidade - possível - origem - inércia - liberdade - universal - presente
(2d.) ..... secundidade - objeto - regular - fim - ação/reação - conflito - existente - passado
(3D.) ..... terceiridade - signo - norma - meio - mediação - representação - geral - futuro

Semiótica Progmática (parágrafos 007 a 008)

NÃO IMPLICA . sintaxe não verificada entre Signos S1 e S2
IMPLICA ..... sintaxe verificada entre Signos S1 e S2
NÃO DESIGNA . não verificada a categoria objetiva de S1
DESIGNA ..... verificada a categoria objetiva de S1
NÃO DENOTA .. categoria objetiva S1 sem existentes S1
DENOTA ..... categoria objetiva S1 com existentes S1
NÃO EXPRIME . categoria objetiva S1 do Emissor não corresponde à categoria objetiva S2 do Receptor
EXPRIME ..... categoria objetiva S1 do Emissor corresponde à categoria objetiva S2 do Receptor

Convenções

CF ..... Constituição Federal de 05/10/88
[ ] ..... inserção do autor estranha ao texto citado

OBSERVAÇÃO .. As traduções do inglês e do espanhol foram feitas pelo autor

1 - EXPOSIÇÃO

001. O SÉCULO XXI HERDA do século XX uma conquista que vem por regularidade da Vontade Ativa Rebelada nas coletividades Humanas em face do Estado. Tal conquista é a **liberdade para acessar a mente** na sua relação com o próprio corpo. Com o acessamento da mente, a Vontade Ativa alcança o êxtase, o delírio, a alucinação, mediante **dispositivos alter-mentes**, aqueles que a novilíngua do Estado DESIGNA **"drogas" e/ou medicamentos.**

Para dominar o corpo dos Humanos pelo trabalho, o **Estado põe em conflito** o **Espaço Público e** o **Espaço Doméstico**, e busca suprimir este Espaço no re/corte da liberdade de acessar a mente para o prazer. A Igreja e a Empresa são as faces ocultas do Estado-Razão no conflito que se apresenta.

A **liberdade ancestral de acessar a mente**, por sua regularidade fundada num mito deste final de século, indicia que o Estado está derrotado pelo fato de reprimir, sem comprimir, a liberdade para o consumo de alter-mentes. O Estado indicia esta derrota quando progressivamente abandona as justificativas da domestiação (função persuasória), da normação (função legislativa), e da mediação (função judicativa) e parte para a militarização do cotidiano contra uma liberdade própria do Espaço Doméstico no extracotidiano.

A experiência das coletividades dos Humanos tem passado, desde o Estado Antigo até o presente, por ações políticas, na função executiva do Estado, que partem do princípio teológico diádico e primitivo da polarização entre o bem e o mal. Deste princípio deriva a metáfora do Estado como corpo, no sentido de um só mando para os corpos que acatam, sem observância das suas desigualdades coletivas.

A "saúde" deste corpo é uma questão da **vontade no mando "Soberano"**, aquele que não "re/conhece" outro superior sobre o **acato das coletividades possíveis no absoluto de seu corpo**. Para o Estado-Soberania não há Espaço Doméstico, só Espaço Público para *sua* "saúde". A liberdade de acessar a mente nas coletividades vem re/cortada por norma do "Soberano" como um "mal" do corpo.

O Estado fundou suas ações políticas no ciclo da Teofania Protéica (-VIII a XV), com suas metamorfoses entre o gentio (Platão) e o cristão (Agostinho), sem perder sua principal característica protéica de brutação (Machiavelli). O Estado aperfeiçoou tais ações políticas no ciclo da Teofania Profana (XVI a XX), com sua conversão entre a

vontade (Bodin), e a representação (Rousseau), sem perder aquele componente teológico bem/mal de origem, agora oculto pelos signos da *saúde-medicamento* e da *doença-droga*.

O Modelo da Vontade Passiva (-VIII a XX) para o acato da Vontade Ativa no mando do Estado, tirado pelo autor desta tese da justificação teórica para o mando desde os gregos até o presente, perpassa estes dois ciclos de Teofania, absorvendo e refletindo os conflitos da cisão entre o Império Romano do Oriente e o Império Romano do Ocidente, e da pretensão de autoridade da Igreja Romana sobre os espólios deste último Império.

O século XVI trouxe a justificativa de mando no Estado por meio do signo "soberania", e os séculos seguintes trouxeram, dali em diante, novos dispositivos alter-mentes de superposição das coletividades da Família e do Bando sobre o Estado. O êxtase, o delírio e a alucinação, desde sempre conhecidos pelas coletividades Humanas, tiveram o acesso enriquecido com as novas e crescentes descobertas de alter-mentes a partir de então.

A Vontade Ativa Modelada pelo Estado do século I ao XV, entretanto, destilou por Vontade Ativa Rebelada a partir do século XVI até o século XX, com estes novos dispositivos, renovadas intermitências de superposição política daquelas coletividades sobre o Estado.

A verificação desta hipótese pelo autor permitiu fosse apontado que o *continuum* na relação "soberania" e Estado é mais uma forma justificativa do mando, do que uma realidade fenomenológica, o que será demonstrado. A realidade, ao contrário, pode ser observada e descrita muito mais pela **liberdade implicando intermitência política entre as coletividades Família, Bando, Estado, num** DESIGNADO **território**, do que por aquela pretensão de continuidade da relação mando/acato no signo "soberania" do Estado.

A demonstração de que não há continuidade entre a "soberania" e o Estado, mas intermitência de superposição política entre aquelas coletividades, num DESIGNADO território, será feita nesta tese, por descrição, mediante o Modelo da Superposição Política, fundado na fenomenologia Semiótica de Charles Sanders Peirce (1839 - 1914) e na Semiótica Progmática de Luiz Sergio Modesto, permitindo-se observar as relações de tais coletividades entre si no modelo objeto liberdade-drogas-Estado.

Verificada esta intermitência política entre as coletividades apontadas, o autor irá demonstrar que o Estado-Razão, na sua face Estado-Empresa, re/corta o acesso à

mente, excluindo da concorrência Empresarial alguns dispositivos alter-mentes em benefício de outros. O princípio teológico do "bem" não é suficiente para ocultar das coletividades Humanas que o Estado elege *suas* "drogas" para traficar - As Drogas do Estado.

Para demonstrar que o Estado elege e trafica "drogas", o autor fará uso dos próprios instrumentos normativos internacionais e nacionais do Estado. Além deste recurso dogmático, também serão usados recursos científicos em sintaxe - a fenomenologia Semiótica, a Semiótica Progmática, o Modelo da Superposição Política - sobre o objeto Modelo da Vontade Passiva, para demonstrar que a liberdade da mente é imune à intermitente superposição política do Estado.

Na superposição da liberdade da mente nas coletividades Humanas domina o acaso, sendo, por isto, fenomenologicamente imune frente à superposição política do Estado, dominada pela normação. Como veremos, o acaso tem precedência fenomenológica sobre a norma, não o contrário, como quer a Teoria e a Dogmática Jurídica do Estado-Razão.

No sentido apontado, resta ao Estado, ou re/conhecer esta liberdade de acesso à mente no Espaço Doméstico, negociando seus efeitos no Espaço Público, ou suportar esta liberdade reprimindo as coletividades Humanas. Qualquer que seja a alternativa recepcionada, **VENCE A LIBERDADE.**

1.1. O Problema

002. Fronteira do século XXI. Da fruteira do espírito **falta re/conhecer** o sabor de **uma liberdade milenar e cotidianamente provada.** Trata-se do inexistente conceito da **liberdade de acessar a própria mente.**

O **acessamento da mente** IMPLICA sua sintaxe com qualquer dispositivo *alter-mente* que dê entrada no corpo e alterne o cotidiano da relação mente-corpo para efeitos extracotidianos de *sinestesiar*, *estimular* ou *reduzir* tal relação.

Na fenomenologia semiótica, mente e corpo co-incidem. A mente como qualidade e possibilidade na qual estamos mergulhados, perpassa o corpo na sua ação, na regularidade deste corpo, na sua probabilidade, tendo-se na personalidade o *tertium* coordenador desta relação triádica. (PEIRCE, 1974-6.32: 26; 1974-4.611: 508; 1958-7.558: 341; 1958.8-283: 199; 1974-6.155: 110)

A conseqüência disto vem com o signo *alter-mente* (substantivo ou adjetivo), que, no corte por descrição semiótica, está ali empregado para os dispositivos que alternam a relação mente-corpo e com aqueles efeitos de *quale* sobre a realidade perceptiva do corpo.

A Organização Mundial da Saúde **superpõe a esta sintaxe mente-corpo** - nos seus termos, relação da "função biológica" - **a categoria fenomenológico-semântica do "comportamento"** (SAÚDE, 1994-a: 78; Protocolo de Emendas à Convenção Única sobre Entorpecentes, 25/03/72, art. 2º, 4, *a*, *i*, 2), nisto IMPLICANDO instrumentar o Estado para estiolar o que é **próprio do Espaço Doméstico** na aferição de tal "comportamento" e além do que é **comum ao Espaço Público.**

O controle da produção, distribuição e uso de alter-mentes, que se convencionou demonizar nos DESIGNATIVOS "drogas", "entorpecentes", "substâncias psicotrópicas", está hoje com a Organização das Nações Unidas, ONU, por meio de uma de suas instituições especiais, a Organização Mundial da Saúde, OMS (COLIN, 1970: 366 e 347), fundada em 1946, com sede em Genebra, Suíça.

O controle da ONU sobre os alter-mentes, por aqueles signos DESIGNATIVOS, é feito pela Convenção Única sobre Entorpecentes, de 1961, pelo Protocolo de Emendas à Convenção Única sobre Entorpecentes, de 1972, documento que consolida tratados esparsos, e Convenção Contra o Tráfico Ilícito de

Entorpecentes e Substâncias Psicotrópicas, de 1988. Tais documentos normativos estabelecem reservas de mercado, tipos penais, sanções, confiscos e extradições relativos à produção e ao consumo de alter-mentes naqueles DESIGNATIVOS demonizados por síntese "drogas". (CEBRID, 1990-2: 2; 1993-12: 1; 1991-7: 1)

A ONU, por seus órgãos e instituições, hoje é um "instrumento nas mãos dos americanos [EUA]". (VEJA, 1994-1360: 57) Os Estados Unidos da América do Norte - um Estado Voluntarioso -, para fazerem valer os seus interesses políticos nas deliberações das organizações políticas internacionais, são contumazes na compra de votos e intimidação de governos. (VEJA, 1994-a-1352: 49) É sob tal perspectiva política que se pode tomar a definição de "droga", atrelada a um reificado princípio teológico do bem no "conceito" de "saúde".

Com isto, a definição semântica da Medicina para "droga", obediente ao ditame Empresarial internacional, além da sintática relação mente-corpo, incorpora a questão política do "comportamento" ao corte sintático apontado pelo autor - comparar. Assim, droga é a entidade "que age no cérebro, modificando o seu funcionamento, trazendo como conseqüência alterações do comportamento e do psiquismo (...) de três maneiras (...) *estimulando* (...) *deprimindo* (...) *perturbando*". (CARLINI e MASUR, 1989: 37 a 39; CHALOULT, 1971)

Com esta instrumentação normativa de superposição política de um Estado Voluntarioso, os Estados invadem o Espaço Doméstico para além do que é comum ao Espaço Público, trazendo o conflito Empresarial das reservas nacionais e internacionais de mercado ao Espaço Doméstico. Com tal instrumentação política, o Estado retira da Família - dos pais - a sua própria responsabilidade, adjudica aos interesses e conflitos próprios da Família os conflitos comuns de interesse Empresarial nacional e internacional, e acarreta ao Espaço Doméstico a supressão da responsabilidade Humana dos pais pelo que ali ocorre.

Vale atentar, conforme observado por Philippe Ariès, que o Estado não só coloca os membros da Família uns contra os outros, mas também não tem capacidade para garantir as funções que reinvidica. (ARIÈS, 1991: 9 e 17)

O signo "droga" não será utilizado diretamente pelo autor, pelos vícios acima apresentados. Assim, ele é, hoje, objeto de apropriação - por definição - das peculiaridades de cada Estado subordinadas a interesses internacionais, cada qual adjudicando ao signo "droga" o "mal" de seu interesse,

mediante sua *longa manus* no estamento médico, e inoculando no signo o interesse Empresarial instrumentado na cápsula da lei.

Ressalte-se: é conveniente comparar aquele corte restrito à descrição da sintaxe do(a) *alter-mente* como relação mente-corpo, aproximado pela fenomenologia semiótica à terminologia de Chaloult, com a perspectiva parcial - médica ! - de "droga", acima. (SAÚDE, 1994-a: 78).

O conceito médico superpõe-se ao corte sintático para ocultá-lo, pondo acento na subseqüente questão semântica do corpo no seu "comportamento" por "alteração" da "droga". Esta **superposição de fenômenos distintos permite adjudicar ao dispositivo alter-mente** as justificativas da ação política para o "comportamento", EXPRIMINDO a sua in/conveniência política. O conceito se apresenta utilitariamente narrativo, porquanto, **permite adjudicar ao "comportamento"** avaliações problemáticas de bem/mal, próprias da política de cada Estado, como se fossem sistemáticas, e **permite indistinguir o Espaço Doméstico do Espaço Público.**

A utilidade deste **corte inclusivo da Medicina**, como observado, está nas possibilidades que se abrem ao seu uso Empresarial, sob o respaldo de cada Estado, expandindo-se o espaço das reservas de mercado no sentido de incluir a mente (*Id.*) nas adjudicações valorativas - leia-se comerciais -, cuja expressão pragmática se EXPRIME por **leis**, mediante a intervenção parcial do **Estado**, simulada neutra pela Medicina.

Esta perspectiva parcial (médica !) que se afasta, face aos vícios que acarreta ao objeto modelo acima descrito, poderá ser observada neste trabalho, enquanto instrumento de domestiação do Estado sobre o corpo, particularmente nos subsídios que empresta às justificações da superposição política do Estado.

1.2. O Dogma

003. A abordagem da sintaxe **liberdade-droga-Estado** e seu espelhamento **Mente-saúde-norma**, cujo eixo de existência está no corpo, pode começar viciada, na dependência do modelo teórico sobreposto ao tema. Na sua maioria, são dogmáticos os modelos de abordagem desta sintaxe, mesmo quando se permitem ao enfoque crítico do Estado. Neste caso, caem na contradogmática, um campo alargado ... da dogmática. Assim, como se apresenta o dogma ?

Em A República, de **Platão** (-427 a -347), encontramos o conceito de dogma contraposto ao conceito de ciência. (1987-534c: 351) Para ele, o **dogma é uma opinião fundada em aparências.** (1987-476d: 258) Em As Leis, ou da Legislação, Platão apresenta a passagem do juízo precedente da bondade ou da maldade para o conseqüente do dogma, como crença pública da pólis. Esta "crença pública da cidade chama-se uma lei". (1990-28.644a: 1289)

Esta contraposição entre dogma e ciência foi borrada por **Kant** (1724-1804) com o acento excludente e generalizante ("universal" !) na bondade, na saúde. O artifício de cientificidade emprestado à lei (**dogma**) por Kant está na "universalidade" das ações em geral, o dever como valor absoluto que contém em si mesmo a "boa vontade", **independente da realidade do objeto da ação**, mas tão só pelo princípio *a priori* do querer, da vontade, abstraído de todos os objetos.

Para Kant, pensador "centro do pensamento moderno" (PADOVANI e CASTAGNOLA, 1974: 379), os "homens conservam a sua vida *conforme // ao dever*, (...) mas não *por dever*". Neste caso, tal ação tem um conteúdo moral, enquanto sem estímulo ou inclinação, mas tão só por **conformidade** à lei, sem decisão, ao dever "universal" da felicidade, da saúde. (1991: 21 a 38)

"A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é, em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações. (...) A utilidade ou a inutilidade nada podem acrescentar ou tirar a este valor." (1991: 23)

Tal conformidade ao dever é **boa *a priori***, um imperativo categórico "livre de todo o empírico", e má à sua

desconformidade ao dever. "Tudo na natureza age segundo leis". (1991: 47) Para Kant, tais leis são marcadas pela "universalidade" e pelo absoluto. Nesse ponto, Kant dá continuidade ao conceito de "lei constante" regente do cosmo, de Platão. (1990-25.39b: 1139)

004. O Direito, na Teoria Jurídica e na Dogmática Jurídica, guarda filiação com a filosofia grega, na recepção teórica de Kant e passada ao Direito vigente no Brasil. Enquanto programação do decidir, a **Teoria Jurídica, assimilada à abstração da Dialética**, tem a pretensão de ser "ciência", como em Kelsen (1974: 109), postulando valores verdadeiros e justos. A **Dogmática Jurídica**, por sua vez, **assimilada ao concreto dos fatos na Retórica**, permitiria procedimento científico enquanto parte do silogismo dialético.

No caso da Dogmática Jurídica, por via da Retórica, seu raciocínio seria demonstrativo da existência, ou não, de fatos chegando à verdade, capaz de persuadir e gerar efeito moral, se vinda de opiniões geralmente aceitas. Dentre os três gêneros da Retórica (deliberativo, judiciário, demonstrativo), o deliberativo cuida das questões de interesse público e tem por "dever ser" o bem supremo da felicidade, que tem por um de seus fins a saúde. (ARISTÓTELES, s.d.-1.1.2.6: 38; 1.1.4.14: 41; 1.3.1.3: 50; 1.5.1.1/4: 57; 1978-1.1.25/30: 5)

O acento na forma do silogismo, na Dialética, e o valor de prova tão só por probidade do orador e sua Retórica (ARISTÓTELES, s.d.-1.2.4: 43), conferem a tal forma uma autoridade que deixa passar o conteúdo opinativo por ela manifesto, gerando **efeitos de verdade, por função de verossimilhança**. (ver MODESTO, 1989: 17 a 19, 92)

A postulação de valores verdadeiros e justos é passada ao Direito (como Teoria e Dogmática) nos signos das "constantes ou invariantes axiológicas" (REALE, 1991: 144). A **lei constante**, como dever-ser, nessa dupla perspectiva de "universalidade" e cientificidade, é lugar comum entre legistas e, no entanto, se colocada em sintaxe com a **realidade da existência**, ambas na categoria fenomenológica da secundidade (na fenomenologia semiótica de Peirce, como veremos adiante), revelará toda a precariedade da sua consistência e conclusões, inclusas as de caráter normativo.

A realidade e a existência são ativas. Real é "aquilo que insiste, forçando-se ao reconhecimento como algum *outro*, que não uma criação da mente". (PEIRCE, 1978-1.326: 163) A "realidade (...) é persistência, é regularidade". No

"caos original, onde não havia regularidade, não havia existência (...) [apenas] sonho confuso." (PEIRCE, 1978-1.175: 72)

Frente à regularidade do real, Peirce questiona se os gerais, as "universalidades", são reais (PEIRCE, 1974-5.504: 353; 1958-8.12: 15), para responder que as categorias dos gerais, das "universalidades", são apenas "modos de determinação de individualidades; e semelhantes modos foram reconhecidos como sendo da natureza do pensamento". (PEIRCE, 1974-5.504: 353)

Peirce deixa claro que a realidade tem "existência independente da sua mente, ou da minha, ou daquela de qualquer número de pessoas (...) [e] é inafetada pelo que possamos pensar dela". (PEIRCE, 1958-8.12: 15)

A fenomenologia de Peirce coloca de lado o caráter opinativo, a coerção adjudicatória de valores na persuasão dos "mais notáveis" de Aristóteles, a norma posta por "autoridade", cuja expressão máxima pode ser encontrada no solipsismo cartesiano de Kelsen (1974: 268), para quem basta a premissa maior do dever-ser para que se chegue à conclusão formal de imputação.

Conforme Peirce, "colocando o Platonismo de lado", o "universal" não está descontraído das coisas, como quer Kant com o seu imperativo categórico e "universal" da "boa vontade", senão deriva da **relação** contrátil de um predicado (uma *quale*) a um sujeito.

Peirce aponta, no regular da realidade, a categoria da relação como dado que singulariza cada coisa em si, NÃO IMPLICANDO a sua "universalidade", como queria a vocação teológica de Kant, mas a sua generalidade. A fenomenologia solipsista de Kant é útil às emissões autocráticas (é inevitável: quem determina a "boa" vontade?), enquanto a fenomenologia relacional de Peirce (1974-3.360/361: 210 a 211) desce aos conflitos do cotidiano.

O "universal" "pode existir apenas na mente" se esta aproximar um conseqüente a um antecedente, e pode existir nas **réplicas** desta relação, mas não se encontra nos Humanos ou nas coisas, como existente em si. O **universal relativo** está na mente, enquanto a singularidade está na existência. (PEIRCE, 1958-8.18: 20; 1958-8.19: 22)

Na fenomenologia de Peirce, "a lei é uma matéria do pensamento e da significação", portanto, produto de uma relação triádica e por isso condicionada (PEIRCE, 1978-1.346: 176), enquanto, em Kant, "a lei traz consigo o conceito de

uma *necessidade incondicionada*, objectiva e conseqüentemente de validade geral (...) que se tem de seguir mesmo contra a inclinação", como lei imutável. (1991: 53, 94)

005. Quanto à razão, em Kant, ela corresponde a uma "necessidade de qualquer causa suprema *do mundo*", por isso ele chama a natureza, como realidade, de *mundus intelligibilis*, de "razão suprema, independente da sensibilidade". (1991: 116, 109)

O signo "razão" suprema de Kant, portanto, é o antecedente lógico na *divina ratio* expressa na natureza, a divina intenção ordenadora na *physis*, para o signo conseqüente de *nómos*, daí seu conceito de dever incondicionado, como lei universal. (ver KANT, 1991: 33 a 35) Repete-se, curiosamente, a mesma ordem de elaboração em Platão. Seu modelo cosmológico de *ratio*, no Timeo, precede sua última obra de *nómos*, nas Leis.

Em Kelsen, essa questão vem posta como ordem do ser na natureza, e como ordem do dever-ser, na moral e no direito. Para este legista, "não existe qualquer contradição entre a causalidade da ordem natural e a liberdade sob a ordem moral ou jurídica; tal como também não existe, nem pode existir, qualquer contradição entre a ordem da natureza, por um lado, e a ordem moral e jurídica, por outro, pois a primeira é uma ordem de ser e as outras são ordens de dever-ser". (KELSEN, 1974: 148)

O que nos interessa verificar em Kelsen, legista arquetípico, é o artifício de dissimular a questão teológica da causa suprema naquela formulação de Kant, e como tomada pelo Direito Natural (KELSEN, 1990: 16 a 20; KELSEN, 1974: 17), REdesigando-a no princípio mecânico da causalidade como *certum*.

Unidos, Kant e Kelsen, no método transcendental, como admitido por este em carta a Renato Treves (1933: 334), verifica-se comum entre eles a implicação entre a norma fundamental pressuposta (*Grundnorm*), como dever-ser de validade objetiva em Kelsen (1974: 26 e 27), e o princípio do imperativo categórico *a priori*, como boa vontade contida no dever de validade objetiva e "universal" em Kant. (1991: 26, 115, 97) Em Kelsen, a norma fundamental independe "do ser fático", tanto quanto em Kant os princípios de validade *a priori* independem e são "anteriores a toda experiência". (KANT, s.d.: 191)

Para Kelsen, o que diferencia a lei natural, com seu princípio da causalidade, da lei jurídica, com seu princípio

da imputação, é o dever, a busca de recomposição da ordem natural, imitada pela ordem jurídica. Sua fórmula é esclarecedora.

Na lei natural de Kelsen, "quando A é, B é" (o incondicionado valor intrínseco, não relacional), enquanto na lei jurídica "quando A é, B deve ser", isto porque, ao contrário do *certum* daquela, nesta há sempre "a possibilidade da sua ineficácia, ou seja, a possibilidade de não ser aplicada e observada em casos particulares. Precisamente neste ponto se revela a distinção entre lei jurídica e lei natural." (KELSEN, 1974: 120, 135)

A questão teológica, em Kelsen, como de resto nos legistas, como exemplificamos com Reale, está na desconsideração do *dubium*, ocultando-se no *certum* com que é tomado o ser da lei natural, repassando-se o teológico de Deus, como "a primeira de todas as causas" (HOBBES, 1979-21: 130), à lei jurídica, como retorno mítico àquela ordem, pelo "dever" ser (*Sollen*) do bem. Kelsen deixa isto bem claro : a causalidade é análoga à imputabilidade. (1974: 119)

Em Peirce, ao contrário, a realidade (*actuality*) "é algo bruto. Não há razão nela." (1978-1.23: 7) Para este, nós "exageramos excessivamente a parte que a lei representa no universo". (1978-1.406: 222) A "conformidade à lei existe apenas dentro de uma limitada gama de eventos e ainda assim não é perfeita". (1978-1.407: 223) Salientemos tratar-se tal lei, de que nos fala Peirce, das leis naturais.

Quanto às "invariantes axiológicas" do legista Reale para o Direito (1991: 144), equivalentes ao *certum* das leis naturais desde Platão, ao *a priori*, de Kant, à ordem do ser, de Kelsen, Peirce observa que "nada tem qualquer espécie de valor em si - quer estético, moral ou científico -". (1974-6.479: 327; ver também 1958-7.360: 218) O valor só se verifica por relação de atribuição entre uma qualidade e um sujeito, por inferência indutiva. (PEIRCE, 1974-5.171: 106)

Nos signos de Hobbes, o "*bem* e o *mal* são nomes que significam nossos apetites e aversões", enquanto num contexto de relação de uso de nossas ações voluntárias. "Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mal, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos." (HOBBES, 1979-15: 94; 6: 38; 6: 33)

O valor de uma coisa surge como processo (MARX, 1983: 31), daí sua variabilidade e conflitividade inafastáveis. O valor, como se observa, tem caráter adjudicatório, variável, contingencial e subjetivo, a partir das **relações** sociais, e não se verifica a partir de premissas

autistas, como aquela das "invariantes axiológicas", tomada de empréstimo, pelo legista Reale (1991: 144), do "valor objetivo num juízo sintético 'a priori'", de Kant. (s.d.: 191)

O ponto a partir do qual se constrói a tautologia fenomenológica das "invariantes" e do valor objetivo *a priori* está no fato de "Kant (...) encontrar-se distante de ser um meticuloso estudante de lógica (...) [tendo] persistentemente negligenciado a lógica das relações". (PEIRCE, 1974-5.177: 109)

Peirce anota o erro de Kant, ao tomar a síntese como se precedesse à análise, nos seus juízos categoriais, quando, no mundo dos fenômenos, ocorre justamente o contrário. "O que realmente ocorre é que algo é apresentado, sem partes em si, (...), vale dizer, seu conter partes consiste nisto, que a mente em seguida concede aquelas partes nele. Tais idéias parciais não estão realmente na primeira idéia, em si, embora elas sejam desunidas para fora dele. É um caso de destilação destrutiva [a análise].

Quando, desta forma, desunimos as partes, consideramos sobre elas, sendo transportados, apesar de nós mesmos, de um pensamento para outro, nisto repousa a primeira e real síntese. Uma antecipada síntese como aquela [de Kant] é uma ficção." (PEIRCE, 1978-1.384: 204)

Com estas duas fenomenologias em confronto, aquela fenomenologia autista que prepondera sem reflexão no direito deixa largo espaço aos juízos de "autoridade", figura que parcializa o real na "boa" vontade alargada em generalização, quer na formulação da lei, quer no seu dever de prova, limitando-se à emissão de juízos, cujos fundamentos estão na própria generalidade da normação e no próprio decidir que dela advém como reiteração perversa.

A fenomenologia de Kant, passada ao Direito, como verificamos em Kelsen e Reale, mantém-se caudatária da filosofia grega, na sua "tripartição" Física-Ética-Lógica (por adequacão fenomenológica, uma bipartição, posto que Física e Lógica pertencem à terceiridade, conforme SANTAELLA, 1992: 146 a 147).

Na fenomenologia de Peirce (parágrafos 006 e 007), tripartida em Estética-Ética-Lógica (1978-1.191: 79), podemos distinguir, com humildade, a precariedade das "leis da natureza", imperfeita e limitada às individualidades, sem o caráter arrogante da "universalidade", dos valores "universais" e absolutos, herdados por Kant e pelo Direito da filosofia grega.

Quanto à "lei" dos Humanos, dada aquela individualidade das leis da natureza, cumpre ressaltar a sua maior fragilidade, enquanto pretensão instrumental de ordenamento da realidade, nesta incluindo-se o comportamento da mulher e do homem.

É com esta fenomenologia relacional, não solipsista, não vocacionada à teocracia, não absolutista e totalizante, que pretendemos enfrentar a sintaxe liberdade-droga-Estado e seu espelho Mente-saúde-norma.

1.3. O Paradigma

006. São três as categorias fenomenológicas de Charles Sanders Peirce (1839-1914), que de ora em diante usaremos na formulação adiante para categorizar nossas deduções: a primeiridade (**1*d*.**), a secundidade (**2d.**), a terceiridade (**3D.**). Tais categorias são fôrmas lógicas sem conteúdo, descritas por signos organizadores e unívocos, conforme aqui sintetizamos.

"Por *fenômeno* [diz Peirce] entendo tudo que esteja diante de nossa mente por qualquer impressão. As três categorias são admitidas como as três espécies de elementos que a atenta percepção pode decifrar do fenômeno". (PEIRCE, 1958-8.265: 193)

Primeiridade (1*d*.) é *quale* - qualidade -, não conta com a inerência a um objeto, é aparência, mera possibilidade, presente absoluto sem tempo e espaço. Acaso, liberdade, ausência de regularidade ou de lei, caracterizam a primeiridade, tanto quanto a irresponsabilidade de um sonho, a alucinação. A consciência imediata, a origem, o universo, a mônada, a idéia irrealizada, a não-existência, o caos, a vagueza, a IMPLICAÇÃO, a impressão, o mundo interior, são qualidades da primeiridade.

Secundidade (2d.) é ação-reação, qualidade inerente a um objeto, é ação bruta, probabilidade, passado relativo com tempo e espaço. Evento, querer, regularidade, caracterizam a secundidade, tanto quanto a expectativa da vigília, a realidade. A consciência interrompida, o fim, a unidade, a díada, a idéia como objeto, a existência, alter/ego, a DESIGNAÇÃO ou a DENOTAÇÃO, a expressão, o mundo exterior, são marcas da secundidade.

Terceiridade (3D.) é representação, cópula do objeto e sua qualidade, é ação sígnica, generalidade, futuro como vínculo. Cognição, forma, norma, caracterizam a terceiridade, tanto quanto a interpretação da razão, o processo. A consciência sintética, a mediação, a complexidade, a tríada, a transcendência, a emoção, a pessoa, a analogia, o EXPRIMIR, a abstração, a assimilação, são modificações da terceiridade.

Peirce alerta para a **interdependência das categorias**, e para o fato de que a **primeiridade, como um possível**, pode prescindir da secundidade e da terceiridade; a **secundidade, como um existente**, pode prescindir da terceiridade; a **terceiridade, como a mediação**, contudo, não

pode prescindir, nem da secundidade e nem da primeiridade.

Essa interdependência das categorias leva-nos ao fato da sua intangibilidade e extrema dificuldade em encontrá-las na sua pureza e incisão, devendo-se tão apenas à necessidade de com elas lidar o artifício de separá-las por dissociação, por precisão e por distinção, como feito acima. (PEIRCE, 1978-1.353: 180 e 181)

Quanto à terceiridade, o signo, cabe aqui uma definição: "Um signo [(3D.)] substitui algo [(2d.)] para a idéia que ele produz ou modifica [(1*d*.)]. Ou, ele é um veículo transportando para dentro da mente algo do exterior. Aquilo que ele substitui é chamado seu *objeto* [2.d]; aquilo que ele transporta, sua *significação* [1*d*.]; e a idéia à qual ele dá origem, seu *interpretante* [3D.]." (PEIRCE, 1978-1.339: 171)

Essa definição de signo tem a utilidade de trazer a complexidade de o **signo ser função, ou objeto**, que é análoga à complexidade de o **elétron ser onda, ou corpúsculo**. Naquela primeira parte da definição, o signo é claramente uma função. Na segunda parte, o signo é um objeto: enquanto veículo transportado, ele é um primeiro e *significação*; seu *objeto* e segundo está naquele algo que do exterior adentra pela mente, e o *interpretante* é seu terceiro.

Como terceiro, **o interpretante** (**um signo**) subdivide-se, na medida em que partilha das respectivas características de primeiridade, de secundidade e de terceiridade, podendo ser um interpretante **emocional** (1*d*.), um interpretante **energético** (2d.) e um interpretante **lógico** (3D.). (SANTAELLA, 1992-A: 191; PEIRCE, 1974-5.473/4755: 324 a 327)

O interpretante - um signo-interpretante dinâmico -, como significação (*meaning*) é, mais propriamente, um **efeito significado do signo** (*significate effect*). Esse **efeito de primeiridade**, encontrado no **interpretante emocional**, é o da ***impressão*** (*feeling*) ***de reconhecimento***, que tem um seu exemplo na série de impressões advindas da audição de um concerto, como idéias musicais.

O **efeito de secundidade**, significado no signo, por seu **interpretante energético**, pode ser encontrado, tanto no ***esforço muscular***, resultando na ação sobre o mundo exterior, quanto no ***esforço mental***, resultando na ação sígnica sobre o mundo interior.

A **terceiridade, como efeito** significado do signo, mediante o **interpretante lógico**, pode ser encontrada ***no signo***, numa associação, numa dissociação, numa alteração de

associação, esta como modificação das tendências pessoais em torno da ação dinâmica (2d.) e da ação sígnica (3D.).

Nessa ordem, tanto nos interpretantes, quanto nos signos complexos, preponderam os signos organizadores e respectivos de **1*d*.** Possibilidade, **2d.** Regularidade, **3D.** Norma. Aqui, norma no sentido amplo (ver parágrafo 012), como hábito, costume, moral, ética, lei religiosa, lei arbitrária, lei constitucional, conforme SAMARANCH, 1990: 1270 e PETERS, 1983: 159.

Na mesma seqüência fenomenológica de 1*d*., 2d., 3D., temos as tríades seguintes. **Criação, coação, generalização.** Estética, ética, lógica. **Idéia, objeto, signo.** Imagem, diagrama, metáfora. **Impressão, proposição, compreensão.** Interpretante dinâmico, objeto, signo. **Liberdade, resistência, processo.** Não ação, ação/reação, mediação. **Originalidade, obstáculo, modificação.** Persona, vontade, cognição. **Possibilidade, força bruta, decisão.** Presente, passado, futuro. **Qualidade, relação, representação.** Semelhança, contigüidade, julgamento. **Signo, objeto, interpretante.** Sonho, realidade, desejo.

007. Em razão do caráter diagramático, sem conteúdo, e da univocidade lógica de seus signos, a fenomenologia semiótica de Peirce, na dependência do objeto sob análise, tem a necessidade da criação de uma interface entre tal fenomenologia e o objeto temático em questão, como signo, mediante um modelo teórico semiótico apropriado.

Conforme observações de Viehweg, o que faremos é acentuar o problema, o objeto como algo prévio, e nesta perspectiva o sistema terá de se adaptar ao problema em questão. (1979: 33 a 35) Em razão de tal acento, iremos nos valer da **Semiótica Progmática** (MODESTO, 1989: 38 a 47), a Semiótica como Programa Informático. Com este instrumento, faremos o processamento e a análise dos dados próprios às relações sociais no seu mínimo de IMPLICAR, DESIGNAR, EXPRIMIR, no particular daquelas relações como traduzidas pelo **texto constitucional** de 1988, tomando-se este texto **como programa de ação** na superposição do Estado.

A Semiótica Progmática é um modelo abstrato criado a partir da signologia semiótica de Peirce, conforme bibliografia, e das considerações semióticas de Morris (1966). Este modelo busca formular a descrição da semiose, ação sígnica como relação, tendo sido testado na tese acima apontada e para o sub-código verbal. Dada sua instrumentalidade, pode ser ele utilizado como interface com os códigos áudios, os códigos hápticos e os códigos ópticos.

Dentre as inúmeras definições de signo, entre elas aquela do parágrafo anterior, há uma em especial que põe relevo no aspecto relação de dados, como se segue. "Um signo está numa relação conjunta com a coisa denotada e com a mente. Se esta tripla relação não é da espécie degenerada [diádica], o signo é referido ao seu objeto apenas em conseqüência de uma associação mental, e depende de um hábito. Tais signos são sempre abstratos e gerais, porque hábitos são regras gerais aos quais o organismo tornou-se submetido. Eles são, na maior parte, convencionais ou arbitrários. Eles incluem todas as palavras gerais, o corpo principal do discurso, e qualquer modo de veicular um julgamento." (PEIRCE, 1974-3.360: 210)

O **signo genuíno corresponde a uma relação triádica** e o **signo degenerado corresponde a uma relação diádica**, como: signo-objeto, signo-mente, objeto-mente. (PEIRCE, 1974-3.361: 210) A **signologia semiótica** é espécie, relativamente ao gênero **fenomenologia semiótica**, posto desenvolver o estudo da terceiridade desta, o signo. Com essa premissa, podem-se analisar tais relações, sem que elas IMPLIQUEM relações degeneradas, bastando operar com o pressuposto de que o objeto seja um signo tanto quanto a mente seja outro signo.

Na signologia semiótica, "nós temos no pensamento três elementos: primeiro, a função representativa que faz a sua *representação;* segundo, a pura solicitação denotativa, ou conexão real, que traz um pensamento para *relação* com outro; e terceiro, a qualidade material, ou como se impressiona, dando ao pensamento sua *qualidade*." (PEIRCE, 1978-5.290: 174)

O signo como representação, no pensamento, é um primeiro. Seu objeto como relação, também um signo, é um segundo. A qualidade, também um signo, é um terceiro. (ver SANTAELLA, 1993: 37) Um signo, portanto, funciona enquanto interpretado noutro signo, quer se busque neste outro sua qualidade, quer se busque seu objeto.

É "absolutamente essencial para um signo que ele *afete* outro signo. No uso da palavra causal 'afetar', não me refiro ao acompanhamento invariável ou seqüencial, mero ou necessário. O que significo é que, quando há um signo, haverá um interpretante em outro signo. A essência da relação está na condição de futuridade; mas não é essencial que haverá absolutamente nenhuma exceção." (PEIRCE, 1958-8.225n10: 175)

008. Na **Semiótica Progmática** (MODESTO, 1989: 38 a 47) busca-se a descrição formular da semiose, para isto utilizando seus signos com a mesma univocidade lógica da fenomenologia semiótica, àquela relação funcional de dados.

Com isto, um signo remete algo para alguém. Sua **função é teatral (re-presentar)**. Esta é a sua **mediação sígnica**.

Se tenho • exclamo "ponto"; ao ouvir "ponto", mentaliza o receptor "findar um parágafo", com •

Este o procedimento pelo qual algo desempenha a função de signo **(S)**, na "semiose" como vetor, posto carregar carga com direção e sentido.

Na relação entre Emissor **(E)** e Receptor **(R)**, temos:
I- O "ponto"-**(S)** é o **veículo do signo** " • "-**(S)**.

O veículo do signo é **Signo por sua função.**
II- O "ponto"-**(S)** é o *designatum*, **(D)**.
A função de S é atuar no lugar de D.
III- A re-presentação mental **interpretante**, **(I)**.

O "ponto" é signo de " • " por meio do interpretante na mente do Receptor.
O "ponto" é veículo de " • " para R.
S é signo de D mediado por I em R.

O processo funcional de semiose é recepção de conhecimento e pressupõe inter-relação do *designatum*, mediatizado pelo *signo*, remetendo-se para a tela mental do Receptor, numa representação *interpretante*.

As características do *designatum* podem estar presentes na mente do receptor, mesmo na **ausência** daquele *designatum*, e, se isso ocorre, igualmente é possível a **supressão** do *designatum*, tal qual dirigir-me ao local de um vulcão outrora por mim visto e constatar a sua extinção.

Pouco antes da extinção do vulcão, entretanto, lá estava eu na cidade de Pompéia e observo o Vesúvio: este objeto de referência como concreção é o *denotatum* **(Do.)**, uma espécie de *designatum* cuja existência se verifica.

Todo signo tem um *designatum* como referência, ainda que ausente ou suprimida sua existência. O *designatum* é uma categoria objetiva, com características e propriedades, e não uma coisa, como se viu no caso do vulcão; ainda que extinto aquele vulcão num passado já visto por mim, não deixei de reproduzi-lo em minha tela mental.

Pode dar-se até o caso de um universo vazio de existência. Se extintos todos os vulcões, e não passar de uma lenda, não tendo jamais existido vulcões, temos só referência no *designatum*, sem *denotatum*.

Os três fatores da **Semiótica Progmática** são S, D, I. Relacionados dois a dois, perfazem as **Subdisciplinas da Semiótica.**

O **E** (Emissor) de um signo **S** (veículo do Signo) remete algo **D** (D*esignatum*), mediado por **I** (Interpretante), para alguém **R** (Receptor).

Temos, aqui, a **Semiótica**, ciência da **relação triádica da semiose**, o processo unitário. Como dito acima, posso isolar, por combinatórias, e para estudo, diversas relações diádicas daqueles componentes, relações não degeneradas.

Cada **relação isolada** permite observar uma **dimensão do signo**, ou **Subdisciplina**. (Morris *apud* Yllera, 1979: 172)

I- A **SEMIóTICA SINTáTICA - S(M)** - está na **relação** formal dos **signos entre si**, **S1-S2**.
A relação **S1-S2** tem por nome IMPLICA.
Possibilidades:
- 1: **S1** NÃO IMPLICA **S2**.
- 2: **S1** IMPLICA **S2**.

II- A **SEMIóTICA SEMâNTICA - S(O)** - da semiose está na **relação *designatum*-signo**, **D-S**.
A relação **D-S** tem por nomes técnicos : DESIGNA para ***designatum***, e DENOTA para ***denotatum***.
Possibilidades:
- 3: **S** NÃO DESIGNA **D**.
- 4: **S** DESIGNA e NÃO DENOTA **D**.
- 5: **S** DESIGNA e DENOTA **D**.

III- A **SEMIóTICA PRAGMáTICA - S(I)** - está na **relação** do **signo S** com seu **receptor R**, **R-S**, ou com seus **receptores R1 e R2**, **R1-S-R2**.
A relação **R1-S-R2** tem por nome EXPRIME.
Possibilidades:
- 6: **R** NÃO EXPRIME **S** (**R1-S** NÃO EXPRIME **R2-S**).
- 7: **R** EXPRIME **S** (**R1-S** EXPRIME **R2-S**).

2 - ESTADO

2.1. Modelo da Superposição Política

009. Postas a fenomenologia semiótica, a signologia semiótica e a Semiótica Progmática, na comum univocidade lógica de seus signos, tendo-se nesta o modelo teórico de interface com o objeto em questão, cabe considerar a perpectiva fenomenológica de análise da **política no Estado.**

Na experiência pessoal diária, na temporalidade sincrônica, a consciência Humana de ação dos eventos tem dois lados. O mundo exterior que por nós adentra choca-se com nosso ego, destruindo o acaso de impressão que nos domina (1*d*.), e substituindo esta impressão pelo sentido da surpresa (2d.). A este conflito, Peirce chama experiência (2d.). É esta **experiência, enquanto limitação** das possibilidades do acaso, aquilo que nos compele a pensar (3D.). (1958-8.330: 223 e 223; 1978-1.341: 172)

Uma questão atormenta a teoria política, desde a proposição de Marx, quanto à **estrutura econômica** da sociedade. Seus meios nos instrumentos e forças produtivas materiais, base concreta e necessária das relações nos arranjos de produção, têm por conseqüência a **superestrutura religiosa, política e jurídica**, nas formas de Estado. (MARX, 1983: 24) Observando esta postulação de Marx, diremos, ao contrário deste autor e com referência na fenomenologia semiótica, que **a política** no Estado, tanto se encontra **na estrutura das relações** de produção, como experiência, quanto **na superestrutura formal** de sua consciência social, no pensar.

O suporte para esta asserção está nas **duas únicas ações possíveis no cosmo** - que DESIGNAMOS por **intermitências** -, a **brutação** (força/lesão - 2d.) como experiência e a **signação** (mando - 3D. / acato - 2d.) como pensar (3D.) ou mandar (3D.). No paradigma de Peirce, só são possíveis estas duas ações fenomenológicas, na ação dinâmica (2d.), a experiência apontada, e na ação sígnica (3D.), os compelidos pensar ou mandar. **A primeiridade está na liberdade como inexistência de ação**, como mera multiplicidade sem relação e sem controle. (PEIRCE, 1958-5.472/473: 323 a 325; ver SANTAELLA, 1992: 77 a 81)

Não por acaso, a ocorrência ali do signo **liberdade** tem a utilidade de extremar, para observação, que sua **primeiridade fenomenológica é imune à ação do Estado,** enquanto liberdade possível de se peculiarizar ou iconizar. Tal liberdade peculiarizada numa pessoa, como sua emanação idiossincrásica ou persona, é incontrolável por convenção.

(PEIRCE, 1978-1.302: 148 e 149)

Por meios normativos, como veremos na Constituição Federal, o Estado tem a **pretensão de domínio sobre a primeiridade**, indiciando esta pretensão a partir da recepção da doutrina da "soberania", historicamente IMPLICADA no absolutismo do Estado para a signação (relação mando/acato) e a brutação (relação força/lesão).

A doutrina do absolutismo - **no absoluto domina a primeiridade !** - parte do princípio *superiorem non recognoscens*, pelo qual o "primeiro indício do príncipe soberano é o mando de dar leis a todos em geral e a cada um em particular (...) sem o consentimento de superior, nem de igual, nem de inferior". (BODIN, 1992-a-1.10: 354 a 355; ver 1986-1.10: 74) O consentimento é modernamente contornado por simulação de sua existência, mediante **signos** DESIGNATIVOS obtidos por representação (ver parágrafo 012).

O outro componente da doutrina do absolutismo parte do princípio *voluntas super lex*, pelo qual a "única maneira de instituir um tal poder comum (...) [está em] conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembléia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade" (HOBBES, 1979-17: 105), enquanto "as leis dos príncipes soberanos (...) dependem de sua pura e livre vontade". (BODIN, 1992-a-1.8: 276; ver 1986-1.8: 53)

No contemporâneo Estado de Direito, a vontade tem o sentido de sua execução exigido por prévia lei, mas esta é afastada no cotidiano em favor do dinamismo da vontade, posteriormente justificada mediante a **função plástica** dos signos DESIGNATIVOS, capazes de dissimular a ocorrência daquele princípio, como se observará no parágrafo 012.

Além desta derivação da vontade, o Estado hoje conserva aquela pretensão absolutista ao coarctar, de suas minorias coletivas, as possibilidades de liberdade da primeiridade, dentre estas a **liberdade do acessamento da mente**, pretensão caracterizada pelo absolutismo ao reduzir o plural das coletividades Humanas à mera possibilidade, enquanto corpo do soberano (ver parágrafo 027). Tal pretensão, garantida constitucionalmente, indicia de forma inescapável um absolutismo não abordado pela doutrina contemporânea.

O Estado busca domínio sobre a primeiridade **por meio daquelas duas ações** possíveis no cosmo, tanto no impedimento de acesso a ela, mediante a brutação da força, quanto na brutação do mando, **e por meio do modelamento da realidade**, com a domestiação (induzir uma cognição justificando sua

regularidade), a normação (legislar), e a mediação (judiciar), contudo, a primeiridade lhe escapa, nas singularidades filtradas do real. Nisto, marca-se o Estado pela impotência e derrota.

010. A possibilidade desta dupla ação, por força e por normação (da lei), está intuída de forma não sistemática em Marco Tulio Cícero (-106 a -42). Para Cícero, o Estado (*Stato*) equivale a povo, e o interesse comum do povo está na coisa pública (*Res publica*). (1986-a-1.39/43: 27 a 29) Para ele, o interesse comum na *Res publica* é a causa de origem do *Stato*.

Cícero aponta uma relação equilibrada entre povo e autoridade, o povo com a força (*potestas*) e a autoridade (*auctoritas*), com sua interpretação, decide o "bem" e o "interesse" comum com a lei. A **lei**, como equilíbrio, na perspectiva de Cícero, traria o **duplo vínculo da expectativa** da **conduta forçada** pelo povo e da **conduta conformada** ao interesse decidido pela autoridade.

"Assim, com efeito, se o senado é o senhor da pública deliberação, todos devem defender o que ele aprova, e se as demais ordens querem que a República se governe com o conselho da primeira ordem, é possível, por meio do equilíbrio do direito, residindo o poder no povo e a autoridade no senado, manter-se naquela constituição moderada e concorde do Estado, sobretudo se se obedece à lei que segue. Assim se diz: 'Que esta ordem <senatorial> esteja livre de defeitos, seja espelho e modelo dos outros.'" (1986-b-3.28: 232)

Como ação que busca **modelar a realidade do povo** (Cícero), o Estado tanto está num policial, que surpreende os transeuntes de uma rua, revistando e tirando da calçada para a viatura um Humano (brutação), quanto está no juiz, que sentencia aquele Humano (mediação) por porte de "droga". Assim, e com tal perspectiva, nos signos de Alexandre Passerin d'Entrèves, o Estado se reflete, tanto como fato, quanto como regra. (1969: 4)

Com isto, é na experiência cotidiana que se verifica **a política**, tanto na seqüência destas prisão (brutação) e condenação (mediação), quanto em duas outras hipóteses de desenlace para aquela brutação. Numa delas, o policial e seu companheiro recebem dinheiro para soltar desimpedido aquele Humano preso. Noutra, o policial descobre tratar-se o preso do filho do juiz da comarca, que, por interferência deste, é solto desimpedido.

O que se quer apontar nas três hipóteses é que o **Estado** está na intermitência - pulso yang/yin -, dentre as **três intermitências fenomenológicas ou descontinuidades coletivas**, tais como a intermitência da modalidade Empresarial do **Bando** e a intermitência da **Família** (ver parágrafo 014). O que todos têm em comum é a ação política, cada qual modalizando uma extensão de relações na própria justificação (mediação e normação - 3D.), enquanto ação posterior à vontade executada (brutação e signação - 2d.).

O signo **Família** é aqui tomado como relação conjugal hetero ou homossexual, redundando ou não em filhos biológicos, podendo restringir-se a um dos pais e aos filhos com os quais se relaciona, num espaço de nidação, ou Espaço Doméstico. O signo **Bando** vem por contraste ao de Grupo, ambos tomados como relação Empresa/clientela. A **coletividade** é o grupo aleatório tomado por seu eixo de referência a uma liberdade, quer IMPLIQUE a mente (liberdade da mente), DESIGNE a vontade (liberdade da vontade), EXPRIMA a razão (liberdade da razão).

Assim, pode-se observar como **política** (2d. e 3D.) a **brutação (2d.) procedendo justificação (3D.)**. Na brutação, compreende-se o subjugar resistências com a força, na relação força/lesão, e com o mando (signação), na relação mando/acato. Cumpre distinguir fenomenologicamente, nesta signação, que o mando pertence à terceiridade, como vontade ativa (2d.) representada no signo mando (3D.), enquanto o acato pertence à secundidade, como vontade passiva (2d.) superposta pela vontade ativa (2d.) do mando político (3D.). Na justificação, que procede da ação política, compreendem-se a relação de domestiação (induzir), a relação de mediação (judiciar) e a relação de normação (legislar).

Nas três hipóteses de intermitência coletiva apresentadas, da Família, do Bando, do Estado, pode-se, portanto, observar como **brutação** a **liberdade (1*d*.) instrumentada duma vontade (2d.), se subjugou resistências (2d.)**.

O procedimento (derivação) de **justificação (3D.)** para o antecedente fenomenológico da vontade (brutação e signação) no Estado está: no referir-se, como **domestiação**, aos valores do "bem" ou do "interesse comum"; no referir-se à prévia **normação**, ou à posterior **mediação** legal como procedida pelo Estado (oráculo togado como juiz) para a condenação. Na referência à **ruptura**, como procedida pelo Bando (regular necessidade superposta pelo policial); na referência à **tradição**, como procedida pela Família (pai superposto ao juiz).

011. Na perspectiva fenomenológica que fundamenta a **política**, desta não escapam por referência no signo **justificação**, a **função de domestiar** (induzir, persuadir), a **função de normar** (legislar) e a **função de mediar** (judiciar). Se partirmos da fenomenologia teológica de Kant, destilada por Kelsen no seu expurgo da realidade por meio de uma "soberania" reduzida à ordem jurídica, antecede-se tautologicamente a norma da execução da norma.

Adequadamente, Kelsen aponta que as três funções do Estado (judiciar, executar, legislar), descurada a questão da domestiação, são na realidade duas, que se opõem entre si: legislar de um lado, e executar e julgar de outro. (KELSEN, 1990: 250) O executivo de Kelsen, contudo, é mero fiel executor de normas prévias, num finalismo do Estado que a realidade não comporta por condição (ver parágrafo 012). Desviando-se deste erro lógico, pode-se admitir aquela oposição, mas numa composição diversa, qual seja, o Estado executa vontades de um lado e justifica (indução-persuasão, normação e mediação) de outro.

Por outra, o fator "desigualdade", como determinante da experiência política, apontado com atino pelo antropólogo Balandier no Bando (1987: 85, 82), escapou-lhe notar como fenômeno, também na Família, tanto na desigualdade entre pais e filhos, quanto na desigualdade entre pai ou mãe, que isolados, subjugam a resistência dos filhos, sem contar aquela que se verifica entre pai e mãe, numa última instância de mando.

O sociólogo Weber, com o fator "aspiração à participação no poder", nota a política como dado comum a várias associações além do Estado, mas também exclui a Família da política, mediante um outro fator, que é o reclamo "legal" (3D.) de exclusividade da coação física (2d.). (1980: 1056)

O que negligenciou Weber na sua *petitio principii* é que seu "reclamo de exclusividade" da brutação ao Estado escapa nas malhas da realidade (2d.), pela qual igualmente passam o Bando e a Família, sem que cheguem, com regular freqüência, à ação sígnica (indução-persuasão, mediação ou normação), nisto bastando-se a brutação comum com o Estado.

A Família e o Bando encontram nas suas justificativas respectivas (indução-persuasão) de tradição familiar e de ruptura (regular necessidade) a própria superposição singular e de respectivas **pequena e média extensão. O Estado**, só com intermitência rende **superposição** (*superposition*) de sua normação legal sobre o Bando e a Família, na mais **ampla extensão**, compartilhando com estas

coletividades um **conflito de procedimento justificador.**

Em Weber também se nota a exclusão da representação normativa nas justificações por regularidade (Bando) e por tradição (Família), reduzindo-se o gênero "norma" à espécie "direito" (1980: 1056), tanto assim que este autor só aponta *ratio* na "dominação em virtude de legalidade", num sentido de positividade, chegando a nominá-la de dominação "racional", ou de dominação "legal". (ver 1980: 1056, 173, 195)

A política, tanto na Família, quanto no Bando e no Estado, pode ser observada na ação bruta (brutação ou signação) derivando uma especial ação sígnica (mediação), nas possíveis justificações por tradição, por ruptura, e por normação.

Buscando-se exemplificar o exercício político como descrito, cabe aqui recordar uma definição recente de política por um de seus executores como preposto do Estado. Para Fernando Henrique Cardoso, ex-ministro da Fazenda e candidato eleito à presidência do Estado do Brasil, "Política é você mudar as pessoas (...) [e isso] faz com que muitas forças se aglutinem ao meu redor e numa direção que eu já dei, desde que fui ministro". (CARDOSO, 1994-130: 19)

Nas observações de Bodin, a **capacidade declaratória**, que deriva da vontade, é própria, não dos mais débeis, e sim dos mais fortes, assertiva que manifesta a clara intuição da ação política, como a descrevemos. Os "mais fortes declaram sempre aos outros inimigos da pátria" (BODIN, 1992-a-1.4: 186; ver 1986-1.4: 26), buscando-se por mando mudar a todos numa direção, disso decorrendo a declaração do que é público e do que é amigo para os que mudam no sentido dado pela ação política.

Neste mesmo **sentido fenomenológico de relação**, Julien Freund aponta os três pressupostos da política, nas relações de comando e obediência, de privado e público e de amigo e inimigo. (FREUND, 1986: 94, 751) Como é possível observar, os três pressupostos da política estão presentes na Família, no Bando e no Estado, como postulamos.

012. Na perspectiva fenomenológica semiótica, a *ratio* é comum às justificações de tradição na Família, às justificações de ruptura na modalidade Empresarial do Bando e às justificações normativas no Estado. Normativo, como já apontado no parágrafo 006, num sentido grego de *nómos*, sentido de gênero relativamente às espécies costume, lei, ética, moral, etc., posto que, mesmo as "leis naturais" do mundo físico não escapam à singularidade condicional da

relação vinda de quaisquer dessas coletividades.

A categoria fenomenológica comum está na mediação sígnica (*ratio*) do antecedente conflito (ação/reação - 2d.) na Família, no Bando, no Estado, pelo conseqüente representado nas justificações (3D.) de cada uma destas coletividades. Vale dizer: **cada uma de tais coletividades tem sua liberdade implicando intermitência de superposição sobre as demais, cuja vontade subjuga resistências (2d.) na brutação, ou na signação** (o mando; a "perlocução" de AUSTIN, 1986: 103; a "expressão realizativa" de OLIVECRONA, 1968: 43 e 44).

Nestas relações de liberdades (1*d*.) intermitentes (2d. V 3D.), a coletividade superposta procede (deriva) uma justificação (3D.) que se basta, enquanto excludente das demais coletividades no conflito de procedimento justificador apontado no parágrafo 011.

Tomando-se o Estado como Empresa, fica exposta sua parcela de produção burocrática da decisão por *ratio* de Empresa. No entanto, nas relações entre a coletividade do Estado e a coletividade do grupo Empresa, cada coletividade segue princípio próprio, na esteira conflituosa de *il fine giustifica i mezzi*. (MACHIAVELLI, 1979: 75)

Este conflito EXPRIME a relação entre o mando (Estado) e o lucro (Empresa), podendo ser descrito por princípios tais como, "La salvezza dello Stato è la legge suprema" (A salvação do Estado é a lei suprema), e "La salvezza dell'impresa è la legge suprema" (A salvação da Empresa é a lei suprema). (BOBBIO, 1990: 144)

A coletividade Estado, como intermitência de superposição política, não é uma "personalidade coletiva em ação" (WEBER, 1980: 12), como queria o modelo absoluto (***absolutus*, acabado, completo**) de Hobbes. Trata-se, isto sim, de uma associação de interesses de Empresa, cujo fim é o lucro, que tem no Estado também uma Empresa, cujo fim é o mando. (ver BOBBIO, s.d.: 1819)

Da ação política (brutação e signação), a Empresa Estado acentua a signação excludente para o grupo que não pactua dos mesmos interesses, rotulado de Bando (Empresa inimiga, conforme RICUPERO, 1994-a: especial-1; 1994-b: A8), além de outras signações excludentes como a do doméstico (Família) e a do público (indivíduo), o comando (Estado) e a obediência (Bando, grupo e Família).

O Estado, como associação de interesses de apropriação e expropriação de produção, de serviços e de

decisões, **não tem fins especiais**, "não tendo existido nenhum fim que ocasionalmente não tenha sido perseguido" por tais associações políticas. Uma "associação 'política' e em particular um 'Estado' não se podem definir pelo conteúdo daquilo que fazem". (WEBER, 1980: 44, 1056; SCHMITT, 1992: 6)

Esta característica do Estado vem da **recíproca** IMPLICAÇÃO **entre estrutura e superestrutura**, com a ação complexa e conflituosa do Estado em ambas (ver parágrafo 009). Na estrutura a **tropia pelo monopólio** marca os múltiplos interesses Empresariais em conflito. Na superestrutura, pela ação sígnica normativa do Estado, evidentemente um meio mais econômico de ação, busca-se implementar a tropia pelo monopólio, alijando-se a concorrência mediante aquele rótulo de Bando.

Nesta perspectiva superestrutural destaca-se, **na justificação plástica (3D.), os signos** DESIGNATIVOS **e diacrônicos**, aqueles que apontam para um campo lógico e objetivo, de características e propriedades nos limites da razão "universal", expressos no programa de ação de uma constituição ou Lei Fundamental. Tais signos DESIGNATIVOS e diacrônicos têm utilidade, por **função plástica**, ao se amoldarem a cada **relação singular e sincrônica**, só DENOTANDO conforme a política do momento.

Karl Olivecrona, com muita felicidade, chama tais **signos** DESIGNATIVOS por *palabras huecas*. (1968: 34). Estes signos, ou **normas continentes**, completam seu sentido DESIGNATIVO *in casu* DENOTADO, valendo **para os inimigos a repressão e para os amigos a recepção.**

Podemos tomar como exemplos modelares de tais signos ocos, simulacros de razão no decidir normativo, ou doutrinário, os signos "bem comum" e "vontade" do povo. De plano expurga-se de tais signos uma característica fenomenológica a eles atribuída inadequadamente, que é a sua pertença ao racional. "Bem" e "vontade" são signos nos quais domina a indução na relação conflito (2d.), e não a mediação dedutiva (3D.), como se pretende. (PEIRCE, 1978-1.191:79; 1.575: 314; 1.332: 167)

Schumpeter toca nestes dois aspectos - o consenso e a razão - de forma contundente. "Não há, para começar, um bem comum inequivocamente determinado que o povo aceite ou que possa aceitar por força de argumentação racional. Não se deve isso primariamente ao fato de que as pessoas podem desejar outras coisas que não o bem comum, mas pela razão muito mais fundamental de que, para diferentes indivíduos e grupos, o bem comum provavelmente significará coisas muito diversas." (SCHUMPETER, 1961-21.1: 306 e 307)

É neste ponto, onde entra e conta a realidade dos particulares "bem" e "interesse", que se observa o conflito com o direcionamento normativo na sua aplicação concreta, nas políticas públicas e nas decisões judiciais, quando o "bem" comum é DENOTADO pelo executivo, seguindo interesses localizados, ou implementado pela função judicial, de acordo com interesses Empresariais que buscam generalizar consumos indistinguindo a heterogeneidade social. Como exemplo toma-se a questão da "saúde", outro signo continente.

"A *saúde* pode ser desejada por todos, mas ainda assim haverá divergências quanto à vacinação e à vasectomia, etc." (SCHUMPETER, 1961-21.1: 307) O que se aponta aqui é que a DESIGNAÇÃO normativa, em princípio democrática, traz implementação autocrática por uma vontade, cuja DENOTAÇÃO é uma na sua execução e outra no seu consumo, ambas conflitantes.

Como observa o autor, "desvanece-se no ar o conceito da vontade do povo ou da *volonté générale*, (...) pois esse conceito pressupõe um bem inequivocamente determinado e compreendido por todos", o que está longe do cotidiano multifacetado por demandas não racionais, posto que, no *processo democrático*, os resultados não apenas carecem de unidade, mas também de sanção racional." Atribui-se "à vontade do *indivíduo* uma independência e uma qualidade racional que são absolutamente irrealistas." (SCHUMPETER, 1961-21.1: 307; 21.2: 307, 308 e 309)

013. Da Constituição Federal, selecionamos aqueles signos DESIGNATIVOS, ou normas continentes, e conexas ao nosso tema, bastando observar suas sintaxes topológicas para que se tenha um índice do problema descrito.

As **normas continentes** do texto constitucional são:

-**"Bem"**: da população, de todos, estar, geral do povo, público;

-**"Droga"**: afim, medicamento, substância e produto psicoativo, tóxico, produto nocivo, tabaco, bebida alcoólica, substância que comporta risco para a vida, cultura ilegal, planta psicotrópica, nocivo, tráfico;

-**"Interesse"**: coletivo, comum, da coletividade, da soberania, da União, das categorias profissionais, das categorias econômicas, das populações, difuso, específico, fazendário, geral do povo, indisponível, individual, local, nacional, para a saúde, particular, previdenciário, profissional, público, relevante, social;

-**"Liberdade"**: iniciativa, manifestação, consciência, culto, expressão, intelectual, exercício, locomoção, associação, fundamental, provisória, constitucional, criação,

imprensa, reunião, concorrência, aprender, ensinar, pesquisar, divulgar, informação;

-**"Saúde"**: insalubre, doença, médico, integridade física, enfermidade, viciado, malefício;

-**"Soberania"**: do País, dos veredictos, nacional, popular.

No uso das normas continentes, suas sintaxes sígnicas, ou com normas conexas, ou sua aplicação técnico-formal ao caso concreto geram a **tautologia da** NÃO IMPLICAÇÃO **inversa**, a **não transitividade**, isto é, **de sua sintaxe, ou de sua aplicação, não se pode recompor a** DESIGNAÇÃO **de partida.** Se tal tentativa de recomposição for levada a efeito, o resultado é uma norma diversa daquela da partida.

Se tomarmos o exemplo da incumbência de saúde como dever do Estado e direito de todos (CF, art. 196), isto NÃO IMPLICA o direito de propaganda de produtos e "drogas" que o próprio Estado considera nocivos à saúde (CF, art. 220, § 4º), como era de se esperar daquela prescrição normativa, verificando-se aqui a não transitividade.

Observa-se, isto sim, que há expresso direito de propaganda de produtos e "drogas" nocivos à saúde, NÃO IMPLICANDO tal direito recompor (IMPLICAÇÃO inversa) aquela DESIGNAÇÃO de partida e afirmada de incumbência da saúde como dever do Estado e direito de todos.

Caso se insista na tentativa de recompor a norma de partida do dever de saúde do Estado, face ao antitético direito de propaganda de produtos e "drogas" nocivos à saúde, a norma recomposta é diversa daquela da partida, com a inexistência do dever de saúde do Estado.

Os "fins especiais do Estado", acreditados pelos signos DESIGNATIVOS, como se verificou pela não transitividade, são signos NÃO DENOTATIVOS, que têm exemplo no "dever de saúde do Estado", a expor a ausência de fim especial do Estado. Na referência constitucional, sua utilidade não é DENOTAR, por isso marcam o texto constitucional das qualidades próprias às mensagens publicitárias. (MODESTO, 1989: 102)

A utilidade destes signos não transitivos está na geração de crença com disposição para a ação política sincrônica e respectiva justificação plástica, inibindo a resistência aos fins particulares a que se destinam os signos DESIGNATIVOS (nestes casos por REDESIGNAÇÃO), na mística de onipotência do Estado enquanto "capaz" de ação no universo da primeiridade.

Retomando as observações de Cícero (parágrafo 010),

é na interpretação normativa que se decide o "interesse" comum - na sua DENOTAÇÃO particularizada ! -. Este, qual espelho, modela o Estado (povo) como se fosse pautado na homogeneidade do "bem". Cumpre notar aqui uma diferença entre o mercado econômico e o mercado político (na particularidade signativa) naqueles limites de suas peculiaridades, onde não se tangem (Bando e Estado).

Os mercados econômico e político são sistemas que processam vontades e decisões pessoais. O que os diferencia, contudo, é o vínculo pessoal ou coletivo de cada seleção decisória, vale dizer, a repercussão da decisão. Nas seleções processadas no mercado econômico a relação ganho/gasto só sujeita quem escolhe. Nas seleções processadas no mercado político a relação ganho/gasto sujeita todas as coletividades nele envolvidas, pela injunção das regras de maioria simples, absoluta ou especial. A extensão da superposição da vontade faz a diferença.

No mercado político, como **jogo gladiador** (**a vitória do *eu*** DENOTA **a exclusão do *outro***), as regras de maioria afetam impositivamente interesses excluídos e conflitivos, como se fossem vitoriosos no "interesse comum" e no "bem de todos". Neste sentido de realidade, as normas não integram valores, como pretendido por alguns legistas (REALE, 1977: 67, 96). Bem ao contrário, as normas discriminam os valores por decisão e geram oposição resistente, conforme reconhecido no ditado popular italiano, *fatta la legge, trovato l'inganno* - feitura de lei, arranjo do logro - (VEJA, 1994-1357: 37).

Nesse sentido provável, as normas acirram os conflitos, isto quando não os criam, posto buscarem redução da complexidade dos valores sociais, enquanto administração, na dupla expectativa da **subjugação** dos valores a um valor, ou da **justificação** deste valor, tido por bom.

014. A norma, enquanto justificação, por meio da imputação, liga uma determinada conduta de fato a uma conseqüência de sua proposição DESIGNATIVA (ou hipotética, na linguagem pseudo-científica dos legistas). (KELSEN, 1974: 126 e 127) É nesse momento que o signo DESIGNATIVO, no exemplo do interesse "comum" e similar ao bem "de todos", plasticamente se amolda a um interesse particular, no particular do signo DENOTATIVO. Pelo signo DESIGNATIVO, a coletividade excluída do interesse "comum" é definida por Bando. Por esta exclusão sígnica, desconsideram-se as regularidades e as necessidades da clientela do Bando.

A diferença entre as coletividades da Família, do Bando, do Estado, está na **superposição extensiva do Estado**,

enquanto intermitência, cuja **vontade é programada e imobilizada** na sua instrumentação (brutação mediada por identificação fardada - coturno, toga -, concentrada e dependente) para render as resistências à sua justificação (normação) e no território interpessoal IMPLICADO.

Tal diferença, contudo, NÃO EXPRIME vantagem ao Estado. A **Família e o Bando** são **superposições intensivas** e intermitentes, cujas **vontades são contingenciais e mobilizadas** nas suas instrumentações (brutação imediata e anônima, atomizada e independente), para render as resistências às suas justificações e nos territórios interpessoais IMPLICADOS.

Por outra, cada uma de tais coletividades tem necessidades, cujas elasticidades são diversas. O **Estado** tem **necessidades apropriativas e expropriatórias expansivas**, o que lhe tira agilidade e surpresa na sua superposição, tornando-a **esperada e lenta**. A **Família e o Bando**, ao contrário, têm **necessidades apropriativas e expropriatórias contraídas**, o que lhes dá agilidade e surpresa na sua superposição, tornando-a **inesperada e lépida**.

Como política no Estado, seu território interpessoal na brutação e na signação segue a *intermitência* da superposição do Estado, que independe de um limite territorial para tais ações. Como realidade, esta independência relativa esbarra no conceito precário do *continuum* entre "soberania" e limite territorial, atribuído pela doutrina tradicional ao Estado, por isso tem ele de ser sacrificado no esforço de tantas exceções (tautológicas) e acessórios terminológicos de sustentação.

O Estado como "soberania" num limite territorial condicional EXPRIME uma ficção pragmática de exclusão do possível (1*d*.) e das superposições do real (2d.). Assim, pode-se descrever como **Estado** o **território interpessoal de liberdade,** IMPLICANDO **intermitente superposição política** (*interpersonal territory of freedom, implying intermittent political superposition*). Tal descrição permite verificar a sintaxe de intermitência do Estado com a Família e com o Bando, incluídos na política do possível e da fricção do real.

Num território interpessoal, pode-se observar o pulso yang/yin, tanto na **intermitência positiva** - yang -, quanto na **intermitência negativa** - yin - (ver parágrafo 010). A superposição política pode ser observada na brutação: tanto na brutação *stricto sensu*, quanto na signação; sendo que estas ações procedem justificação - na domestiação, na mediação e na normação.

Noutros termos, na **intermitência positiva de superposição do Estado**, há intermitência negativa de superposição da Família e do Bando; na **intermitência positiva de superposição da Família**, há intermitência negativa de superposição do Bando e do Estado; assim também quanto à **intermitência positiva de superposição do Bando.**

O Estado como "soberania" nega a Família e o Bando como realidades, como veremos nos parágrafos 028 e 029, particularmente quanto à Família. O enfoque "normativo", vindo da doutrina da "soberania" do Estado, especialmente após Hobbes, amplia os conflitos sociais, reduzindo a **negociação** (**menor custo final**) à **imposição** (**menor custo inicial**), posto negar a intermitência da Família e do Bando.

Um exemplo de Estado como superposição num território interpessoal pode ser encontrado no caso-limite que foi a condenação ao silêncio imposta pelo teocrático Estado do Vaticano em 1985 ao frei Leonardo Boff no Estado do Brasil. (BOFF, 1994)

Pelos critérios doutrinários do signo "soberania" em *continuum* com o limite territorial isto não é possível, exceto se buscarmos artifícios terminológicos para salvar o signo. Pelos critérios fenomenológicos da política superposta, pode-se verificar o acato de Leonardo Boff ao mando do preposto do Estado do Vaticano, este o território interpessoal considerado e diverso da pontuação localista da doutrina tradicional. Note-se que tomamos um exemplo de Estado, o Vaticano e sua vontade, na sua máxima coercitividade, conforme definição de Weber, emprestada de Trotsky: "'Todo Estado se baseia na força'". (1980: 1056)

O território, normalmente tomado como limite geográfico para a ação do Estado (DALLARI, 1976: 104, 76 a 83), acaba desconsiderando fatos como este, além de afetar e restringir o signo "soberania", próprio da definição tradicional, como observado no exemplo. O *continuum* território-"soberania", por meio de seus acessórios princípio da impenetrabilidade e princípio da exclusão de outras ordenações (DALLARI, 1976: 80), também desconsidera a fabulação do imaginário (1*d.*) (exemplificada no Estado palestino irreconhecido até 1994), a descontinuidade do real (2d.) (caso Vaticano/Boff) e a superveniência do simbólico (3D.) próprio dos Humanos, da Família e do Bando. (ver LACAN, s.d.)

Na fenomenologia semiótica, a ação bruta (Família, Bando, Estado) pode ter seqüência na ação sígnica (Família, Bando, Estado) e a ação do signo pode ter seqüência noutro signo (Família, Bando, Estado), seu interpretante

(sinequismo, conforme PEIRCE, 1974-6.169: 117). Tais ações bruta e sígnica do Estado sofrem interrupções espaciais (PEIRCE, 1978-2.85: 46) de incontrolável variabilidade (PEIRCE, 1978-1.302: 149), incômodas de reconhecer pelo Estado e pela doutrina, mas verificáveis no cotidiano pela História.

Estas ações, possíveis ao Estado, não possuem limites territoriais e sequer o Estado garante aquelas que por normação reinvidica no próprio território, mero referente DESIGNATIVO, e o relato histórico tem demonstrado que o Estado como *intermitente* superposição, e não como *continuum* "soberano", não tem limites também como fenômeno. Exemplos não faltam, além do apontado.

Estatísticas feitas nos Estados Unidos tacitamente reconhecem esta ausência de *continuum* "Estado: soberania no território", ao demonstrarem que o Bando "avançou tanto, nas grandes cidades, que se considera que nesses lugares os bandidos fazem a lei em 40% de seu território urbano - a polícia não consegue impor-se e apenas reage, quando é chamada." (VEJA, 1994-1364: 31)

O caso de Israel como superposição é um de tais exemplos, enquanto só considerado um Estado a partir de 1948, contudo verificável na sua política bem antes disso. A China continental só foi considerada como Estado quando teve assento na ONU. A Argentina, cujo lastro monetário é o dolar norte-americano desde abril de 1991, teria renunciado à "soberania monetária", como quer o teórico João Manuel Cardoso de Mello, da UNICAMP. (PETRY, 1994: 32)

Os exemplos de lastro monetário externo se multiplicam, quando lembramos do México, a partir de dezembro de 1987, de Israel, a partir de 1985, do Chile, a partir de junho de 1979 até 1982, todos com lastro externo de suas moedas. (PETRY, 1994: 31 a 33) Isto tiraria dos países referidos suas políticas como possibilidades de brutação e de signação, como superposição intermitente do Estado ? Não.

Como se observa, o critério da "soberania" por *continuum* do limite territorial pôde ser suspenso nos exemplos citados, mas, em todos eles não se pôde suspender a brutação e a signação na descrição de superposição da política de tais Estados, podendo-se nisto verificar a precariedade do signo "soberania".

Hoje o planeta, com uma população de 5,6 bilhões de habitantes, 2% deles migrando por questões de ordem política ou econômica, deixa exposta a precariedade do conceito de "soberania"-limite territorial como *continuum*. Por outra, a

incapacidade de todo e qualquer Estado no controle de suas fronteiras territoriais, como apontado por William Waack (1994: 60 e 62), remete a DESIGNAÇÃO da "soberania" para o terreno da pura ficção literária.

015. Um obstáculo simbólico à percepção do Estado como intermitente superposição política, como se descreve, poderá ser encontrado no modelo internalizado daquilo que se convencionou chamar "Estado", representado no *continuum* de uma pirâmide, cuja ponta é tendencialmente visualizada numa pessoa, que por sua vez tende a escapar deste vértice para os céus (*heaven*), e dentro dela a multidão dos sem-rostos, um equivalente retificado para o concreto *Leviatã*, no frontispício do livro homônimo de Hobbes (ver parágrafo 027).

O obstáculo simbólico que no Estado se EXPRIME está numa sua imagem de verticalidade internalizada, reificando valores excludentes. Trata-se do Estado como unidade corpórea, a cabeça, relativamente ao corpo, e as possibilidades do que ali está dentro, relativamente ao que está fora, como mais valiosos. Um Estado, de preferência na "dominação legal" ("racional" !), como *absolutus* de valia, que na sua completude desconsidera diluído no corpo o Bando e sua clientela, ou a Família e sua primeiridade.

Harry Pross nos lembra, com alguma ironia, "que os homens não vivem uns por cima e por debaixo dos outros, senão uns ao lado de outros". (1989: 22) Se despertarmos do narco-dogma do Estado, posto no topo da vertical, fica mais fácil perceber sua intermitência no policial ausente, no assaltante da esquina, ou no abraço dos filhos.

Outra questão para a qual não se dá acuidade é a característica dúctil da assim chamada "lei constitucional" (inclusa no gênero *nómos*, tão dúctil quanto quaisquer de suas espécies). O signo, como categoria fenomenológica, *in fieri* noutro signo, seu interpretante, como exposto em codificação, é contaminado pela "certeza" temporal de seu suporte no papel do código, tendo nas folhas deste sua máxima mobilidade, e tratado como sendo sempre o mesmo e tal qual seu suporte de celulose - exceto quando revogado.

Na aplicação da DESIGNATIVA "lei constitucional" esta certeza apontada revela-se ilusória no interpretante, um signo que por modo (2d.) ou fundamento (1*d*.) deixa de recuperar o signo antecedente da reificada "lei" no seu conflito com o fato. O que traz este fato são suas singularidades políticas de relação Familiar, relação de Bando e até de relação de Estado.

Tais singularidades trazem seus índice de Família, índice de Bando, índice de Estado, e as relações próprias a estas coletividades, e, no entanto, se estamos nos campos epifânicos do Estado (uma delegacia, uma câmara, um tribunal), somos levados a crer na "presença" do Estado e na ausência da Família e do Bando.

Está na **super[im]posição simbólica**, nestas ocorrências singulares e intermitentes do Estado, a geração de credulidade que vem com o signo "soberania", expurgado pela doutrina do Estado da intuição tida por Bodin quanto às categorias e facetas que o fenômeno carrega, como veremos.

A **super[im]posição simbólica** como **apropriação das justificações relativas** da Família e do Bando não retira, contudo, os **índices das realidades relativas** da Família e do Bando, que o signo inadvertidamente carrega por modo ou fundamento. O paradigma fenomenológico autista de Kant, descompromissado com a realidade, afasta da reflexão doutrinária tais índices no Estado.

Fatos recentes ocorridos nas Américas ressaltam a pertinência da questão da superposição intermitente da brutação, ou da signação, que vem na **constatação simbólica** da parcela relativa de mando Familiar da mulher no exercício do mandato presidencial. Tal constatação simbólica traz um índice da realidade da Família no Estado, e surge com o signo "primeira-dama" para a mulher de um chefe de Estado.

"Uma autonomia maior da mulher pode levar a desequilíbrios que resultem em crises, e essas crises estão pipocando em toda parte - Argentina, Peru, Estados Unidos (...). Há um dilema no fato de a mulher de um presidente não poder ser despachada. De um lado, isso lhe confere poder, de outro, impõe uma limitação ao sistema político. Talvez os próprios partidos acabem encontrando mecanismos de legitimação de maior participação das esposas." (CARDOSO, 1994-1358: 45)

Com um pouco de atenção na História e colírio nos olhos da razão, também ouviremos os índices do Bando no Estado. Basta relembrar Nixon (*Watergate*) e Bush (episódio Irã-Contra) nos EUA, que os índices do Bando ficam visíveis nas suas digitais. Há índices da Família, com Saddam Hussein no Iraque, com a casa de Windsor na Inglaterra, e até mesmo índices do Estado com o *impeachment* de Collor (pós Bando !). Ora superpõem-se relações reais do Bando, ora do Estado, ora da Família. Nestes casos, o Direito dogmático do Estado apenas desleixa à mostra sua ductilidade na super[im]posição simbólica e dissimula cada uma de tais relações reais carregada e indiciada no Estado, simulando "soberania".

2.2. Teofania Protéica - século -VIII a XV

016. A permanência da justificação normativa com o signo **"soberania"** não vem por acaso, como se nota particularmente na sua função modeladora do real. Tem ela, entre outras, também a utilidade de aplastar a descontinuidade (não linearidade) da brutação e da signação, enquanto **simula continuidade.**

A criação deste signo, seu aperfeiçoamento e uso histórico, deixam claro o emprego instrumental da "soberania". Na "soberania" está incluída a parcela de *auctoritas*, fundamentada na epifania do divino, que a Igreja "Católica" Romana traz de empréstimo do ciclo da Teofania Protéica para o Estado ocidental. Neste ciclo, mitos consolidaram-se em religiões, e o sincretismo do paganismo e do judaísmo resulta na dissidência da Igreja Romana.

O Império Romano, fundado em -753, cingiu-se em 476 com a queda de Roma. Permaneceu com alta intermitência (freqüência) de superposição política apenas na sua face oriental, com sede em Bizâncio (ou Constantinopla), depois tomada pelos turcos otomanos em 1453. No império Romano do Oriente, a Igreja foi submetida ao Estado, sem conflitos aparentes.

No Império Romano ocidental, a Idade Média (V - XV) abriga a máxima dispersão política no Feudalismo (IX - XV), período ocidental subseqüente à queda de Roma e sua decrescente intermitência de superposição política. Com a queda posterior de Bizâncio tem início a Idade Moderna (XV).

O Renascimento (XV - XVI) está nesta fronteira de inversão freqüencial da descendente e máxima dispersão política (baixa intermitência de superposição) à ascendente e máxima concentração política (alta intermitência de superposição). Ali surge o emprego político do signo *souveraineté*-"soberania", em 1576, com Jean Bodin (1530 - 1596), que irá fornecer subsídios signativos para tal inversão freqüencial. O vazio da concentração política, deixado pelo enfraquecimento e queda do Império Romano do Ocidente, é logo ocupado pela Igreja Romana, que também contribuirá para a inversão apontada.

Seu antecedente próximo pode ser encontrado em Constantino (274-337) e sua argúcia em proceder na justificação a imbricação teológica à sua brutação política. Ele cessa de perseguir os cristãos, cooptando-os. Encena conversão cristã, com a ajuda do bispo de Roma, Silvestre I

(314-335), termina com o paganismo, e torna o cristianismo a religião oficial do Império, cuja capital transfere para Bizâncio em 330 - a Nova Roma.

Nos estertores do Império, quando a Igreja Romana permanecia subordinada ao Estado, sem ainda ter adotado a posterior forma monárquica de governo, fazia-se ela valer da brutação secular deste Império para fortalecer seu domínio, impor sua legislação e obter seu tesouro em terras, templos, dinheiro e crença. Foi com um decreto de Valentiniano III, em 455, que a Igreja buscou firmar hierarquia jurisdicional do bispo de Roma sobre todos os bispos ocidentais. (BURNS, 1975: 261 a 262)

Quando os vândalos do rei Genserico passam pelas portas de Roma em 455, é o papa Leão Magno I (440-461) quem se dirige ao acampamento inimigo e negocia, pelo saque da cidade, fosse preservada a vida da população. Com ele busca-se consolidar o primado romano, que conflitava com Bizâncio pela supremacia, conhecendo-se Leão Magno I como o "primeiro papa efetivo na cátedra de Pedro", e pela primeira vez surge o título papal de "representante de Pedro", mais atenuado e dissimulador que o imediatamente anterior "representante de Cristo". (FISCHER-WOLLPERT, 1991: 27 a 29)

Com a queda de Roma o "*Summus Pontifex* assumia assim a herança do Império Romano e se instituía como poder absoluto, casando em sua pessoa o *sacerdotium* e o *regnum*", mas queria mais. (BOFF, 1994: 98) Não nos esqueçamos de que o título papal *Pontifex Maximus*, ou *Summus Pontifex*, era prerrogativa dos imperadores romanos como chefes da religião cívica. O título é mais uma herança do Império Romano para a Igreja Romana. (BURNS, 1975: 248)

017. No século XVI a Igreja Romana, uma dissidência do judaísmo, agora enfrentava, com a Reforma protestante, sua própria dissidência, quando, em 31/10/1517, o frade agostiniano alemão Martinho Lutero expõe nas suas 95 teses a face *hybris* da Igreja. Sua inconformidade com esta face multiplica-se na Suíça, com Ulrico Zuínglio, em Genebra, com João Calvino, e na Inglaterra, com o rei Henrique VIII.

A administração monopolística sobre as necessidades Humanas de bens de salvação expõe a ética de convicção da Igreja na sua similaridade com as práticas Empresariais e na extrema conflitividade da época. Inevitável que tal exercício político, ainda não plenamente dissimulado na sua justificação, siga explicitando os mesmos "critérios do poder pagão em termos de dominação, centralização, marginalização, triunfalismo, *hybris* humana sob capa sagrada." (BOFF, 1994:

106)

A Igreja Romana detinha confluentes o *imperium*, mando supremo fundamentado no teológico, e o *dominium*, justificação proprietária para suas terras. Dentre as cinco cidades-Estado da península italiana, os principados, Nápoles ao sul, Milão e Veneza ao norte, encontra-se ao centro o Estado Pontifício (*Patrimonium Petri*), ao lado de Florenza. (SADEK, 1989: 14 e 15)

Com a tentativa de trazer fundamentação terrena para as expansivas pretensões fundiárias, além deste *Patrimonium Petri*, havia a falsificação jurídica, de base lendária, pela qual Constantino, ao seguir para o Oriente, Bizâncio, teria "transmitido ao papa [Silvestre I] as insígnias imperiais (diadema, mitra, pálio, cetro e estandarte)", deixando para ele "todo o Ocidente". (FISCHER-WOLLPERT, 1991: 300; ver também DURANT, 1971-4: 45)

Como visão de mundo, a Idade Média fundava-se na idéia da Igreja Romana de um "corpo monárquico e unitário criado por Deus e articulado em duas ordens estreitamente interdependentes: a Igreja universal e o Império". (GALA, 1986: XXXI)

A pretensão do papa em deter nas suas mãos o *imperium* (sacerdotal) e o *dominium* (reino), entretanto, conflita com outros valores e interesses na Idade Média (BURNS, 1975: 265 a 268), dentre os quais, além do cristianismo, a herança dos distantes gregos e dos próximos romanos, afins raciais das influentes e afluentes nações bárbaro-germânicas de língua indo-européia (alemanos, anglo-saxões, burgúndios, escandinavos, francos, frisões, godos, holandeses, vândalos etc.).

A Idade Média, enquanto período próprio de desagregação do Império Romano do Ocidente, particularmente na sua segunda metade com o Feudalismo, foi marcada pela dispersão política (baixa intermitência de superposição), tanto na brutação, quanto na justificação, como se apontou. Processa-se a formação das monarquias nacionais após o século IX, e, com a baixa intermitência de superposição política, competem entre si pelos excedentes econômicos os nobres de títulos distintos e suas propriedades senhoriais (feudos), com as cidades, aldeias, vilas e pequenos lavradores.

Os dados em conflito na Idade Média, com a desacomodação política trazida pelas migrações das nações bárbaro-germânicas, eram: uma relação contratual eletiva, entre governantes e governados, de reciprocidade na proteção e obediência, derivada da lealdade própria ao bando militar,

em oposição à relação impositiva casual de subordinação na subsistência desprotegida e mecânica, derivada do império; a lei como costume e *status* pessoal, em oposição à romana lei codificada impessoal e delimitada a um território.

Conflitavam duas políticas, ou dois modos de justificar a brutação. (comparar com BALANDIER, 1987: 59 a 159) De um lado, a **política segmentária**, nas suas formas orgânicas de administrar as desigualdades, por parentesco, idade e sexo. Em oposição, a **política estratificada**, nas suas formas mecânicas de administrar as desigualdades, por papel, competência e prestígio.

A Igreja Romana, na medida que se beneficiava da desagregação do Império Romano do Ocidente, apropriou-se da brutação e da signação judaica, enquanto dissidência desta. A brutação da ética de retribuição (WEBER, 1991: 337) vem recepcionada na guerra justa (CATÓLICA, 1993-2309/2317: 523 a 524) e a mediação da cosmogonia vem com a justificação por código normativo dos mandamentos, parcialmente revogados em alguns de seus dispositivos. Absorve com perspicácia o paganismo grego e romano, mediante o disfarce teológico da trindade e dos santos (WEBER, 1991: 289), mas, com a resistência observada na Reforma, encontra dificuldade em estabelecer uma política estratificada.

Após a queda do Império Romano, a Igreja Romana vale-se da brutação para consolidar o mando. Para tanto, não difere das aristocracias rurais e familiares de então. Marcada pela política segmentária, contrata bandos armados de alta traição para suas guerras de manutenção e conquista, é dominada por interesses Familiares, como os da Família Colonna do século V ao IX, reponsável por 7 de seus papas, e ainda emprega na administração e na promoção ao cardinalato, no chamado nepotismo, os "sobrinhos" do papa. (FISCHER-WOLLPERT, 1991: 207 a 208, 318)

018. A primeira tentativa consistente do Estado para adestrar sob uma só vontade incondicional a *auctoritas*-Igreja e a *potestas*-Estado veio da monarquia mais poderosa da Europa de então, com Felipe IV (1285 a 1314) - ou Felipe Augusto -, o Belo. (BURNS, 1975: 335 a 335; DURANT, 1971-4: 619 a 620; BASTOS, 1988: 9 a 10; FERREIRA, 1982: 379 a 380)

Felipe IV converte em tributos da monarquia as exações feudais e estende a tributação a um quarto da França - os bens da Igreja Romana -, submetendo-a ao rei. Convém assinalar que, mesmo com todo este apetite tributário, a Igreja, posteriormente no século XVI, não se abala na posse de um terço da riqueza da França. (DURANT, 1971-7: 303)

Em 1302, Felipe IV convoca o primeiro parlamento (ainda consultivo) da França, os Estados Gerais, posto estarem nele integrados os chamados "estados", membros do clero, dos nobres e dos comuns representantes das cidades. O caráter feudal da monarquia oscila sua curva para a alta intermitência da superposição política.

Para tanto, cerca-se Felipe Augusto de profissionais legistas adestrados nas fontes imperiais do Direito Romano, excluindo de seus conselhos políticos os eclesiásticos e os nobres. Busca fundamentar o mando antes no comércio e na indústria, do que na agricultura dos nobres, e reintroduz o serviço militar geral e obrigatório.

O aspecto mais relevante na política de Felipe IV foi sua queda de braço com a Igreja Romana, conflito iniciado pelo papa Bonifácio VIII (1294 - 1303). Com a bula *Unam sanctam*, Bonifácio VIII declara a sobreposição das funções do papa àquelas do imperador.

"Sustentava possuir a Igreja uma só cabeça, que é Cristo, e o seu representante; e que ambas as espadas, a secular e a espiritual, encontram-se em poder da Igreja, sendo de competência da Igreja estabelecer o poder secular e, se for o caso, dirigi-lo. Dizia mais, que só tal relacionamento entre ambos os poderes corresponde à ordem divinamente estabelecida. A proposição final da bula acentua solenemente o primado e declara que a submissão ao bispo de Roma é necessária à salvação de cada homem (doutrina dos dois poderes)." (FISCHER-WOLLPERT, 1991: 104 a 105)

Com este precedente, acrescido das injunções familiares trazidas pela nobreza romana da Família Colonna, provocando os tumultos que impuseram o abandono de Roma pelo papa Bento XI (1303 - 1304), sucessor de Bonifácio VIII, vence a disputada eleição no Colégio Cardinalício o partido favorável à sucessão por um cardeal francês, com o papa Clemente V (1305 - 1314).

Sujeitando-se à pressão de Felipe IV, este papa transfere a sede pontifícia para Avinhão, na França. Por 68 anos (1309 - 1377), seus sete sucessores cedem submissão da *auctoritas* da Igreja à *potestas* do Estado da França e até o pontificado do papa Gregório XI (1370 - 1378). Em 1377 a sede do papado volta para Roma. (FISCHER-WOLLPERT, 1991: 105 a 106, 187 a 189) Está criado o **precedente de brutação** para concentrar a *auctoritas* e a *potestas* no Estado, faltando apenas sua signativa justificação.

2.3. Teofania Profana - século XVI a XX

019. O século XVI fecha, com o Renascimento, o ciclo da Teofania Protéica para iniciar a Teofania Profana no advento do signo "soberania", que busca unificar a dispersa, desconcentrada e dupla orientação política papa/imperador. É uma signação política de união a serviço da consolidação das coletividades no Estado, caso da monarquia francesa como seu primeiro teste, recusando suportar a bicefalia papa/*vassus* (rei como vassalo do papa).

Soberania, excluída a continuidade que historicamente o signo IMPLICA, DESIGNA uma relação de superposição na medida invasiva dos meios tecnológicos precários possíveis e à disposição do Estado até então. A existência do escravismo e conseqüente concomitância de brutação na Família e no Estado marca-os na igualdade do próprio brutativo da *potestas*, e no equilíbrio da *potestas* com a *auctoritas*. (CÍCERO, 1986-b-3.28: 232)

Esta igualdade brutativa delimita o conceito de Estado a partir de duas esferas: o Espaço Público e o Espaço Doméstico. Aquilo que intermite a igualdade na superposição do público é a *summa* dentre as *potestas*. Nesta perspectiva, ainda que inédito o signo (BODIN, 1992-a-1.8: 267; ver 1986-1.8: 47), tem ele a mesma capacidade DENOTATIVA da consciência ancestral quanto à **superposição do coletivo ao Familiar**, quer a chamemos de *Pólis* (entre os gregos) ou Estado (depois de Maquiavel, em 1532), sendo tal signo similar aos seus precedentes históricos *imperium* (CHEVALLIER, 1973: 51) *summa potestas*, *summum imperium*, *maiestas*, *plenitudo potestatis*. (MATTEUCCI, 1986: 1181) É o próprio Bodin quem sinonimiza "soberania" com seus congêneres apontados, por meio dos signos *señoría* (no italiano) e *maiestate* (no latim). (1992-a-1.8: 267; a-1.10: 357; a-1.6: 217; ver 1986-1.10: 76; 1.6: 36)

A herança perceptiva grega, recepcionada e reiterada pelos romanos, como se observa em Cícero (1986-a-1.39: 27), e além da brutação e da signação, tem no Estado o signo daquilo que é comum por "crença pública", a **mediação normativa como justificação de bondade.** (ver em PLATÃO, 1990-28.644a: 1289) Para os gregos, o "Estado converteu-se num ser especificamente espiritual que reunia em si os mais altos aspectos da existência humana e os repartia como dons próprios." (JAEGER, 1986: 96)

Quando acima falamos na "medida invasiva dos meios tecnológicos precários possíveis e à disposição do Estado", o

que se quer apontar é para a intuição grega quanto à impossibilidade técnica da ação do Estado de ir além do que é comum e para a dependência precária da superposição de espaços, o que IMPLICA sequer se cogitar o Estado como primeiridade, dominância fenomenológica própria da Família no Espaço Doméstico.

É neste sentido que operavam os gregos com os signos *idion*-peculiar, próprio, e *koinón*-comum, público. "Todos pertencem a duas ordens de existência, e na vida do cidadão há uma distinção rigorosa entre o que lhe é próprio (*idion*) e o que é comum (*koinón*). (JAEGER, 1986: 96)

Na especificidade espiritual apontada por Jaeger, para os gregos fazia sentido expressar-se a pluralidade daqueles (não tão) iguais da comunidade da *pólis* na lei (3D.) e esta no rei, enquanto à economia doméstica da Família restavam as categorias fenomenológicas da necessidade (2d.) e suas possibilidades (1*d*.).

A economia doméstica grega, ao se expressar na unidade mando/acato, tem na forma monárquica o absoluto para suas três relações marido/mulher, pai/filhos, senhor/escravo, mas sobre tal economia tem precedência teórica a cidade. (ARISTÓTELES, 1988-1261b: 36; 1252b: 14; 1259b: 31; 1253a: 15) Além da precedência assinalada, a política é exclusiva da cidade, como anota Hannah Arendt. (1979: 159 a 161)

020. Os romanos recepcionaram dos gregos as duas esferas do próprio e do comum, no privado e no público. O signo "soberania", como proposto por Bodin no Renascimento, manteve DESIGNADO e DENOTADO no conceito tal duplicidade reciprocamente limitativa da "soberania", tanto na Família, quanto na República, aspecto desestimulado pela doutrina e pelo Estado na medida em que ocultam da referência teórica do autor aquela "soberania" da Família.

Num paralelo terminológico, é notável **a similitude** DESIGNATIVA e DENOTATIVA dominante em cada "soberania", comparando-se os gregos e as coletividades na Idade Média, como absorvido por Bodin naquela sua obra. No Espaço Doméstico temos, entre os gregos, *idion*-peculiar, próprio, e, em Bodin, *Familia, propae;* no Espaço Público temos, entre os gregos, *koinón*-comum, público, e, em Bodin, *Respublica, communium*.

Neste aspecto, Bodin é coerente com a experiência ainda viva da Idade Média no Renascimento. Admite a co-existência na República da **parte** comunidade natural (Família)

e do **todo** comunidade civil (República). República, diga-se, no sentido romano DESIGNATIVO de *res publica*-coisa comum. "Porque não é República, se não tem algo de público." (1992-1.2: 160; ver 1986-1.2: 17)

Para se chegar ao conceito de "soberania", tanto na Família, quanto na República, esta como sinônimo de Estado em Bodin (1992-a-2.1: 383; b-4.6: 748; ver 1986-2.1: 87; 4.6: 198), esclarece ele que "a palavra comunidade é comum à família, ao colégio e à república", querendo com tal signo EXPRIMIR "algo comum". (1992-a-3.7: 607; ver 1986-3.7: 153)

O que fundamenta a República, para Bodin e Plutarco, é a honra e a virtude dos primeiros homens "em assassinar, matar e destruir os homens, ou escravizá-los". A "razão e luz natural nos mostra que a força e a violência deram princípio às Repúblicas." (1992-a-1.6: 216; ver 1986-1.6: 35) A defesa comum leva os homens à necessidade da amizade agregadora, mais útil à República que a justiça. Como conseqüência, tem-se a lei Humana e divina, para conservar o amor entre os homens e entre estes e Deus. (1992-a-3.7: 608 a 610; ver 1986-3.7: 153 a 155)

Como se observa em Bodin, sua referência de República não elimina as várias entidades que na Idade Média coexistem no Estado, como a Família, as corporações, os colégios. Para ele, tais entidades estão nos estados, ordens do Império, ou estamentos, quais sejam, as três ordens do eclesiástico, da nobreza e do povo, distintas nos seus direitos e prerrogativas. (1992-a-1.6: 241 e 242; 3.7: 616; ver 1986-1.6: 41 e 42) Manter as três ordens opostas permite manter a República, por isso o "tirano procura aboli-las, pois sabe que a união e a amizade recíproca dos súditos significa a sua inevitável perdição". (1986-3.7: 162; ver 1992-a-3.7: 627 a 628)

O seu conceito de *auctoritas*, por outra, tem por fundamento o consentimento. Neste sentido, autoridade legítima é a autoridade consentida, e capaz de poder, como *potestas* de mando. Seu critério normativo de mando é o da maioria. (1992-a-3.7: 611, 612, 616, 617; ver 1986-3.7: 155, 156, 158) No entanto, observe-se: na "soberania" não há consentimento. (1992-a-1.8: 284; ver 1986-1.8: 57)

021. O que faz similares e paralelos a Família e o Estado (República) está na "soberania". **Ambos, Família e Estado, cada qual no próprio e no comum, apresentam-se soberanos na sua vontade e mando.** O modelo de "soberania" de Bodin para o príncipe é o pai de Família, no próprio do Espaço Doméstico. "E o pai de família pode usar do direito de

"soberania" sobre os seus, sem reconhecer a outro que a espada depois de Deus". (1992-a-1.6: 215) "A família é o reto governo de fazer separação e divisão (...) do que lhe é próprio em particular e do que é comum em geral, quero dizer, o bem público." (1992-a-1.2: 162)

Partindo deste modelo de "soberania" do Pai de Família, por espelhamento, o autor paraleliza os dois mandos soberanos. "Pois assim como a família bem ordenada é a verdadeira imagem da República, e o mando doméstico, similar ao mando soberano, assim também o reto governo da casa é o verdadeiro modelo do governo da República. E assim como todo o corpo se sente bem quando cada um dos membros em particular faz seu dever, da mesma maneira a República gozará de prosperidade quando forem bem governadas as famílias." (1992-a-1.2: 157; ver 1986-1.2: 16)

O **elemento de similitude entre a Família e o Estado**, que Bodin aponta para sustentar seu conceito de "soberania" para ambos, **está na política**, nisto contrariando os gregos. "Xenofonte e Aristóteles separaram, sem razão, a meu juízo, a economia doméstica da política, o que não se pode fazer sem desmembrar a parte principal do todo". (1986-1.2: 16; ver 1992-a-1.2: 157)

Sua definição de Família soberana tem outros elementos comuns à definição de Estado soberano (República). Assim, a "administração doméstica é o reto governo de várias pessoas e do que lhes é próprio, sob a obediência de uma cabeça de família." "*Familia est plurium sub unius ac ejusdem patrisfamilias imperium subditorum, earumque rerum, quae ipsius proprae sunt, recta moderatio.* (1986-1.2: 15 e 16; ver 1992-a-1.2: 157) "República é o reto governo de várias famílias e do que lhes é comum, com poder soberano." "*Respublica est familiarum rerumque inter communium summa potestate ac ratione moderata multitudo.*" (1986-1.1: 9; ver 1992-a-1.1: 147)

O texto em latim corresponde a uma tradução do próprio Bodin, de 1586, como republicada em 1591. Por esta pode-se observar o **símile** IMPLICATIVO, tanto para a Família, quanto para o Estado, a **trocabilidade dos signos** para **"soberania"**, como **reto governo de**, a *quale* de reciprocidade nos respectivos *imperium*, para Família, e *summa potestate*, para Estado. (ver em CHEVALLIER, 1973: 51, e em MATTEUCCI, 1986: 1181)

Se o **"reto governo de"**, no sentido relacional de "saber mandar e obedecer como é devido" (1986-1.3: 20; 1992-a-1.3: 167), é **causa da trocabilidade soberana** para o que é próprio, na Família, e comum, no Estado, para Bodin

este dado só não está presente no Bando. (1986-1.1: 9; 1992-a-1.1: 147) Quando Bodin conceitua "soberania", contudo, o Bando nela fica incluído como coletividade com a qual se negocia "devido a uma necessidade absoluta" (BODIN, 1986-1.1: 10), ou por "necessidade forçosa". (1992-a-1.1: 147) Assim, a "soberania é o poder absoluto e perpétuo de uma república". "*Majestas est summa in cives ac subditos legisbusque soluta potestas*." (1986-1.8: 47; ver 1992-a-1.8: 267)

Ao explicitar o modelo conceitual da "soberania", podemos compreender o **símile reciprocamente** IMPLICATIVO deste modelo entre a Família e o Estado, e que está no **pai** e no **príncipe** serem ambos **imagens de Deus soberano**, como este, ambos capazes de mando. "A *potestas* é própria de todos os que têm poder de mando sobre outros. O príncipe (...) manda nos súditos, (...) o pai, nos filhos: de todos eles, ninguém recebeu da natureza poder algum de mando, e menos de reduzir à servidão, salvo o pai, que é a verdadeira imagem do grande Deus soberano, pai universal de todas as coisas". (1986-1.4: 23 e 24; ver 1992-a-1.4: 179) A outra imagem do "grande Deus soberano (...) [é] o príncipe que temos posto como imagem de Deus". (1986-1.10: 73; ver 1992-a-1.10: 347)

022. A **questão do mando** é **outra das causas da trocabilidade do signo "soberania"** para o que é próprio, na Família, e comum, no Estado. "Toda república (...) e toda família se governa por mando e obediência, uma vez que a liberdade natural que corresponde a cada um para viver a seu arbítrio é posta sob o poder de outro. Todo poder de mando sobre outro é público ou privado." (1986-1.3.: 20; ver 1992-a-1.3: 167)

Há **dois extremos soberanos em Bodin**, e o que os separa é o que separa o **Espaço Doméstico**, no que lhe é próprio, do **Espaço Público**, no que lhe é comum. A "república não pode existir sem a família (...). Quando o cabeça de família sai de sua casa, onde manda, para tratar ou negociar com os demais chefes de família acerca do que corresponde a todos em geral, então se despoja do título de amo, de chefe e de senhor, para fazer-se companheiro, igual e associado dos outros. Deixa sua família para entrar na cidade, e os negócios domésticos para tratar dos públicos; em vez de senhor, chama-se cidadão que, falando propriamente, não é outra coisa que o súdito livre dependente da soberania de outro." "*Est autem civis mihil aliud quam liber homo, qui summae alterius potestati obligatur*." (1986-1.6: 35)

Há mútua exclusão entre o Espaço Doméstico e o Espaço Público, quanto à brutação da força e do mando, e

quanto à mediação por normação e por justificação. A "administração doméstica não tolera mais que um chefe, um amo, um senhor; de outro modo, se houvesse vários chefes, os mandos entrariam em conflito e a família encontrar-se-ia em perpétua desordem (...) [é] a lei da natureza querendo que cada um seja amo em sua casa, como disse Homero, a fim de que possa ditar a lei a sua família". (1986-1.3: 21; ver 1992-a-1.3: 168)

Nesta questão Bodin é assertivo. Há **duas ordens normativas**, ambas com retos governos (ou "justos governos") nos seus limites: uma para o Espaço Público e outra para o Espaço Doméstico. "Pois assim como a República é um reto governo de muitas famílias, e daquilo que lhes é comum com soberania, a família é o reto governo de muitos sujeitos, debaixo da obediência de um pai de família e daquilo que lhe é próprio, e nisto consiste a verdadeira diferença entre a República e a família, porque os pais de família têm o governo do que lhes é próprio." (1992-a-1.2: 161; ver 1986-1.2: 18 e 19)

Bodin acrescenta ainda um elemento do próprio contratual da Idade Média: a **reciprocidade entre as comunidades, no caso, a da Família e a do Estado.** "Ainda que as lei sejam comuns e públicas e dependam somente do soberano, sem embargo, não há inconveniente em que as famílias possuam certos estatutos particulares, para elas e para seus sucessores, feitos por antigos chefes de família e ratificados pelos príncipes soberanos." (1986-1.2: 19; ver 1992-a-1.2: 162)

Bodin atribui a debilitação do Império Romano à ingerência do Império sobre a Família no Espaço Doméstico. (1986-1.3: 21) Os "romanos concediam maior importância ao poder do pai que a suas próprias leis sagradas (...). Para eles, a justiça doméstica e o poder do pai constituíam a base segura das leis, da honra, da virtude e da piedade (...) Ao ir-se debilitando, pouco a pouco, o poder do pai, com a decadência do Império romano, não tardaram em murchar a antiga virtude e o esplendor da república". (1986-1.4: 25; ver 1992-a-1.4: 183 e 184)

023. Como se observa, **o conceito de "soberania" em Bodin é marcado pela secundidade fenomenológica da vontade** (ver *volition* em PEIRCE, 1978-1.332: 166), por isso IMPLICA os limites **espaciais** (ver *space* em PEIRCE, 1974-6.212: 144) da brutação (mando/acato) na sua experiência manifesta. A ação da vontade (PEIRCE, 1974-5.472/476: 323/327), por mando de um, efetiva no outro o interpretante energético, realizativo da intermitente superposição política no acato. Uma vontade

que subjuga outra resistente. Uma vontade no Espaço Público, outra vontade no Espaço Doméstico, regulares conviventes como o parto e a chuva.

Soberania é a "suprema, absoluta e incontrolável força (*power*) pela qual qualquer estado independente é governado". "A palavra que por si própria mais se aproxima de ser a definição de 'soberania' [*sovereignty*] é querer [*will* - 2d.], ou vontade [*volition* - 2d.], como aplicada aos assuntos políticos. *City of Bisbee v. Cochise County, 52 Ariz. 1, 78 P.2d 982, 986.*" (BLACK, 1977: 1568 a 1569)

O fato da "soberania" IMPLICAR limites de extensão, na fronteira entre o próprio e o comum no contexto histórico apontado, NÃO DESIGNA contradição em Bodin, como quer Pedro Bravo Gala. (1986: LIX) Talvez melhor seja apontar-se entre o Espaço Doméstico e o Espaço Público uma polarização, como notou José Luis Bermejo Cabrero para a relação entre a Família e a República. (1992: 60) De qualquer forma, "soberania" na Família e "soberania" na República são vontades, em Bodin, que mais se encontram nos limites do alcance pessoal da regularidade (2d.), do que na amplitude de abstração impessoal da norma (3D.), daí estar o soberano monarca *legibus solutus*, princípio este inspirado em Ulpiano, no Digesto. (BOBBIO, 1987: 97)

A vontade pessoal do monarca foge à expectativa IMPLICATIVA de um súdito amparado e referido a uma lei prévia, mesmo que esta venha do próprio monarca. A relação monarca/súdito está marcada pela surpresa indutiva (2d.) referida ao monarca, não pela reflexão dedutiva (3D.) referida a uma lei.

"Por isto se diz que o príncipe está isento da autoridade das leis. O próprio termo latino *ley* implica o mandato de quem tem a soberania." (BODIN, 1986-1.8: 53; 1992-a-1.8: 275) Conhecedor de Cícero, conforme demonstra Bodin ao citar um brocardo por aquele referido no seu "Sobre as leis" (1986-4.3: 186), ao empregar o signo "autoridade", deste signo traz a DESIGNAÇÃO da mediação normativa (1986, 3.1: 119), que em Cícero é própria do Senado, e da qual está isento o príncipe de Bodin.

Em Bodin, esta DESIGNAÇÃO negativa da autoridade - "o príncipe está isento da autoridade" - vem reforçada, quando lembra o autor que a "lei implica mandato", *mandatum* como mando (2d.), e não como expectativa signacionada (3D.) - "isento (...) das leis".

A "soberania" de Bodin pertence à secundidade por estar presa à **temporalidade física do príncipe**, à **sua**

existência corpórea vital, ao seu querer e à sua vontade, este o caráter da **sua perpetuidade** (1986-1.8: 50; ver 1992-a-1.8: 270), posto que "o príncipe soberano [também] está isento das leis de seus predecessores", e por estar preso à sua *occasione*, circunstância, tanto que o príncipe "muito menos estará obrigado a suas próprias leis e ordenanças." (BODIN, 1986-1.8: 53; ver 1992-a-1.8: 276)

O signo "soberania", posto ter sido cunhado em 1576, após o recepção da imprensa escrita no ocidente em 1454, ainda guarda relação com a mentalidade da Idade Média. Entre os séculos X e XVII, "não houve mudança real das mentalidades profundas." (ARIÈS, 1991: 8) A "soberania" de Bodin, presa à temporalidade física do príncipe, como acima apontamos, indicia fortemente a constância da época, relativamente à **oralidade do mando**, própria tanto ao Espaço Doméstico, quando ao Espaço Público, em contraste com a atual preponderância da **codicidade do mando.**

Quanto ao signo Lei, de Bodin, mais coerente com o cotidiano diacrônico dos Humanos, dele se destaca como dominante aquele componente que mais incomoda o legista da espécie dogmático, qual seja, a ação intermitente da **Lei como brutação** (2d.) - "A palavra de minha boca será minha espada" (1986-1.8: 51; 1992-a-1.8: 272 e 273) -, mais do que a "ação contínua" da **Lei como conducente** (3D.). A lei em Bodin é um singular e não um geral. O "único fim de todas as leis humanas e divinas é conservar o amor entre os homens e destes a Deus", "do qual [o príncipe] é sua imagem sobre a terra". (1986-3.7: 154 a 155; 1.10: 72; ver 4.6: 199)

Em razão da redução e equivalência entre lei e brutação, "ao final dos editos e ordenanças vemos estas palavras: PORQUE TAL É NOSSA VONTADE. Para dar a entender que as leis dos príncipes soberanos, ainda que sejam fundadas em boas e vivas razões, dependem da sua pura e livre vontade." (BODIN, 1992-a-1.8: 276; ver 1986-1.8: 53) Com isto, afasta Bodin da lei um componente de razão (3D.), para nela indiciar o continente do mando (2d.).

024. O conceito de "soberania" de Bodin é empírico e não abstrato, na medida em que não se coloca como ordem jurídica ao adotar o princípio *lex sub rege*. Bodin DESIGNA a "soberania" como "reto governo", tendo por parâmetros o próprio da relação de força marido/mulher, como trazida da experiência grega da *oikía* pelo marido *despótes*, aquele que governa a casa como *tírannos* (ARENDT, 1979: 144, 158), e a relação da regular superioridade da alma sobre o corpo, como prepotência que domestia, no sentido similar de domar o corpo no Espaço Doméstico. (BODIN, 1986-1.3: 20 e 21; ver

1992-a-1.3: 167 e 168; ARISTÓTELES, 1988-1254b: 19)

Para efeitos de comparação e contraste com o empírico da "soberania" de Bodin, mesmo como "direito de última instância" (BODIN, 1986, 1.10: 78; 1992-a-1.10: 363), um conceito que dispensa a realidade e cai no campo da abstração das ficções literárias, no mais puro descompromisso com a verificação, pode ser apontado no conceito de Kelsen para "soberania". O tratamento dado por este autor à "soberania" não é o de uma despersonalização, mas o da abstração das teofanias.

Para Kelsen, o "Estado na sua capacidade de autoridade jurídica deve ser idêntico à ordem jurídica nacional. Dizer que o Estado é soberano significa que a ordem jurídica nacional é uma ordem acima da qual não existe nenhuma outra." Este "não existe", em Kelsen, representa o descolamento do seu conceito da experiência do real para o abstrato. Nos signos deste autor "a 'soberania do Estado' não é um fato [2d.] que pode, ou não, ser observado." (KELSEN, 1990: 372)

Coerente com o cotidiano da espécie Humana, como se apontou, a "soberania" de Bodin sofre as limitações da Família (1986-1.1: 16; 1.6: 35), da necessidade absoluta de se negociar com o Bando (1986-1.1: 9 e 10), das convenções e contratos de direito privado (1986-1.8: 55, 60, 62), das leis naturais e das leis divinas (1986-1.8: 53).

O **caráter do absoluto na "soberania"** IMPLICA **a exclusão de uma outra vontade em relação à vontade do príncipe no Espaço Público**, e "se depende de outro, já não é senhor soberano". (1986-1.9: 67) Tal caráter absoluto IMPLICA a exclusão da vontade do papa, com quem o príncipe se coloca em grau de igualdade na manifestação da vontade, sendo tal manifestação indiciada, em Bodin, pela mão desamarrada, na sua geral possibilidade de brutação.

Nas suas colocações, o autor exclui a hierarquia pretendida pela Igreja Romana, entre o papa e o imperador, colocando-os ladeados em igualdade no mando por meio da mão desamarrada, conforme o princípio *superiorem non recognoscens* (1986-1.8: 49; 1992-a-1.8: 269). "Assim como o Papa não ata jamais suas mãos, como dizem os canonistas, tão pouco o príncipe soberano pode atar as suas, ainda que queira." (1986-1.8: 53; ver 1992-a-1.8: 276)

Partindo desta igualdade re(l)ativa entre papa e príncipe, a ambos Bodin sujeita hierarquicamente à lei de Deus e à lei da natureza. Depois "de Deus, nada há de maior sobre a terra que os príncipes soberanos, instituídos por Ele

como seus lugares-tenentes para mandar nos demais homens, (...) quem menospreza a seu príncipe soberano, menospreza a Deus" (1986-1.10: 72; ver 1.10: 347), "posto que todos os príncipes da terra estão sujeitos às leis de Deus e à da natureza". (1986-1.8: 52; ver 1992-a-1.8: 273)

025. Depois da primeira tentativa bem sucedida de adestrar sob um só controle a *auctoritas*-Igreja e a *potestas*-Estado, levada a efeito por **brutação** de Felipe IV em 1309 (ver parágrafo 018), fecha-se na obra de Bodin, em 1576, a justificativa para aquele controle *auctoritas-potestas* estar nas mãos de um príncipe soberano *absolutus*-completo. Sob o reinado de Henrique III, a obra de Bodin, com justificação da vontade, é publicada em plena Reforma e em meio à tensão das guerras religiosas, a primeira delas de 1562 a 1563.

Naquele ano de 1576, a França já suspendera a quinta guerra religiosa. Num país com 90% de católicos, os conflitos vinham internos da própria Igreja Romana, entre jesuítas e o papa (DURANT, 1971-7: 330), e entre a Igreja e os Huguenotes, protestantes da "fé reformada" de Calvino.

Para que se tenha uma idéia da barbárie como "instrumento de Deus (...) para conduzir ao bem" e própria da doutrina da "guerra justa" (PAULO, 1985-1-13.4: 2141; TOMAS DE AQUINO, 1990-40.1: 337 a 339; AGOSTINHO, 1964-b-19.7: 161; BODIN, 1986-4.7: 205; ver 1992-b-4.7: 775), sob o reinado de Carlos IX (1564 - 1574), no dia 24 de agosto de 1572, madrugada de São Bartolomeu, tem início em várias províncias da França o massacre dos Huguenotes. Foram mortos entre 5.000 e 40.000 destes protestantes, a começar por seu líder Coligny. (GALA, 1986: XXXVIII; DURANT, 1971-7: 321)

"Quando a notícia chegou a Roma, o cardeal de Lorena, sem poder reprimir a satisfação, deu ao mensageiro mil coroas. Toda a Roma logo se iluminou; do Castelo de Sant'Angelo partiram salvas de canhão; os sinos repicaram alegremente; Gregório XIII e seus cardeais assistiram a uma missa solene de ação de Graças a Deus por 'esse sinal da graça mostrado ao povo cristão', que salvou a França e a Santa Sé de um grande perigo.

O papa ordenou que se cunhasse uma medalha especial para comemorar *Ugonotorum strages* - a derrota ou matança dos huguenotes - e contratou Vasari para pintar, na Sala Régia do Vaticano, um afresco representando o massacre, nele apondo as palavras *Pontifex Colignii necem probat*. 'O papa aprova a morte de Coligny'". (DURANT, 1971-7: 321)

As rivalidades religiosas tinham expressão

partidária. (GALA, 1986: XV-XLI) Os protestantes, militarmente organizados na União calvinista, buscavam um estatuto legal contra a perseguição religiosa e a liberdade de consciência, reconhecendo em 1576 Henrique IV, de Navarra, "o protetor das igrejas reformadas e das católicas associadas", os católicos descontentes.

A reação partidária vem na organização da "santa e sagrada união" dos católicos intransigentes, a Liga, sob a proteção de Henrique III, o último rei Valois da França. Bodin, parcialmente escolarizado no convento dos carmelitas, legista de formação, professor de Direito, participava das coisas da corte, era deputado pelo Terceiro Estado por Blois (Vermandois), nos Estados Gerais (BODIN, 1986-3.7: 158), alinhando-se aos *politiques*, católicos de origem, mas de espírito liberal.

Foram os "políticos" aqueles que mais importantes soluções trouxeram para as guerras de religião, reconhecendo a necessidade de restaurar o prestígio da monarquia, impulsionando a instalação da assembléia dos Estados Gerais de 1576. Dentre eles as várias tendências dialogam entre si, na aspiração partilhada da união nacional com paz, desde absolutistas sob a máxima *rex sub lege*, até constitucionalistas, defensores do mando compartilhado entre rei e estados gerais.

O que tinham de mais comum os "políticos" era a **justificação teológica do mando** (PAULO, 1985-1-13.1/2: 2141) e é esta posição comum que prevalece, sob a monarquia de Henrique IV, de Navarra, que reina de 1589 a 1610. Huguenote de origem, casa-se com a católica Margarida de Valois, converte-se ao catolicismo para possibilitar-se no mando em França, para depois tornar-se um apóstata.

Henrique IV termina com os trinta e dois anos de guerras religiosas, permite a volta dos jesuítas à França, e pacifica protestantes e católicos com a liberdade religiosa do **Edito de Nantes** (13/04/1598). Com isso permite a integração dos protestantes aos cobiçados cargos públicos, uma burocracia de aproximados dez mil funcionários.

"Os seis livros da República", de Bodin, dentre toda a produção teórica dos "políticos", obra consagrada pela penetração popular de sua leitura, reflete todas estas questões, particularmente quanto à fundamentação divina do mando e tendo por referência a Bíblia e não uma fé específica. Nisto Bodin é sutil.

"Os próprios ateus convêm em que nada conserva mais os estados e as repúblicas que a religião e que esta é o

principal fundamento do poder dos monarcas e senhores, da execução das leis, da obediência dos súditos, (...) do temor de fazer o mal e da amizade recíproca de todos. (...) *suma ratio est quae pro religione facit*, como dizia Papiniano. Não tratarei aqui de qual religião é a melhor, se bem que é certo que só há uma religião, uma verdade, uma lei divina publicada pela palavra de Deus." (1986-4.7: 208; ver 1992-4.7: 785)

Bodin expressa com moderação a máxima *cujus regio, ejus religio*. Para ele, o "príncipe que está convencido da verdadeira religião e quer converter seus súditos, divididos em seitas e facções, não deve, a meu juízo, empregar a força. Quanto mais se violenta a vontade dos homens, tanto mais se resiste. (...) Quando se faz assim, aqueles que se vêem impedidos de professar sua religião e são desprezados pelas outras terminarão por fazerem-se ateus, como se tem visto muitas vezes. (...) Pela mesma razão que a tirania é mais cruel e preferível à anarquia, (...), a superstição maior do mundo não é tão detestável como o ateísmo. Deve-se, pois, evitar o mal maior se é impossível estabelecer a verdadeira religião." (1986-4.7: 208 e 209)

A tolerância teocrática, no gênero da tolerância condicional, em Bodin, é um passo que seria retomado por Locke em 1689, na "Carta acerca da tolerância", mas não distingue Igreja de Estado, fato repetido em Hobbes, Rousseau e que se oculta nas modernas democracias (CF, preâmbulo), nas epifanias do mando. (BALANDIER, 1987-5.1: 107 e 108)

O gênero **tolerância** pode ser descrito como um signo condicional hierarquizante. A tolerância justifica a complacência do **privilégio** teológico para DESIGNAR o bem, cujo campo excludente da consciência (MODESTO, 1989; CF, art. 5º, VIII) é reservado para a **consistência do mal**, DENOTADA naquelas parcelas sociais de parca ou emergente representação. Aqueles "que negam a existência de Deus não devem ser de modo algum tolerados. As promessas, os pactos e os juramentos, que são os vínculos da sociedade humana, para um ateu não podem ter segurança ou santidade, pois a supressão de Deus, ainda que apenas em pensamento, dissolve tudo." (LOCKE, 1978-a: 23 a 24)

026. Na DESIGNAÇÃO persistente de "soberania", a justificação teológica do mando, naquele registro de tolerância, exclui ou condiciona as probabilidades conflituosas dos debates - o mal não se discute, evita-se -, ou a coexistência com minorias coletivas (em Hobbes, parágrafo 028 adiante), debates e minorias antitéticas por superposição de uma vontade, e exclui as possibilidades do

acaso (1*d.*). Neste último sentido desconsidera a "soberania" a liberdade idiossincrásica do acessar a própria mente, na sua relação mente-corpo.

Como vontade incondicional executada, a "soberania" também exclui a expectativa condicional da *decisio*, e nisto contorna o argumento normativo (3D.) da prévia lei, cujo cumprimento no moderno Estado de Direito pode ser simulado por mediação dos oráculos togados, procedendo-se à **justificação, conformação da lei no futuro, modelando a vontade no passado mediante signos** DESIGNATIVOS.

A marca da "soberania", no sentido próprio de índice, está na *voluntas*, como proposição (2d.) no mando pessoal, próximo das vicissitudes e regularidades da existência real, e distante das prescrições normativas. A vontade soberana do príncipe está na categoria fenomenológico das expectativas brutacionadas (2d.), nas suas ações por surpresas circunstanciais e paralelas àquelas da *fortuna*, "árbitra de metade de nossas ações" e que nos deixa "governar quase a outra metade", qual "um desses rios impetuosos que, quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores, os edifícios, arrastam montes de terra de um lugar para outro; tudo foge diante dele, tudo cede ao seu ímpeto, sem poder obstar-lhe". (MACHIAVELLI, 1979-25: 103)

O "reto governo", na "soberania" de Bodin, não está nas expectativas signacionadas, mas na conformação da obediência do súdito à vontade do mando do soberano (1986-1.3: 20) e no sentido pelo qual "as coisas do mundo são governadas pela fortuna e por Deus, de sorte que a prudência [normação ?] dos homens não pode corrigi-las, e mesmo não lhes traz remédio algum". (MACHIAVELLI, 1979-25: 103)

Nesta perspectiva da *voluntas*, campo da regularidade, não diferem Machiavelli de Bodin. A diferença está na justificação desta vontade. Entre o vício e a virtude (1986-4.6.: 199), Bodin justifica (no futuro) a vontade (passado) na virtude do "bem estar público" (1986-5.2.: 227), enquanto Machiavelli põe acento no vício, devendo o príncipe "basear-se sobre o que é seu e não sobre o que é dos outros" (MACHIAVELLI, 1979-17: 71), tendo "como fundamento duplo da república a impiedade e a injustiça e denuncia a religião como inimiga do estado". (BODIN, 1986: 3)

O **modelo epifânico no mando teocrático** é bem descrito por Bodin, enquanto **domínio do excepcional** compartilhado entre a mitologia, a política, e a religião. "Se o príncipe sábio há de imitar, no trato com os súditos, a sabedoria de Deus no governo do mundo, é preciso que se deixe ver poucas vezes pelos súditos e sempre com a majestade

conveniente a sua grandeza e poder, elegendo a pessoas dignas - escassas em número, necessariamente - para declarar sua vontade aos demais". (BODIN, 1986-4.6: 200)

Este modelo é dominado por relações hierárquicas, desconsidera as relações por coordenação e tem a **forma monárquica**, excluídas todas as outras que se lhe opõem, tanto o estado aristocrático, quanto o estado popular. (BODIN, 1986-6.4: 289; 6.6: 297 e 304) "Todas as leis naturais nos conduzem à monarquia, tanto se contemplamos o microcosmo do corpo, cujos membros têm uma só cabeça, da qual depende a vontade, o movimento e as sensações, como se contemplamos o universo, submetidos a um Deus soberano". (1986-6.4: 291)

027. Com a mesma justificação teológica do mando de Bodin, Hobbes (1588 - 1679) também toma a **forma monárquica** para seu modelo epifânico no mando teocrático, "o governo mais prontamente capacitado a exercer todos aqueles atos que são requisitos para o bom governo". (HOBBES, 1992: 147) A este modelo, contudo, Hobbes acrescenta um sentido de supressão da heterogeneidade social da Família, não ousado por Bodin.

O rei "desempenha seu cargo de supremo pastor pela imediata autoridade de Deus, quer dizer, *por direito de Deus*, ou *jure divino*. Assim, só os reis podem incluir em seus títulos (como marca de sua submissão apenas a Deus) *Dei gratia Rex, etc.* Os bispos devem dizer, no início de seus mandatos, *pelo favor da majestade do rei, bispo de tal ou tal diocese*, ou então, como ministros civis, *em nome de Sua Majestade*." (HOBBES, 1979-42: 318)

A máxima *cujus regio, ejus religio*, que em Bodin é moderada, em Hobbes é absoluta. Por *jure divino*, Estado e Igreja não se distinguem, imitam na unidade o reino de Deus na terra. Acima, na formulação *Dei gratia Rex* observa-se, de plano, que os signos iniciados por caixa alta *Dei* e *Rex* são compostos simétricos de três dígitos, expressão da totalidade perfeita e divina. (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1988: 899 a 902) Observa-se também a intercambialidade destes signos entre si, *Rex gratia Dei*, projetando humana introjeção da identidade Igreja-Estado. "Os homens não podem servir a dois senhores." Servir ao *Rex* é servir a *Dei*, e vice-versa.

"Dada esta consolidação do direito político e eclesiástico nos soberanos cristãos, fica evidente que eles têm sobre os súditos toda espécie de poder que pode ser conferido a um homem, para o governo das ações externas dos homens, tanto em política como em religião; e que podem fazer as leis que se lhes afigurem melhores para o governo de seus

súditos, tanto na medida em que eles são o Estado como na medida em que eles são a Igreja, pois o Estado e a Igreja são os mesmos homens." (1979-42: 321)

A imagem desta indistinção Estado-Igreja (MONTEIRO, 1979: XXII), no absolutismo de Hobbes, pode ser encontrada no frontispício da sua obra "Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil", publicada em 1651 . Ali, um príncipe coroado surge dos limites entre terra e céu.

A heterogeneidade das coletividades Humanas e das suas existências (2d.) é reduzida e deslocada por Hobbes para **o absoluto da mera possibilidade** (1*d.*) **no corpo do Leviatã**, composto por uma multidão de seres Humanos indistintos como escamas. O corpo, como fundamento abstraído do *self* (1*d.* - PEIRCE, 1978-1.556: 294), IMPLICA um outro, este sim um existente no soberano.

Este **príncipe continente**, cuja cabeça é o índice (2d.) da razão (3D.) exclusiva, segura na mão esquerda um báculo e na mão direita uma espada, estes com a cabeça simétricos, na **reificação** de *Dei gratia Rex*. **A cabeça**, em Platão (1990-25.44D: 1144), é a parte mais divina do ser e imita a **figura esférica do Todo**. A cabeça, simbolizando o espírito (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1988: 152), manda, e o corpo passivo acata.

As metades esquerda e direita do corpo, como se sabe, têm comando cruzado nos hemisférios direito e esquerdo do cérebro. A mão esquerda do Leviatã, comandada pelo hemisfério feminino, *yin*, passivo, analógico, representa o espírito, a *auctoritas* da Igreja que segura o báculo, falo de punho curvado na sua impotência de uso. Sua mão direita, comandada pelo hemisfério masculino, *yang*, ativo, digital, representa a matéria, a *potestas* do Estado que segura a espada, falo ereto e empunhado para a penetração. Depois da matéria, do espírito, e da razão esférica que os modera, media e representa, resta o absoluto presente, no acaso do corpo-multidão.

A cabeça do soberano *Rex*, "soberania sobre o povo" de seu corpo (HOBBES, 1979-40: 282), acima das vicissitudes da vida terrena e da multidão ideal, comanda qual *Dei*. Bem por isso Hobbes **inadmite contrato** entre soberano e súdito, um existente e o outro mero potencial, e nisto o autor é bem claro, em que pese o esforço da doutrina em vislumbrar o contrário. (RIBEIRO, 1989: 53) "A transferência mútua de direitos é aquilo a que se chama *contrato*. (...) Quando a transferência de direito não é mútua, e uma das partes transfere na esperança de assim conquistar a amizade ou os serviços de um outro (...) ou na esperança de adquirir

reputação de caridade ou magnanimidade (...) nestes casos não há contrato, mas doação". (HOBBES, 1979-14: 80)

O Estado ou *civitas*, em Hobbes, por aquisição ou por instituição, é "*Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum*. Àquele que é portador dessa pessoa se chama *soberano*, e dele se diz que possui *poder soberano*. Todos os restantes são *súditos*." (1979-17: 106) O soberano representa, está no lugar de todos, do povo. (1979-18: 108)

Abaixo do *Deus Imortal*, este grande *Leviatã* é um *Deus Mortal* (1979-17: 106), e por isso sua relação com os súditos é para estes de sujeição esperançosa. Tal relação soberano/súditos não suporta contrato, que pressupõe mutualidade de direitos entre semelhantes. Mesmo entre os súditos, a relação não é contratual, tem ela um sentido de não reciprocidade no pacto de doação, transferência da força de todos a um só Humano. Esta transferência ficta da individual força-direito é que dá conteúdo à forma nascente da coletiva força-lei.

Dado "que o direito de representar a pessoa de todos é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre cada um e cada um, e não entre o soberano e cada um dos outros, não pode haver quebra do pacto da parte do soberano, portanto nenhum dos súditos pode libertar-se da sujeição, sob qualquer pretexto de infração. É evidente que quem é tornado soberano não faz antecipadamente qualquer pacto com seus súditos". (1979-18: 108) Como se observa, não há contrato entre soberano e súditos, tão pouco dos homens entre si, e muito menos pacto entre soberano e súditos, há contudo a lei pessoal, *ersatz* da brutação, como vimos em Bodin, parágrafo 023.

028. Antecedendo a sociedade civil há o **estado de guerra**, enquanto **acaso e razão**. Neste estado de guerra, a "diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável" (1979-13: 74) frente às leis provindas de Deus, as leis imutáveis e eternas da natureza, ambas, leis de Deus e leis da natureza como *jus naturale*. No direito natural os homens procuram seu próprio interesse e benefício (1979-19: 117) e são dotados, dentre as faculdades do corpo, da força, e dentre as faculdades do espírito, da arte.

O pacto que fazem entre si os homens, na esperança de obter a segurança que lhes falta no estado de guerra, vem

com a **renúncia de uso e transferência da força física individual à sociedade civil**, no corpo político. É só neste momento do **pacto de renúncia** por maioria de votos que há consentimento, no entanto, marcado pela irrelevância, posto que dele não participa e não toma conhecimento o soberano. (1992-5.6: 108 e 109)

A liberdade em Hobbes - ausência de impedimentos de força (brutação) externos - é a liberdade como possibilidade (1*d*.) e conflito (2d.) no estado de guerra, a liberdade do corpo como movimento. (1979-14: 78; 21: 129) A força individual (*jus*-direito) transferida ao coletivo (1992-5.6/8: 108 a 109), dá conteúdo à *lex*-lei e transforma aquela liberdade natural (acaso e força) em liberdade convencional (submissão à força coletiva mediada pelo Estado num seu preposto). "Onde não há poder [=força (1992-5.11: 110)] comum não há lei." (1979-13: 77)

A distinção apresentada por Hobbes está em que, no *jus naturale*-direito de natureza não se renuncia à brutação individual, e na *lex naturalis*-lei natural renuncia-se à brutação (direito) individual, ficando-se *sine jure*. Por ficção, a individual **transferência da brutação** ao corpo coletivo toma o nome de **lei**. (1979-14: 78 a 80) Obedecer à lei traz salvação e transgredi-la é um pecado e um crime, naquela perspectiva unificada Igreja-Estado. Contudo, só o soberano não está sujeito à lei. (1979-43: 342; 27: 175; 26: 162)

No Estado de Hobbes, a "soberania" do príncipe IMPLICA a liberdade natural da sua pessoa (acaso, brutação e signação), própria do *jus naturale*, e a submissão dos súditos IMPLICA a liberdade convencional (por normação e por mediação) destes, própria da *lex naturalis*, vale dizer, na avocação da defesa própria ao soberano. (1979-21: 129 a 136) A liberdade natural do soberano está no seu acaso e na sua vontade ativa, como liberdade do Estado (1979-21: 131): "lei é a declaração da vontade do soberano". (1992-6.15: 128)

O caráter absoluto e ilimitado da "soberania" de Hobbes (1979-18: 112), ele o retira da heterogeneidade do corpo político, admitida por Bodin, esvaziando as vontades naquele corpo e transferindo-as unívocas para si. O acesso à mente no corpo político só se admite por modos e fundamentos de escolha do soberano. Para Hobbes, a instituição do Estado começa na abdicação do poder regular (2d.) do pai de Família, como senhor supremo do governo doméstico. (1979-30: 203)

Hobbes avança invasivo sobre o espaço *idion*-peculiar doméstico, reduzindo-o à primeiridade do possível no, e

enquanto corpo comum do soberano. "Sendo o pai e senhor, antes da instituição do Estado, soberano absoluto de sua própria família, depois dessa instituição só perde de sua autoridade aquilo que a lei do Estado lhe tirar", vale dizer, retira-lhe a "soberania", retirando-lhe a força. (1979-22: 143)

029. Tanto em Bodin, quanto em Hobbes predomina a secundidade da vontade, variada entre eles apenas na sua continuidade. **A "soberania" de Bodin é limitada e descontínua**, na sua extensão e ocorrência, ao Espaço Público, dada a manifesta e admitida proximidade com os conflitos do real, e na medida em que ele considera a diversidade da Família, no seu espaço soberana, e o Bando, com quem se negocia, como dados que interrompem a vontade do soberano. **A "soberania" de Hobbes é ilimitada e contínua**, por desconsideração das próprias regularidades no Espaço Doméstico, incluído como Espaço Público, e tornado homogêneo pelo domínio da comunidade assimilada como corpo do soberano.

A dominância da secundidade é observada em Bodin, na sua DESIGNAÇÃO de espaços contíguos de brutação soberana, especificando a máxima superposição política sobre o chefe de Família, só quando este se move para o Espaço Público, sob a incidência do soberano, espaço indiciado pelo signo *Respublica*, na mesma acepção de Cícero, como **coisa** (2d.) do **público**, e não como forma de governo.

Na justificação doutrinária de Hobbes alterna-se a secundidade da vontade com a terceiridade do Estado. O autor DESIGNA o espaço comum da brutação (2d.) soberana como *Commonwealth*-riqueza comum, expurgando deste signo sua DENOTAÇÃO de origem, vista com Cícero e Bodin, e sinonimizando-o de *Civitas* (3D.). Para tanto, convenciona Hobbes que "não é dos homens no poder que falo, e sim (em abstrato) da sede do poder". Com isto, deixa o autor para os seres Humanos a primeiridade do absoluto, nas possibilidades do corpo filtradas numa qualidade escolhida pela vontade do Estado, enquanto terceiridade-abstração da razão. (1979: 3)

O caráter de artifício racional do Estado está no fato deste ser tomado como "homem artificial (...) no qual a *soberania* é a *alma* artificial", "a *arte* (...) imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o *Homem*". (1979: 5) O caráter deste "homem artificial", Hobbes o leva à **abstração do Estado**, quando para ele o Corpo Político é criado pelo poder absoluto, ilimitado e soberano do Estado. O Corpo Político não precede o Estado, e só tem vida, à semelhança "de um corpo natural", a partir do Estado, como seu subordinado e dependente, à

semelhança do Gênesis, naquele "*Fiat*, ao *Façamos o homem* proferido por Deus na Criação". (1979: 5; 22: 137)

030. Interessante observar que o racionalismo, extremado no idealismo metafísico de Hegel (1770 - 1831), não ultrapassa aqueles elementos da vontade e da subseqüente razão, que o absolutismo impregnou nas justificativas do Estado, e com o agravante de substituir a ficção admitida de Hobbes (Estado-ficção; 1979: 5) por uma reificação (Estado-realidade), cuja impotência para a primeiridade fenomenológica é "resolvida" na incorporação de uma postulação primitiva, que vem com o teológico (Estado-revelação).

Este racionalismo extremado estende, inapropriadamente, o caráter fenomenológico da razão mediadora (3D.) à regularidade conflitiva da existência (2d.), bem por isso o Estado se converte em realidade *per se*, a partir da concepção do "*que é*, pois *o que é* é a razão". (HEGEL, 1988: 52)

Com isto, a liberdade, como possibilidade universal (1*d*. - PEIRCE, 1978-1.531: 281; 1.357: 183), resta convertida por Hegel a um dado da razão e da consciência, possibilitando-se ao **Estado**, por tal prestidigitação justificadora, operar uma **onipotência teocrática**, que **gera a crença de um controle sobre a primeiridade**, aquela categoria de fenômeno que escapa ao Estado, e **gera a persistência de um controle sobre o corpo** (1988-43: 109; 54/55: 118 e 119) **como propriedade**, o "primeiro modo da liberdade". (1988-33: 97)

Para Hegel "a liberdade está *dada* como um *fato* da consciência", disso deduzindo-se "a liberdade da vontade e da natureza [(2d.)]". (1988-4: 66) Para emprestar um caráter *continuum* de validade "universal" ao Estado, que tem por conseqüência a impositividade, Hegel retira a vontade de sua temporalidade e espacialidade binária de ação e reação, para colocá-la, por contigüidade, na extensão da verdade - vontade como verdade ! -, "porque seu objeto é ela mesma" (1988-22: 86), contendo "dentro de si a diferença entre individualidade e universalidade". (1988-34: 101) "O universal existente em e por si é o que geralmente se denomina *racional*". (1988-24: 88)

"A diferença entre pensamento e vontade é a que existe entre o comportamento teórico e o prático, mas não são duas faculdades, senão que a vontade é um modo particular do pensamento: o pensamento enquanto se traduz na existência". (HEGEL, 1988-4: 67) Assim, o "estado, enquanto realidade da *vontade* substancial, realidade que esta tem na

autoconsciência particular elevada a sua universalidade, é o *racional* em si e por si." O "estado é a realidade efetiva da idéia ética, o espírito ético como vontade substancial *revelada*". (HEGEL, 1988-258: 318; 257: 318)

Este caráter "racional" e lógico de justificação para a vontade, Hegel tomou-o certamente do precedente de Hobbes para o Estado, expurgando do Estado de Hobbes a bruta irracionalidade da vontade que ele media, simulando de verdade a vontade - no Direito - e com isto preparando o moderno conceito de Estado de Direito, como verdade (ou ciência).

Para Hobbes, tanto no "estado de natureza" (1992-1.4) como "condição natural da humanidade", na "guerra de todos contra todos", marcada pelo *jus naturale*, quanto na "condição artificial", marcada pela *lex naturalis*, os Humanos são os mesmos na sua materialidade. (1979-14: 78) Eles são impulsionados pela necessidade, para a vontade originada no apetite, que tem por objeto o bom, e para a vontade originada na aversão, que tem por objeto o mau, enquanto seres dotados de razão. (1979-4: 20; 6: 32, 37, 38)

A natureza dos Humanos é procurar seu próprio interesse (bom) e benefício (bom), tendo na linguagem o atributo divino que permite razão matemática na sua conclusão. (HOBBES, 1979-19: 117; 4: 20) Está nesta matriz do absolutismo hobesiano a pretensão de cientificidade do direito, espelhada nos signos DESIGNATIVOS da norma, qual "interpretação causal" como "hipótese". (ver KELSEN, 1974: 20 e 77)

"Os gregos têm uma só palavra, *lógos*, para *linguagem* e *razão* (...). E ao ato de raciocinar chamaram silogismo, o que significa somar as conseqüências de uma proposição a outra." (1979-4: 24) "Quando alguém *raciocina*, nada mais faz do que conceber uma soma total, a partir da *adição* de parcelas, ou conceber um resto a partir da *subtração* de uma soma por outra (...). Pois do mesmo modo que os aritméticos ensinam a adicionar e a subtrair com *números*, também os geômetras ensinam o mesmo com *linhas*, *figuras* (sólidas e superficiais), *ângulos*, *proporções*, *tempos*, graus de *velocidade*, *força*, *poder*, (...) e os juristas *leis* e *fatos* para descobrir o que é *certo* e *errado* nas ações dos homens privados. Em suma, seja em que matéria for que houver lugar para a *adição* e para a *subtração*, há lugar para a *razão*". (1979-4: 24; 5: 27)

Esta pretendida cientificidade, passando pelo silogismo, traz efeitos de verdade às normações e mediações, reificando seus efeitos por brutação do Estado. Nesta

perspectiva, a arte política imita nas superposições de vontade e leis do soberano e nas "sentenças [que] devem ser tomadas pelos litigantes como leis", as "leis de natureza [que] são imutáveis e eternas" como a "eterna lei de Deus". (HOBBES, 1979-26: 169; 15: 94; 26: 168)

031. O poder soberano reside num homem (1979-20: 127), na forma monárquica de governo, como personificação do Estado - "*personificar é representar*" -, e de sua posse e propriedade tudo advém como dádiva. Mas tal poder soberano também reside num homem, nas formas aristocráticas e governos constitucionais (*politéia* em ARISTÓTELES, 1988-1289b: 123; democracias, modernamente). Isto se dá nos momentos decisivos do Estado, como vontade política determinante "que faz concorrência a outras associações (...) [e] se torna uma *sociedade* ao lado de e entre muitas outras sociedades que subsistem dentro ou fora do Estado." (SCHMITT, 1992: 69)

É nestes momentos de conflito que ocorre a superposição política do Estado - aproximada àquela "soberania" de Hobbes -, mediante **ações executivas** isoladas ou combinadas de brutação (força/lesão) e de signação (mando/acato), muito mais como ações unipessoais ou puntuais de **vontade, resistindo às singularidades** no real, tendo-se no Estado parte interessada no conflito, do que decisões, naquelas abordagens do Estado como agente neutro e *supra partes*, lidando com "universais" (gerais !).

A fenomenologia semiótica coloca por terra esta (pseudo) neutralidade do **Estado**, por meio da definição de **signo**, parelhável à de Estado, ambos qual mediação (3D.) que carrega fragmentos de conflito (2d.). Tal definição esclarece a questão, quando aponta que inevitavelmente "o signo [Estado *in futuro*] não afeta o objeto [passado], mas é afetado por ele". (PEIRCE, 1978-1.538: 284)

Hobbes observa bem tal fenômeno, tanto quanto Carl Schmitt posteriormente (1992, 65, 69) - com reparos ao inapropriado signo decisão (3D.) deste -, no particular da vontade executiva (2d.) no Estado, ao colocar assertivamente **a aporia do querer pessoal (2d.) de última instância na superposição política do Estado**, com o propósito de suprimir os conflitos distributivos e consumidores da existência comum. Suprimidos tais conflitos, o único existente é o soberano e o súdito apenas um possível.

Adiante de Hobbes, mesmo nos regimes representativos atuais - a partir de Locke -, tal problema sem saída (aporia) permanece (ver parágrafo 034). Ainda que a elaboração das leis passe por uma filtragem da minoria representante,

filtragem que resulta para o dominado numa expectativa (2d.), aquela que se tem com a norma, bem mais uma regularidade do que uma lei (PEIRCE, 1978-1.332: 167; 1.175: 72), esta aporia resta irresoluta frente à "saída" que lhe dá a *justificação plástica* para as vontades executivas de última instância.

A vontade soberana, muitas vezes contrária à lei fundamental, por meio da justificação jurisdicional, e com indesejada freqüência, é acomodada à lei de sentido contrário à vontade já executada, recebendo sem desconforto uma "interpretação" complacente, por meio dos chamados precedentes jurisprudenciais.

Neste sentido, longe dos artificialismos retóricos, é cortante a observação de Carl Schmitt de que "a soberania do direito significa apenas a soberania dos homens que estabelecem e aplicam as normas jurídicas, e que o império de uma 'ordem superior' é um palavrório vazio se não tem o sentido político de que determinados homens querem dominar, apoiados numa 'ordem superior', sobre homens de uma 'ordem inferior'." (1992: 93)

Este fato permite melhor compreensão da utilidade do caráter DESIGNATIVO e diacrônico dos signos normativos, DENOTÁVEIS a qualquer tempo (ver parágrafo 012). Neste caso, bem adequada é a percepção *avant la lettre* de Hobbes, quanto ao **soberano como ator absoluto**. Insere-se ele no *star system* da política, no qual o "*star* é tudo (...) [e o] resto é nada". (SCHWARTZENBERG, 1978: 7 e 8) Este, o absolutismo nos Estados de Direito, na sua percepção desenganada.

O soberano simula cumprir a lei - dispensável, no absolutismo de Hobbes, mas tanto faz exista ou não lei. Nesta simulação, conta o soberano com a cumplicidade da **justificação plástica** por "ordem superior" dos **oráculos togados** da função jurisdicional, aqueles que emprestam o nexo teológico à justificação, com suas "interpretações" mágico-científicas, expressamente antecedidas do adjetivo *venerando*, invocativo declaratório do pretendido caráter divino da própria função. (PAULO, 1993: 31; ver também SCHMITT, 1992: 91)

Observemos o tudo e o nada de Hobbes, atualíssimo, tanto quanto o caráter DESIGNATIVO e continente do signo *autoridade*, capaz de recepcionar irresponsavelmente toda e qualquer brutação ou signação da vontade soberana, enquanto sobreposição política do Estado, voltada a interesses particulares dos modernos proprietários (Empresários), constitucionalmente santificados.

"Quanto às pessoas artificiais, em certos casos

algumas de suas palavras e ações *pertencem* àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o *ator*, e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o *autor*, casos estes em que o ator age por autoridade. Porque aquele a quem *pertencem* bens e posses é chamado *proprietário*, em latim *Dominus*, e em grego *Kyrios*; quando se trata de ações é chamado autor. E tal como o direito de posse se chama domínio, assim também o direito de fazer qualquer ação se chama *autoridade*. De modo que por autoridade se entende sempre o direito de praticar qualquer ação". (1979-16: 96)

A derivação lógica deste absolutismo de Hobbes é que "a introdução da *propriedade* é um efeito do Estado (...) Bem sabiam os antigos, que chamavam *Nómos* (quer dizer, *distribuição*) ao que nós chamamos lei, e definiam a justiça como a *distribuição* a cada um do que é *seu*. Nesta distribuição, a primeira lei diz respeito à distribuição da própria terra, da qual o soberano atribui a todos os homens uma porção, conforme o que ele, e não conforme o que qualquer súdito, ou qualquer número deles, considerar compatível com a eqüidade e com o bem comum." (1979-24: 151; ver também 18: 110)

032. Foi por meio da propriedade que Locke (1632 - 1704) contornou e atualizou o absolutismo de Hobbes, mantendo-o incólume, mas deslocado da vontade unipessoal DENOTADA para a vontade daquela maioria DESIGNADA, enquanto capaz de se valer da vontade de todos, também uma DESIGNAÇÃO, para na propriedade DENOTADA por poucos motivar e compor a união social.

A dominância do absoluto permaneceu oculta e dissimulada no artifício da vontade da maioria, estéril como vontade de todos, simulada de "corpo" político. (LOCKE, 1978-b-99: 72) O *continuum* da vontade concreta e pessoal foi convertido no descontínuo do número discreto e impessoal.

A vontade singular de uma pessoa passa por uma só representação sígnica no **mando** desta pessoa, cujo efeito exterior a ela é um signo interpretante (emocional, energético ou lógico), que tem por objeto aquela vontade singular de uma pessoa, como produzida no **acato** de outra pessoa. (ver PEIRCE, 1974-5.472/476: 323/327)

Esta é a única ação sígnica triádica que não comporta a díada do conflito entre aquele que manda e este que acata, e que permite DENOTAÇÃO daquela vontade singular. Uma vez no acato do mando, há cooperação sem representação sígnica no acato, cuja vontade permaneceu passiva para que a vontade ativa do mando DENOTE.

Na hipótese de "representação política" daquela vontade singular, trazida pela doutrina a partir de Locke, inevitavelmente o objeto da vontade considerada é diferido na sua **reapresentação** pelo eleito representante e na forma DESIGNATIVA daquela representação sígnica no mando de uma vontade singular, agora uma "vontade" geral.

Há, por isso, um conflito originado por um segundo e diverso signo, portanto não mais um efeito de uma vontade que passou por uma só representação sígnica, mas adequadamente o efeito de uma representação sígnica, convertida numa representação política. Aquela vontade (2d.) deixou de ser singular para ser geral (3D.), e aquele mando deixou de ser uma representação sígnica para ser uma delegação.

Esta delegação conflita com aquela representação no mando, por ter um objeto daquele diverso. Aquela vontade ativa na representação sígnica do mando esteve inserida numa relação triádica cujo objeto, no singular acato, encontrou uma vontade passiva, enquanto esta vontade ativa na reapresentação política do mando está inserida numa relação diádica, cujo objeto no geral acato encontra outra vontade ativa.

Observa-se fenomenologicamente, com isto, que uma vontade pessoal só permite uma representação sígnica da própria pessoa, e não pode ser representada por terceiros sem incluir destes um objeto diverso e imediatamente produzido. Este objeto diverso conduz a um signo geral diferido fenomenologicamente daquele signo singular.

A reapresentação por terceiros da representação da vontade (2d.) altera a categoria fenomenológica da vontade qual vontade, para a vontade conquanto desejo (3D.), não mais se podendo falar de "soberania", na conversão da representação em delegação. A vontade singular DENOTA "soberania" na sua incondicionalidade, como fato dual agente/paciente, esforço/resistência, e a vontade geral DESIGNA "soberania", como mediação condicional. Convertida a DENOTAÇÃO de "soberania" em DESIGNAÇÃO de "soberania", signo continente, só fica possível a DENOTAÇÃO em casos concretos, por intermitente superposição política.

Caso a vontade seja submetida a uma norma, nos Estados de Direito, deixa de ser fato, para tornar-se uma mediação, portanto, submetida a condições. (PEIRCE, 1978-1.332: 167; 26: 8) A vontade *in futuro* - *contradictio in terminis* -, como postergada na representação política, deixa de ser vontade (2d.) para ser desejo (3D.). (PEIRCE, 1978-1.341/342: 172 a 173) A "soberania" (2d.) de Bodin e Hobbes DESIGNA e DENOTA vontade (2d.), porque é pessoal. A

"soberania" de Locke DESIGNA e NÃO DENOTA vontade geral, IMPLICA **delegação**, e DESIGNA esperança, posto ser impessoal.

033. Na "soberania" de Hobbes, os Humanos **renunciam à força**, que a todos iguala no estado de natureza, pelo objetivo da **segurança** - ou **conservação da vida** -, **transferindo-a ao Estado**, na *esperança* de proteção. (1979-17: 103 e 106; 14: 80) Tal esperança é o único e precário ponto de contato do súdito com o Estado, posto não haver entre soberano e súdito um pacto ou um contrato que a torne exigível.

O Estado conforma a vontade de todos a uma só vontade pelo terror ou pelo medo que inspira na obtenção da paz - esperançosa. (1979-17: 106) Neste caso, conserva o súdito hobesiano o *jus naturale* de resistir pela força à morte na *lex naturalis* (Hobbes não logra romper com a realidade). Tanto no estado de natureza, quanto no estado civil, os Humanos têm medo e é em razão deste que pode fragilizar-se a defesa do Estado. (1979-14: 84; 21: 133 e 134)

Em Locke, **também se renuncia à força**, agora **transferida à sociedade.** Não se admite mais uma só vontade pessoal, mas a "vontade" coletiva e discreta do número, por **abstração da sociedade** . A força ou "poder que qualquer homem tem no estado de natureza, e ao qual renuncia a favor da sociedade em todos os casos em que ela pode garanti-lo, consiste em lançar mão dos meios, que julgue bons e que a natureza lhe ofereça para a preservação da propriedade". (1978-b-171: 102)

Em ambos, Hobbes e Locke, a mão é o índice de brutação como regularidade (*jus naturale*). Em Hobbes, "lançar mão" ou ter "mão livre" DENOTA movimento de força individual do soberano, enquanto "atar mãos" DESIGNA transferir tal força dos Humanos ao Estado e quedar-se mera idéia. (1979-14: 80; 18: 108 e 113) Em Locke, "poder nas mãos" DENOTA uso da força individual, e transferi-lo à sociedade DESIGNA para esta "ter nas mãos o poder executivo". (1978-b-149: 93; 159: 98)

No absolutismo de Hobbes, o soberano é tudo e o súdito é nada, e no absolutismo de Locke a maioria é tudo e a minoria é nada. Para cimentá-lo, a liberdade (1*d*.), tanto em Hobbes, quanto em Locke, só é possível antes do Estado ou antes da sociedade civil. No Estado, ou na sociedade civil, passa a valer a liberdade convencional (3D.). (HOBBES, 1979-21: 130; LOCKE, 1978-b-131: 83)

O direito, no seu particular soberano, que em Cícero

EXPRIME a dupla expectativa da *conduta conforme* e da *conduta forçada* (parágrafo 010); que em Bodin e Hobbes EXPRIME apenas a conduta forçada; em Locke volta a contar o direito com aquela dupla expectativa de conduta.

034. Interessante observar que, tanto em Hobbes (1979: 5), quanto em Locke (1978-b-158: 96), respectivamente o *objetivo* e a *regra fundamental* para a instituição do Estado é a *salus populi*. O signo *salus* permite o absolutismo de um e de outro, visto DESIGNAR duplamente a *conservação* - *segurança* - da *vida* ou da *propriedade*. *Salus*, na sua primeira acepção léxica é o "Estado daquele ou daquilo que está *salvus*". (TORRINHA, 1989: 767)

Em Locke, a propriedade permite justificar, por normação e mediação, o absolutismo do interesse proprietário na conservação de seu bem. O signo DESIGNATIVO para este interesse proprietário é o de "bem público" (1978-b-89: 68), que DENOTA o interesse particular do proprietário. "O acordo voluntário [no estado de natureza] concede o segundo, isto é, o poder político, aos governantes para o benefício dos súditos [proprietários], a fim de garantir-lhes a posse e uso da propriedade." (1978-b-173: 103)

É pelo voto da maioria, na **democracia indireta** apresentada por Locke, que o **parlamento**, na sua representação política proprietária vincula e desconsidera como mera possibilidade os não proprietários. Este o seu caráter absoluto, que por meio de "leis e regras (...) [traz] proteção às propriedades". Os interesses "não proprietários" - valendo substituir o signo por "não Empresariais" - são nada e *acaso* (*Id.*). (PEIRCE, 1974-6.202: 138)

Para os interesses consumidores não proprietários a DENOTAÇÃO é um campo lógico escasso de representação política. "O motivo que leva os homens a entrarem em sociedade é a preservação da propriedade; e o objetivo para o qual escolhem um poder legislativo é tornar possível a existência de leis e regras estabelecidas como guarda e proteção às propriedades [Empresas] de todos os membros da sociedade". (1978-b-222: 121)

Como vem se desenvolvendo o conceito, o interesse restrito ao soberano, em Hobbes, alarga-se um século depois com a revolução industrial (1760 - 1860) e seus desdobramentos posteriores, para o interesse restrito do proprietário Empresário, e quem o implementa é o executivo, na decisão soberana que o preserva. Locke sente o cheiro dessa nova estação, no acento dado à propriedade.

Aquela aporia apontada no parágrafo 031, relativa ao **querer pessoal de última instância na superposição política do Estado** na execução do "interesse comum", permanece em Locke, mesmo com a introdução da representação parlamentar. Na vontade do Estado, o executivo ainda e dominantemente unipessoal, que com Hobbes implementava o interesse do soberano, com Locke implementa o interesse DESIGNADO comum pela representação política, mas DENOTADO restrito ou particular dos proprietários Empresários. A base deste interesse alargou-se, mas permanece o absolutismo para as minorias coletivas, tratadas como mero acaso.

Locke introduz na justificação plástica um signo técnico para amenizar este querer pessoal de última instância, que independe da forma de governo. Justifica-o no signo **prerrogativa**, de uso corrente hoje na doutrina não só para o executivo unipessoal, mas também para os prepostos do Estado. (CRETELLA JÚNIOR, 1981: 187)

"Quando os poderes executivo e legislativo estiverem em mãos diversas - como se acham em todas as monarquias (...) -, o bem da sociedade [signo DESIGNATIVO] exige que várias questões fiquem entregues à discrição de quem dispõe do poder executivo". (LOCKE, 1978-b-159: 98) "Este poder de agir de acordo com a discrição a favor do bem público [signo DESIGNATIVO], sem a prescrição da lei e muita vez mesmo contra ela, é o que se chama prerrogativa." (LOCKE, 1978-b-160: 98)

A solução de Locke para tal aporia é conhecida por todos os povos sob superposição política de seus respectivos Estados e desde os tempos imemoriais até o presente Estado de Direito. "Nisto o povo não tem outro remédio, como em todos os outros casos em que não há juiz na terra, senão apelar para o céu (...). E quando o corpo do povo, ou qualquer indivíduo isolado, fica privado do direito que tem ou está submetido a um poder sem direito, contra o qual não exista apelação na terra, ficam então com a liberdade de apelar para o céu, sempre que julguem a causa de importância suficiente." (LOCKE, 1978-b-168: 101)

035. O conceito de "soberania" de Rousseau (1712 - 1778) começa no erro fenomenológico de inverter a precedência da secundidade pela terceiridade, subestimando a premência dos conflitos do instinto Humano, os apetites e as aversões de que falava Hobbes, para centrar-se na terceiridade da "voz do dever" e da "razão antes de ouvir suas inclinações".

"A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável,

substituindo na sua conduta o instinto pela justiça (...) É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, (...) vê-se forçado a agir baseando-se em outros princípios e a consultar a razão antes de ouvir suas inclinações." (ROUSSEAU, 1978-1.8: 36)

Rousseau acrescenta àquela inversão os parâmetros platônicos da "lei constante" (PLATÃO, 1990-25.39b: 1139), crença que chega ao direito contemporâneo, passando por Bodin (1986-6.4: 291), Hobbes (1979-26: 168), Locke (1978-b-135: 87), Kant (1991:47), Kelsen (1974: 120) e Reale (1977: 162).

A "constância da lei da natureza" Rousseau transfere para a vontade geral. A "vontade geral (...) é sempre constante, inalterável e pura". (1978-4.1: 118) Para concluir esta "constância", Rousseau satisfaz-se com o **critério do absolutismo** de Locke, derivado de Bodin, para quem sempre "se considera a maior parte da comunidade como o todo". (1986-3.7: 158)

Na sua motivação da vontade geral, Rousseau toma por referência a **contraposição teológica do bom e do mau em si**, independente de relação. A vontade geral antecede as leis positivas, deriva das leis invariáveis e necessárias que vêm "da natureza das coisas", nisto se assemelhando à definição de lei em Montesquieu. (1979, 1.1: 25)

Para o autor, a vontade geral equivale ao interesse comum, e a vontade particular das minorias coletivas equivale ao enganoso ou ao mau. "Quando, pois, domina a opinião contrária à minha, tal coisa não prova senão que eu me enganara". (ROUSSEAU, 1978-4.2: 121) A "vontade geral (...) se prende ao interesse comum; a outra, ao interesse privado". "Se, quando o povo suficientemente informado delibera, não tivessem os cidadãos qualquer comunicação entre si (...) resultaria sempre a vontade geral e a deliberação seria sempre boa." (ROUSSEAU, 1978-2.3: 47)

O consentimento de todos é formal. Só se exige unanimidade no pacto social de criação da sociedade, mas uma unanimidade restrita ao universo daqueles que votam. Para os ausentes da votação, **adjudica-se o consentimento** "no fato de residir; habitar o território é submeter-se à soberania." (ROUSSEAU, 1978-4.2: 120) Este *continuum*, que perpassa "soberania", território e povo-corpo, permanece na doutrina e nas constituições até os dias de hoje. (CF, art. 12, I)

036. O artifício trazido por Rousseau na vontade geral está na **participação formal e DESIGNATIVA, não nas**

coletividades atingidas pelo voto, e tão pouco no conteúdo de seu resultado, presumido constante. Esta vontade geral é aferida em sufrágio, "e do cálculo dos votos se conclui a declaração da vontade geral." O "voto dos mais numerosos sempre obriga os demais." (1978-4.2: 121 e 120)

É do número de votos participantes, sem qualquer relação com o universo atingido, que o autor tira a unidade do corpo do povo-Estado, povo cuja "soberania" é inalienável e indivisível. "Para que uma vontade seja geral, nem sempre é necessário que seja unânime, mas é preciso que todos os votos sejam contados. Qualquer exclusão formal rompe a generalidade." (1978-2.2: 44; 2.2n97: 45)

Nesta **democracia direta de Rousseau**, o sufrágio na assembléia do povo visa ratificar a proposta de lei trazida pelos deputados representantes deste povo, como seus comissários. Seu legislativo não é soberano. (1978-3.15: 108; 4.2: 120) A "soberania" de Rousseau é formal por DESIGNAÇÃO. Está, como vimos, no inescapável critério convencional do cálculo, "no voto dos mais numerosos".

Tirada por este critério, "a Lei [reúne] a universalidade da vontade e a do objeto". Neste caso, "a Lei considera os súditos como corpo", numa unidade política de "culto divino ao amor das leis", numa "espécie de teocracia". (1978-1.6: 55 e 54; 4.8: 140)

Está neste ponto de convergência entre a lei geral (1978-2.6: 54), na vontade política beneficiando as maiorias "por voto dos mais numerosos", sobejando às minorias o **absolutismo das possibilidades**, e a liberdade como convenção (3D.) e não como possibilidade (1*d*.) em Rousseau, o critério igualmente presente no moderno constitucionalismo, desde Locke. Também está neste ponto do absolutismo das possibilidades para as minorias coletivas a divergência do escape da brutação e da signação do Estado, nas intermitências de superposição política da Família e do Bando.

"O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar. O que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui." Impõe-se "distinguir entre a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil, que se limita pela vontade geral, e, mais, distinguir a posse, que não é senão o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante, da propriedade, que só pode fundar-se num título positivo." (1978-1.8: 36 a 37)

A "soberania" do corpo - do Estado - em Rousseau é avassaladora. Seu absolutismo reduz as minorias ao eterno presente, sem passado (2d.) e sem futuro (3D.). A vontade geral - aferida por participação formal ! - é um poder absoluto, e formal. "Assim como a natureza dá a cada homem poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus, e é esse mesmo poder que, dirigido pela vontade geral, ganha, como já disse, o nome de soberania." (1978-2.4: 48)

Rousseau reconhece, numa nota de pé de página, o resultado de sua ficção política, que pode ser estendido e observado no Estado contemporâneo. "Na realidade, as leis são sempre úteis aos que possuem e prejudiciais aos que nada têm". (1978-1.9n87: 39)

As coletividades excluídas por aquele critério da "maioria", comum a Locke e Rousseau, mais amplo que o de Bodin e Hobbes, ficam reduzidas ao absoluto das possibilidades, e é por esta fenda do acaso e da idiossincrasia que se dá o acesso à mente, à "liberdade natural" insuprimível por domestiação, brutação, signação, normação ou por mediação do Estado. A perspectiva formal apontada no seu *constructo*, aperfeiçoada e nodulada no signo "soberania", de Bodin a Kelsen, é aquela própria ao mercado político do Estado contemporâneo, na lógica do jogo gladiador (parágrafo 013). Ela está presente na Constituição do Brasil.

3. CORPO

3.1. Modelo da Vontade Passiva - século -VIII a XX

037. A relação entre mando (Estado) e corpo (Humano), na perspectiva da superposição política, encontra no signo "soberania" o instrumento de domestiação mais longamente gestado para a posse e conversão da vontade ativa e pessoal sobre o corpo, em vontade passiva de acato no Estado. A justificação de fundo do signo "soberania" para a relação mando/acato é herança do Estado Antigo (-VIII), e está no cadinho teológico ofertado por Agostinho para o ciclo da Teofania Protéica, a partir do mítico paraíso bíblico. Esta justificação, seminal com Agostinho, neste trabalho é integrada pela doutrina exposta nos parágrafos 003 a 005.

É com Agostinho (354-430), bispo de Hipona, Numídia, norte da África, atual Argélia, que a justificação cristã e clerical do mando guarnece uma nova interpretação para a vontade passiva do corpo que acata no Estado. Esta justificação parte da **oposição binária bem/mal** entre a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens, espaço onde o Espaço Doméstico é reduzido ao Espaço Público na superposição da vontade ativa soberana. (1964-a-15.1/2: 2899 a 292) A *Cidade de Deus* é o título da obra que apresenta o paradigma teológico mais persistente das relações de mando do Estado, hoje dinamizado no signo "soberania", tendo por instrumento de DENOTAÇÃO da vontade soberana os signos DESIGNATIVOS dos complexos interpretantes-Constituições.

A Cidade de Deus tem por referência o **bem**, na boa vontade por amor a Deus, enquanto "paraíso corporal e ao mesmo tempo espiritual", onde não há "morte nem enfermidade corporal alguma". A "boa vontade" é ali desfrutada, lugar onde nada ofenderia "a carne ou o ânimo do homem que vivia em felicidade".

No matrimônio e sexo entre Adão e Eva, com a bênção e o único propósito do *Crescei e multiplicai-vos*, era permitido que "se perfizesse o número de santos predestinados". "Ali reinava imperturbável amor a Deus, os cônjuges viviam entre si em familiaridade sincera e fiel e desse amor fluía grande gozo, sem faltar objeto de amor digno de desfrute." (1964-a-14.22: 276; 14.10: 258)

Na Cidade de Deus havia a relação hierárquica do mando/acato, única a possibilitar a saúde do corpo. Ao Humano destinava-se a primeiridade do possível e absoluto, uma vez que sua vontade passiva não conflitava com a vontade ativa do soberano divino, ou destinava-se à decisão negativa para a ciência do **bem e do mal**. O "homem vivia como queria, porque

apenas queria o que Deus mandara."

Neste paraíso, a "abundância de alimentos matava-lhe a fome; a de bebidas, a sede, e a árvore da vida defendia-o da velhice. Nenhuma dor a corrupção causava ao corpo nem o corpo a seus sentidos. (...) A carne do homem gozava de perfeita saúde; a alma, de tranquilidade absoluta."

Tal cidade possuía um ordenamento reduzido que fundamentava o mando. "A sociedade conjugal era acompanhada de amor honesto. A mente e o corpo andavam de comum acordo e o mandamento [de não comer do fruto da árvore da ciência do bem e do mal] era fácil e exeqüível. (...) Esses membros [o homem e a mulher], como os demais, mover-se-iam ao arbítrio da vontade [passiva] e o marido fundir-se-ia no regaço da esposa com tranqüilidade de ânimo, sem o estímulo do ardor libidinoso (...) Então, o sêmen viril poderia ser injetado na esposa, sem romper-lhe a integridade (...) a concepção uniria as duas naturezas, não o apetite libidinoso, mas o uso voluntário." (1964-a-14.26: 282 e 283)

O dado que infringe a Cidade de Deus e traz a polaridade da Cidade dos Homens começa "pela parte inferior da sociedade humana", a mulher, uma vez "que o homem não seria tão facilmente crédulo e não poderia ser enganado por erro, senão acedendo ao erro alheio." (1964-a-14.11: 261) Com a rarefação da terceiridade, a relação mando/acato exige irreflexão dos Humanos, é útil a ele nessa medida e pela forma do mandamento divino, independendo de seu conteúdo. O pecado IMPLICAVA "desejar o que a lei de Deus proíbe". (1964-a-14.10: 259)

"No mandado encareceu-se a obediência, virtude de certo modo mãe e tutora de todas as demais virtudes da criatura racional, cuja criação se acomodou à seguinte norma: é-lhe útil estar sujeita e nocivo fazer sua vontade [ativa] e não a de seu Criador." Pois "bem, qual pode ser o princípio da má vontade, senão a soberba ? O *princípio de todo pecado é a soberba*, lemos. E que é a soberba, senão apetite de celsitude perversa ?" (1964-a-14.12/13: 262 a 263)

A virtude está na vontade passiva dirigida para o mando soberano e o vício está na vontade ativa do voltar-se para si, aquela boa, e esta má. A caridade está no acato dos governantes e a concupiscência no desejo (3D.) de domínio em seu lugar. (1964-a-14.28: 286) "O homem (...) voltado para si mesmo, seu ser veio a ser menos do que quando estava unido a Quem é em sumo grau. (...) Encantou-o, por isso, a idéia: *Sereis como deuses*. E haveriam podido sê-lo melhor, mantendo-se obedientes [na vontade passiva] a seu verdadeiro e soberano princípio que considerando-se, pela soberba, em

princípio para si mesmos." (1964-a-14.13: 264 a 265)

038. A questão colocada por Agostinho, no seu paradigma da vontade no mando do Estado, é que este mando deve ser acatado ao custo da queda do corpo na doença, posto que feito por forma útil ao súdito, excluído de conhecer (3D.) - a "árvore da ciência do bem e do mal" - a razão mágica de seu conteúdo. A vontade passiva é boa no *a priori* da hierarquia mando/acato.

O resgate dos Humanos caídos da Cidade dos Homens para a Cidade de Deus está em reiterar, neste mundo do Estado, o modelo da **brutação soberana - sua vontade ativa é sempre boa** -, com seu mando qual norma. "Diz o Apóstolo que o escolhido para governar o povo, segundo sua vontade, deve gostar do bem." (1964-a-14.7: 248)

Os Humanos estão entre a **libido túrbida** e a **plácida vontade**. A partir da queda, o Humano tem o caminho da vontade, "que tem senhorio absoluto sobre o uso dos demais membros do corpo", e neste caso é filho da promessa e peregrino neste mundo, ou tem o caminho da libido, que busca submeter "as partes genitais do corpo a seu aparente domínio", e neste caso é filho da carne e escravo deste mundo. (1964-a-14.19: 273; 15.2: 291 a 292)

O resgate da liberdade e da saúde do corpo Agostinho adverte como possível, quando se passa necessariamente pelo Médico, cuja compaixão não se pediu pelo vício de uma soberba sobre a soberba, naquele momento de pecado. "Nenhum pedido de perdão, nenhum recurso à compaixão do Médico." (1964-a-14.14: 266)

"Tão logo o homem desprezou o mandado de Deus, desse Deus que o criara, que o fizera à sua imagem e o antepusera aos restantes animais, que o estabelecera no paraíso e lhe dera abundância de todas as coisas e de saúde, que, longe de impor-lhe preceitos graves e difíceis, o provera, para encarecer a obediência, de um muito leve e breve, com que advertia à criatura ser Ele seu senhor [na vontade ativa] e convir-lhe servi-lo livremente, sobreveio-lhe justa condenação." (1964-a-14.15: 266)

Para recuperar a saúde do corpo e a liberdade, livrando-se da justa condenação, Agostinho se volta para aquela "transgressão formal do mandado divino", cuja soberba dos Humanos foi pior justamente por não se terem valido do Médico. Para que tal erro não se repita com os Humanos, o recurso é o mesmo daquele negligenciado, o rito da passagem pelo médico. "*Achaques dos cidadãos da Cidade de Deus em sua*

peregrinação rumo à pátria. Deles somente a medicina de Deus pode curá-los". (1964-a-15.6: 296)

Com isto, os Humanos estão entre os dois amores que fundaram as duas cidades. O ímpio escravo é aquele do "amor próprio", o mal, pretendendo domínio sobre o próprio corpo, e que IMPLICA os vícios da libido. Por "pecado aqui se entende a concupiscência carnal, de que diz o Apóstolo: *A carne apetece contra o espírito.*" No entanto, o sábio peregrino para a Cidade de Deus, com seu "o amor a Deus", desprega-se da libido e de dominar o próprio corpo, objeto apenas da vontade e mando do soberano, IMPLICANDO assim as virtudes da vontade passiva. (1964-a-14.28: 285; 15.7: 299)

Na vida peregrina, os signos para o sábio e o ímpio estão nas constâncias de um e nas perturbações da vida escrava do outro. No sábio, sua vontade (ou querer) apetece o **bem**, seu gozo é efeito do bem alcançado completo, e sua precaução previne o **mal** evitado. No ímpio, não há vontade, mas desejo, não há gozo, mas alegria, não há precaução, mas temor e tristeza. (1964-a-14.8.1: 250)

039. O modelo que pode ser tirado da obra de Agostinho é o de uma cidade terrena (Estado) "dividida contra si mesma", como reflexo "das inimizades que existem entre as duas cidades, entre a Cidade de Deus e a dos homens", "apenas porque uns são bons e outros maus" e "em cada homem *a carne apetece contra o espírito e o espírito contra a carne.*" (1964-a-15.5: 295) Entre o **bem** e o **mal** das duas cidades há um mediador, o representante da Cidade de Deus na Cidade dos Homens.

O dado divino que permite conciliar a inimizade entre os Humanos e do Humano consigo, trazendo com a saúde ordem à cidade, é o da vontade ativa no mando da autoridade escolhida por Deus, da qual não se é escravo senão de si, cuja referência é buscada nas palavras do apóstolo Paulo. (1964-a-14.7: 248) "Todo homem se submeta às autoridades constituídas ['que estão acima de nós'], pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus. De modo que aquele que se revolta contra a autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus. E os que se opõem atrairão sobre si a condenação." (PAULO, 1985-1-13.1/2: 2141)

Agostinho figura nos filhos de Abraão, Ismael e Isaque, o conflito entre a Cidade terrena e a Cidade celeste. "Ismael, um deles, nasceu, segundo a carne, de Agar, a escrava; o outro, Isaque, nasceu, segundo a promessa, de Sara, a livre." (1964-a-15.2: 292) A utilidade desta

figuração polarizada **bem/mal** está em apontar Agostinho sua referência de "autoridade" na vontade ativa no Estado para o resgate dos Humanos, se vontade passiva, no "bem comum e imutável", modelo disseminado pela Igreja Romana desde o século V, e ainda presente no signo "soberania" do Estado de Direito.

Em "Isaque, nascido em virtude da promessa, figuram os filhos da graça, cidadãos da cidade livre, sócios da paz eterna. Nela não reina o amor à vontade própria e particular, mas gozo do bem comum e imutável e a obediência [na vontade passiva] da caridade, que de muitos faz um só coração, ou seja, perfeita concórdia." (1964-a-15.3: 293)

Perfazer a saúde do corpo, este "bem comum e imutável", para os cidadãos no corpo de um só coração do Estado, IMPLICA submeter a mente e o corpo à vontade ativa na domestiação da autoridade soberana e DESIGNA uma certeza: só a "*medicina de Deus pode curá-los*". "Assim se curam os cidadãos da Cidade de Deus que peregrinam por este vale de lágrimas e suspiram pela paz da pátria soberana. O Espírito Santo opera interiormente, para surtir efeito o remédio aplicado no exterior" pela normação do soberano. (1964-a-15.6: 296)

040. Uma, dentre as causas de trocabilidade do signo "soberania" para a Família e para o Estado, em Bodin, está no **bem da República.** Este **bem está na saúde**, aquela que se goza quando a vontade é passiva ao mando da "autoridade" que vem de Deus, no modelo da relação mando/acato exposto no paraíso bíblico, como proposto por Agostinho e recepcionado pela Igreja Romana para a Cidade dos Homens.

A **doença é o mal que dispersa** os habitantes do território, a **saúde de todos é o elemento determinante que permite a conexão dos habitantes do território num só corpo**, e também uma das "primeiras coisas às quais se presta maior atenção em toda república", posto que o "bem do corpo reside na saúde". (BODIN, 1986-1.1.: 13 e 12)

Esta última passagem resume e marca uma, dentre as **duas sintaxes constantes da política**, desde os gregos. A primeira é aquela que tem por elementos **o bem e o mal, a "soberania" no bem-saúde** - metáfora funcional -, como objeto de interesse da "soberania". A segunda é lembrada por um contemporâneo de Bodin na França, Michel Eyquem de Montaigne (1533 - 1592).

Para Montaigne e sua **sintaxe Estado-corpo**, existe "na organização da natureza uma maravilhosa correlação e uma similitude que não resultam do acaso nem podem provir da

vontade de muitos. As doenças, as condições diversas de nosso corpo, vêem-se também nos Estados e governos. Como os indivíduos, os reinos e repúblicas nascem, crescem, e definham ao ser atingidos pela idade." (1980-2.23: 312) O bem-saúde de Bodin é coerente com estas duas sintaxes, a do bem/mal na **"soberania" do bem-saúde**, e a do **Estado-corpo** - metáfora orgânica (ou sistêmica).

Vale aqui ressaltar, lembrando, que os signos "bem", "saúde" e "interesse", nos interpretantes constitucionais, são normas continentes, signos DESIGNATIVOS diacrônicos, cuja DENOTAÇÃO é casualmente determinada pelo conflito sincrônico e com o efeito persuasivo de gerar crença, partindo da falácia de que o Estado tem um fim, e que tal fim é o **bem** "comum".

A utilidade do corpo-saúde, para o Estado, dispensa as veleidades de marca filantrópica quanto ao seu uso pessoal, e isto é bem claro. O destaque do **corpo-saúde** tem sentido no seu emprego e destino coletivo, **para uso do Estado**. Essa instrumentação do corpo, na política, Bodin herda dos gregos.

Aristóteles tem na localização da *pólis* um aspecto relevante, não tanto pelo gozo pessoal de cada habitante, mas por sua relação estratégica "favorável tanto às atividades administrativas quanto às ações militares", daí, "como condição preponderante, o aspecto da salubridade", os aspectos físicos da localização da cidade, os "elementos que usamos em maior quantidade para o corpo, e com mais freqüência, contribuem preponderantemente para a saúde". (ARISTÓTELES, 1988-1330b: 245)

Para Bodin, na medida em que o "homem esteja composto de um corpo mortal e de uma alma imortal, é necessário reconhecer que seu bem principal depende da parte mais nobre, pois o corpo deve servir à alma e o apetite animal à razão divina." (1986-1.1.: 14) Para termos melhor compreensão da **instrumentação do corpo pelo Estado**, o paradigma de Aristóteles expõe com mais clareza as relações subjacentes à **metáfora da República como corpo**, de Bodin.

Ao "estudar o homem cumpre-nos considerar aquele que está nas melhores condições possíveis de corpo e alma; (...) a alma domina o corpo com a prepotência de um senhor, e a inteligência domina os desejos com a autoridade de um estadista ou rei; estes exemplos evidenciam que para o corpo é natural e conveniente ser governado pela alma, e para a parte emocional ser governada pela inteligência - a parte dotada de razão -, enquanto que para as duas partes estar em igualdade ou em posições contrárias é nocivo em todos os casos. (...) Entre os sexos, também, o macho é por natureza

superior e a fêmea, inferior; aquele domina e esta é dominada; o mesmo princípio se aplica necessariamente a todo gênero humano". (ARISTÓTELES, 1988-1254b: 19) Dessa idéia de nocividade das posições contrárias deriva a DESIGNAÇÃO constitucional de igualdade e "harmonia social". (CF, preâmbulo)

041. Bodin (1986-1.6: 35 e 36) repete aquele mesmo paradigma alma/corpo de Aristóteles, e, como leitor de Machiavelli (1986: 5), tempera com o paradigma deste, quanto à sexualização relacional entre o mando e o acato na política.

O mando (yang) tem por similar o viril pessoal do homem de ação como *virtù*, e o acato (yin) tem por similar a deusa *fortuna*, fautora da *occasione* boa ou má, criadora das oportunidades que tornam os homens felizes. (MACHIAVELLI, 1979-6: 24)

Ao *rex* virtuoso, para sua relação com a *fortuna*-povo, aconselha-se : "é melhor ser impetuoso do que circunspecto, porque a sorte é mulher e, para dominá-la, é preciso bater-lhe e contrariá-la." (MACHIAVELLI, 1979-25: 105) A **questão orgiástica do mando na política** não escapa até mesmo à dimensão impessoal do governo em Rousseau, que admite o "prazer de mandar" nos "súditos como corpo". (1978-1.2: 24; 2-6: 54)

Se aos gregos já é clara, na perspectiva de mando/acato, a dimensão sexual, ainda que numa escala plural, o conceito de "soberania" dá a essa relação um sentido de unidade no corpo, enquanto submetido à superposição monocrática de uma vontade.

Diz-nos Bodin que, "assim a república, sem o poder soberano que une a todos os membros e partes (...) em um só corpo, deixa de ser república." Aquela dimensão orgiástica é explícita, a *união* da república sob o soberano: "Não é a vila, nem as pessoas, as que fazem a cidade, senão a união de um povo sob um poder soberano". (1986-1.2.: 17)

Se os gregos estabelecem que o fim da cidade é o "bem-estar de todos", garantido por meio da Medicina, a eles não escapa que os "médicos às vezes estão errados em seu julgamento quanto às qualidades que um corpo saudável deve possuir, e ao mesmo tempo são mal-sucedidos na tentativa de atinar com os meios efetivos de atingir o fim proposto". (ARISTÓTELES, 1988-1332a: 249)

A Bodin esta questão de falibilidade não se coloca,

na medida em que a **atuação técnica do médico é assimilada ao campo da política**, e com isso instrumentaliza-se o saber da Medicina na medida dos conflitos e interesses políticos do Estado. As mudanças sociais, como as mudanças do corpo, podem ser evitadas e ao político, assimilado ao médico, cabe a intervenção salvadora para manter a saúde do corpo.

"Se (...) os médicos têm encontrado remédios para mudar as enfermidades e alterar as febres contra seu curso natural, curando-as facilmente, por que o sábio político, prevendo as mudanças que naturalmente se produzem nas repúblicas, não poderia, mediante conselhos e remédios convenientes, prevenir sua ruína ?" (BODIN, 1986-4.3: 184)

042. A questão da mudança no Estado, desde os gregos, é vista como assimilada ao **mal**, ao perigo para a saúde do corpo social, valendo o signo "soberania" como *continuum* para negar tais mudanças por intermitência no espaço do Estado. "Vamos (...) encontrar que em tudo, além de ser um mal, não há nada mais perigoso que a mudança [*metabolé*, transformação, inconstância, mobilidade], (...) no regime alimentício do corpo e nos costumes da alma (...)." "Com efeito, se há leis (...) que, por uma providência divina, permaneceram imutáveis (...) É, pois, necessário que o legislador encontre a todo custo um meio de assegurar este [mesmo] benefício à cidade." (PLATÃO, 1990-28.797b/798d: 1.394)

É nessa medida que tem utilidade o emprego das normas continentes, signos DESIGNATIVOS diacrônicos. No momento em que o Estado depara com uma mudança ou ameaça de mudança, uma febrícola qualquer, DENOTA *in casu* o sentido desejado para O DESIGNATIVO **bem** "comum", ministrando ao poeta (*poietés*-fautor idiossincrásico) do novo os remédios conservadores da "saúde", tida como valor, ou "ordem interna" que se quer preservar, tal como exigida no preâmbulo da constituição do Estado do Brasil.

A questão do novo em relação ao Estado pode ser observada no tratamento exemplar que Platão dá ao poeta. Para efeitos de nosso trabalho, este signo é empregado como *ersatz* para todos aqueles que ameaçam a saúde Empresarial acomodada, digo, ordem, do Estado.

"O poeta não poderá compor nada que possa contradizer o que a cidade considera legal, justo, belo, bom; uma vez escrito seu poema, não poderá dá-lo a conhecer a ninguém em particular, antes de haver sido lido e aprovado pelos juízes que para isto tiverem designado os guardiães das leis." (PLATÃO, 1990-28.801b: 1.397)

Não contradizer o que a cidade considera legal - bem - nos empreendimentos de consumo, IMPLICA cuidar do corpo na conformidade DESIGNADA pelos guardiães das leis, a serviço de interesses particulares simulados públicos por aqueles signos DESIGNATIVOS. Isto desloca o corpo do seu *idion*-peculiar ao Espaço Doméstico, para o *koinón*-comum ao Espaço Público, da primeiridade e da secundidade domésticas, para a secundidade e terceiridade públicas.

O cuidado com o corpo, repetimos, não está inserido no campo das escolhas pessoais, muito menos o acesso à mente, mas no campo das escolhas Empresariais. O corpo é destacado da sua singularidade na pessoa Humana e servido ao interesse DESIGNADO comum na sua DENOTAÇÃO Empresarial particularizada no Estado nas adjudicações valorativas como superestrutura política.

A "mudança será sempre perigosa, sobretudo quando atinge o Estado (...) e neste ponto é necessário sempre ter presente a seguinte máxima geral que não admite exceção: *salus populi suprema lex esto*". (BODIN, 1986-4.3: 186)

A "saúde do povo seja lei suprema" (*salus*, de *salvus*, saúde como salvação da vida) representa brocardo tirado da Lei das XII Tábuas e pode-se também traduzi-la, como em Cícero (1986-b-3.9: 219), por "a salvação do povo deve ser para eles a lei suprema". Este brocardo é extremamente revelador, quanto à tautologia da escolha inserida pela imputação.

O que é o interesse supremo para o povo, suprime-se dele a escolha, pelo ralo dogmático do "bem comum", do "interesse de todos". Noutras palavras: é tão interessante para o povo que o povo não se pode interessar. O *tertium datur*, duplamente oculto no brocardo, está em quem faz o arbitramento, e está em qual o "interesse" no interesse.

043. A questão do "interesse", enquanto proposição normativa constitucional tautológica, pode chegar a paroxismos alucinados de justificação. "O cidadão consente todas as leis, mesmo as aprovadas contra sua vontade e até aquelas que o punem quando ousa violar uma delas." (ROUSSEAU, 1978-4.2: 120)

Todo "súdito é por instituição autor de todos os atos e decisões do soberano instituído (...) Por esta instituição de um Estado, cada indivíduo é autor de tudo quanto o soberano fizer, por conseqüência aquele que se queixar de uma injúria feita por seu soberano estar-se-à queixando daquilo de que ele próprio é autor (...) e não pode

acusar-se a si próprio de injúria, pois causar injúria a si próprio é impossível." (HOBBES, 1979-18: 109)

Continua Bodin, a partir do bem/mal. "O natural dos homens e das coisas humanas é corruptível em alto grau e vai continuamente do bom ao mau e do mau ao pior; os vícios se propagam pouco a pouco, como os maus humores que penetram insensivelmente o corpo humano, até que o fartem." (BODIN, 1986-4.3: 186)

Para evitar o vício do vulgo - as minorias coletivas com seus hábitos -, retira-se do vulgo não só a vontade sobre o próprio corpo e o acesso à própria mente, mas também sua capacidade simbólica, transferida para a sinergia do espaço comum, sob o modelo de uma só cabeça, comando e vontade-lei na forma monárquica ou na força executiva. Esta a **receita do bem para o corpo do povo**, na sua **saúde enquanto extensão abúlica para o soberano**. (BODIN, 1986-6.4: 291) "Pense-se no corpo humano - símbolo da república bem ordenada -, onde não há membro ocioso que não dê e receba ajuda dos outros" (BODIN, 1986-6.4: 284)

Na DESIGNAÇÃO comum a Machiavelli e a Bodin, a **vontade-possessão** do *ego*-soberano busca subjugar a *alter* vontade para acessar-lhe do corpo a mente, deletado do próprio ego. O corpo de quem acata como extensão do corpo de quem manda, um só acesso para a vontade-bem. O "corpo deve servir a alma" - o soberano - (1986-1.1: 14), "todo o corpo da república" (1986-4.7: 205) e naquele sentido de "liberdade natural a não depender, salvo de Deus, a não tolerar outro mando (...) que sempre se ajusta à vontade de Deus". (1986-1.1: 20)

Em Hobbes, por outra, o ideal da segurança coletiva é obtido ao se conferir toda pessoalidade da "força e poder a um homem, (...) a uma só vontade." (1979-17: 105) É neste sentido, como vontade (2d.) e como declaração (3D.), que o soberano conserva as características da realidade (2d.) ao declarar (3D.) tal vontade nos conflitos (1979-19: 115), enquanto os súditos são remetidos à ficção, esvaziados de suas vontades. (1992-6.15: 128) O "povo deixa de constituir uma pessoa, tornando-se uma rude multidão" absoluta por voto de maioria. (1992-7.11/12: 146) Neste "homem artificial", seu único fator de união está na alma do Estado, que é o soberano. (1979-19: 119; 42: 337)

Também em Hobbes, a *Salus Populi* (saúde do povo) é o objetivo fundamental do Estado soberano, objetivo que permanece no Estado contemporâneo, embasado naquela formulação racional-matemática do autor, apontada no parágrafo 030, e pela qual "a *concórdia* é a *saúde*; a *sedição*

é a *doença*". (HOBBES, 1979: 5)

044. A vontade unipessoal que movimenta o corpo do Estado soberano de Hobbes, pelos critérios da representação, trazidos por Locke do feudalismo (ROUSSEAU, 1978-3.15: 108; MACHADO, 1978-N370: 108), deixa de pertencer à secundidade fenomenológica para ser uma **vontade por** DESIGNAÇÃO (3D.).

Extraída por **reapresentação - representação do parlamentar da representação do eleitor -**, esta vontade por DESIGNAÇÃO perde a DENOTAÇÃO do eleitor e ganha na dominação superestrutural como desejo uma autonomia relativamente ao espaço e ao tempo real. Descola-se da vontade do eleitor na estrutura, para adquirir na superestrutura aquelas características plásticas apontadas no parágrafo 012, e serve para justificar a ação do Estado sobre o corpo social.

Locke transfere o domínio sobre o corpo da vontade temporal de um para a vontade onitemporal da maioria, partindo do ato fundamental da sociedade, quando se forma o corpo político, e vai permitir a Rousseau o salto de capear de razão tal **vontade discreta** - numérica - da maioria. "Quando qualquer número de homens consentiu desse modo em constituir uma comunidade ou governo, ficam, de fato, a ela incorporados e formam um corpo político no qual a maioria tem o direito de agir e resolver por todos." (LOCKE, 1978-b-95: 71)

O Estado de Hobbes é um homem autômato, um "animal artificial", semelhante às "máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como um relógio". Ainda assim, insiste Hobbes com uma questão que será enfrentada por Locke e mais tarde por Rousseau, qual seja: "possuem [os Estados como corpos] uma vida artificial ?". (1979: 5)

Locke se adianta em responder que o Estado (3D.) se move a partir da mediação do consentimento (3D.), e não pelas molas da vontade (2d.), como queria Hobbes. É bem por isso que se tornou "essa comunidade um corpo, com o poder de agir como um corpo, o que se dá tão-só pela vontade e resolução da maioria (...) e sendo necessário ao que é um corpo para mover-se em um sentido, que se mova para o lado para o qual o leva a força maior, que é o consentimento da maioria (...) E, portanto, vemos que, nas assembléias que têm poderes para agir mediante leis positivas, o ato da maioria considera-se como sendo o ato de todos e, sem dúvida, decide, como tendo o poder de todos pela lei da natureza e da razão." (1978-b-96: 71)

Por meio das leis positivas, a todo momento na

normação, opera-se o milagre de presentificar o representado a sua vontade, "apresentando" seu corpo pessoal para submeter-se à vontade soberana, mesmo que ausentes ou alteradas as condições iniciais eletivas que motivaram a escolha de determinado representante. Uma tripla perversão resulta desta **vontade por atribuição.**

Primeiro, a sintaxe representante-representado pode romper-se bem antes que a temporalidade do mandato, cessando sua IMPLICAÇÃO. Segundo, o representante NÃO MAIS DENOTA OS mesmos valores do representado. Terceiro, o representante NÃO MAIS EXPRIME, ou se deixa cooptar por hábitos diversos relativos àqueles do representado. Todas estas perversões da representação, contudo, escapam da DESIGNAÇÃO do mandato, referida a todos nas constituições.

Ainda assim, nestes casos, o representante fala no presente, sob condições, corpos e valores ausentes, como se ainda presentes. Nisto, a representação projeta um passado, que certamente conflita com o presente. A vontade por DESIGNAÇÃO no representante seqüestra a vontade por DENOTAÇÃO do representado, mantendo o corpo deste como refém e sem EXPRIMIR-LHE as emoções.

045. As justificações para a superposição política do Estado ganham, pelo critério da vontade da maioria como de todos no corpo político, um caráter dedutivo que permite parelhar a generalização normativa à generalização científica. Empresta-se à norma dogmática do campo político uma qualidade própria e exclusiva da norma axiomática do campo científico. Por seus legistas, a domestiação do Estado opera com a crença nos "conceitos axiomáticos dos direitos". (como BARRA, 1994 : 8) **A norma ganha os poderes do bem** e os foros da verdade e certeza intrínsecas por contaminação da forma numérica, passando a valer como argumento que dispensa a verificação e a falsificação (POPPER, 1989: 41), próprias do saber científico.

É bem este o argumento de Rousseau, pelo qual o "povo, por si, quer sempre o bem", sendo "sempre certa a vontade geral". (1978-2.6: 56; 2.4: 49) O dado que empresta razão a esta vontade, trazendo-lhe uma hierarquia não prevista e indesejada, vem pela figura do legislador como guia.

"Todos necessitam, igualmente, de guias. A uns é preciso obrigar a conformar a vontade à razão, e aos outros, ensinar a conhecer o que quer. Então, das luzes públicas resulta a união do entendimento e da vontade no corpo social, daí o perfeito concurso das partes e, enfim, a maior força do

todo. Eis donde nasce a necessidade de um Legislador." (ROUSSEAU, 1978-2.6: 56)

Partindo-se deste adendo inapropriado à **"vontade por reapresentação"**, Rousseau responde àquela questão de Hobbes, e acrescenta à mobilidade do corpo trazida por Locke, características reificadas no orgânico do Estado, distanciando-se do Estado-autômato daquele autor, para um Estado-Razão, ao qual refere-se Rousseau sempre por metáforas orgânicas, cujos prepostos funcionais são órgãos e cujos partícipes são membros.

Este modelo orgânico do Estado é o que está presente na Lei Fundamental de alguns Estados ocidentais, como é o caso dos Estados Unidos da América do Norte (Aditamentos à Constituição, art. 25, secção 4, 3), da Espanha (art. 107), de Portugal (art. 113º, 1) e do Brasil (CF, art. 5º, XXXIII). (MIRANDA, 1979-a: 303; 250; 1979-b: 216)

Para tanto, pergunta Rousseau: "O corpo político dispõe de um órgão para enunciar suas vontades ?" Sua resposta é antecedida por outra pergunta, que embute uma desqualificação das coletividades no Estado. "Como uma multidão cega, que freqüentemente não sabe o que deseja porque raramente sabe o que lhe convém, cumpriria por si mesma empresa tão grande e tão difícil quanto um sistema de legislação ?" A resposta para tais questões vem pronta: "é preciso conformar a vontade à razão (...) Eis donde nasce a necessidade de um Legislador." (ROUSSEAU, 1978-2.5: 56)

É verdade. Rousseau inadmite a vontade particular visando objeto particular, inadmite o próprio do Espaço Doméstico na vontade geral. (1978-2.6: 54) Em Rousseau não há Espaço Doméstico, e é por este caminho que o interpretante constitucional apresenta os signos DESIGNATIVOS. Contudo, permanecem as vontades no Estado, numa perspectiva de realidade, que a mística do autor afasta para o absoluto das possibilidades.

O Legislador de Rousseau, sendo sob todos os aspectos "um homem extraordinário no Estado", ainda assim não é soberano. (1978-2.7: 57) A "soberania" só se encontra na participação de todos os **"membros do Estado"** na votação, quando se ratifica ou rejeita uma proposta de lei trazida pelos deputados representantes do povo, como seus comissários. (1978-4.2: 120; 3.15: 108)

É neste ponto que o autor não ultrapassa os obstáculos empíricos da aferição da sua mística vontade geral do corpo do Estado como "soberania", também um universo numérico e mais amplo que o de Locke, mas

igualmente NÃO DENOTATIVO. O que falta ao legislador soberano de Rousseau é o cálculo Humano para sua vontade ativa. Quem acrescenta este cálculo que permite a instrumentalidade do signo "soberania" é Jeremy Bentham; este cálculo se torna possível por meio dos signos DESIGNATIVOS, do princípio de ação e do programa de ação. É por estes princípio e programa de ação que a vontade soberana justifica a superposição do Estado.

046. Enquanto a Revolução Francesa passa por um de seus momentos marcantes em 1789, é publicada em Londres *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Nesta obra, Jeremy Bentham apresenta à vontade ativa do soberano dois reforços que sustentam sua justificação, um **princípio de ação** e um **programa de ação**. O princípio e o programa estão nos signos DESIGNATIVOS de maior instrumentalidade e flexibilidade para o Estado manter-se na dominação dos corpos.

Para Bentham, os Humanos estão sob o "domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer*". (1979-1: 3) Bentham parte deste domínio dor-prazer para objetivar a construção da felicidade, signo DESIGNATIVO capsulado no "fim do Estado". "O *princípio da utilidade* [que ele sinonimiza como o da *maior felicidade*] reconhece esta sujeição [à dor e ao prazer] e a coloca como fundamento desse sistema, cujo objetivo consiste em construir o edifício da felicidade através da razão e da lei." (1979-1: 3)

O signo "utilidade" está oculto na idéia de "**bem**" comum (princípio) e "interesse" público (programa) do repertório léxico (BARBOSA, s.d.: 547), seus equivalentes DESIGNATIVOS paratáticos. A utilidade em Bentham DESIGNA a recepção ou a rejeição, "segundo a tendência que tem a aumentar ou diminuir a felicidade da pessoa, cujo interesse está em jogo (...) [e] isto vale não somente para qualquer ação de um indivíduo particular, mas também de qualquer ato ou medida de governo." (1979-1: 4)

A explicitação teórica de Bentham para o cálculo do princípio - ou fim - do governar aproxima como congêneres da "soberania", parte considerável dos signos DESIGNATIVOS do moderno constitucionalismo, por afluência ao prazer, na saúde, no bem, na recompensa, ou por refluência à dor, na doença, no mal, na punição.

É nesta medida, diz-nos o autor, que a "missão dos governos consiste em promover a felicidade da sociedade, punindo e recompensando". (1979-7: 19) Para atualizar, sem alterar a DESIGNAÇÃO lógica dada por Bentham, vale dizer, para manter a transitividade ou IMPLICAÇÃO inversa dos signos

por ele propostos (ver parágrafo 013), basta substituir o signo felicidade, pelo qual Bentham sinonimiza a utilidade, que teremos por missão dos governos a promoção do bem comum, princípio da ação.

O programa de ação de um governo, aquilo que o motiva é o "interesse da comunidade". O "motivo refere-se necessariamente à ação", "dispõe para a ação", motivo bom ou mau que Bentham sinonimiza a interesse (programa). (1979-10: 28 a 49) Para tanto, o autor se vale da metáfora onivigente da comunidade como corpo, e das pessoas como seus membros, para tirar o princípio e o programa da ação.

Assim aproximados, **o princípio e o programa**, o "termo utilidade [princípio] DESIGNA aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade (tudo isto, no caso presente, se reduz à mesma coisa), ou (o que novamente equivale à mesma coisa) a impedir que aconteça o dano, a dor, o mal, ou a infelicidade para a parte, cujo interesse [no programa] está em pauta; se esta parte for a comunidade em geral, tratar-se-á da felicidade da comunidade, ao passo que, em se tratando de um indivíduo particular, estará em jogo a felicidade do mencionado indivíduo." (BENTHAM, 1979-1: 4)

O signo aglutinador da normação que Rousseau encontra tautologicamente na "vontade geral", como vimos no parágrafo 032 uma delegação geral (3D.), Bentham encontra na primeiridade do prazer idiossincrásico (1*d*.), o prazer Humano em si exposto na felicidade. O autor leva ao limite tal prazer, a ponto de não ver chance de sucesso na tentativa do legislador, por sanções legais, de "extirpar a embriaguez e a fornicação". (BENTHAM, 1979-17: 66)

O problema de seu programa de ação, que atualiza o princípio da felicidade, está na crença de que a felicidade pode ser produto de cálculo por normação. Para Bentham, "a ética privada tem por objetivo a felicidade, sendo este também o da legislação (...), portanto, a ética privada e a arte da legislação andam de mão dadas (...), o fim que ambas têm em vista (...) é da mesma natureza." (BENTHAM, 1979-17: 65)

A partir desta crença, Bentham cria o instrumental sígnico DESIGNATIVO para a perversão do prazer pessoal por cálculo da representação política. É, pois, por meio desta mesma legislação e seus signos DESIGNATIVOS de **bem** "comum" - ou felicidade comum - que a representação programa o interesse "comum", remetendo as coletividades ao absoluto da primeiridade no corpo do Estado, resgatando, na DENOTAÇÃO

particular da vontade e mando soberanos, o interesse particular.

Na sua crença do resgate da felicidade por normação, Bentham não atinou para isto: o prazer pessoal, idiossincrásico, como possível, dispensa qualquer normação que necessariamente o garanta, ele antecede a norma (3D.) e a própria regularidade (2d.), como uma irregular e caótica possibilidade. Ao ofertar os signos DESIGNATIVOS para o princípio da ação e para o programa da ação de governo, o Estado de Direito ganhou um arsenal sígnico ambíguo, capaz de persuasão e de perversão da cidadania, reduzindo as coletividades no Estado ao absoluto do possível.

3.2. Vontade Ativa Modelada - século I a XV

047. A intermitente superposição política do Estado no Império Romano do século I, cuja decadência IMPLICARIA a divisão que, de 476 até 1453, deixaria intacto o Império Romano do Ocidente, ainda não conta, nas suas justificações de mando, com o instrumental da Medicina para ter sob a custódia do médico o corpo domestiado.

O instrumental do Estado ainda é reduzido à Teofania Protéica. Não havia escolas de Medicina. O "médico" romano tem, no escravo que instrui, aquele que o sucede, depois de liberto. A relação entre os escassos médicos e os muitos pacientes não se marca pela pessoalidade, mas pela indiferença e a falta de intimidade. (VEYNE, 1990-b: 68)

Do século I ao século VI, na **passagem do Humano cívico do paganismo ao Humano interior do cristianismo** (VEYNE, 1990-a: 13), já conhecida a eminência do médico Galeno (129-199), a barreira entre os segmentos dominantes e os dominados do Império Romano é considerável. O corpo harmonioso e reservatório da energia, considerado na sua conduta pública correta como índice de saúde, é aquele que não depende e não se contagia moralmente por um dominado.

A relação entre os corpos não diferencia a homo da heterossexualidade, desde que o superior não ocupe nelas o pólo passivo, que o contagiaria, ou desde que seus efeitos não sejam trazidos à vida comum, pública. O cotidiano, no entanto, coloca dominante e dominado nus, frente a frente nas reuniões cívicas dos banhos públicos. A saúde é mantida seguindo os padrões herdados dos gregos, na boa alimentação, banhos e exercícios. (BROWN, 1990: 231 a 235)

A justificação do mando no Império ganha a mais consistente consolidação teológica, inclusora do pensamento grego e do Estado Antigo e Teocrático (ver DALLARI, 1976: 55 a 58), nos seus estertores finais, com Agostinho (354-430). Seu paradigma relaciona o corpo em contraposição a duas cidades modelares; a Cidade de Deus é a referência da vontade ativa do mando, e a Cidade dos Homens a referência da vontade passiva Humana, desconsideradas suas possíveis coletividades. Só por meio desta vontade passiva, da qual abdica da libido o Humano, terá a saúde assegurada na Cidade de Deus. Para tanto, faz ponte entre uma e outra Cidade o detentor do mando na terra, "autoridade" que vem de Deus (ver parágrafo 039).

048. As idéias de Agostinho, polarizando a vontade

ativa no Estado e a vontade passiva no corpo do Estado, até o século XV, serão os únicos instrumentos consistentemente presentes de justificação do mando no Estado. Suas idéias "tornaram-se (...) parte integrante do universo mental da cristandade ocidental (...) e modificaram de modo (...) significativo o paradigma monástico que herdaram do Oriente." (BROWN, 1990: 296)

A questão universal do prazer, na sua primeiridade, as relações entre mente e corpo, esta complexidade, cuja economia e fisiologia é própria ao espaço da vontade ativa pessoal na *res familiaris*, foi deslocada do teológico-sacerdotal e adjudicada posteriormente pelo Estado mediante a instrumentalização da Medicina e dos médicos.

A inclusão e demonstração de utilidade do médico, como custodiante do corpo para o Estado, foi trazida por Agostinho na justificação mítico-teológica implementada pela Igreja Romana. Agostinho parte do prazer sexual, por metonímia - *pars pro toto* -, para açambarcar todo e qualquer prazer pessoal e quaisquer de seus dispositivos. Mas seu prazer é expurgado da libido e da vontade ativa, reduzindo-se à vontade passiva procriadora que gera os corpos para o Estado.

A disposição do corpo no próprio do Espaço Doméstico, a partir de então, passa a ser tratada como se realizada no Espaço Público para os DESIGNATIVOS "fins do Estado". Deste absoluto os Humanos não se livraram desde então, quer na intermitência da Teofania Protéica, quer na intermitência da Teofania Profana do Estado, ao menos na sua justificação por domestiação, mediação ou normação.

"Os médicos e os moralistas dessa época procuraram integrar a sexualidade [e outros prazeres mente-corpo] na boa ordem da cidade. (...) Os casais cristãos continuam a crer em seus médicos". A "doutrina agostiniana abriu nas defesas da família cristã uma brecha tal que bizantino nenhum jamais teria ousado imaginar; por essa brecha soprará um forte vento frio; terá como origem os canonistas e seus leitores, os padres confessores da Idade Média mais tardia." (BROWN, 1990: 296 e 297)

O "duelo entre a vontade [no Estado] e a libido [do Humano]" Agostinho estende de forma perversa e à disposição da modelação do real pelo Estado, para o "bem comum e imutável" do corpo. "Ao prazer precede certo apetite que se sente na carne e é uma espécie de desejo seu. Assim a fome e a sede e a libido (...) termo geral para toda paixão (...) libido de vingança (...) libido de dinheiro (...) libido de glória (...). Há outras muitas e variadas libidos, algumas

com nomes próprios e outras sem eles." (AGOSTINHO, 1964-a-14.23: 278; 14.15: 268)

A libido, desencorajada das coletividades, passou progressivamente para a vontade ativa no Estado. Aqueles banhos romanos, que compartilhavam a nudez com a hora da cama, passaram a restringir-se aos doentes. Homens e mulheres só podiam ficar nus se e para procriar. A nudez desvestiu-se do simbolismo da fecundidade pagã das festas, para uma DESIGNAÇÃO genital e sexual que antes não tinha. "Já no século VI foi preciso desaparecer com os crucifixos em que Cristo figurava nu como todos os escravos condenados ao mesmo suplício (...) [e,] em Bizâncio, se difundia o Crucificado vestido numa longa túnica, o *colobium*. (...) Assim, o corpo vestido, banhado, penteado, enfeitado, acabou sendo adorado." (ROUCHE, 1990: 438 a 439)

A expectativa de vida, entre os séculos V e VIII, estava por volta dos 30 anos, a longevidade por volta dos 45 para os homens e entre 30 e 40 para as mulheres, com raros velhos, taxa de natalidade e mortalidade próximas dos 45%. Isto espelhava o quadro de saúde da época, com numerosas doenças, pestes, falta de higiene. Assomava-se a este quadro a punição por ordálio, as confissões por tortura, e tais fatos reforçavam a justificação religiosa pela qual a vontade ativa sobre o corpo pertencia a Deus e ao Estado, e a única defesa consistente e pessoal estava na saúde, na procriação e na moral. Nos delitos contra a vida, a mulher velha ou incapaz de procriar, ou uma menina na infância valem menos do que um menino ou uma mulher, se grávida. O menino só vale menos do que o pai. (ROUCHE, 1990: 440 a 444)

"O desejo masculino também constitui objeto de atenção médica, quando se trata de sua repressão ascética." Leão VI, *o Filósofo*, imperador do oriente de 886 a 912, dirige ao monge Euthymios o *Ensaio sobre o governo das almas* e aproxima, neste trabalho, a Medicina de Hipócrates (-460 a -377) da ascese própria à disciplina monástica, no julgamento das poluções noturnas. (PATLAGEAN, 1990: 594-596, 585-586)

049. As comunidades religiosas eram muito numerosas nas cidades medievais, século V ao XV. Dispunham de espaços não edificados e com freqüência consideráveis, além de muitos edifícios. (CONTAMINE, 1990: 438) A vida nos mosteiros doutrinava a espiritualidade da e para a comunidade, no período feudal (IX a XV). Os prazeres do corpo estavam vedados. Restava sublimá-los no artifício do sangue de Cristo pelo alter-mente do vinho, justificando a embriaguês teofânica. A interioridade do quarto era reiterada pela cogula fora dele, claustro interior na túnica larga e com

capuz que mal deixava escapar o rosto.

Ficar doente era a revelação do pecado, exigia penitência e exclusão temporária. O tempo ordenava-se marcado no rigor das orações, e das estações. As faltas eram purgadas nos flagelos, como na punição doméstica, e impunham acentuar a solidão-castigo no exílio para a porta da igreja. O anoitecer antecipava o manto do demônio. As luzes acesas impediam seu ninho, mesmo para dormir. Evitava-se a solidão-perigo, partilhando-se os segredos à voz pequena.

O exterior dos mosteiros era o campo do impuro. Os excedentes eram distribuídos neste exterior aos indigentes, às viúvas próximas nas suas moradas, ou nas visitas aos doentes ainda não hospitalizados. (DUBY, 1990-a: 62 a 68) Os hospitais eram destinados aos pobres. A experiência da doença e da morte doméstica era mais propriamente a dos mais abastados. A invocação dos santos vale quando a Medicina falta. No extremo da vida, a solidariedade amplia o medo pela assistência no passamento, prepara-se o moribundo com a presença da Igreja, nas confissões, viático, orações, extrema unção e a cena canônica do negro murmúrio no cortejo fúnebre. A igreja romana fermenta o fecundo da morte, com suas prédicas da Cidade de Deus, frente às epidemias recorrentes após 1348. (RONCIÈRE, 1990: 174 a 286)

050. Na Idade Média, o quarto, além de palco das doenças, é o ambiente mais secreto e de acesso controlado. Seu prestígio assemelha-se aos dos palácios reais. Ali estão os papéis que representam as posses, e onde são assinados perante notários e testemunhas. Pelo quarto passam "todos os auxiliares da doença, os barbeiros, médicos, parteiras, os padres e seus clérigos". (RONCIÈRE, 1990: 286)

O corpo, inteiramente codificado nas cores claras do angelical, cabelos ruivos do sangüíneo moral, nas formas perfeitas da saúde, rejeita a relação consigo, é tomado "em relação ao Eu e ao Outro (...) fala amplamente das problemáticas do indivíduo diante do coletivo: ele é um modo de apreensão do mundo (...). Na perspectiva da salvação, a carne está presente por inteiro." Sobre "o lugar concedido aos cuidados estéticos que fazem intervir a uma só vez medicina e preocupações de coqueteria, textos narrativos e tratados médicos convergem." (RÉFNIER-BOHLER, 1990: 357 e 359)

O banho é isolado e assinala a intimidade no Espaço Doméstico, sua nudez é desfunção do erotismo, e traz os elementos e gestos de ocultação das vergonhas. As águas apontam para a umidade feminina, por isso ficam restritos os

banhos pelas fases da lua, ao menos para os dominados. Desvestir-se IMPLICA exilar-se do "corpo de cidade" (CONTAMINE, 1990: 438), do mundo público da ordem, enfraquece e faz presa do mal. A roupa reinstaura o coletivo, recupera a salvação buscada e a representação do Eu perdido. (RÉFNIER-BOHLER, 1990: 357 a 372)

A moradia provisória e efêmera do peregrino da Cidade de Deus está no corpo, sistema simbólico da dualidade fadada a ser rompida para a união santa com o divino. O peso do corpo indicia a corrupção da carne, fadada, pela gravidade, a ser pasto de vermes, libertando o espírito. A dualidade cidade de Deus/cidade dos Homens está na dualidade corpo-espírito. O corpo é o lugar da tentação, da doença, a alma imortal, o eixo da saúde.

Se a praça pública é o centro do corpo coletivo, o claustro sagrado centra-se no corpo monástico, casa da alma. O corpo denuncia a predestinação dos santos, de que fala Agostinho, as particularidades da alma. A cor da pele - clara -, dos cabelos - claros -, revelam a transparência da alma. Santos negros ? "De maneira notória, parece que o corpo era visto como uma morada: seu interior é dito 'doméstico', seu exterior 'silvestre', e a oposição desses dois epítetos remete evidentemente aos dois pólos da intriga romanesca, a corte e a floresta." (DUBY, 1990-b: 516)

051. A hierarquia interna do corpo, de Platão, reproduz-se na Idade Média. A cabeça, parte esférica e divina, manda, e o corpo, servidor da alma, acata. (PLATÃO, 1990-25.44d: 1144; ver parágrafo 027) O corpo, similar ao palácio e ao mosteiro, tem a sua barreira que impede a contaminação, separa o nobre do vulgo. "Essa barreira, o diafragma, isola uma seção baixa. Por natureza, esta deve ser dominada, submetida (e é daí que brotam as rebeliões mais perigosas), plebéia, rude, lugar das evacuações que repelem todo o supérfluo, o nocivo; esse nível inferior, como nas casas senhoriais, é de função nutriz; fornece alimento aos órgãos estabelecidos no espaço nobre de cima, mais delicados e que preenchem as duas funções maiores, de força e de sabedoria." DUBY, 1990-b: 516)

Como num monastério, resistir às tentações do corpo IMPLICA vedar-lhe as passagens secretas ou expostas, por onde passam o pecado da cidade dos Homens. Entre os corpos, o feminino é o mais corruptível. O sexo feminino é dissimulado, mais oculto e invertido, relativamente ao masculino, por isso mais frágil, exigindo redobrada vigilância e clausura. (DUBY, 1990-b: 515 a 521)

Jamais se domina o próprio corpo, e cada qual é membro de um corpo único. "Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo?" (PAULO-2-6.15: 2154) O corpo está sempre sob a vontade ativa de um mando, da mulher por seu marido, do homem por seu monarca. O modelo da dominação sobre o corpo do outro, Agostinho busca no conselho do Apóstolo Paulo, pelo qual "*possui seu vaso em santificação e honra, não na enfermidade do desejo*". (AGOSTINHO, 1964-14.16: 269) "Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que está em vós e que recebestes de Deus ? ... e que, portanto, não pertenceis a vós mesmos ? Alguém pagou alto preço pelo vosso sangue; glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo." (PAULO-2-6.19/20: 2155)

Observa-se no século XI a progressiva passagem para as gestões monásticas dos hospitais do cuidado com a velhice e a doença, que a pobreza doméstica não suporta. Para estes, o médico é possível à beira do catre. A consciência monástica e leiga dominante, relativamente ao corpo e ao sexo, é informada predominantemente pela tradição médica de homens como Hipócrates e seus conceitos sobre os alimentos em conformidade com os quatro humores - sangüíneo, melancólico, colérico e fleumático -, sendo possível encontrar tais ensinamentos nos livros de Medicina doméstica das bibliotecas privadas.

052. No "Ocidente, a renovação do retrato figurado, a partir de meados do século XIV, EXPRIME a progressiva liberação do indivíduo, saindo do quadro social e religioso onde o haviam imobilizado à adoração e à munificência privadas." Na memória, contudo, permanece a eficácia desse imaginário longamente gestado, introjetada a sua justificação teológica, "sabiamente aproveitada pelo poder político e pelo magistério espiritual durante séculos em que triunfava o simbolismo de um mundo ordenado: hieratismo das atitudes, demonstração dos gestos, linguagem das insígnias", como se pode observar na iconografia de então. "Do século XII ao XVI, a irresistível verdade dos detalhes se incorpora ao discurso sobre o rei". (BRAUNSTEIN, 1990: 547 e 549)

O fausto dos segmentos dominantes, nos seus detalhes, decifra o invisível sagrado que a escolástica apontou. Os soberanos multiplicam, nos seus retratos, a imagem de Deus na terra. Para tanto contribuem as técnicas de pintura a óleo, a difusão do espelho, as recentes leis da perspectiva no traço, a harmonia na composição dos quadros e a exclusão da miséria alheia na sua composição. Cada quadro expõe, no simbolismo místico e erudito da fauna, da flora e suas cores as casas heráldicas, a moral, as posses, a bênção dos anjos, a hierarquia nos olhares, uma **estufa de signos** que

impõe aprendizado próprio.

Os retratos reiteram a brutação e a justificação do mando, insistem nos elementos de convicção teológica, disseminam a superposição política, ampliam a onipotência. É possível distinguir nos seus componentes Humanos, nas suas armaduras, chapéus, peles, espadas, cores, a carne domada pelo espírito ou pela perdição, o nobre, por mando, distante do vulgo, no acato.

A representação social pela vestimenta, não tanto pela comodidade, discrimina as inclusões e exclusões do mando, define o político e seus instrumentos, exige movimentos próprios em razão de seu peso, desiguala e impõe distância nas cerimônias e procissões públicas. Os condenados, nos flagelos ou nas execuções públicas, despossuídos de seus corpos, são degradados da simbologia do coletivo pela seminudez, na sua carne de pecado pronta para estercar a terra, contrastando com a salvação daqueles que estão vestidos e salvos. (BRAUNSTEIN, 1990: 549 a 577)

O "vestuário é a aposta de um surdo conflito entre a ordem política e o movimento econômico; é o objeto de uma regulamentação que, em nome do 'bem comum', tende a refrear todas as manifestações da arrogância dos particulares; é incontável o número das cidades que publicaram leis suntuárias [que proíbem o luxo] e aumentaram o rigor, nos séculos XIV e XV, à medida que a abastança dos homens de ofício e o luxo dos ricos faziam elevar-se a maneira de vestir." (BRAUNSTEIN, 1990: 561)

053. A atenção com a higiene corporal, novas formas de conhecimento e devoção exigem moral mais prática. Procura-se "melhor compreender as funções do corpo para ajudar o indivíduo a equilibrar seu comportamento: medicina e moral são indissociáveis, já que faziam triunfar juntas a idéia de medida. (...) Conservam-se muitas receitas, recopiadas nos diários de família, entre contas e orações, reunidas em fascículos, que atestam o valor que os indivíduos atribuem às regras de saúde que conservam o corpo e o defendem; (...) o conhecimento do simples é transmitido pelas mulheres, e da prática erudita da medicina, difundida pelos universitários ligados ao serviço dos príncipes e das coletividades. É assim que vemos desenvolver-se no século XV um discurso sobre a criança em seus primeiros anos, que propõe às mães um plano educativo completo." (BRAUNSTEIN, 1990: 584)

O indistinto repertório médico ordena a ciência antiga: vai da astrologia à gemologia, nela incluindo anatomia, farmacopéia, e fórmulas propiciatórias. Contudo, no

século XVI são diversos os profissionais que partilham o corpo nos seus processos de cura, sem limites muito definidos. **O médico ainda não é o exclusivo curador do corpo, como *longa manus* do Estado.** São profissionais da saúde, além dele, o boticário com suas ervas, o barbeiro, que lava a cabeça dos clientes, corta cabelo e barba, aplica emplastros e pensaduras, e expulsa os males do corpo mediante sangrias. O mestre do banho, por sua vez, faz as massagens e trata dos entorses, aplica ventosas. (BRAUNSTEIN, 1990: 585 a 586)

O embelezamento do corpo, a sua lavagem, perdem um pouco das prevenções impostas pelo moralismo religioso ao fim da Idade Média, e os médicos acompanham os novos ventos. Como "um bom médico, segundo Hipócrates, deve poder responder a todas as perguntas sobre o corpo, os tratados de cirurgia incluem um certo número de receitas para embelezar, quer se trate de maquiagem, de depilatórios, de ungüentos mamilares ou de tinturas para os cabelos, ou até de pomadas à base de vidro moído, de adstringentes e de colorantes que permitam simular a virgindade." (BRAUNSTEIN, 1990: 591)

Se estes profissionais todos não restabelecem a saúde do corpo, resta a Igreja Romana, com a ampla oferta de seus santos terapeutas, cada qual incumbido de uma parte do corpo, na reificação de seus nomes. A "sarna, que ataca sobretudo as mãos, é chamada de mal de são Méen 'por causa', escreve em 1725 o erudito dom Lobineau, 'da relação entre mão [*main*] e Méen, como as relações entre Eutrope e hidrope ou hidropsia e entre Luís [Louis] e ouvido [*l'ouïe*]'." (LEBRUN, 1990: 93)

3.3. Vontade Ativa Rebelada - século XVI a XX

054. O Renascimento (XV - XVI), a partir do seu final até o século XVIII, primórdios da Idade Contemporânea, período com suas descobertas e a aceleração do comércio entre as coletividades, traz a ampliação vertiginosa do repertório de dispositivos que permitem acessar a própria mente, nas suas relações com o corpo, no vago do delírio, da alucinação, do êxtase. Esta liberdade, trazida ao cotidiano como fato desde os primórdios da Humanidade, é o instrumento de resistência capaz de minar subreptícia e descontinuamente, a partir do Espaço Doméstico, a dominação que o Estado impõe sobre o corpo. Sua capacidade em romper com as justificações de mando só será percebida no século XX, bem tarde para um retorno.

A Revolução Industrial, iniciada na Inglaterra no século XVIII, vai instrumentar tecnicamente a produção, divulgação e comércio destes dispositivos alter-mentes também no novo mundo e de lá trazer outros para o velho mundo, e assim diversificar as possibilidades que a primeiridade oferece em termos de prazer e prenúncio de conflito entre o Estado e os Humanos pela posse do corpo. Este percurso nos é dado em parte pelo historiador Fernand Braudel.

Braudel aponta algumas constantes relativas a tais dispositivos alter-mentes, que ele chama de "instrumentos de evasão". (1994: 5, 20) Com eles, amplia-se a distinção e justificação de consumo entre dominantes e dominados, no consumo de tais dispositivos. No início da sua difusão, só têm acesso a eles os segmentos dominantes. Os dominados ficam com os dispositivos que, além do prazer, também trazem compensação alimentar, isto é, alter-mentes que beneficiam o espírito, nas carências do corpo. (1994: 58 e 20) Além disso, Braudel acrescenta e assinala assertivo o fato de que "toda civilização necessita dos luxos alimentares e uma série de estimulantes, de excitantes". (1994: 58)

Muitos de tais dispositivos são "plantas de civilização [que] se excluem uma a outra". (1994: 49) Além disso, tais plantas de civilização originam seu próprio modo e relações de produção. (1994: 46) O médico tem papel importante como interface entre a produção e o consumo, particularmente ao ressaltar, de tais dispositivos, as possibilidades medicinais, e, quando faz **divulgação negativa**, desperta nos Humanos aquele **consumo que o imaginário da proibição valoriza.** O mercado se expande irreversivelmente nos dois casos : o imaginário se enriquece com a experimentação da primeiridade e o corpo padece com a

repressão e a invasão do Espaço Doméstico pelo Estado-Empresa.

No século XX, o médico já está plenamente incorporado ao Estado como elo essencial da indústria químico-farmacêutica no papel, ingênuo ou interessado, de informação e contra-informação, quando o Estado tem interesse tradicional - reserva de mercado - ou fiscal, em tais empreendimentos e demoniza a concorrência de tais dispositivos e seu consumo.

055. Todo produto vegetal, ou fermenta álcool, ou pode ser introjetado no organismo por outros meios, fato conhecido desde sempre por inúmeras culturas que buscam a "estética do êxtase". (LEROI-GOURHAN, 1987: 90) Os índios do Canadá fermentam bordo. Nas Antilhas, ou na América do Sul, fermenta-se milho, mandioca, mandioca mastigada, caso de algumas tribos do Brasil. Tragam-se diversos tipos de fumos, nas Américas, na África, Ásia ou Europa. No norte da Europa, fermenta-se bétula, água de mel, cujo produto é o hidromel. O vinho de uva é o fermentado mais produzido pelo conjunto de países do Mediterrâneo, como Espanha, França, Itália, Grécia, e seguiu os europeus no século XVI ao México, Peru, Chile, Argentina, Califórnia. No sul e leste da Europa, o vinho foi resistido pela cultura islâmica, ainda que produzido, tanto na África, quanto na Ásia. (1994: 12 e 13)

Os mongóis, sucessores dos sultãos de Deli, na Índia, "não se contentaram com os vinhos fortes da Pérsia e se entregaram ao álcool de arroz". Os ingleses preferiram a variedade malvasia de uva, que resultava nos vinhos doces de Creta e das ilhas gregas. Os holandeses deram êxito aos vários tipos de aguardentes, a partir do século XVII. No norte da Europa, o vinho era mais consumido pelos segmentos dominantes, Igreja, burguesia, nobreza, ficando para os dominados a cerveja destilada. (1994: 14 e 15)

O problema trazido ao consumo distante do vinho estava nas técnicas precárias de seu armazenamento e transporte. Sua qualidade, por técnicas de cultivo, engarrafamento e transporte só melhoraram com a revolução industrial no século XVIII, o que permitiu afirmarem-se os grandes vinhos, de consumo diferenciado para os dominantes, e o começo da fabricação do vinho branco espumoso, o champanhe.

Este consumo diferenciado do vinho IMPLICA os refinamentos da degustação, referências nos dicionários do comércio, incremento da produção de cepas vulgares para o consumo massivo, e no triunfo do alcoolismo. Neste caso, as calorias do álcool compensavam o preço do trigo e a falta de

pão. No século XVI, o consumo registrado em Valhadolid, na Espanha, já era de 100 litros e, em Paris, 120 litros por pessoa ao ano. O Estado percebe, no sucesso deste alter-mente, a fonte de divisas por meio dos impostos, tanto na Espanha, quanto na França. (1994: 16 a 19)

A cerveja é o alter-mente conhecido "desde sempre", conforme Braudel, e vai da antiga Babilônia, Egito, até a China do século -XVI. O Império Romano, no seu ocidente, preferia o vinho, e nas camadas dominadas, a cerveja, mas o oriente e os negros da África já consumiam cerveja em maior escala. Era "a bebida dos pobres e dos bárbaros". (1994: 20 e 21)

Fabricava-se a cerveja de aveia, centeio, milho. Não se utilizava um cereal único. Os cervejeiros misturam à cevada germinada - malta - o lúpulo e o arroz e particularizam suas qualidades de receita com papoula, champignon, mel, açúcar, louro e plantas aromáticas. O adicionamento de lúpulo, para dar-lhe o sabor amargo e melhor conservação, hoje generalizado, é contribuição dos mosteiros da Igreja, no século IX. (1994: 21)

Os "bebedores de vinho dos países vinícolas zombam desta bebida do Norte". De fato, já no século XVI, a cerveja predomina nos países do norte, fora dos domínios da vinha, na Inglaterra, que inclui sua fermentação caseira, Países Baixos, Alemanha, Boémia (hoje oeste da Checoslováquia), Polônia e Moscou. Em Paris, "seu consumo aumentava nas épocas difíceis" e invertia-se para o vinho, nas épocas de prosperidade. (1994: 22 a 23) "A cerveja é, com efeito, objeto de legislação, assim como os estabelecimentos onde é consumida. As cidades vigiam sua confecção". Suas virtudes medicinais são especificadas para os bebedores. Seu consumo diário entre os poloneses chega a 3 litros. (1994: 25, 22 a 24)

Outro dispositivo alter-mente é a cidra, feita de maçã, originada de Biscaia no século XI, uma das províncias bascas da Espanha, e também fabricada em Caen, França e depois Alemanha. Sua introdução não abalou o consumo de vinho, mas concorreu com a cerveja, que supõe a substituição de calorias do pão. (1994: 25 e 26)

056. A Europa do século XVIII passa a conhecer o consumo das aguardentes, nascidas no século XVI e desenvolvidas no século seguinte. Antes disso, somente os boticários operavam a destilação do álcool. A aguardente e o álcool eram utilizados como medicamentos. A aguardente resulta da primeira destilação e o álcool etílico da segunda,

sendo este, em princípio, isento de toda umidade. O álcool pode ter sido descoberto próximo ao ano 1100, na Escola de Medicina de Salerno, centro de experimentos químicos da época, mas há registros anteriores comuns à China e à Pérsia no século IX. (1994: 27, 38 e 39)

O médico Arnau de Vilanova, do século XIV, deixou a obra *Conservação da juventude*, segundo a qual a "aguardente, *aqua vitae*, realiza estes milagres: dissipa os humores supérfluos, reanima o coração, cura o cólon, a hidropisia, o entorpecimento, a febre intermitente". A aguardente permaneceu por muito tempo como medicamento contra a peste, a artrite e a afonia. (1994: 27 e 28)

Na Alemanha, os licores extraídos por decocção continuaram sendo produtos farmacêuticos. Aos poucos, contudo, a aguardente escapa da esfera dos médicos e boticários. "Em 1514, Luiz XII [*o Pai do Povo*, rei da França], concedia à corporação dos vinagreiros o privilégio de destilar a aguardente. Esta medida equivalia a tornar leigo o medicamento. Em 1537, Francisco I [sucessor de Luiz XII] distribuiu o privilégio entre vinagreiros e taberneiros, provocando disputas que provam que aquilo que estava em jogo já valia a pena." Em Colmar, ainda na França, já no ano de 1506 este alter-mente tinha controle fiscal e aduaneiro, com características de indústria nacional. (1994: 28 e 29)

A aguardente era utilizada para dar corpo aos vinhos mais fracos e sua demanda aumenta, na medida em que não enfrenta os mesmos problemas que o vinho. Aos poucos introduz-se a destilação dos vinhos, ampliando-se a oferta de alter-mentes. Assim nascem, no século XVII, o conhaque e produtos de "puro espírito", vale dizer 92 a 93 graus alcoólicos. (1994: 30 a 32)

O consumo da aguardente cresceu num ritmo muito acelerado. **Adotou-se o costume de dar álcool aos soldados antes da batalha.** Segundo um médico de 1702, isto não produzia mau efeito. Esta prescrição trouxe o efeito da bebida alcoólica habitual entre soldados, e "a fabricação da aguardente, por este motivo, passa a ser uma indústria de guerra. Um médico militar inglês chega inclusive a assegurar (1763) que o vinho e os licores alcoólicos tendem a suprimir as 'enfermidades pútridas' e são, portanto, indispensáveis para a boa saúde da tropa." (1994: 32)

Outro produto do século XVIII são os álcoois aromatizados, os licores, e o grande centro de sua fabricação é Montpellier, na França, que chegou ao luxo de organizar um grande armazém para que os taberneiros se abastecessem. O açúcar das Antilhas resultou no rum, com sucesso na

Inglaterra, Holanda e colônias inglesas da América. A aguardente de vinho enfrentou na Europa as aguardentes de sidra, pera, ameixa. Até 1760, o kirsch - aguardente de cereja - da Alsácia, Lorena e Franco-Condado, era utilizado em Paris como medicamento. Até 1740, o marrasquino de Zara - variedade de cereja amarga - era monopólio de Veneza. (1994: 33 e 34)

Os "países do Norte" do Mediterrâneo consumiam o amplo repertório de alter-mentes que se produzia então, desde os álcoois de grãos, como *whisky*, genebra e gim, até a aguardente, o rum da América, de Curaçao e da Guiana, com o registro de que nos países do oriente bebia-se aguardente de arroz e de milho. Todos estes dispositivos de acessar a mente eram cotados na Bolsa de Amsterdam, na Holanda. Braudel aponta ainda a "política consciente" no uso do álcool para domestiar as populações indígenas do México, e dos apaches, ao norte do México. (1994: 35 e 39)

057. Junto com as descobertas das novas terras da América e a implementação do comércio com o oriente, entre os séculos XV a XVIII, vieram o café, o chá, o chocolate, o ópio, a coca e a *cannabis*, todas de ultramar. O chocolate vem pela Espanha do México, no ano de 1520. O chá, preto ou verde, vem por Portugal, Holanda e Inglaterra da China, registrando-se que os europeus já o conheciam a partir da Índia. O café teria vindo da Pérsia ou mais provavelmente da Etiópia, no século XV, para o Islam e países muçulmanos, tendo chegado a Veneza em 1615. (1944: 40, 41, 49, 50)

O chocolate era considerado medicamento e alimento na França de Luiz XIII, tendo dali chegado à Inglaterra em 1657. O chá, cujo primeiro carregamento chegou a Amsterdam em 1610, resultou em diversas teses na França, enaltecendo suas virtudes; recebeu boa acolhida na Inglaterra do século XVII, que via nele propriedades medicinais para curar o catarro, o escorbuto e as febres, mas foi submetido a severas medidas fiscais e o resultado - esperado - foi o contrabando; e assim adquiriu notoriedade na Europa do século XVIII. O chá também teve êxito no Islam, vindo no século XVIII pelos ingleses, e no Marrocos misturou-se o chá com a menta. É de se observar o costume do chá em países resistentes ao vinho, como o norte da Europa, Rússia e Islam. Hoje o chá é bebida nacional da China e do Japão. (1994: 40 a 49)

O café chega ao Cairo, Egito, em 1510; a Meca, Arábia Saudita, no século XV, mas seu consumo é proibido em 1511 e em 1524; à Turquia chega também no século XVI e, a intervalos regulares, ora é proibido, ora autorizado; estende-se pelo Império Turco, chega até Damasco, Síria, e a

Argel, Argélia, fixando-se em todo o mundo muçulmano. (1994: 49 e 50)

Na Europa, o café, como o chá, era tido por medicamento. No tratado *O uso do café, do chá e do chocolate*, aparecido em Lyon em 1671, sem referência de autoria, talvez Jacob Spon, especificava-se que o café "disseca todo humor frio e úmido, expulsa os ventos, fortifica o fígado, alivia os sedentos, por sua natureza purificadora; resulta também excelente contra a sarna e a corrupção do sangue; refresca o coração e a palpitação vital deste, alivia aos que têm dores de estômago e aos que perderam o apetite; é igualmente bom para indisposições do cérebro, frias, úmidas e áridas." Outros médicos, contudo, viam no café um anafrodisíaco, uma "bebida de castrados". (1994: 51)

Apesar das opiniões contraditórias, o café generaliza-se em Paris e, em Lisboa, aquele procedente do Brasil. Populariza-se, particularmente entre trabalhadores, ajudando-os "a manterem-se de pé até a noite". No século XVIII, o consumo era tão grande que a Europa organizou sua produção em Java, Borbom (Reunião, mar da Índia), Caiena (Guiana Francesa), São Domingos. O café acabou por se tornar uma "mercadoria real" como meio de se enriquecer, e um setor ativo do capitalismo contemporâneo. (1994: 53 a 57)

Tais dispositivos alter-mentes já despertavam adjudicação moral quanto ao seu consumo, caso de Sébastien Mercier na França. Qualificando de venenos o tabaco, o café e o chá, para ele tais dispositivos privavam o povo da memória, atribuindo a seu consumo as enfermidades nervosas com o "jugo nutritivo da vida animal". Com a apreciação moral do consumo, inicia-se a dicotomia entre "drogas benéficas e nefastas" dos séculos XIX e XX. É o caso de Michelet, que "exagera ao ver no café, já durante a Regência, a bebida da Revolução [francesa]". (1994: 57 e 58)

Louis Leremy, doutor regente da Faculdade de Medicina de Paris e da Real Academia de Ciências, no seu *Traité des Aliments*-Tratado dos Alimentos, de 1702, aborda os alter-mentes por aquela adjudicação moral de bem/mal. Prescreve o uso do tabaco, como planta que se pode "aspirar, fumar ou mastigar" e, quanto às folhas de coca, parecidas com as de mirto, "aplacavam a fome e a dor, conferindo forças". Quando Leremy aborda o "ópio, consumido mais entre os turcos que no Ocidente", qualifica-o como "droga de 'uso perigoso'". (1994: 59)

058. O tabaco é originário das Américas. Colombo conhece-o em 02/11/1492, quando chega a Cuba, ao observar seu

consumo entre índios. A planta chega à Europa, vinda do Caribe ou do Brasil, ficando conhecida por suas apregoadas virtudes medicinais, tanto que foi receitada para as enxaquecas de Catarina de Médicis, regente do rei francês Carlos IX, durante sua menoridade. Suas referências iniciais já demarcam o enfoque ambíguo bem/mal relativo aos alter-mentes, além de suas propriedades medicinais, também carrega o epíteto de ser planta que "procedia dos 'selvagens' da América". Cultivado em seguida na Espanha após 1558, é difundido ainda no século XVI na França, Inglaterra e depois nas Filipinas, Virgínia, Japão, e no século XVII em Macau, Java, Índia, Ceilão, adaptando-se a essa diversidade de climas.

Suas formas de uso vão, do fumar, ao mascar, ou aspirar, na forma de rapé. No século XVIII, já é consumido na forma atual de cigarros. O tabaco é o dispositivo alter-mente que indicia, desde seu consumo inicial, o conflito invasor e deletério do Estado no Espaço Doméstico, conflito que só se arrefece quando o Estado-Empresa prevalece, na forma dos impostos.

A França enfocou o tabaco pela política da arrecadação, que tem início em 1674, mas o **vezo invasivo do Espaço Doméstico das proibições** teve início na Inglaterra em 1604, no Japão em 1607 e 1609, no Império Otomano em 1611, no Império Mongol em 1617, na Suécia e Dinamarca em 1632, na Rússia em 1634, em Nápoles em 1637, na Secília em 1640, na China e Estado do Vaticano em 1642, no Eleitorado de Colonia em 1649, em Wurtemberg em 1651. Como observa Braudel, todas essas proibições resultaram em letra morta, e o Espaço Doméstico superpõe sua política. A China renovou a proibição em 1776, mas em vão. "Ao término do século XVIII, todo mundo fumava na China, tanto os homens como as mulheres, tanto os mandarins como os miseráveis (...). 'Depressa mudam os costumes !', exclama um erudito de Chekiang." (1994: 62)

O contato da Europa com o alter-mente *cannabis sativa*, consumido na forma de fumo, está compreendido neste ciclo das descobertas e trocas comerciais, podendo ter sido ampliado na forma comercial a partir do primeiro registro de sua chegada em 1782 à França, pelo naturalista Sonnerat, depois de uma sua viagem à Índia. (OLIEVENSTEIN, 1984: 30)

Os registros de uso deste dispositivo alter-mente é milenar. Homero faz referências a ele, na dupla acepção de medicamento e prazer na Odisséia, como vindo do Egito. (HOMERO, 1994-4: 45 e 46) Há referências a ele também nos Vedas, nas narrativas de Marco Polo (BAUDELAIRE 1982-1.2: 12), na China em -2737 como medicamento (TIBA, 1989: 13), sendo conhecido na antigüidade como planta nativa na Ásia,

próximo ao lago Baikal e no Planalto de Valdai, nos vales do Rio Dnieper, que desemboca no mar Negro. (HERÔDOTOS, 1988- IV.70: 219; IV.75: 220 a 221)

Seu uso era conhecido no Oriente Médio entre maometanos, tendo sido por eles difundido na África Setentrional (Norte). Também há registros de seu cultivo em escala, sendo inclusive tributado, entre os chineses da dinastia T'ang, século VIII. (FRANKE e TRAUZETTEL, 1989: 154) Sua referência terapêutica está nas suas possibilidades sedativas, como apontadas em 1563 pelo médico português Garcia da Orta, quando publicou em Goa, capital dos domínios portugueses na Índia, a obra *Colóquios dos simples*. Tais propriedades também constam de *Farmácia plena e útil*, de Georgius Daniel Coschwitius em 1693. (ROCHA, 1987: 34)

No Brasil, consta ter sido trazida a *cannabis*, ora em 1549, junto com os negros escravos vindos da África Ocidental (MOTT, 1986: 119), ora na segunda metade do século XVII, por negros trazidos de Angola para o Maranhão. Aqui teria sido introduzida junto ao índios Tenetehara, do Maranhão, e passada aos grupos indígenas do Rio São Francisco e do Amazonas.

Entre seus consumidores freqüentes, há referências à rainha Carlota Joaquina. Seu cultivo era feito nas lavouras mistas, *cannabis* e mandioca. Do Brasil teria sido enviada, em 1784, para Portugal, pelo governador do Maranhão e Grão-Pará, José Teles da Silva. (HENMAN, 1986: 101, e 100) No início do século XX, era consumida - sem restrições - no Brasil, na forma de cigarros fabricados por Grimault & Cia e recomendada "pelo *Almanach parisiense*, de 1905, para os casos de asma, catarro e insônia". (ROCHA, 1987: 34)

Disseminado a partir dos escravos, o uso deste alter-mente era aceito pelos segmentos dominantes até sua primeira proibição pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro em 1830. "A partir daí a droga seguiu seu curso, ganhando adeptos na obscuridade. Sempre houve a associação da maconha às camadas marginalizadas e às camadas intelectualizadas da sociedade, não atingindo as camadas dominantes nem a classe média. Só mais recentemente [século XX] (...) o consumo passou a ser grande também nestes estratos sociais". (PALMA e JEZIERSKI, 1988: 25 e 26)

059. O ópio é outro alter-mente milenar, difundido na Europa a partir do século XV como medicamento e depois como fumo ou ingestão. Era conhecido no Egito, Ásia Menor, e indicado por Hipócrates para o tratamento de algumas doenças, tendo ainda hoje uso medicinal. Na China, há referência de

uso medicinal do ópio na dinastia T'ang (VII - X) e, a partir de 1523, os chineses ampliam sua produção, face aos piratas que infestavam suas costas, além de importar da Índia, por Macau, dos portugueses. (GOODRICH, 1978: 286) Em 1600, com a introdução do tabaco em Macau, o ópio passa a ser com ele fumado em mistura. (FRANKE e TRAUZETEL, 1989: 303)

A aventura do ópio, da Índia à Insulíndia, está no fato de ser "uma das linhas fundamentais da expansão do Islam, inclusive até a China". (BRAUDEL, 1994: 59) Detendo o monopólio do comércio inglês com a China, a Companhia das Índias Orientais estabeleceu sua organização em Cantão em 1786. A balança comercial, que era favorável aos chineses, modificou-se quando a Companhia, estabelecida desde 1757 em Bengala, Índia, ali ampliou sua administração e passou a exportar em grande escala ópio não medicinal para a China. (FRANKE e TRAUZETTEL, 1989: 302 e 303)

A produção de ópio chinês expandiu-se a tal ponto, que começou a faltar área agricultável para o plantio de alimentos. Além disso, atendendo aos interesses comerciais da Inglaterra, a China ainda importava ópio da Índia, pela Companhia das Índias Orientais, e da Turquia, por meio da Holanda, e dos Estados Unidos. (GOODRICH, 1978: 286)

A dinastia Ch'ing (manchus, 1644 - 1911), que já havia editado a primeira proibição de consumo em 1729, repetiu-a em 1796, 1814 e 1815, e, no entanto, o comércio prosperava, face ao maior valor deste alter-mente e ao suborno da burocracia chinesa por parte da Inglaterra, Estados Unidos, Holanda. (FRANKE e TRAUZETTEL, 1989: 303; GOODRICH, 1978: 285)

O negócio do ópio era extremamente rentável, como se observa. Na corte chinesa três eram as posturas frente ao problema. Uma delas admitia legalizar o tráfico, a outra insistia na proibição e a terceira propunha manter-se a proibição oficialmente e oficiosamente suportar o contrabando. (FRANKE e TRAUZETTEL, 1989: 303)

Tentou-se um acordo entre o interlocutor Lin Tse-hsü e o rival da Inglaterra, Charles Elliot, mas, com a falta de entendimento, os ingleses foram expulsos de Cantão e de Macao em 1839, além de os chineses mandarem queimar uma considerável partida de ópio. A Inglaterra, que expressamente não admitia que houvesse proibição de consumo de ópio pelos chineses, justificando-se nos seus direitos comerciais e nas "restrições impostas por funcionários de Cantão", entrou em guerra com a China, na chamada **Primeira Gerrra do ópio (1839 a 1842)**. Vitoriosa, impôs a continuidade do seu negócio, impôs pesada indenização e apossou-se da cidade de Hongkong

dos chineses, além de extorquir deles, por Tratado suplementar de Hu-men, em 1843, cláusula de nação mais favorecida à Inglaterra. (FRANKE e TRAUZETTEL, 1989: 304 a 305; GOODRICH, 1978: 286 e 288)

"A força impulsora principal das ações empreendidas pelas potências ocidentais era, sem dúvida, de natureza econômica (...) Já em 1844 a China teve que celebrar tratados [comerciais] com os Estados Unidos, com a França e com a Bélgica." A "legalização da importação de ópio" foi uma exigência constante, tanto da Inglaterra, quanto dos Estados Unidos. "Os Estados Unidos advogaram 'porta aberta' para tudo em matéria de comércio." (GOODRICH, 1978: 288 e 289)

Houve ainda a **Segunda Guerra do Ópio (1856 - 1860)**, quando em 1856 a Inglaterra viola os direitos políticos da China sobre seu mar territorial, além do governador da Inglaterra em Hongkong tentar obter acesso a Cantão. Resultado: um contingente da França e da Inglaterra tomou Cantão. Os interesses continuavam os mesmos: resistência da China frente ao ópio e insistência da Inglaterra e dos Estados Unidos no seu consumo.

Em 1860, vitoriosa - mais uma vez - a Inglaterra, pelo Tratado de Tientsin, impôs pesada indenização aos chineses para si e para a França, abertura ao comércio de mais dez portos, permissão de entrada a missionários protestantes e católicos ocidentais, liberdade de comércio, nova cláusula de nação mais favorecida, apossando-se, ainda, da península de Kowloon, frente a Hongkong. "Desde este momento o tráfico de ópio ficou definitivamente legalizado e se revisaram as taxas aduaneiras." (FRANKE e TRAUZETTEL, 1989: 313 e 314)

060. Os séculos XVI e XVII acrescentam novos instrumentos à domestiação do corpo, por meio da imprensa tipográfica, popularizada após o século XV (1454), e da Reforma protestante do século XVI. Quanto à imprensa, vale apontar que uma biblioteca de Corte não passava de 700 livros no século XV. A "do imperador Carlos V da França (1364) tinha 900 manuscritos; a do Louvre, em Paris, o 'paraíso dos livros', cerca de 1.000, provavelmente mais do que outra biblioteca européia daquela época." Os universitários do século XIII e XIV da Itália graduavam-se em Direito com apenas 6 livros; para Medicina o limite era ainda menor.

Compravam livros, na sua maioria obras tiradas por copistas, membros da nobreza e ricos proprietários. Aquelas obras de maior interesse não eram copiadas, mas divulgadas oralmente. Seu comércio era estritamente regulado, isto

quando não havia repressão, concentrando-se o controle nas mãos das universidades. (KATZENSTEIN, 1986: 343 a 346)

A necessidade de livros, particularmente a universitária, era recente. A qualificação médica no ocidente tem início em Bagdad no ano de 931, e na Europa os primeiros graduados, também em Medicina, são do ano de 1224, da escola de Salerno, na Itália. (EMBID, 1990: 20) As universidades européias surgem a partir do século XI, na Itália e Espanha, e nos séculos seguintes na França, com Teologia, Medicina e Direito, na Inglaterra no século XIII, na Áustria, Alemanha e Dinamarca no século XIV.

A leitura dos franceses restringia-se à Bíblia, aos bestiários, ao beletrismo, a Astronomia, Medicina, Direito, Geografia, História Universal e História da Igreja. É a partir do século XVI que a alfabetização européia tem início acentuado, por estímulo de Humanistas e reformadores do renascimento. Nos séculos XVI e XVII, na Inglaterra, já se contava com escolas para os filhos dos segmentos dominantes, mas para os dominados só havia a instrução religiosa da Igreja. A Reforma protestante teve papel de relevo na implantação de escolas para os segmentos dominados. (KATZENSTEIN, 1986: 95 e 100)

Estes dois eventos - a imprensa e a Reforma -, aproximados em séculos, alteram as relações do corpo, sem exclusão das posturas até aqui já introjetadas. A Igreja Romana, autodenominada "universal", do grego *katholikos*, IMPLICAVA as reflexões e devoções coletivas autorizadas e hierarquicamente conduzidas por um padre. O controle dos fiéis, nobres ou vulgares, era partilhado por padres e médicos, por meio das confissões, ambos preocupados, pelos mesmos fundamentos, com a saúde do espírito e do corpo. Isto permitia a reprodução do "interesse comum" dos dominantes, relativamente ao tempo do corpo.

A Reforma protestante inverte tais relações de confissão e teológica, e particularmente rompe com a condução coletiva da fé no seu espaço. A reflexão na leitura da Bíblia é pessoal no Espaço Doméstico e incentivada na alfabetização, dispensa os locais sagrados, permitindo-se a devoção privada e o culto doméstico. (CASTAN, 1991: 24 e 25)

Nos dizeres de Philippe Ariès, um novo par de referência se instaura na civilidade e na intimidade, sendo que esta depois se resolve na Família, que além de unidade econômica, passa também a ser lugar de refúgio. (1991: 10 a 15) A civilidade exerce-se particularmente sobre o corpo, que deve ser esquecido em respeito à presença divina, e, com isso, surgem novas normas de conduta.

061. Nas cidades surge uma nova relação com as crianças - particularmente os meninos -, afastadas da natureza pela razão do ensino. Como aprendizado, o menino acompanha o pai, a menina acompanha a mãe, no seu futuro papel de mulher submissa e asseguradora da continuidade da Família. Os pensadores passam a preocupar-se com a educação infantil, como Locke em 1693, quando publica *Da educação das crianças*, traduzida em 1695 para o francês e tornada referência obrigatória da pedagogia européia do século XVIII. (GÉLIS, 1991: 315, 316 e 323)

Às crianças é ensinado não tocar nas partes íntimas, não bocejar em público, e desde cedo é imposta a distância entre os corpos. Na cama, as cobertas não devem sugerir as formas do corpo. No cotidiano, o corpo deve ser suprimido pela vestimenta, e ao seu redor organiza-se a "esfera do silêncio e do segredo". Como se nota, a Igreja Romana e a Reforma, em sinergia, ampliam a rede de imposições sobre o corpo, e ao Estado cabe a sua gestão, facilitada por esta justificação. (REVEL, 1991: 188 a 190)

Quanto à alimentação, a regra tradicional era a tolerância do gosto, tratado como simpatia ou antipatia fisiológica decorrente dos hábitos e dos quatro humores em cada pessoa. Com a transformação da dietética e da gastronomia, tal tolerância ficou minada. As diferenças médicas entre regime para doentes e regime para sadios também alteraram-se. Por exemplo, na Idade Média, aqueles de humor colérico deveriam ingerir alimentos quentes. Agora, no século XVII, os médicos tratam a diversidade de humor como doença, os coléricos devem, portanto, ingerir alimentos frios, capazes de equilibrar a saúde. (RANUM, 1991: 294 a 298)

As relações e condutas familiares também são alteradas pelo especialista nas expressões corporais, que é o médico. A ele cabe prolongar a vida e não só livrar das doenças, ainda que o estamento médico esteja mal preparado para a função no século XVIII e incapaz de atender à demanda de então. Surge nova relação entre indivíduo e grupo social, com conseqüências na imagem do corpo.

Antes o vínculo de dependência com os parentes era carnal, e quanto ao corpo, era o corpo adulto que se procurava poupar da dor. Agora o vínculo parental é simbólico, buscando-se perpetuar o corpo com saúde, no corpo do filho, tanto na perpetuação do patronímico quanto do patrimônio.

A consciência, antes segmentária, agora é mais circular, calculada, atingindo primeiro os segmentos dominantes, e as cidades, em função da propriedade, para

depois atingir os dominados e o campo. A Família está mais concentrada na sua intimidade - reprodutora - e no filho, com vistas ao futuro, e não mais ao presente da sobrevivência e aos ancestrais. (GÉLIS, 1991: 314 a 323)

Desde a Revolução Francesa, acentua-se o interesse do Estado no corpo da criança, até assenhorear-se de uma questão própria ao Espaço Doméstico, que é a do aborto, também um contraceptivo até o início do século XX, e a da natalidade. Esta é acompanhada com zelo, tanto pela Igreja com o batismo, quanto nos levantamentos demográficos, a partir do registro civil, de incumbência do Estado. (MARTIN-FUGIER, 1991: 248)

As primeiras leis sociais, de 1841, limitavam o tempo de trabalho nas fábricas, mas tinham a criança por objeto, não importa que o benefício de seu ganho fosse doméstico. (PERROT, 1991-b: 148 a 150) A criança (menino !) passou a ser percebida na instrumentalidade de seu corpo, vindo a ser objeto de disputa entre o Espaço Doméstico e o Espaço Público, e, para tanto, o Estado utilizou-se das ferramentas da Medicina (a puericultura surge no final do século XIX) e do direito (civil e de Família), no sentido de fazer valerem os interesses dominantes, sempre modalizados de "bem comum", "interesse público".

Nesta disputa, o ensino desenvolvido a partir do final do século XIX gera efeitos contraditórios, pois, além do controle desejado, traz também o efeito do conhecimento. Não se perca de vista, no entanto, que o ensino tem finalidade instrumental, o uso futuro do corpo do menino. Tanto assim que, em relação às filhas, o Estado demora na sua escolarização, que é tardia e precária. (PERROT, 1991-b: 156)

Pode-se dizer que, desde então, a custódia do filho é endereçada aos pais, e sua pertença ao Estado, uma vez que "ele é o futuro da nação e da raça, produtor, reprodutor, cidadão e soldado do amanhã. Entre ele e a família, principalmente quando esta é pobre e tida como incapaz, insinuam-se terceiros: filantropos, médicos, estadistas que pretendem protegê-lo, educá-lo, discipliná-lo." (PERROT, 1991-b: 148)

062. Nessas condições instrumentais, proprietárias e sucessórias, o corpo Humano passa a ser objeto de inventário médico, descrito no seu diário, não só por seus diagnósticos, como nas suas atitudes, balanço da saúde, duração das dores, imagem do corpo íntimo, higiene, freqüência das enfermidades, sexualidade, a escuta do corpo nos seus ritmos orgânicos internos.

O Diário de saúde - *Journal de santé*, ou *livre de raison* ! - anotado por Jean Héroard, médico de Luiz XIII desde recém-nascido, rei da França de 1610 a 1643, IMPLICA, DENOTA e EXPRIME a reprodução que a Medicina faz - pelo médico - das justificações para a política do mando no Estado. Que "'nosso pequeno príncipe, designado pelo céu para comandar [...], comece por si mesmo, sabendo que é o dever de um rei não se tornar escravo do desejo e do prazer e sim dominar sob o poder da razão suas loucuras, vãs e excessivas [...] e que não julgue que o perfeito contentamento resida na ociosidade e em suas volúpias'". (FOISIL, 1991: 364)

Os escritos particulares têm semelhanças com as anotações médicas, e vice-versa, como as memórias, os diários e os *livres de raison*, "expressões essenciais da escritura privada no final do século XVII e durante o XVIII. (...) '*Livre de raison* [*Dictionnaire* (1690) de Furetière] é um livro no qual um bom chefe de família ou um comerciante anota tudo que recebe e gasta a fim de manter um controle de todos os seus negócios'". (FOISIL, 1991: 331, 332, 336)

Tanto no diário do médico, quanto no *livre de raison*, o corpo e a saúde marcam presença, e inquieta observar o cruzamento da Economia e da Medicina, antecipando o interesse Empresarial e político sobre o corpo, próprios ao Estado de Direito no século XX. O "corpo com saúde, o corpo em exercício, o corpo em público, o corpo como espetáculo - o corpo do parecer (...) ainda o corpo mais íntimo, impudico, enfermo, que pode ser revelado, consciente ou inconscientemente, no escrito privado, *livre de raison* ou diário de saúde." (FOISIL, 1991: 356)

063. A Idade Contemporânea, cuja convenção tem por marco a Revolução Francesa de 1789, terminando 1914, traz uma concepção da mulher nos círculos intelectuais e políticos como ser associado ao Espaço Doméstico, percebido a partir de seu útero, *locus*, cuja utilidade está no gerar outros corpos com saúde para o trabalho ou para a dominação. O "útero definia o lugar das mulheres na sociedade como mães. O discurso dos médicos se unia ao discurso dos políticos." (HUNT, 1991: 50)

As mulheres são vistas como seres fracos, porque desprovidas de músculos desenvolvidos; sua fraqueza é também intelectual e por isso mostram-se sugestionáveis; conclui-se, por tais razões, que as mulheres são impróprias para as coisas do Espaço Público. Evidente que ao homem, ser biologicamente superior pela força e inteligência, cabe também a brutação próxima sobre o corpo feminino como Espaço Doméstico !

Além dos precedentes e consagrados instrumentos políticos no Estado para a domestiação do corpo da mulher e do homem, o século XVIII consagrou na França as chamadas *lettres de cachet* como meio deletério de interferência e brutação, que definiu e consagrou a intervenção do Estado no Espaço Doméstico. A *lettre de cachet*, ou carta de selo (do rei) era um documento por meio do qual o Estado "colocou seu poder à disposição de um membro da família contra o outro". (ARIÈS, 1991: 9)

Nas situações de conflito próprias ao Espaço Doméstico - como crise conjugal, filho rebelde, marido bêbado, mulher libertina -, para restabelecer-se a ordem, cabia um pedido clandestino de confinamento por parte de um dos membros da Família aos comissários de polícia. Com o título de "conselheiros do rei", os comissários eram os representantes locais do tenente-general de polícia. Este e aqueles perfaziam uma organização policial criada em 1665.

"A intromissão nas famílias e o consentimento destas fazem parte da mesma utopia: a fusão do povo com seu rei." Por outro lado, o comissário é a figura de poder pessoal mais próxima de "encarnar a presença do rei aos olhos do povo. É por seu intermédio que, nas tragédias familiares, o rei nomeia e cura o inominável através de um ato de confinamento que as famílias vivenciam simbólica e efetivamente." (FARGE, 1991: 605)

Os "conselheiros do rei" tinham uma função indiferenciada, geral, e a imagem de um pai ambíguo, entre o doméstico complacente e o público repressivo. Tinham vários privilégios, como o de não pagar impostos, e atibuições civis, na presença obrigatória nos confiscos, aplicação de lacres - fonte de corrupção -, cuidavam das questões sucessórias, e nas questões criminais, recebiam as queixas, redigiam os atos processuais, intimavam, detinham interrogavam, investigavam. Suas casas eram pontos de referência e prestígio. (FARGE, 1991: 596 a 597)

A função policial dos comissários fundava-se na filosofia da felicidade e da ordem, atenta ao bem-estar das Famílias. O modelo da felicidade estava na conduta dos segmentos dominantes, como norma de civilidade, no sentido de civilizado, na sua polidez, gentileza, costumes e razão.

A função policial, cujo objetivo era o indefinido "interesse público", portanto, buscava imprimir tais normas de conduta "civilizada" nos dominados, reproduzindo-a o policial nas suas ações corretivas. "A idéia de polícia assemelha-se a uma filosofia de amplo aspecto: promover a felicidade e o bem público; mais ainda, assegurar o bem

público através da felicidade dos homens. Essa convicção acelera a formação do conceito de polícia que lhe confere *status* de 'ciência da felicidade'." (FARGE, 1991: 604, 603)

Considerava-se infamante a encenação judicativa no Espaço Público, na sua divulgação da sentença, nas penas de açoite ou no pelourinho. (FARGE, 1991: 598) A desonra da falta era agravada na desonra trazida pelo judiciar. O que se conseguia obter de aprovação, inveja ou tolerância no Espaço Público, "graças ao *parecer*, quer dizer, à *honra*", era destruído pelo teatro da mediação do Estado na sua judicação. (ARIÈS, 1991: 9)

Como parecer, a honra, é a interface entre o Espaço Doméstico e o Espaço Público e se convertia num bem econômico que permitia ao vulgo atomizado na multidão, dela destacar-se, aproximando-se do padrão de conduta da nobreza, além de contribuir no sucesso de seus negócios e na ascendência Familiar. "Comparável à morte, a desonra é um tema comum nos textos sobre a civilidade dos séculos XVII e XVIII". (FARGE, 1991: 589)

O Estado encontrou na salvação da honra o artifício adequado para, junto da mediação judicativa, interferir, romper e superpor sua política sobre a política na Família. "Conservar ou defender a honra equivale a salvar as aparências", e isto interessava ao Estado, na modelação do real, cujo modelo é o dos segmentos dominantes.

Na medida em que o Estado deixou de agir sob pedido de um membro da Família, tomando as iniciativas de intervenção por sua própria apreciação, trazendo desonra à Família, começou a haver tensão e reação violenta. O interesse que a questão desperta vem com o fato da "abolição" da *lettre de cachet* em março de 1790. Na realidade, converteu-se o instrumento interventivo de superposição da política no Estado sobre a política na Família, posto que em 16/08/1790 são instituídos os tribunais de Família, posteriormente ampliados em tribunais civis. (FARGE, 1991: 589 a 616) Consolida-se no Direito de Família, que se desenvolve posteriormente no ocidente, a dominação do Estado sobre o corpo.

O final do século XVIII acrescenta a estes instrumentos normativos as possibilidades interventivas sobre o Espaço Doméstico, com o desenvolvimento do sistema de vigilância sobre o corpo, a partir do *Panopticum*, de Jeremy Bentham. Este sistema resulta na negação do corpo, colocando-o como mero possível - mais uma vez o absolutismo -, introjetando nele o temor e os riscos da vigilância do Estado, o ver sem ser visto, atribuído a Deus.

No tipo de brutação disciplinar do *Panopticum*, o sistema prisional tem a forma circular, com janelas no exterior e no interior, que permitem passar a luz e recortar para os olhos de quem vigia incógnito na torre central aqueles que estão nas celas, quer seja um doente, um estudante, um louco, um operário ou um preso. Este modelo foi o da Escola Militar de Paris, em 1751. (FOUCAULT, 1985-14: 210)

Pelo panoptismo, as relações entre os corpos dispensam suas presenças, bastando reproduzir o interesse do dominante, na figura de Deus, do Rei ou do Pai, independente da presença imediata do crente, do súdito, ou do filho. Mesmo o corpo dos criados, "que devem estar próximos, mas não presentes", chama-se por meio de sininhos, invenção de Samuel, irmão de Jeremy Bentham. (PERROT, 1991-b: 184).

No caso das **relações panópticas**, quer no Espaço Doméstico, quer no Espaço Público, passam elas por uma desconsideração do que não é centro, relativizando o que é próprio ao doméstico até o limite da negação, na produção do que é comum. Um centro único, que pode ser reduzido ao olhar, e além de si o absoluto. A idéia de Estado, em Hegel, cruza com essa perspectiva panóptica. Estado é "a idéia universal como *gênero* e como poder absoluto frente aos estados individuais em que se dá sua realidade no processo da *história universal*." (1988-259: 324 a 325)

064. O casamento, por normação do Estado, passa a ser tido a partir do regime sexual por mando/acato, como dispositivo do prazer masculino pelo "débito conjugal" feminino da conjunção carnal. Aliás, esta expressão utilitária vem de Agostinho e nestes termos foi incorporada pela normação do Estado. "Exigiu [Abraão], pois, o débito conjugal, usando de seu direito em útero alheio." (1964-15.3: 292)

Observe-se, desde já, que o repertório dos dispositivos alter-mentes - de prazer -, dentre eles o corpo da mulher, eram contrapostos como vícios às virtudes, no Império Romano (VEYNE, 1990: 179), e, desde a Idade Média, tais dispositivos são aqueles que aos poucos o Estado vai Empresarialmente disciplinando, dentre eles - alguns confinados ao homem, como o vinho (PERROT, 1991-b: 146) -, as termas, a música de diversão (BRAUNSTEIN, 1990: 597), e a partir dos séculos XVII e XVIII, "as tabernas e as 'casas de café'". (AYMARD, 1991: 481)

Este aspecto do confinamento ou restrição, no caso, por sexo, como recurso de afirmar a brutação, é uma constante

no Estado. Atentamente observada, a iconografia de sempre indicia este corte disciplinar do acesso ao prazer dos vícios (contrapostos às "virtudes" !) permitidos pelo Estado. Numa foto da primeira metade do século XX, observa-se numa Família, mãos alinhadas, à esquerda a do pai, com seu cigarro de tabaco, e à direita a da mãe, com seu livro permitido na mão. (PERROT, 1991-b: 123)

"Ainda que inocente, a generalização dessas novas práticas suscita a desconfiança de todos os poderes. A Igreja se mantém atenta e multiplica as confrarias de penitentes que pode vigiar. O Estado se mostra sempre disposto a prestar seu apoio, desde que exerça seu controle (...) reservando-se o direito de autorizá-los através de 'cartas patentes', a fim de melhor vigiá-los e utilizá-los para seus próprios fins." (AYMARD, 1991: 481 a 482)

O casamento entra neste repertório dos vícios administrados economicamente para garantia da saúde daqueles que irão conservar e reproduzir a conservação do mando. "Os médicos, novos sacerdotes, sacralizam o casamento ao mesmo tempo como regulador das energias e forma de evitar as perigosas relações dos bordéis, destruidores da raça."

Assim, "principalmente na segunda metade do século XIX, as 'mitologias da hereditariedade' (Jean Borie), desenvolvidas tanto pelos médicos quanto pelos romancistas (ver o Zola de *Fécondité* [Fecundidade] e *Docteur Pascal* [Doutor Pascal]), o temor aos grandes 'flagelos sociais' - a tuberculose, o alcoolismo, a sífilis -, o terror às 'taras' transmitidas e ao sangue 'estragado' erigem a família num elo, cuja fragilidade requer uma vigilância constante. Recomenda-se a castidade até aos rapazes, embora suas extravagâncias sejam toleradas, desde que se respeite a virgindade das moças." (PERROT, 1991-a: 115)

065. Desde o século XIX, amplia-se percepção da Família como eixo econômico. Por meio dos médicos e dos filantropos, o Estado intensifica sua intervenção no Espaço Doméstico, uma vez que a modelação do real, por normação, julgou realizada a tarefa deletéria de suprimir a política dos pais na Família, não só pelo Direito de Família como pela crescente "proteção" à criança. "No começo do século XX, multiplicam-se as incursões de juízes, médicos e policiais no âmbito do privado, em nome de um 'interesse da criança', dirigindo-se à criança como ser social." (PERROT, 1991-a: 116)

Naqueles interesses que não contravenham aos interesses dominantes da política no Estado, o pai de Família

é utilizado como substituto simbólico do rei e senhor do corpo da mulher. Somente com a resistência da mulher, é que se viu admitida no divórcio a regularidade do cotidiano dos corpos que se separam, independentes da Igreja ou do Estado.

Como observa Philippe Ariès, o Estado não garante as funções que reinvidica de direito (1991: 17), observação que reforça a precariedade do signo "soberania", e a adequação fenomenológica do Estado como intermitente superposição política. Essa conquista da mulher na ampla separação dos corpos, precária na revolução francesa, só se deu no século XX, na França, com a lei do divórcio de 11/07/75 (HUNT, 1991: 51), e, no Brasil, com a lei de 26/12/77. Resta ao Estado o domínio sobre o corpo de todos, mulher e homem.

O papel da mulher, quanto ao corpo, para o Estado e para a Igreja, é residual relativamente ao do homem. A ela cabe administrar a moradia, a alimentação e o orçamento, "os cuidados com o corpo e a alma, como diziam no século XIX". Entre o operariado, por ser caro o médico, incumbe-se à mulher o emprego da farmacopéia multissecular e os cuidados da higiene, conforme a consciência dominante passada pelos médicos nos folhetins, de acordo com o modelo de identidade masculino. (PERROT-b, 1991-b: 146) Quando é possível o contato com o médico - particularmente nos segmentos dominantes -, cabe às mulheres a assistência aos enfermos, sem contar que a tarefa do parto até recentemente é tipicamente feminina. (FOISIL, 1991: 354)

Entre pais e filhos, as expressões da emoção e do corpo, no carinho, passam a ser mais toleradas, isto mais entre os dominantes que entre os dominados, restringindo-se os castigos físicos, exceto quanto à palmatória, da qual não abriam mão padres e religiosos em geral. As mães cuidam da alfabetização dos filhos e "sustentam todo o vigor de um imaginário que os meios de comunicação (no caso, os jornais de grande tiragem) tentam domestiar. Cortejadas pela Igreja, por vezes se entregam à religião, apreciando suas festas e formas de sociabilidade, não sem conflitos com maridos, que se pretendem mais materialistas." (PERROT, 1991-b: 157 a 158, 146)

066. Depois da infância, a adolescência, período antes ignorado, é a fase que mais traz preocupação com os investimentos crescentes no filho, claramente um objeto capaz de retorno e interiorização de valores. As preocupações com a saúde já permitem corpos por mais tempo economicamente ativos. A expectativa de vida em 1913, por exemplo, é de 48 e 52 anos, respectivamente para o homem e para a mulher - dos segmentos dominantes. (MARTIN-FUGIER, 1991: 255) Os médicos,

contudo, retomam o velho conceito de "momento crítico", escrevendo ao longo do século XIX várias teses sobre este período e os remédios que julgam convenientes.

O período da adolescência é visto como perigoso e desintegrador, tanto para o Espaço Doméstico, quanto para o Espaço Público. Legistas e médicos atiçam o imaginário popular com relação à criminalidade e à patologia adolescente. "Masturbação, homossexualidade latente dos internatos, possível perversidade das amizades particulares são fantasmas atiçados pelos médicos, os principais observadores dos corpos." (PERROT, 1991-b: 160 a 165)

A homossexualidade, masculina ou feminina, é vista pela Medicina como doença, quando não como crime, como hoje na Inglaterra e Estados Unidos, e não como uma liberdade de acessar o próprio corpo, crendice que predominou na Medicina até o último quarto do século XX. Tais crendices, evidentemente servem para o Estado implementar os meios de superposição política sobre a Família.

A sexualidade organizada como ciência no final do século XIX ainda tem seu eixo e referência normativa na Família, "sendo muitas vezes despojada dessa função pelo padre, e ainda mais pelo médico, especialista na identidade sexual (...). Todavia, o papel do médico no século XIX é limitado pela demanda ainda restrita." (PERROT, 1991-c: 272)

No Espaço Doméstico, o sexo é administrado no interesse da honra do homem, tanto no incesto, quanto no adultério. O enfoque sobre o sexo, contudo, é ambíguo. Numa mesma Família, o adolescente que deflora uma mulher é objeto de valorização pelo pai, destinando-se à filha, cuja virgindade é um capital, a degradação pública, expulsão do Espaço Doméstico para a prostituição, quando não pelo espancamento e a degradação moral sem volta; seu corpo passa a ser bem público.

A Igreja contribui com o mito da virgindade de Maria, tornado dogma em 1854 e cultuado desde então. (PERROT, 1991-c: 272) Assim, sobre a filha há a estrita vigilância, acompanhamento aos bailes, horário de retorno a casa, e sobre o filho, o incentivo ao aprendizado no corpo alheio. Sobre o corpo da mulher adúltera, até bem recentemente - final do século XX -, há o poder de vida e de morte do homem, com respaldo normativo ou judicativo do Estado. O homem adúltero, quando suporta economicamente outra mulher, há tolerância e até mesmo valorização.

A questão da sanidade, no começo do século XX, não deixa de ser um dos instrumentos de controle sobre filhos ou

mulheres reivindicativos, particularmente nos segmentos dominantes, cujos patrimônios colocam-se em risco nestas situações. Para o internamento, o pai conta com a cumplicidade de um médico. Sem um atestado deste profissional, não é possível a internação.

Ao médico, como intérprete reprodutor da consciência dominante para as questões do corpo, cabe traçar os limites da normalidade, e esta é construída em função de valores e interesses na DENOTAÇÃO política. A loucura é uma "saída para uma infelicidade familiar real. Entre as loucas contam-se muitas amantes abandonadas, mal-casadas, esposas enganadas, mães enlutadas pelos filhos." (PERROT-1991-c: 280 a 282)

067. O século XX é marcado pelo acentuado desejo Humano, já delineado a partir do século XVI, de voltar-se a si, no escape do corpo das esferas de vigilância implementadas no século anterior. "Ele se exprime notadamente por uma maior aversão a sofrer os constrangimentos da promiscuidade ou da vizinhança, e uma redobrada repugnância pelo panoptismo dos espaços coletivos - prisão, hospital, caserna, internato - ou pelos controles exercidos sobre o corpo". (PERROT, 1991-e: 320)

O século XIX já indicia, com maior insistência, a tropia do corpo (2d.) para a mente (1*d*.), num sentido de comunhão aproximada à introspecção. O psiquiatra austríaco Sigmund Freud (1856 - 1939) preocupa-se especialmente com um dado que é próximo e próprio do Espaço Doméstico e da Família, dado rejeitado pelo Espaço Público e distante do Estado, e que se põe incontrolável a cada um de nós em um terço de nossas vidas.

O dado próprio do Espaço Doméstico é o sonho e sua relação com o imaginário da espécie durante a noite, "o cerne palpitante da intimidade", nos dizeres de Michelle Perrot. (1991-d: 288) À noite os Humanos mergulham no lago sem fundo da mente, na sua primeiridade das alucinações sem normação, e regularidades. O Espaço Doméstico, como apontamos no parágrafo 019, é dominado pela primeiridade do sonho e da qualidade da vida, e pela secundidade do conflito entre o mundo exterior e o mundo interior, que aguarda para o salto das regularidades.

A matéria dos sonhos, na sua vaguidão conotativa (1*d*.) é propriedade do icônico - da arte - e do sugestivo, e NÃO DA DENOTAÇÃO. Freud debruçou-se sobre esta matéria a partir da relação entre o dormir e o sonhar em 1895, e não por acaso, pouco depois e em meio ao movimento impressionista na França, com início aproximado em 1870.

O Impressionismo, por sua vez, é igualmente parte de impressões luminescentes que evanescem as formas, as cores e os contrastes, indistinguindo-se de seus objetos, na mesma categoria fenomenológica do onírico no imaginário, a primeiridade. (PEIRCE, 1974-3.362: 211; ver também SANTAELLA, 1989)

O impressionismo está associado aos dispositivos alter-mentes conscientemente explorados pela cultura francesa de então, já familiar do absinto, nos trabalhos de Théophile Gautier, a partir de 1843, com a instalação do *Club des Haschischins*-O Clube dos Haxixins, e que inspirariam Charles Baudelaire para seus *Paraísos Artificiais*, de 1861.

A vivência destes autores, e de outros aqui não mencionados, com tais dispositivos, entre eles o vinho e a *cannabis*, é comum àquela que vem dos povos da Cítia, na Ásia, entre os séculos -XV e -VI. (HERÔDOTOS, 1988-IV.70: 219; IV.75: 220 a 221) As experiências associando, o vinho e a *cannabis*, o ópio, resultaram no poema em prosa *Du Vin et du Haschich*, que antecipou aquele *Les Paradis Artificiels*-Paraísos Artificiais e as *Flores do Mal*. O café, o ópio e o haxixe entraram nos trabalhos de Théophile Gautier.

068. O que os sonhos, os dispositivos alter-mentes e o impressionimo têm em comum é a idiossincrasia do possível, a exclusão da hierarquia do comum no Espaço Público, a tropia pela primeiridade e, no máximo, pela secundidade do Espaço Doméstico da criação, no seu amplo sentido, como no acaso da gestação de um filho, suas possibilidades infantes, e como no acaso da criação da arte e o prazer dos sentidos que desperta.

"O desejo de um canto para si expressa um crescente senso de individualidade do corpo e um sentimento do indivíduo levado pelos escritores até os limites do egocentrismo. (...) Sem dúvida o homem interior antecedeu o interior. Mas no século XIX o quarto é o espaço do sonho; ali se refaz o mundo (...) e a procura de si mesmo. Não é de surpreender, portanto, que a casa ocupe tamanho espaço nas artes e na literatura. Jardins ensolarados de Monet, janelas entreabertas de Matisse, sombras crepusculares da lâmpada em Vuillard: a pintura entra em casa e sugere seus segredos." (PERROT, 1991-e:321)

Este suprimir-se da mediação da razão no refúgio do Espaço Doméstico, nas formas do evadir-se por dispositivos diversos, conforme Fernand Braudel (1994: 20, 58), são consentâneas com os Humanos e acentuaram-se com as descobertas das coletividades entre si e suas idiossincrasias

por dispositivos alter-mentes próprios, a troca de seus imaginários e, particularmente, com a revolução industrial, os meios de reproduzir e Empresariar em escala de massa o prazer.

Estas trocas de informação e o acesso mútuo a tais dispositivos repercutiu, de início, nas tabernas desde o século XVIII, um prolongamento do Espaço Doméstico naquela perspectiva fenomenológica da primeiridade; é uma herança de recusa do corpo à política no Estado e uma liberdade da mente que o século XX recepciona, sem ação que possa sobrestar, ainda que tente. Nos dizeres de Michelle Perrot, "a casa é o sítio de uma memória fundamental que nosso imaginário habita para sempre." (1991-e: 321)

No século XIX, o consumo do álcool acentua-se , além do consumo da "fada verde", o absinto. As justificações negativas adiantam as adjudicações de Empresas interessadas do século XX com relação à questão pessoal do acessamento à mente pelos alter-mentes em oferta. "Um abundante discurso, pronunciado pelos membros das classes dominantes e reforçado pela medicina, vincula a tendência para a bebida à imoralidade operária." Para debelar o "mal" "é conveniente antes de mais nada moralizar o proletário. (...) a droga conquistadora é acusada de frear a organização dos trabalhadores; vê-se nela um novo ópio do povo." (CORBIN, 1991: 579)

Nas tabernas confluem o Espaço Doméstico e o Espaço Público, na sociabilidade do operário. O que não bebe é excluído. No seu consumo, marca-se a imagem do viril, do corpo com seu combustível, no modelo da termodinâmica. "O álcool entra como um componente de peso na economia de manutenção do corpo do operário; isto contribui para explicar a assimetria sexual do volume do consumo. A operária, com efeito, emprega táticas específicas, vedadas ao homem, que lhe permitem resistir melhor à deterioração precoce." (CORBIN, 1991: 582 a 583)

A iconografia da época acentua, na relação com os alter-mentes do absinto, e do álcool, o caminho interior ou exterior, da relação mente-corpo. Na pintura *O absinto* (1876-1877), de Edgar Degas, a mulher que dirige o olhar para baixo à direita indicia a propriocepção sinestésica da indistinção dos sentidos. Na pintura *A bebedora, ou a ressaca* (1889), de Henri de Toulouse-Lautrec, a mulher indicia o autodiálogo interior, no olhar para baixo à esquerda de si. No primeiro caso, predomina o mergulho na primeiridade ausente dos conflitos, o puro prazer, e, no segundo, esta primeiridade é indiciada no autodiálogo. Em ambos os casos, os Humanos estão mais próximos do Espaço Doméstico do que do Espaço Público.

Pesquisas feitas em Paris, próximo ao final do século XIX, apontam as preferências entre homens e mulheres operários quanto aos alter-mentes. O homem prefere o vinho, as bebidas amargas, a aguardente de quina e o absinto, sem aproximações maiores com a sidra e a cerveja. A mulher fica com os aperitivos, os licores e os frutos destilados. Nas zonas rurais o álcool chega mais tardiamente, enquanto isso o camponês bebe água, leite e zurrapa, vinho de baixa qualidade. (CORBIN, 1991: 584)

Corbin anota que o caráter privado do consumo dos alter-mentes pode ser observado "quase em proporções iguais por homens e mulheres. No recôndido da habitação da baixa Normandia, a *goutte* [gota, aguardente] não desperta qualquer resistência feminina. A voz do campo moralista mal se escuta nas profundezas do mato; com muita freqüência, faz-se um acordo para embebedar-se a dois." A oferta de bebidas na área rural amplia-se, contudo, sem demora, com o vermute, o rum, o kirsch, o curaçau, o absinto, além da já prestigiada aguardente. (1991: 585)

As introjeções nos segmentos Humanos dominantes de valores que justificavam ao Estado a dominação sobre o corpo como "princípio do mal" (PERROT, 1991-d: 288), na dicotomia digital corpo/alma, começam a desmoronar e a clivar as relações do corpo com o Estado, acentuando e ampliando as possibilidades do corpo analógico em sintaxe com o Espaço Doméstico, nos seus recantos. O Espaço Doméstico se modifica e dele se encanta o corpo.

069. No Espaço Doméstico, a cozinha, com suas fumaças e odores, e o banheiro, antes espaços de rejeição e pouco distintos na Paris do século XIX, passam a ser vistos, particularmente com as normas de higiene e salubridade, como espaços prazerosos. Esta conquista, contudo, ainda não se apresenta para os dominados. Surgem latrinas higienizadas por água, quando os rios ainda servem como cloacas urbanas. "A água só irá adquirir valor depois das descobertas de Pasteur: estas farão da lavagem das mãos uma nova obrigação social." (GUERRAND, 1991: 337)

O Espaço Público e seus problemas, nos arredores urbanos, incumbido ao Estado, - nas suas moradias amontoadas e úmidas, ruas parcamente iluminadas, nas endemias ou epidemias de disenteria, febre tifóide, cólera, varíola -, é justificado na topografia médica como problema do camponês ou do operário, e não como resultante dos interesses do Estado-Empresário.

O médico Layet aponta neste sentido de justificação

subserviente ao Estado, a falta de um espírito crítico independente: "'Encaramos como um dever mostrar quão pouco o camponês se preocupa com a salubridade de sua moradia, no seio da qual ele se diverte, por assim dizer, acumulando todas as causas de alteração da saúde. Umidade, ausência de circulação do ar respirável, atravancamento, exalações maléficas, tais são as deletérias influências que reagirão sobre ele e combaterão, se é que não destruirão, os benéficos efeitos de um dia passado ao sol e no ar puro.'" (GUERRAND, 1991: 356)

Colocada a questão social, os recenseamentos da população, as listas eleitorais, as dificuldades do reconhecimento pessoal nos casos de ilícitos nas coletividades, inicia-se a identificação policial que singulariza o ser. Mais uma vez é chamado aquele que tem a custódia do corpo para o Estado, na aferição das medidas antropométricas, e os Humanos são tomados a partir do criminoso, ou doente.

Para tal esfera de vigilância, contribui o médico e criminalista italiano Cesare Lombroso (1835 - 1909), para quem não se coloca o problema da culpa no crime, mas da doença. Ponto para o Estado, no domínio sobre o corpo. O índice deste, para o Estado, passa a ser a fotografia nos documentos policiais, a partir de 1876, na França. (CORBIN, 1991: 429 a 432)

070. As clivagens nas relações entre o corpo e o Estado, que têm por instrumental a dicotomia corpo/alma acima referida e à qual se acopla a de mulher/homem, são observadas pela etnologia, como em François Loux. Para ele, a sociedade tradicional aparentemente ignora tal dicotomia, privilegiando o orgânico. (CORBIN, 1991: 436)

Os segmentos dominados, selecionados negativamente pela política no Estado, aproximam-se das regularidades do corpo (2d.), nas suas mensagens indiciadas na ótica e na audição das possibilidades cósmicas (e não "ordem" cósmica !) e nos seus reinos animal, vegetal e mineral e suas correspondências cruzadas, e bem mais do que na normação do do Estado. O ciclo da vida, na menstruação feminina, associa-se com a lua e com o crescimento das plantas ou do cabelo, e com mais eficácia do que com as justificações da política no Estado que sublinha a fragilidade feminina.

É evidente que o prazer, com seus dispositivos alter-mentes, passa por esta recepção que relaciona o corpo e o meio no qual mergulha - a mente -, **experiência analógica (2d.) distante da representação digital (3D.)**, empreendida

pela política no Estado e suas justificações teológicas.

Adequado aqui é lembrar a correspondência entre consciência instante e mente, como lago sem fundo em Peirce. (1958-7.547/554: 335 a 339) Para ele chamamos egoisticamente a mente como algo nosso, característica que apontaríamos ser dominante da política no Estado, pelo imposição hierárquica.

Peirce corrige a leitura que se aponta, anotando que, "na verdade somos nós que flutuamos na sua [da mente] superfície e pertencemos a ela mais do que ela pertence a nós". (PEIRCE, 1958-7.558: 341) Este erro lógico, apontado por Peirce, está colado à idéia de Estado como mente - ou, pior ainda, como se a razão fosse similar à mente -, idéia que se impõe, absorve e suprime o Espaço Doméstico.

Alain Corbin, nesta questão da dicotomia, salienta que no "pólo oposto às crenças antigas [analógicas] inscreve-se a permanência e, em certas esferas [dominantes], a tendência a acentuar a mensagem cristã baseada no antagonismo entre a alma e o corpo", no que resulta a superioridade do homem sobre a mulher, ou do Espaço Público sobre o Espaço Doméstico.

No século XIX, "os médicos da época, [que] em sua maioria (...) elaboraram o discurso sobre a especificidade do sexo feminino, alinham-se com o dogma da supremacia da alma [dominante; homem] sobre o corpo [dominado; mulher]. A alma [Estado], guia, detentora do segredo da vocação do corpo [dominado], dirige sua efetivação." (CORBIN, 1991: 437) Ao romper-se com a supremacia da alma sobre o corpo no século XIX, criam-se os instrumentos para igualmente romperem-se as "soberanias" do homem sobre a mulher, ou do Estado sobre os Humanos, ou sobre a liberdade de acesso à mente no século XX.

A organicidade do corpo assim percebida, na ruptura que se aponta, intensifica-se no atenuar o "desprezo pelo orgânico, pela animalidade. Pouco a pouco instala-se a solidão dos apetites, sentidos como sendo os da própria pessoa, e não mais como expressão das exigências de um Outro [Estado ?]." (CORBIN, 1991: 440) O quarto doméstico passa a espelhar contaminado a pessoalidade do seu ocupante. Nos termos de Alain Corbin, "esboça-se a privatização do espaço". (1991: 441) O interior Humano, na sua primeiridade, entra percebido como questão irrepetível que precede o espaço próprio do corpo, e jamais como as questões redundantes do espaço comum do coletivo.

071. No caminho inverso das coletividades para a massa, o estímulo está no distinguir-se da massa. A difusão

do sanitário no começo do século XX, o incentivo à higiene íntima, a moralidade da limpeza, permitem maior mobilidade ao corpo; seus cuidados, a percepção de suas convexidades e perplexidades, antes zonas de exclusão, passam para a esfera do prazer na languidez do banho, a vida no espelho. O tempo, na defecção cercada por quatro paredes, permite a reflexão humana. O quarto pessoal acaba como extensão de mesmo quilate do banheiro. Os interditos espreitam, contudo. "A água, cujos efeitos sobre o físico e o moral são superestimados, reclama precauções. (...) A preocupação de evitar a languidez, a complacência, o olhar para si, na verdade a masturbação, limita a extensão de tais práticas." (CORBIN, 1991: 443)

Desse processo urbano, muitas vezes ficam distantes os dominados e o campo, próximos dos banhos de rio, contudo, as disciplinas das escolas, hospitais, prisões, casernas, os empregados domésticos, entre o trabalho e a morada, acabam por divulgar as normas de higiene do corpo. Os freios socias dominantes muitas vezes localizam a higiene na aparência da roupa, estigmatizam o cabelo solto da mulher como imagem da doméstica, ou da prostituição. O trabalho distingue a mulher do homem, o operário do patrão. A mulher dos segmentos dominantes, nos seus espartilhos duramente colocados, monopólio do perfume, traje adequado à hora do dia, indicia não trabalhar, e por isso sua superioridade econômica. O dimorfismo do traje entre mulher e homem reproduz-se na distinção entre dominado e dominante. O corpo, fora do Espaço Doméstico não se pressente, todo coberto. (CORBIN, 1991: 444 a 450)

A mulher é idealizada na iconografia, identificada com os anjos ou com a virgem Maria pela Igreja Romana, no temor do sol correspondido nos tons pálidos da pele, os gestos lentos e contidos. A clorose, no tom branco-esverdeado da pele feminina, acentua a convicção de ser seu sexo o regente dos males que afetam a mulher, instaurando-se um discurso tautológico, circular.

O mal da clorose seria originado da "disfunção do ciclo menstrual e da manifestação involuntária do desejo amoroso que desperta" e a terapêutica seria a "interdição de tudo que favoreça a paixão; isto enquanto se espera pelo verdadeiro remédio, ou seja, o casamento." Alguns médicos "atribuem a clorose ao mau funcionamento do estômago, equivalente simbólico do útero." (CORBIN, 1991: 570) Seu corpo e vestes falam da sua virgindade, e a vigilância sobre ela acentua-se até a primeira guerra mundial, em 1914. "Os médicos aconselham que se evite estimular sua curiosidade pelas coisas do sexo." (CORBIN, 1991: 453)

072. Outro problema que tem destaque no século XIX é o da histeria, que pela própria denominação - *hystéra*, no grego, útero - já destaca somente a mulher como objeto do mal. Na ausência de feiticeiras, surge no Espaço Doméstico a mulher histérica, vendo-se nela "a manifestação de um corpo estranho ao sujeito". Este mal teria origem na mente feminina, "vinculado às próprias qualidades que caracterizam a mulher; esta sucumbe à histeria por ser dotada de uma fina sensibilidade, acessível às emoções e aos sentimentos nobres." Oprimida pelo Estado, pela Igreja, pelo masculino do mando, este é o recurso que cabe à mulher para ser ouvida. Com a histeria, a mulher repulsa aqueles que tentam acalmá-la, e inverte os ritos do mando. (CORBIN, 1991: 573, 572, 574 a 575)

Neste teatro do mal, o médico capitaliza a ação feminina como instrumento do bem e da saúde, por meio da hipnose. Em Paris, o dr. Charcot é um deles. "A cada ano o professor recebe 5 mil pessoas em seu consultório externo." Os tratamentos são cruéis, cauterização do útero ou simples histerectomia, além da "histeria experimental provocada por hipnose; e, para concluir, da tentação da droga para as mulheres torturadas que terminam tornando-se alcoólatras, eteromaníacas, morfinômanas." (CORBIN, 1991: 579)

A mulher do meio urbano, privada de ver o sexo entre os animais no meio rural, acentua o tom da ingenuidade valorizada. A referência à masturbação descompensa a intimidade do quarto nos seus clichês de senilidade precoce, vício intolerável para a mulher e definhamento para o homem. "Reencontra-se aqui a hostilidade que os médicos do século XIX demonstram diante do clitóris, simples instrumento de prazer, inútil na procriação. A luta contra a corrente provém dos pais, do padre e sobretudo do médico. Os livros incitam a vigilância doméstica. Aos olhos dos educadores clericais, o sono deve ser o equivalente da morte, o leito, imagem do túmulo e o despertar, equivalente da ressurreição." (CORBIN, 1991: 453 e 454)

A Medicina tem parte ativa naqueles preconceitos úteis que reforçam as posturas femininas de subjugação da mulher ao homem. "Os médicos (...) aconselham que se evite o calor e a maciez da cama; proscrevem a manta e um exagero de cobertas, e fixam a postura do sono. A prática feminina da equitação desperta sua desconfiança, assim como a máquina de costura, denunciada pela Academia de Medicina em 1866." (CORBIN, 1991: 454)

A vigilância sobre o corpo no Espaço Doméstico reconhece as possibilidades de primeiridade deste espaço. Uma criança não se deixa sozinha, aconselhando-se que os

banheiros tenham orifícios na parte superior da porta. "Certos médicos aconselham que os meninos vistam longas camisolas. Até 1914 os especialistas propõem contra o onanismo rebelde o uso de bandagens sob medida; alguns chegam mesmo a fabricar 'cintos de contenção' destinados às moças." (CORBIN, 1991: 454)

"Nos hospícios, algemas, correias, aparelhos instalados entre as coxas para impedir o toque são impostos aos alienados ninfômanos. Quando o mal persiste, pode acontecer a cirurgia. A cauterização da uretra parece ser praticada com bastante freqüência. (...) A cauterização do clitóris e do orifício da vulva constituem em contrapartida procedimentos muito raros, e mais ainda a clitordectomia, praticada pelo dr. Robert desde 1837 e mais tarde, no final do século, pelo dr. Demetrius Zambaco." (CORBIN, 1991: 454 e 455)

A disparidade de ocorrência que se verifica nos procedimentos cirúrgicos para a mulher e para o homem, sugere o efeito eficaz da dominação sobre o corpo da mulher e a brutação sobre o corpo do homem pelo Estado. Quando se chega ao investimento Empresarial na fabricação de instrumentos de contenção de acesso ao próprio corpo, isto indicia o extremo da vigilância na sua eficácia e da ação destruidora que representa a política de supressão e instrumentação do Espaço Doméstico pelo Estado.

073. Um dos instrumentos auxiliares do Estado no século XIX no domínio sobre o corpo está na Igreja Romana, por meio da confissão. (CORBIN, 1991: 503) Ele reforça e hipertrofia o mando masculino a partir da presença de um padre homem, de um papa homem, ambos castrados pelo voto. A confissão reforça, tanto no Espaço Doméstico, quanto no Espaço Público e na esteira de ambos, os valores adjudicados às relações sociais conforme justificados pela Igreja nestes dois espaços. Por meio da confissão fica-se vulnerável pela palavra, pela passividade no revelar-se. A presença da Igreja é o fantasma que acompanha no quarto, sob as cobertas, no banho, alcança as amizades, o namoro, o amante, o sexo conjugal no ardor controlado, a primeiridade que se deve evitar.

A sexualidade no casamento, a partir da noite de núpcias, com estas referências de controle, é praticamente toda ela digitalizada pela Igreja no Estado, ambos indistintamente normativos, hierárquicos e senhores do corpo. A *longa manus* de ambos - o médico - submete o prazer ao jogo mecânico do compromisso, com Deus e com o Estado, na saúde da decência do ato no escuro e na descendência.

A noite de núpcias "impõe uma encenação coletiva do pudor, do temor e da ignorância que todos os médicos coincidem em descrever. Há a preocupação de afastar do círculo familiar este episódio demasiadamente constrangedor, o que provocará, em parte, a moda da viagem de núpcias. A iniciação pode ser brutal (...). Por felicidade, acredita-se, o desejo feminino precisa ser provocado. Desta forma o corpo médico designa ao marido uma pesada responsabilidade." (CORBIN, 1991:)

Se tomarmos o discurso de Agostinho no século V, na sua **distinção entre a "plácida vontade" e a "libido túrbida"**, idealmente suprimindo-se esta, e na asserção de que a "procriação dos filhos é a glória do casamento" (1964-14.21: 275; 14.26: 283), constatamos a dependência subserviente, o despojamento do caráter científico e a instrumentalidade da Medicina para a dominação do Estado-Igreja, na custódia e modelagem do corpo.

Alain Corbin deixa claro que a utilidade do corpo está no servir, não no servir-se do prazer e observa que os "médicos repisam os riscos do esgotamento masculino. Preconizam uma severa economia espermática, de acordo com a mentalidade da classe dominante. O coito conjugal pode igualmente conduzir o homem à exaustão. (...) O corpo médico pronuncia-se contra a copulação senil: para a mulher na menopausa - como para a estéril - o coito tornou-se inútil. (...) Muitos destes médicos consideram os cinqüenta anos como o último limite da atividade masculina (...). A preocupação com o êxito do ato reprodutivo incita à valorização do vigor do coito. O discurso médico, longe de exaltar a lentidão das carícias, associa a qualidade da relação ao ímpeto e à rapidez do homem; os médicos ignoram portanto o problema colocado pela ejaculação precoce (...) levando a pensar que o orgasmo simultâneo seja exceção." (CORBIN, 1991: 542 e 543)

Convém aqui relembrar a atualidade de Nicolò Machiavelli, na sua ética de convencimento, marca da ação política no Estado, similar àquela da Igreja Romana e que tem por questão de fundo a **supressão do corpo como dispositivo de prazer**. "Estou convencido (...) é geralmente reconhecido que ela [a mulher] se deixa dominar mais por estes [impetuosos] do que por aqueles [circunspectos] que procedem friamente. A sorte, como mulher, é sempre amiga dos jovens, porque são menos circunspectos, mais ferozes e com maior audácia a dominam." (1979-25: 105)

"O pudor exige que se faça amor no escuro, longe de qualquer espelho; os médicos recomendam que o casal se atenha à posição chamada do missionário; ainda que - a exemplo dos práticos do século anterior e coincidindo com os

teólogos - considerem lícito tudo que facilite a concepção e concordem também com o coito *retro*." (CORBIN, 1991: 543)

Esta postura que nega o corpo do outro, a partir do corpo da mulher até o corpo do dominado, nega sua relação com a mente - a *quale* do prazer em si (*1d.*) -, crescentemente tem IMPLICADO na inversão da polaridade mando/acato no Estado, na superposição das coletividades no mando/desdém. Na intermitência negativa de superposição do Estado o **fascínio da fraude** que o imaginário da proibição valoriza escapa na intermitência positiva da superposição da Família, no caso, da mulher *ersatz* da Família dominada.

O Estado enfrenta, na sua repressão, a resistência do outro, ambas regularidades fenomenológicas da secundidade. Não há lei que suprima tais regularidades. Corbin aponta esta reversão, da repressão ao corpo como instrumento do prazer, no adultério. "O adultério alimenta as conversas vespertinas. Nos círculos da alta política, observa Jean Estèbe, é normal possuir uma amante; 'uma ligação mundana pode até provocar algumas reações de apreço'. O romance e o teatro de revista incitam à infidelidade. Alexandre Dumas Filho, Feydeau, Becque e Bataille esmiúçam os amores adúlteros. O *ménage à trois* funciona aqui com uma eficiência burguesa. Permite aplacar os sentidos, gozar confortavelmente de uma volúpia apimentada pelo segredo. Evita que se comprometa a saúde e a reputação." (1991: 555) Evidente que, para um homem adúltero, abre-se a possibilidade para uma mulher adúltera.

074. Quanto aos problemas relativos aos homens no século XIX, encontramos a hipocondria, que atinge particularmente profissionais liberais, as dores de cabeça trazidas pela competitividade acentuada e o consumo de ópio. (CORBIN, 1991: 570) Outra questão que se reconhece, pelo aparecimento da palavra em 1809, é a do homossexual, aquele que rompe claramente com os abençoados destinos do corpo e junto com a lésbica libertam-se do jugo da reprodução. "Discurso policial e discurso médico dão-se as mãos para justificar o cerco" a ambos. (CORBIN, 1991: 588)

Os legistas, pela Medicina legal, pintam o monstro com marcas infamantes (e risíveis), como é o caso do dr. Ambroise Tardieu em 1857. Para ele o "pederasta" "contraria a higiene, a limpeza; ignora a ablução que purifica. Sua própria morfologia permite reconhecê-lo. O estado das nádegas, o relaxamento do esfíncter, o ânus em funil ou a forma e dimensão do pênis indicam que seu portador pertence à nova espécie; assim como a 'boca torta', 'os dentes muito curtos, os lábios espessos, dobrados, deformados', que atestam a prática da felação." (CORBIN, 1991: 586)

O mesmo se dá com a homossexualidade feminina e a mitologia que a cerca, a partir das denominações como "anandrinas", "lésbicas", "tríbades". Os médicos asseveram que uma das parceiras "assume atitudes masculinas e desempenha o papel viril; esta crença provoca afirmações delirantes sobre a monstruosa dimensão dos clitóris e as deformações da vulva das tríbades. A Chefatura de Polícia decide vigiar as mulheres desejosas de se vestirem como homem". (CORBIN, 1991: 586)

075. A presença do médico diplomado no século XIX acentua-se entre os dominantes. Ele aconselha, instrui, diagnostica e deixa clara que sua racionalidade acompanha a racionalidade da Igreja e do Estado na conservação do corpo com saúde. Ele estabelece laços por identidade hierárquica, com os professores, os julgadores, os burocratas dos executivos. Seu valor reproduz a solidariedade horizontal daqueles que o sustentam, os novos-ricos, taverneiros.

A precariedade da Medicina é proporcional ao tempo de visita que o médico dispensa nas suas visitas. Torna-se cúmplice dos segredos familiares. "Em seu combate, dispõe das mulheres como aliadas. Todo médico deve imperativamente agradar a estas damas; são elas que fazem e desfazem suas reputações; são elas que, no interior da família, gerenciam as coisas da saúde. O crescente espaço das 'doenças femininas' na patologia justifica esta atenção privilegiada." (CORBIN, 1991: 594 e 595)

Esta "nova autoridade" tem a mulher como mensageira obediente e dela expropria muitos conhecimentos que são transmitidos de mãe a filha, na puericultura, por exemplo. Entre os dominados a Medicina é descontínua, aproximada à caridade das entidades beneficentes, o tom paternalista. O camponês, na sua relação orgânica com os indícios da saúde, muitas vezes desconsidera o médico acadêmico, que no seu ambiente é um estranho. "Criticá-lo é para os camponeses vingar-se do saber das classes dominantes". (CORBIN, 1991: 596)

A Medicina popular resiste e tem coerência orgânica, recursos abundantes nos benzedores, curandeiros, magos, feiticeiros, santos, romarias. Como vimos até aqui, relativamente ao predomínio da relação serviçal dos médicos com os valores instrumentais que a dominação dissemina para subjugar e justificar o mando, a Medicina acadêmica indicia sua proximidade da Medicina popular na medida em que a rejeita. Seus procedimentos "não estão tão distantes da terapia acadêmica como se poderia acreditar. Ainda que se integre a outro sistema de representação da saúde e da

Família o grupo Empresa, num processo desigual e diferenciado entre as coletividades e as atividades Empresariais, com isto diferenciando seus tempos e espaços, no que é próprio do que é comum. (ver PROST, 1992: 29) Não se entenda, com isto, que no Espaço Doméstico já não se indiciassem tais separações. Muitas vezes reservava-se a sala como contígua ao espaço comum, para as tarefas manuais da Empresa, contato com a clientela, preservando-se um cômodo para o que é próprio da Família.

Com o destaque da Família das atividades Empresariais, rompem-se no imaginário das coletividades aquelas subserviências à domestiação do Estado sobre o corpo, contudo cada vez mais exigidas pela normação deste, como indício de resistência a esse destaque. Evidente que esta referência é mais apropriada aos segmentos dominados, onde o fenômeno é mais tardio, relativamente aos segmentos dominantes, mas ao chegar ali o destaque entre Família e Empresa, este processo descontínuo se aproxima de completar-se ao final do século XX.

A conseqüência funcional e final do que se aponta está na distinção entre trabalho, aproximado à hierarquia do Espaço Público, e a comunhão e, máxime, a coordenação do Espaço Doméstico e sua primeiridade. As relações entre os corpos no Espaço Doméstico também adquirem maior clareza quanto aos seus papéis e funções, neste destaque. Entre dominados, nesta perspectiva transitiva de separação, pais e filhos muitas vezes compartilhavam as mesmas referências de sexo, um quarto para toda a Família, muitas vezes uma só cama para todos, às vezes mal separados por uma cortina, um móvel a dividir a cama do casal e a dos filhos. Na moralidade, com isto, acentua-se a vigilância recíproca sobre os corpos, o controle dos gestos, atos e segredos e na medida dos dominantes.

O médico - de Família -, neste contexto, pela proximidade com os segmentos dominantes, cujos espaços já estão mais plenamente distintos desde o século XIX, faz a figura do confidente e reprodutor de valores, enquanto tal papel entre os dominados é desempenhado pela Igreja, por meio dos padres. (PROST, 1992: 73 e 74) Assim, o círculo se fecha, em termos da comunicação de valores e domínio sobre o corpo.

A situação apontada, contudo, tende a se alterar profundamente no século XX. O médico deixa de ser um profissional da Família para ser um profissional do doente, até que se rompa também esta relação de confiança, que instrumentaliza este profissional para o Estado. Para tanto contribuem as novas especialidades do exercício médico, antes concentradas num único profissional. Agora, impulsionadas

particularmente pela tecnicização dos métodos, tais especialidades minaram a concentração de saberes num único profissional, quebrando a hierarquia e ascendência deste profissional sobre o interessado. "O paciente se transformou em cliente." (VINCENT, 1992-a: 326) E o médico ? Num comerciante que pretexta $aúde.

Tal situação conduz a acentuar-se, no século XX, o culto ao corpo. No começo, ele dependia do meio social e do médico. Entre dominados, o vigor físico tinha por referência a força física, a resistência e a saúde, contando menos o aspecto estético, mas o corpo ainda continuava oculto pela vestimenta. O escotismo, na segunda década do século, ao mostrar as pernas causou escândalo. A tradição da Igreja Romana ainda permanece consistente na primeira metade do século, vê o corpo sob suspeita e censura, com sua dicotomia carne/espírito. Entre dominados, com a água restrita, a higiene falta e o corpo pouco se toca, bastando muitas vezes a sumarização da limpeza do rosto e das mãos, áreas expostas. O corpo todo lavado, no caso dos dominados, era um luxo.

079. Entre a primeira e a segunda guerras mundiais a relação entre vestimenta e corpo se altera, com o recuo dos corpetes e das cintas para as calcinhas e sutiãs. No encurtar das saias e vestidos, as meias delineiam as pernas. As revistas femininas propagam os cuidados com o corpo por meio da ginástica, e a sedução - contida - entra em consideração.

A sociedade de consumo vai se apresentando aos poucos na publicidade das lingeries, roupas íntimas, fotos que insinuam a elegância no adorno do cigarro na boca ou na mão, os perfumes. O reforço do cinema aos dispositivos de prazer na primeira metade do século, e da televisão, na segunda metade, conduzem o corpo a libertar-se do Estado para as Empresas. Entram em campo os profissionais da dietética, da cultura física e do asseio.

"Com efeito, a explosão publicitária acelerou bruscamente em todo conjunto da população a adoção de práticas físicas preconizadas por médicos e moralistas burgueses, em alguns casos desde o começo do século." (PROST, 1992: 94 a 98)

Os meios de comunicação por imagem, cinema e televisão difundem, propagam e sugerem com tal intensidade, que as mudanças para o corpo, que se faziam nos séculos, hoje se dão nas décadas. As práticas esportivas, antes mais exercidas nas férias, como a piscina, o jogo de tênis, a praia, o windsurf, os veleiros, hoje são coisas do cotidiano, ao menos entre os segmentos dominantes. As Empresas

comerciais, antes necessárias para o esporte, hoje competem com os espaços públicos, as praças. O corpo esportivo hoje não mais se restringe a locais distintos. Ele é uma referência em si da pessoa esportiva, na roupa esportiva - *sportwear* - nos locais de trabalho, no fim do dia.

Se o Estado, neste século, tem encontrado resistência pela posse do corpo, é por meio dos esportes que esse domínio ainda não lhe escapa de todo; na nostalgia do velho domínio, a exaltação do Estado no corpo-saúde, a plena supressão do Espaço Doméstico, nas periódicas disputas olímpicas e suas várias modalidades, nos campeonatos mundiais de futebol, todos com a mesma mensagem subreptícia: "deixem a Mim os seus corpos e o Estado vos fará assim, campeões da beleza e da fortuna".

"A partir dos anos 20, o ardor competitivo e a invasão de interesses financeiros levaram a um movimento de irresistível profissionalização. A partir daí, o esporte é dominado por um triplo poder: o financeiro, o médico e o mediático. O profissional deixa de ter praticamente qualquer vida privada: o nutricionista, o fisioterapeuta, o cardiologista, etc., se encarregam de seu corpo para mantê-lo em forma, sob a coordenação do treinador, que se empenha em modelar uma personalidade que 'passe' bem pelos meios de comunicação." (VINCENT, 1992-a: 313)

080. Hoje explicita-se a relação consigo, com o corpo-fim e instrumento do próprio prazer, além do conhecido corpo-meio e instrumento de trabalho. "Maquilar-se, fazer ginástica ou praticar jogging, tênis, esqui ou windsurf é tomar o corpo como meio e, ao mesmo tempo, fim de sua atividade. Em certas atividades, por exemplo o trabalho físico, o corpo é um meio e não um fim. Em outras, como a culinária, o corpo é o fim e o meio é um intermediário, neste caso os pratos preparados. A novidade do final do século XX é a generalização de atividades físicas que têm como fim o próprio corpo: sua aparência, seu bem-estar, sua realização. 'Sentir-se bem na própria pele' torna-se um ideal." (PROST, 1992: 102)

Os textos, as linguagens das danças e suas modificações do começo do século até os dias de hoje indiciam os anseios da mente e do corpo: libertar-se do Estado. No começo, as danças eram coletivas, não restritas aos pares, normatizadas e complexas, como a quadrilha e a valsa. "Após a guerra de 1914, a dança une casais, e os moralistas denunciam a lascívia do tango. Após a Segunda Guerra Mundial, o jazz, que até então, juntamente com o charleston, atingia apenas uma minoria, fornece seus ritmos para danças populares como o

boogie-boogie, o bepob, etc. São sempre casais dançando, mas eles se afastam, se reaproximam, se afastam de novo. (...) Ao rito social, seguiu-se um rito do casal e, depois, um rito do corpo individual." (PROST, 1992: 103)

A relativização e multiplicação dos hábitos e das condutas, hoje, é mais uma questão pessoal do que coletiva. **As modas, antes polarizadas, excludentes e massivas** nas décadas, **hoje são polarizadas, includentes e tribais** na mudança das estações. Na década de 60, a minissaia escandaliza no início, para depois ser o padrão, sendo ridícula a saia longa. Depois, por pressão das Empresas de tecidos, foi moda o vestido longo, e ridículo era usar minissaia. Hoje, nas ruas, desprendidos em parte dos interesses Empresariais, o critério é o bom gosto entre vestimenta e o corpo de cada um, convivendo os extremos.

Entre a primeira e a segunda guerra mundiais, a nudez era indecente, provocante, mas hoje já não choca. "Para a nova norma, é, pelo contrário, uma coisa natural: uma nova maneira de habitar o próprio corpo. O nu está presente no Espaço Público e no Espaço Doméstico. As férias trazem o nu da praia para a mesa de almoço, entre pais e filhos. O nu não mais está entre a depravação ou a norma, mas entre a obesidade e a esbeltez. "De fato, o corpo tornou-se o lugar da identidade pessoal. Sentir vergonha do próprio corpo seria sentir vergonha de si mesmo." (PROST, 1992: 105)

"As responsabilidades deslocam-se: nossos contemporâneos sentem-se menos responsáveis do que as gerações anteriores por seus pensamentos, sentimentos, sonhos ou nostalgias; eles os aceitam como se lhes fossem impostos de fora. Em contraposição, habitam plenamente seus corpos: o corpo é a própria pessoa. Mais do que as identidades sociais, máscaras ou personagens adotadas, mais até mesmo do que as idéias e convicções, frágeis e manipuladas, o corpo é a própria realidade da pessoa. Portanto, já não existe vida privada que não suponha o corpo. A verdadeira vida não é mais a vida social do trabalho, dos negócios, da política ou da religião: é a das férias, do corpo livre e realizado." (PROST, 1992: 105 e 106)

Tal liberdade que a razão tem encontrado para os seus pontos de referência, enfraquece as justificações do mando no Estado, sua domestiação na propaganda, normação ou mediação. Neste sentido ganham as liberdades da vontade e do corpo, as liberdades de acessar a mente com todos os dispositivos que o mercado Empresarial oferece no desdém do bem-lícito ou mal-ilícito, nas suas qualidades e prazeres. A tropia pela primeiridade fica mais evidente na proliferação das artes e seus meios de expressão, como é o caso do consumo

massivo de arte, do consumo massivo de música. É exatamente por iconicidades que tem penetrado a valorização dos dispositivos da mente e do corpo, das viagens virtuais, dos delírios, êxtases e alucinações.

081. A suposição de que do corpo dispõe a própria pessoa traz uma sensibilidade mais aguçada quanto à violência da domestiação do Estado, da violência no re/corte da primeiridade e seus dispositivos, sentida com muito mais intensidade nos seus interditos, defendidos com descarado descaso pelo corpo Humano. Além da ameaça ao corpo, que vem do Espaço Público, preocupam os danos que os anos trazem, a juventude que o tempo leva e este é um problema vivido no eixo da mente e do corpo que não escapa do Espaço Doméstico no enfrentamento de sua angústia. Os recursos cosméticos, as cirurgias corretivas, não há conformidade com a velhice ou com a doença. Não há conformidade com os limites e interditos da Medicina.

A saúde é hoje avaliada por critérios extremamente próprios e de subjetividade inapropriável, bem mais aproximados à auto-avaliação da aparência, partindo do Espaço Doméstico, pois é ali que ela se manifesta com mais veemência, do que por um critério geral ou generalizável a partir do comum no Espaço Público ou da Medicina. "A norma social dita a aparência jovem, e a personalidade se confunde a tal ponto com o corpo que 'continuar a ser o que é' acaba se confundindo com 'continuar a ser jovem'." A morte, desde 1945, deixou de ser uma fatalidade com os antibióticos de Alexandre Fleming (1881 - 1955). Se prematura, como no começo do século, quando 20% da crianças morriam antes dos cinco anos, ou na maturidade, a morte agora choca, até nas guerras, perdidas de sentido.

O médico, hoje, já não custodia o corpo sem conflito ou desconfirmação pelas coletividades Humanas. Este profissional é muito mais um instrumento de uso pessoal, com o qual a relação é por coordenação na mantença do corpo, do que um profissional com o qual se estabelece uma relação hierárquica de mando, acato e proximidade. A Medicina, melhor dizendo, as Medicinas, como um balcão de ofertas de supermercado, são vistas bem destacadas dos profissionais que nelas atuam. O médico perdeu a aura sacerdotal que o acompanhou até o século passado.

O caráter de Empresa das coisas da Medicina e da medicação, muitas vezes incentivada pelas Empresas sem passar pelo médico, deixa claro que a saúde é um produto como outro qualquer. Quebrou-se o encanto do médico como semideus, hoje comerciante. Um diagnóstico, aconselha-se com freqüência

reveladora, deve ser verificado com dois outros profissionais, para que se possa optar por aquele que julgamos - nós - o mais sensato. Os erros podem ser contornados, mudando-se de médico, como mudas de roupa. A sensatez voltou ao eixo no próprio corpo que decide.

Da mesma forma, a medicação, na urgência entre o trabalho e a consulta, nas suas distâncias, melhor a automedicação, a partir da propaganda da Empresa ou do uso recomendado por terceiros, que não cobram honorários. "O medo da doença impregna nossa sociedade; dá aos médicos um público e um prestígio novos, aumenta as vendas nas farmácias e faz a prosperidade dos laboratórios de análises e dos consultórios de radiologia. Ao menor alerta, a pessoa toma remédios, vai ao médico, faz exames." (PROST, 1992: 107 e 108)

082. As coletividades Humanas não se resignam com os limites da Medicina, cujas injunções são percebidas de forma acurada, particularmente quanto aos seus contornos Empresariais, quando a saúde é uma variável secundária frente ao lucro. Em tal circunstância de equivocidade do conceito de "saúde" proliferam as "Medicinas" alternativas, fato que desconfirma o médico como profissional único ou mais adequado para as complexidades do corpo. Ele hoje tem competidores à altura, tanto nas seções dos jornais ou telejornais, como ocorre nos Estados Unidos, como nas conversas diárias no Estado do Brasil.

"Não existe nada tão privado quanto a saúde, e no entanto nada é assumido de tão bom grado pelas instâncias sociais." A partir da primeira metade do século, os Ministérios da Saúde de diversos Estados iniciam suas políticas públicas de saúde com a infância, por meio das vacinas obrigatórias, e indiciam a disputa pelo corpo e as riquezas que ele pode gerar. (PROST, 1992: 108 e 109) Hoje, exacerba-se o conflito pelo espaço do corpo, entre o Espaço Público e o Espaço Doméstico.

O avanço da tecnologia da saúde, na segunda metade do século XX, concentra-se no hospital, com suas cirurgias monitorizadas pela informática, e ali o médico é mais um instrumental no mobiliário. O hospital, antes local de assistência pública, por seus custos, compete hoje com o setor privado. (PROST, 1992: 110 a 112) Por sua eficiência, seus quartos privados e assépticos são uma extensão do Espaço Doméstico no trato do corpo. Ali, já se torna possível nascer e morrer. O Espaço Doméstico expulsa para fora de si a dor, a doença e o médico que as representa, ficando com o seu próprio conceito de prazer e de saúde.

O século XX, com a sociedade de massa, suas guerras, para as quais se é mandado sem que se saiba pelo que se luta e se mata, tem demonstrado que o corpo, sob posse do Estado, corre mais riscos e menos prazeres. Nas guerras, os meios de informação apontam, passo a passo, os interesses localizados e econômicos que as movem. Com esta experiência, aguçou-se a consciência Humana de que o corpo tem um valor de uso e de troca, que às vezes escapa da pessoa que o habita, para ser objeto de conflitos do Estado distintos dos prazeres Humanos que lhe são próprios no Espaço Doméstico.

Entre o corpo, como fim para o prazer pessoal e incomunicável, e o corpo como meio para o Estado, assume-se o risco cada vez mais constante do suicídio, na consciência de suprimir o corpo do outro para si. Há um conflito entre Empresa, Estado e Humano pelo corpo em meio a dispositivos alter-mentes, de oferta crescentemente diversificada. A ingerência do Estado no seu interesse fiscal visa assegurar à Empresa local um consumo privado do corpo. Nestas situações, observa-se, vale ao Estado ocultar do consumidor informações preciosas, para mantê-lo cativo de produtos e Empresas locais, no que resultam mortes inesperadas devido a doses inadequadas de dispositivos alter-mentes. **A informação que o Estado-Empresa tranca apaga o limite entre a viagem e a voragem.**

Tais mortes - exemplares -, contudo, não são creditadas e admitidas como falta de informação. Ao contrário, são capitalizadas como decorrência do rompimento da fronteira do princípio teológico do "bem" estabelecido pelo Estado-Empresa, no consumo do "mal" que o Bando (Empresa concorrente) traz. Os problemas Empresariais das qualidades dos dispositivos e suas posologias, **problemas de informação**, são convertidos em **problemas de transgressão.**

A militarização da concorrência Empresarial - "Guerra às drogas" no governo norte-americano de Ronald Reagan (1981 a 1988) - IMPLICA reconhecer que os instrumentos tradicionais sobre o corpo, na domestiação, na mediação e na normação fracassaram ao impor artificialmente o consumo de alguns dispositivos alter-mentes, recusando outros. IMPLICA o delírio no Estado ao falsear a realidade.

Esta situação pode ser colocada noutros termos. Os riscos que o Estado traz ao corpo são os riscos coletivos da guerra no Espaço Público, repercutidos pela dor da ausência no Espaço Doméstico, para benefícios particulares das Empresas nas suas disputas por mercados; não conta o prazer coletivo, tão pouco a saúde. Contrapostos a tal situação, os riscos que os dispositivos alter-mentes trazem ao corpo são pessoais no Espaço Doméstico, também pessoais são seus

benefícios de prazer. É esta disparidade na relação ganho/gasto, coletivo/pessoal, que tem IMPLICADO a troca das armas por tais dispositivos alter-mentes.

083. O corpo, neste século, tornou-se totalmente erógeno, como revelam o consumo de cocaína, durante a primeira guerra mundial, ou o de anfetaminas durante a segunda guerra. (VINCENT, 1992-a: 279) As reservas de mercado passam pela sofisticação normativa, que pespega ao alter-mente concorrente o rótulo do mal, do proibido. Proibidos ou não, tais dispositivos geraram e geram riquezas entre os Estados e integram suas culturas, como é o caso dos destilados, dos fermentados, da cocaína, do ópio e da *cannabis*, na segunda metade do século XX. Não há filme de Hollywood em que o *merchandising* não compareça com bebidas alcoólicas em primeiro plano, trocadas socialmente, *Noblesse oblige*.

Nas revistas, apregoa-se o feito Empresarial dos alter-mentes mais consumidos no Brasil, feito que credencia este Estado a entrar no "ranking anual da revista inglesa *Drinks International*, uma das bíblias dos fabricantes e negociantes de bebidas". Isto porque a pinga 51 é o destilado mais vendido no mundo, sendo o alter-mente mais consumido no Brasil, com 6,7 litros *per capita*, totalizando suas vendas em 206 milhões de litros no ano de 1993, e só estando abaixo de um fermentado, a cerveja, cujas vendas no mercado interno foram de 5 bilhões de litros neste ano.

Esta matéria elogiosa ainda relaciona os alter-mentes que concorrem com a pinga no mundo: rum com 180,0 milhões de litros, vodca com 133,2, pastis com 66,6, whiskey escocês com 60,3, e gim, brandy, bourbon, whiskey americano, tequila, licor, whiskey japonês, totalizando os destilados 1.296,9 bilhões de litros. (VEJA, 1994-b-1363: 70 a 72)

"Todas as sociedades consomem estimulantes e estupefacientes (plantas de mastigação, álcool, etc.). Na França, não se recebem visitas sem um aperitivo, abertura da sinfonia gastronômica. (...) Na linguagem médica, aperitivo é o que abre as vias para os líquidos no aparelho digestivo, urinário, etc. (...) Quase sempre alcoólico, o aperitivo cria uma leve euforia que libera o tímido de suas inibições: assim, o aperitivo, além de abrir a refeição, também enceta a conversação." (VINCENT, 1992-a: 321 a 322)

O Estado é hoje o grande traficante, como se pode observar, na dependência do ponto de vista normativo do Estado do qual se fala, se dos Estados Unidos, quando das guerras do ópio, ou do Irã, do Líbano, da Turquia, da Itália,

da Colômbia e até de um ponto de vista de legislação interna, como veremos no item 5.3., no caso do Estado do Brasil. O Estado arrecada com os alter-mentes que chancela, disputa o próprio espaço do corpo, sua carne, e, nesta guerra comercial de informação e contra-informação, cada qual normatiza o alter-mente das suas reservas de mercado, na dependência das relações internacionais de força para impor os próprios dispositivos.

084. A gerência sobre o próprio corpo como meio ou fim para si, sadio, velho ou doente, tem sido colocada e administrada pelas coletividades com desdém da lei e assunção da própria liberdade, e numa perspectiva crescente e diversa daquela do Estado-Empresa, em que o corpo é meio para o Estado e ponto. A **disponibilidade sobre o corpo no Espaço Doméstico** tem passado por várias **modalidades e paradoxos** e o Estado tem sido colocado do lado de fora, para vitória de uma liberdade da mente que falta reconhecer, como veremos no item 4.

Dentre tais modalidades, está o dispor-se do corpo como um meio e um fim de prazer, ao acessar a mente na sua relação mente-corpo. A fronteira entre o prazer e a morte é tênue, haja vista que a metáfora para o orgasmo é a morte. O risco da morte por **overdose** de alguns alter-mentes entra no cálculo do prazer. O paradoxo está no Estado-Empresa como o primeiro interessado nesta morte por consumo censurado e na baixa qualidade e impureza dos dispositivos colocados à disposição da clientela, por Empresas que o Estado define por Bando. A morte do consumidor tem a utilidade de gerar exemplos para dissuadir o consumo concorrente e revertê-lo para as reservas de mercado, nacionais ou internacionais, de que participa a associação-Estado.

Outra modalidade, na gerência do próprio corpo, está no conceito de **"morte digna"**, quando cabe ao doente escolher, entre Espaço Público e Espaço Doméstico, onde morrer. Há um paradoxo: não cabe ao Humano saudável a escolha de como viver, no caso dos alter-mentes que IMPLICAM aquele risco da morte. Não seria o caso, também, de criar-se o conceito de uma "vida digna", por escolha de como viver no próprio do Espaço Doméstico ?

A disponibilidade sobre o corpo tem sido uma prática generalizada - de fato - também na **eutanásia**. "Apesar da legislação, pouco a pouco a filosofia da morte digna ganha adeptos no Brasil." Tipificada no código penal como omissão de socorro ou homicídio, contorna-se o obstáculo da norma, também com um outro recurso paradoxal. Para livrar-se da imputação penal, o médico admite que o moribundo tenha posse

sobre o próprio corpo, transferindo-o para morrer no Espaço Doméstico.

Com "o conceito de 'morte digna', uma tendência que cada vez mais se espalha pelo Brasil", retira-se o doente do Espaço Público de um hospital para aquela "morte em que se busca um fim menos médico e mais afetivo, mesmo que isso signifique uma diminuição do tempo de vida". Este particular chama atenção pelo fato de IMPLICAR uma desconfirmação da custódia do corpo pelo médico em favor do Espaço Doméstico. "Afinal, foram educados e treinados para salvar vidas, para usar todos os recursos disponíveis para evitar a morte, não para acelerá-la." (VEJA, 1994-b-1352: 80 e 81)

A disponibilidade sobre o corpo no Espaço Doméstico, por outra, pode IMPLICAR o **suicídio**, que o Estado admite, contando-se inclusive com uma obra técnica livremente vendida para tanto. (GUILLON e BONNIEC, 1984) Tal circunstância IMPLICA um paradoxo próprio do absolutismo, um corte sobre as possibilidades: admite-se o risco da supressão do próprio corpo ao Estado no suicídio, com a compra da obra técnica (o mais); não se admite o risco da supressão - temporária - do próprio corpo ao Estado com o acessar a relação mente-corpo por dispositivo alter-mente (o menos), no limite do suicídio por *overdose* ! Pode-se até imaginar a hipótese na manchete do jornal: "suicida fracassado é condenado : não foi fatal sua dose de cocaína".

A destinação do corpo para o trabalho - vida produtiva para o Estado-Empresa -, ou do corpo para o hospital - vida lucrativa para o mercado médico -, distorceu a função médica para colocar o corpo apto ao trabalho ou apto ao consumo de medicamentos, e não à vida liberta do trabalho para o prazer (1*d*.). O indício destas condenações inexoráveis ao trabalho ou ao medicamento (receitado na consulta paga) por parte dos médicos, aponta tais interesses Empresariais no Estado, e não propriamente interesses sobre a qualidade de vida.

O depoimento médico que segue expõe este incômodo que o corpo negado ao trabalho e entregue ao prazer de *cannabis* pode trazer para a exploração exclusiva no trabalho. "Além da moleza corporal e do relaxamento psíquico, o canabista passa horas desligado de qualquer outra atividade de maior esforço físico ou mental [o trabalho]. É um perigo em que ele mesmo está fora de seu próprio controle, submetido a este 'prazer', já que [o consumidor] não consegue realizar praticamente nada." (TIBA, 1989: 64) O médico não se coloca, como se observa, a serviço da primeiridade, mas a serviço da estrutura econômica.

O médico vive a ambigüidade entre a fabulação do Estado-Empresa e a realidade. A evidência de que a liberdade da mente é incômoda e está mais afeta à concorrência Empresarial do que à saúde repete-se noutro texto deste mesmo médico, para quem, "de cada dez pessoas que experimentam drogas, oito sentirão vontade de repetir a experiência, cinco vão consumi-la algumas outras vezes e duas se tornarão dependentes (...) estatisticamente [as pessoas] têm uma boa chance de superar o problema sem grandes traumas". Em tempo: o título da matéria contradiz a informação médica - "Um convite fatal". (TIBA, 1994: 77)

085. A perspectiva médica formulada no princípio teológico do bem, da saúde, da vida, subserviente ao Estado e não à ciência, foi apropriadamente questionada por Max Weber. Parte o autor da Medicina como ciência, que "contribui para a tecnologia do controle da vida calculando os objetos externos bem como as atividades do homem".

"A 'pressuposição' geral da Medicina é apresentada trivialmente na afirmação de que a Ciência Médica tem a tarefa de manter a vida como tal e diminuir o sofrimento na medida máxima de suas possibilidades. Não obstante, isso é problemático. Com seus meios, o médico preserva a vida dos que estão mortalmente enfermos, mesmo que o paciente implore a sua libertação da vida, mesmo que seus parentes, para quem a vida do paciente é indigna e para quem o custo de manter essa vida indigna se torne insuportável, lhe assegurem a redenção do sofrimento. (...) Não obstante, as pressuposições da Medicina, e do código penal, impedem ao médico suspender seus esforços terapêuticos. Se a vida vale a pena ser vivida e quando - esta questão não é indagada pela Medicina." (WEBER, 1979: 177 a 178, 170 a 171)

Partindo do problema da eutanásia, Weber faz uma reflexão útil e geral relativamente às decisões das coletividades Humanas que afetam o próprio corpo, extensivas quer ao consumo de alter-mentes, quer ao suicídio assistido, quer à eutanásia. Põe-se em discussão o autismo da Medicina que "não se indaga", que não se coloca frente a um corpo capaz de decidir suas fontes de prazer ou de pesar.

Frente à questão pessoal dos Humanos de que se "a vida vale a pena ser vivida", a Medicina acata a decisão do Estado sobre o corpo alheio. Assim, revela-se a face mercenária da Medicina. Os resquícios sacerdotais contrastam com o teatro terapêutico em que a dignidade da vida no corpo na sua liberdade não se coloca. A custódia do médico sobre o corpo expõe o seu caráter de carcereiro do Estado, incapaz de "redenção do sofrimento". Este trânsito extremado entre a

credibilidade e a crueldade tem sido a face perversa da relação Médico-Estado, haja vista as experiências médico-nazistas com corpos Humanos, ou a assistência profissional à tortura no Brasil.

Este fato médico-nazista repetiu-se no Estado Guardião da Democracia "Universal", quando o valor da vida confirmou-se aferido no interesse do Estado e não das coletividades Humanas. Detentos "de uma prisão no Estado de Oregon [EUA] tiveram seus testículos expostos a superdosagens de raios X. O objetivo era descobrir a quantidade de radiação que os tornaria estéreis. (...) Cientistas do respeitadíssimo Instituto de Tecnologia de Massachusetts alimentaram 120 crianças retardadas com leite e cereais radioativos para testar as reações do sistema digestivo. (...) Mulheres grávidas receberam injeções de materiais radioativos. (...)

As experiências, que envolveram cerca de 800 cobaias Humanas, foram sancionadas pelo governo americano e executadas pela Comissão de Energia Atômica, predecessora do atual Departamento de Energia" e aconteceram "de meados da década de 40 até 1974". O governo americano "teria se aproveitado de cidadãos desinformados para estudar os efeitos da radiação em caso de uma guerra nuclear". "'Mesmo para os padrões da época, houve graves violações dos direitos humanos' acusa o médico Arthur Caplan, diretor do Centro de Ética Biomédica da Universidade de Minnesota." (VEJA, 1994-1.322: 32)

086. Historicamente, como no fato acima apontado, a atuação do médico tem sido, desde a sua profissionalização até o século XX, o índice mais adequado para se analisar a relação de domestiação proprietária que a política desenvolve no Estado sobre o corpo Humano, desde os interditos à concorrência Empresarial, qualificada de Bando, até as "liberdades" normadas e a mediação judicativa.

Se ao médico cabe a custódia do corpo, aos legistas cabe a sua justificação, na divisão de tarefas para a conservação da domestiação. Tanto legistas, quanto médicos, capeiam seus textos de uma cientificidade, que os fatos trazidos pelos alter-mentes insistem em negar. A dominação sobre o corpo da mulher exigido passivo e pacífico é similar à dominação sobre o corpo do homem, também exigido passivo e pacífico. Este o critério de saúde para ambos. A mulher é um "vaso" como as coletividades são um "vaso".

O médico, ao transitar entre o Espaço Doméstico e o Espaço Público, é o custodiante adequado para servir aos interesses estruturais e superestruturais do Estado. As

doenças passam pela definição da Medicina, e algumas delas o médico tem a imposição legal de comunicá-las ao Estado. É neste sentido que sua lealdade se reforça na solidariedade hierárquica ao Estado e lhe dá mais prestígio do que as eventuais credibilidade e solidariedade coordenadas com o consumidor.

Outro problema relativo ao cordão umbilical entre o médico e o Estado está na oficialidade de seu conhecimento, pois é do Estado que vem a chancela de formação deste profissional, não só por meio do *curriculum* universitário, mas também pelo interesse Empresarial conduzido pela política no Estado, que vai arbitrar as ervas, as químicas, enfim, quais Grupos Empresariais e seus produtos terão a desigual arbitragem de legalidade e de ilegalidade. O profissional médico é presa dessa dupla vinculação. Seu censo crítico é por estas *bias* determinado.

A Organização das Nações Unidas, ONU, por meio da Organização Mundial da Saúde, OMS, vinculada aos interesses Empresariais mais bem articulados às armas, como veremos no item 5.1 e 5.2, é a representação de supremo comando daquela vinculação do médico relativamente à partição dos mercados de alter-mentes. É neste sentido Empresarial que as considerações antropológicas e históricas de consumo dos dispositivos "justificam" serem os profissionais de tais áreas colocados de lado na avaliação e distinção do que é próprio ao Espaço Doméstico e do que é comum ao Espaço Público quanto ao consumo de tais dispositivos.

A manutenção da saúde inclui os dispositivos alter-mentes que levam ao prazer (CEBRID, 1991-5: 3), no alternar o cotidiano com o extracotidiano. Entretanto, sob o ponto de vista Empresarial da OMS, o interesse está em universalizar o cotidiano do trabalho, conforme a Convenção de 1961, Protocolo de 1972, e a Convenção de 1988 (ver item 5.1 e 5.2), no que vale prestidigitar a ocultação da outra parte da saúde, o extracotidiano.

A intervenção deletéria do Estado no Espaço Doméstico, como se observou pelo Modelo da Vontade Passiva, tanto na Teofania Protéica, quanto na Teofania Profana, percorreu um longo processo de apropriação política do corpo, simulando neutralidade na instrumentação do discurso e prática "científicos" da Medicina. As coletividades Humanas romperam, na sua Vontade Ativa Rebelada, a custódia médica sobre o corpo, fundando sua rebeldia num mito próprio, como veremos no item 4.3. Resta ao Estado re/conhecer normativamente esta regularidade que a liberdade de acessar a mente IMPLICA, DENOTA e EXPRIME.

4. LIBERDADE

4.1. Espaço Público: DESIGNAÇÃO de abulia

087. A superposição política do Estado, partindo da **polarização teológica bem/mal**, age por re/cortes sobre a primeiridade - mente - a partir do corpo e suas sintaxes. Lembrando Peirce: "somos nós que flutuamos na (...) superfície [da *quale* mente (1*d*.)] e pertencemos a ela mais do que ela pertence a nós". (1958-7.558: 341) O modelo de liberdade proposto por Agostinho (século V) no ciclo da Teofania Protéica (-VIII a XV) para a superposição política de Deus, justificada na sua ordem mandamental que parte do bem/mal, foi o da **relação hierárquica mando/acato entre vontade ativa/vontade passiva**, como observada entre a domestiação de Deus, subjugando as proto-coletividades Adão e Eva.

A própria criação trazia sua ordem nas coletividades assim escalonadas: Deus > Adão > Eva. Na referência "homem", a mulher estava incluída como sua parte, o "inferior da sociedade humana", como possibilidade absoluta e completa para Adão - foi tirada da sua costela. O "homem vivia como queria, porque apenas queria o que Deus mandara." (1964-a-14.11: 261; 14.26: 282)

O re/corte operado sobre a liberdade (1*d*.) de Adão vinha pela subjugação da **vontade ativa como libido túrbida** de Adão, nos limites DESIGNADOS do **bem no mandado de Deus**. A vontade ativa de Deus no mando correspondia à vontade passiva de Adão no acato. No Estado do Paraíso, o **mal que Deus veda**, re/corta da liberdade (1*d*.) por mandamento, Adão deve acatar. É este o re/corte - "árvore da ciência do bem e do mal" - da normação: "não comer o fruto". (1964-a-14.12: 263; 14.17: 270)

Este re/corte pelo Estado Divino tem conseqüências. Re/cortar o acesso à primeiridade-liberdade IMPLICA re/cortar a ciência=conhecimento: "não comer o fruto". **Re/cortar a ciência** IMPLICA **não ter acesso, não decidir entre o bem e o mal**. É por meio do **mandamento** que se estabelece a **hierarquia** entre Deus e Adão, entre Adão e Eva. Deus re/corta de Adão a mente na primeiridade do prazer em si, mal que Deus conhece, e isto lhe traz ascendência hierárquica sobre Adão e sobre Eva para mandar de acordo com **o bem na Empresa de Deus**.

O **cotidiano** de Adão e Eva estava **no acato** de re/cortar da primeiridade o fruto-conhecimento como dispositivo de acesso à primeiridade na relação mente-corpo (comparar com a descrição de alter-mente no parágrafo 002). Comer o mal no fruto-conhecimento IMPLICAVA o extracotidiano

vedado. O **extracotidiano** estava na **liberdade de acesso à *quale*-mente:** para Adão e Eva estava vedada a **liberdade da mente** (1*d*.). O mandamento trazia implícita a superposição política de Adão e Eva sobre Deus, ou a superposição da liberdade da mente sobre a liberdade da norma: "a carne está sujeita a enfermidade que não lhe permite obedecer". (1964-a-14.15: 267)

O modelo de Agostinho, onipresente no Estado de Direito, IMPLICA **re/cortar o mal** dos dispositivos alter-mentes de acesso à relação mente-corpo, ou seja, **re/cortar a liberdade da mente** (1*d*.). O seu "não comer o fruto" atinge a liberdade de acesso ao conhecimento Humano, fenomenologicamente iniciado na primeiridade (abdução). Convém, aqui, fazer um paralelo com o conceito de mente, ou consciência, em Peirce, e no particular modo de alucinar para conhecer, como por este apontado.

Em Peirce, a mente comporta os fenômenos da primeiridade, da secundidade e da terceiridade. (1958-7.551: 337) "Consciência é como um lago sem fundo no qual as idéias ['diferentes qualidades' (1958-7.553n19: 338)] estão suspensas por diferentes profundidades (...) o maior trabalho exigido será trazer tais idéias à superfície. (...) Para trazer a [idéia] à superfície da consciência [mente (1958-7.551: 337)] disporia produzir-se [ali até mesmo] uma alucinação. Nem todas as idéias tendem a gravitar em torno do esquecimento, mas somos propensos a imaginar que várias idéias reagem entre si por atrações seletivas." (1958-7.553: 337 e 338)

A possível liberdade de superposição política de Adão e Eva ocorre quando esta Família seleciona comer o mal no "fruto proibido" re/cortado da primeiridade e mergulha na "alucinação" de conhecer o **extracotidiano proibido:** Adão e Eva conhecem os próprios corpos nas suas diferenças de prazer. Conforme Agostinho, "Conheceram que *estavam nus*". (1964-a-14.17: 270)

Mediata-mente Adão abre os olhos para a vontade ativa da libido túrbida - seu extracotidiano -, e conecta a **liberdade da vontade** (2d.) no "experimento da enfermidade [que] torna mais sensível o preço da saúde !" A "*árvore era boa para comer e agradável à vista*". A nocividade dos "frutos nocivos" não estava nos frutos em si, mas na "desobediência". (1964-a-14.17: 270) Adão conhece os dois primeiros dispositivos alter-mentes, o **fruto** e a **nudez dos corpos.** A partir daí, levado por sua *pars* Eva, Adão está condenado a Empresariar o sustento da Família e do próprio prazer, e a conflitar com os prazeres de mando do Deus-Estado: "Com o suor de teu rosto comerás teu pão até que retornes ao solo".

(MOISÉS, 1985-1.3.19: 36)

088. A observação que se pode fazer a partir da **polarização teológica do bem/mal** neste **modelo da hierarquia do mando/acato entre vontade ativa/vontade passiva**, é que **a norma** DESIGNA **abulia**, vontade passiva para o mal no campo semântico re/cortado pelo Estado, no caso, DESIGNADO negativamente: "não comer do fruto". A **liberdade da norma** IMPLICA e DESIGNA acesso vedado ao mal da relação DENOTATIVA mente-corpo, 1*d*.-2d., submentendo o súdito ao bem da Empresa-Estado. Naquele campo re/cortado, não há sintaxe, caso contrário, conhece-se o mal e comete-se o pecado que traz a sanção. Submeter-se ao mando IMPLICA re/cortar o mal da liberdade da mente do campo DESIGNADO.

Aquele que subjuga a própria vontade ao mando, reduz-se à mera possibilidade do absoluto (1*d*.) - completo - para o campo semântico DESIGNADO. Acatar é não atualizar na experiência o mal da liberdade *quale* re/cortada, é manter-se como possível. Ao contrário, DENOTAR o campo semântico DESIGNADO IMPLICA a atualização do mal da liberdade da mente, na liberdade como *quale* e como conflito provável. O fato da liberdade da vontade experimentada conflita com a vontade ativa do mando. A vontade passiva, ao se ativar, peca e confronta aquela vontade ativa do mando. Desacatar o mando possibilita o prazer em si da liberdade possível da mente e traz a liberdade conflito com o mando. Esta liberdade da mente (1*d*.) acessada é imemorial, no entanto, a superposição política do Estado conflita com ela no Espaço Doméstico por normação. Não a re/conhece (3D.) e luta contra esta liberdade da vontade (2d.).

O modelo de liberdade proposto por Bodin (século XVI) no ciclo da Teofania Profana (XVI a XX) para a superposição política do Estado não corresponde ao de Agostinho num ponto: não há superposição política sobre o Espaço Doméstico da Família e por isto a vontade soberana desconsidera - não proíbe - a liberdade de acessar a própria mente no Espaço Doméstico. A vontade ativa soberana, por mando no Espaço Público, é a imagem de Deus, mas encontra no Espaço Doméstico a vontade ativa do pai de Família, também como imagem de Deus (ver parágrafo 021).

A partir de Hobbes, como vimos no parágrafo 028, até o século XX, **expande-se por normação o bem na superposição política do Estado sobre o Espaço Doméstico** e não se reconhece a liberdade de acessar a mente no Espaço Doméstico, embora impotente o Estado para sua DENOTAÇÃO, na superposição política da Família. Só há uma vontade soberana ativa, nisto correspondendo Hobbes ao modelo de Agostinho.

O *plus* trazido por Hobbes está nos Humanos pecadores **conhecerem**, no estado de natureza, a **liberdade da mente (1*d*.)**, o possível acessamento à mente no prazer em si, e os custos da liberdade da vontade. Suprimir este custo - mote de Hobbes para o Estado -, IMPLICA subjugar-se ao mando de um soberano na vontade passiva, similar a Deus no mando teológico pelo *continuum* da "soberania". Como vimos no parágrafo 028, ao subjugar-se o súdito no Estado de Hobbes, tem ele apenas a esperança de estar seguro, como no século XX. O soberano, cuja primeiridade não está afetada por re/cortes, conserva-se no acaso de prover ou não a segurança ao súdito.

Em Bodin e em Hobbes, o que temos é a **liberdade da vontade (2d.)**, ausentes os signos DESIGNATIVOS do Estado. O Estado de Hobbes, como razão, não estabelece a liberdade da norma, tão só esperanças. O corpo do Estado como absoluto (1*d*.) ou, no máximo, vontade passiva (2d.) não chega à razão (3D.). Tais expectativas, na **liberdade da norma (3D.)** encontraremos em Locke e, posteriormente, em Rousseau, modelo consolidado no Estado de Direito no século XX. A partir de então, o conceito de liberdade passa pela norma, ou razão, na domestiação, na normação e na judicação. Nestas, DESIGNA-SE a abulia e procede-se por re/cortes de acessar a mente na intermitente superposição política do Estado, por sua *longa manus* custodiante do corpo, o médico.

4.2. Espaço Doméstico: IMPLICAÇÃO Idiossincrásica

089. O conceito de liberdade de Karl Marx traz a perspectiva do desacato ou do desdém ao mando no Estado, como meio de acessar a mente na relação mente/corpo (1*d*.). Para tanto, ele aponta na superestrutura (forma de sociedade) e na estrutura (modo de produção) as referências que IMPLICAM o trabalho e a limitação da liberdade da vontade.

Marx, ao se afastar do conflito, afasta-se da polarização teológica bem/mal, inserida no campo normativo certo/errado (ver PEIRCE, 1974-5.57: 40; 1978-1.191: 79), colocando-se na dominação da liberdade da mente (1*d*.). Ao se afastar dos conflitos entre o capital e o trabalho, portanto, ao se afastar do Espaço Público, os Humanos criam suas condições de acessar a liberdade-primeiridade. Para isto lhes resta o Espaço Doméstico, onde encontram o "reino da liberdade", no desdém das convenções (3D.) e dos conflitos.

"De fato, o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta; por natureza, situa-se [a liberdade da mente] além da esfera da produção material propriamente dita (...) sejam quais forem a forma de sociedade e o modo de produção." (MARX, 1980-3.48.3: 942)

A liberdade, na fenomenologia de Peirce, também se coloca aquém dos conflitos (1978-1.358: 184) da estrutura e das formas da superestrutura. Vale dizer, como primeiridade, a liberdade está aquém das duas ações possíveis no cosmo. (PEIRCE, 1978-1.302: 148; 1974-6.201: 138; ver parágrafo 009) Nesta perspectiva, a liberdade só é possível no Espaço Doméstico, portanto, na intermitência negativa da superposição política do Estado.

No século XX, o desdém Humano da normação do Estado que domestia o corpo, naquela matriz teológica bem/mal que vem da Igreja por Agostinho, rompe com o Estado-Igreja-Empresa e superpõe a política da Família no Espaço Doméstico e sua liberdade da mente. O Estado, no ciclo da Teofania Profana, tem no médico-sacerdote *ersatz* da Igreja o seu lugar simbólico esvaziado. Neste lugar simbólico está sendo recolocado o Humano com seu corpo e sua liberdade da mente, nas coletividades Humanas, ainda que ao custo da liberdade da mente e da liberdade da vontade na militarização do conflito entre o Espaço Público e o Espaço Doméstico, última tentativa do Estado para reconquistar o corpo das coletividades.

Max Weber DESIGNA em 1918 a indiferença final entre o

selvagem (dominado) e o cientista (médico) como "processo de desencantamento". Para ele, a "crescente intelectualização e racionalização [a liberdade da norma (3D.)] *não* indicam, portanto, um conhecimento maior e geral das condições sob as quais vivemos. (...) Já não precisamos recorrer aos meios mágicos [hoje, Igreja, Estado, médico] para dominar ou implorar aos espíritos, como fazia o selvagem, para quem esses poderes misteriosos existiam. Os meios técnicos e os cálculos realizam o serviço." (WEBER, 1979: 165)

Com isto quer-se dizer que a intermitência de superposição política da Família ou do Bando, a liberdade da mente e a liberdade da vontade, aumentam suas freqüências de superposição na medida em que o Espaço Público IMPLICA o absolutismo, a redução das coletividades à mera possibilidade, mediante o recurso "democrático" da vontade por delegação na liberdade da norma, falseada de "soberania", aquela que re/corta a liberdade-primeiridade.

Caso olhemos de cima para baixo daquela pirâmide internalizada como modelo do Estado (razão), conforme exposto no parágrafo 015, o que se pode observar na base é o idiossincrásico, a mente como mera possibilidade, o acaso, a liberdade, o sonho, o delírio, a alucinação, a Família. Para não perdermos o fio, todos estes signos aqui referidos na base desta introjetada pirâmide IMPLICAM o imaginário (LACAN, s.d.) e a primeiridade de Peirce (ver parágrafo 006).

O Estado, que tanto buscou identificar-se com a razão e com o bem na liberdade da norma, desqualificou-se nas guerras, lugar onde menos se encontra a razão ou o bem ou a liberdade da norma. Este "processo de desencantamento" do intelecto e da razão IMPLICA desqualificar o Estado-razão, e leva desconsideração ao Espaço Público. Na valorização do Espaço Doméstico e seu imaginário, buscam-se outros referentes de liberdade idiossincrásica (1*d*.), podendo-se observar que a Vontade Ativa Rebelada consagrou neste século XX o mito fundante de liberdade da mente que lhe faltava.

Os dispositivos de acesso à relação mente-corpo, para o mergulho na liberdade da mente, a Empresa ou o Bando oferecem, a despeito do Estado, como vimos no item 3.3. e a Vontade Ativa Rebelada progressivamente resgatou o seu decidir sobre o corpo. Sobre esta liberdade da mente pende um reconhecimento por normação. A ausência de tal reconhecimento, contudo, não a suprime. Dipensando o conflito teológico bem/mal da secundidade, em seu lugar há um mito que fundamenta a liberdade na primeiridade, um mito que enriquece o imaginário Humano.

4.3. Mito Alter-mente

090. A história da Vontade Ativa Rebelada mostrou-se até a primeira metade do século sem referência a um mito fundador para sua liberdade idiossincrásica (*1d.*). Este mito fundador, centrado na associação alter-mente e liberdade pôde ser notado pela reiteração consagradora de um fenômeno coletivo dos anos sessenta, repetido agora neste final de século com igual qualidade e circunstância.

Para ficarmos só no *media* impresso, foram várias os registros em revistas e jornais, de circulação nacional, do mês de agosto e setembro de 1994, que trouxeram matérias dando destaque ao Festival Woodstock de 1969, cujo momento teve igual consideração, repetido agora em 1994. Dentre estes destaques, o acentuado contraste entre o **Espaço Público, como normação**, e um similar ao **Espaço Doméstico** naquele do Festival, **como anomia**. Em todos estes registros centrou-se atenção na associação entre a liberdade da mente e os alter-mentes, e tal fato não pode ser negligenciado.

O que se observa é que a Vontade Ativa Rebelada consagrou em 1969 uma referência de anomia própria do acessamento da mente e sua liberdade na fundação de um mito coletivo neste século, e que, pelo contágio da repetição do fenômeno em 1994, indicia tê-lo incorporado ao imaginário coletivo de mais de uma geração. Conforme Piaget (1978: 19 a 22), o processo de formação da linguagem na criança tem por início o contágio de um balbucio em outro, como reação circular analógica de assimilação das diferenças dos dois gestos. O contágio daquela anomia de 1969 nesta de 1974, reiterando as analogias circunstanciais, consagra o balbucio do mito. Este mito polariza **alter-mente/guerra**, similar à polarização **Espaço Doméstico/Espaço Público**, ou à polarização liberdade da mente/liberdade da norma.

O Festival Woodstock 1969 está incorporado ao imaginário coletivo pela propagação do lema "Paz e Amor", que se julgava coisa do passado, negativo do sistema militar obrigatório e do lema "Guerra e Ódio" da política dos Estados Unidos no sudeste asiático - um referente modelar da brutação que se rejeita -, e que lá deixou iconizada sua presença num museu com fetos deformados pelo desfolhante "agente laranja" (ver FAWTHROP, 1994: 39). Outro dado incorporado a este imaginário coletivo é a "tríade dionisíaca de sexo, drogas e rock and roll [que] ainda domina a vida privada [o Espaço Doméstico] e a cultura popular", conforme David Gates para a revista *Newsweek* americana (ALCÂNTARA, 1994: 115). A tríade reforçou a oposição à guerra do Viet-nam e é reiterada

no *show business* em suas performances de liberdade da mente desde então.

Realizado em Bethel, na propriedade leiteira de Max Yasgur, a 65 km ao sul de Nova York, de 15 a 17 de agosto de 1969, Woodstock fundou a Era de Aquário, consagrou a liberdade da mente, e atraiu perto de 400.000 jovens ao local. Este mito coletivo tem sua força reiterada pelo fato de trazer a oposição entre o que é próprio ao Espaço Doméstico, a primeiridade e a secundidade do "*sex&drug&rock'n'roll*", e o que é comum ao Espaço Público, a secundidade e a terceiridade da guerra e da liberdade da norma, além da sintaxe dominada pela primeiridade alter-mente e música.

"Nunca uma geração quis e conseguiu ser tão diferente da anterior. (...) Os hippies foram um fenômeno mundial desorientador ao mesmo tempo para os governos, os pais, as empresas e os sindicatos. (...) Woodstock foi a síntese dessa explosão libertária, algo que deixou sua cicatriz na História americana [e mundial] tanto quanto as marchas pelos direitos civis que deram a cidadania aos negros." (ALCÂNTARA, 1994: 114)

Desde então, a história dos costumes incorporou ao imaginário conquistas do corpo e das suas liberdades, novas posturas, nos códigos verbais, gestuais, óticos, tanto na vida pessoal, quanto coletiva - desde o namoro, a virgindade, o casamento -, refletindo-se nas relações com os filhos no Espaço Doméstico. Na linguagem verbal encontrada nas revistas musicais é comum o adjetivo "lisérgico" para aproximar um determinado som às experiências com alter-mentes.

"No encontro de 1969, entre uma banda e outra, o apresentador dava informações sobre a qualidade do LSD vendido na área", basta ouvir os CDs ou o filme deste festival. (ALCÂNTARA, 1994: 114) O LSD, de *Lucy in the Sky with Diamonds* (BEATLES, 1967) e de Woodstock, chegou até mesmo a emprestar seu primeiro nome para o achado paleontológico de 1974, o *Australopithecus afarensis*, que viveu há 3,5 milhões de anos na Etiópia, como admitiu o paleontólogo Donald Johanson, trazendo popularidade a esta ciência exatamente por esta sintaxe. (VEJA, 1994-1359: 88, 89 e 90)

Este alter-mente continua a inspirar, desde o título de uma matéria - "Alucinações impressas" - até o conteúdo de que trata, como no caso dos requintes da computação gráfica, suas texturas, cores e técnicas de visualização geradoras de uma realidade virtual por imagem tridimensional (INTERPRISES, 1994), a partir de uma imagem plana. "'A distorção da

realidade gerada no papel equivale àquela que resulta do uso de drogas psicodélicas [LSD]. Nos dois casos, o cérebro está sendo enganado', diz o médico Luiz Eugênio Mello, da Escola Paulista de Medicina." (VEJA, 1994-1351: 75) A realidade virtual - RV -, que segundo Timothy Leary, é "o LSD dos anos 90", é outro subproduto desta sintaxe criativa que passa por Woodstock. Seu princípio de uso é o mesmo dos alter-mentes, "expandir os sentidos do homem, numa realidade sem fronteiras de imagens tridimensionais". (CAMPOS e SILVEIRA, 1994: 24 e 26)

A referência central da oposição alter-mente/guerra está em Jimi Hendrix - um "Mozart lisérgico" (ALCÂNTARA, 1994: 114) -, aquele que tocou uma versão do hino nacional dos Estados Unidos - *Star Spangled Banner* é também o nome da música -, tirando de sua guitarra os sons de aviões jogando bombas de efeito incendiário no Viet-nam, e os sons seguidos nos gritos de dor de suas coletividades. Estes aspectos foram associados insistentemente em todas as matérias a respeito do Woodstock'94, de 13 a 15 de agosto. Vejamos algumas.

091. Woodstock'94 é festejado pelo *media* por meio de várias fotos, incluindo a de patrocinadores como a Empresa McDonald's, ou a de mãos enrolando *cannabis* para fazer um cigarro, repetindo a ampla matéria de 4 páginas de seu antepenúltimo número - "Do LSD ao Big Mac" - (ALCÂNTARA, 1994). A revista Veja comemora e reitera os elementos associados a este mito: **a lama, o corpo nu, a música e os alter-mentes.** Aponta que "os marcos do festival original [de Woodstock] foram alegremente repetidos: banho de lama, ataques de nudismo e drogas à vontade, da maconha ao LSD (um espanto para um evento em que até a cerveja estava proibida)"; eis a Vontade Ativa Rebelada na sua consagração mítica, ainda que a liberdade da norma tenha se oposto. (VEJA, 1994-1354: 80)

O Jornal da Tarde, no dia e antes da abertura do Woodstock'94, fazendo um balanço de página inteira do que foi o Woodstock'69 e dos ícones que lá estiveram, relembra contrastando com uma versão da época, que Jimi Hendrix, ao contrário do que se divulgou na época, "morreu em 1970 com uma overdose de Seconal", um produto não ilegal, e considera que "talvez o maior diferencial em relação a 69 sejam as drogas. Ou melhor, a proibição enfática delas e de bebidas alcoólicas pelo Estado no local do show. Mas se não há recursos para ampliação da mente [ironiza o Jornal], (...) há ampliação do conforto". (SELIGMAN, 1994: 1A)

A revista Manchete, reproduzindo matéria da revista *Time*, com ícones e fotos daquela época agora repetidos,

ilumina o evento a partir da capa, com duas mulheres nuas e a chamada "Rock - cobertura completa - a explosão de Woodstock". Tal matéria abre a revista como evento de fundo e dez por cento de suas páginas. Com a consideração de que "Um mito dos anos 60 ia ser usado para canalizar a camada demográfica entre 16 e 30 anos de idade", o artigo é aberto com "Mais três dias de paz, amor e rock'n'roll". "Foi a reprise do mais lendário de todos os festivais de música. Woodstock 1994 atraiu aproximadamente 250 mil pessoas à cidadezinha de Saugerties, 135 quilômetros a norte de Nova Iorque, para assistir a mais de 40 grupos de *rock*." (FARLEY e THIGPEN, 1994: 12, 5)

"O espírito do primeiro encontro voltou a estar presente. Em muitas coisas Woodstock 1994 reeditou com fidelidade o festival pioneiro de 1969. A nova geração retornou ao jardim da saudade e não faltaram as fãs nuas e seminuas que haviam sido uma das marcas registradas do original". O "*rapper* B-Real do Cypress Hill dominou o pedaço fumando um bagulho de maconha no palco e atirando-se, em seguida, à multidão, a fim de surfar entre as mãos de seus fãs". Isto "apesar (...) do confisco de drogas e de álcool". (FARLEY e THIGPEN, 1994: 8, 10)

Segundo a revista Bizz, em "plena era da MTV, computadores, CD-ROM, patrocínio de corporações e merchandising, o final de semana em comemoração do vigésimo-quinto aniversário do festival de Woodstock reuniu 350 mil pessoas. (...) O público, predominantemente de jovens, nem era nascido na ocasião do primeiro festival. A faixa etária da platéia - composta por americanos e jovens vindos de todo o mundo - variou de 16 a 25 anos. (...) A campanha antidrogas e álcool de nada adiantou: maconha, ácido e cerveja rolaram soltos nos 840 acres dos campos de Saugerties, uma área equivalente ao Central Park em Nova York e seis vezes maior do que a fazenda de Max Yasgur, em Bethel (local do primeiro festival). (...) Apesar da campanha antidrogas e álcool, doses de LSD eram vendidas por cinco dólares". (RUIZ, 1994: 61)

A festa se opõe à guerra, como o sagrado se opõe ao profano, ou o Doméstico, ao Público. Na festa está o recomeçar da criação do mundo, assim como na guerra a sua destruição com a instituição do Estado. (CAILLOIS, 1988: 99 e 168) Na festa o caos primitivo, os excessos no delírio e na alucinação, no extenuar-se sem normas por todas as possibilidades do corpo e das liberdades da mente.

"A ordem [liberdade da norma (3D.)], com efeito, não se concilia com a existência simultânea de todas as possibilidades [(1*d*.)]". (CAILLOIS, 1988: 102) Como anotado

por FARLEY e THIGPEN, Woodstock representa o retorno ao jardim da infância - o Espaço Doméstico -, o corpo surfando entre mãos. (1994: 12, 5) Da guerra sabemos a mutilação do corpo no Espaço Público, o ranger de dentes a serviço de causas descalças pela liberdade da norma.

O símbolo de Woodstock'69 está num círculo azul: dentro o braço de um violão segurado por mão branca próxima à cravelha e sobre ele a pomba branca. A simbologia é clara: branco-paz sobre o azul-espírito dentro do círculo-yang que protege a pomba-yin. O corpo liberto do Estado, sem que o mando deste re/corte a liberdade da mente, está neste analograma do Festival, por meio da cor azul, livre na sua viagem por alter-mente.

Esta viagem está indiciada no azul de fundo, que o som-violão adentra. "Entrar no azul é um pouco fazer como Alice, a do País das Maravilhas: passar **para o outro lado do espelho** [liberdade da mente]. Claro, o azul é o caminho da divagação, e quando ele se escurece, de acordo com sua tendência natural, torna-se o caminho do sonho." Na "acepção pagã, que valoriza de modo diverso a noção de pureza, não a opondo ao amor carnal mas associando-se a ele, a pomba, ave de Afrodite, representa a realização amorosa que o amante oferece ao objeto do seu desejo." (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1988: 107 e 728)

Por meio de discos, hoje digitalizados em 4 CDs por dois sets (BLACKSTEAD, 1969; BLACKSTEAD, 1971), e do filme homônimo (WADLEIGH, 1989), do diretor Michael Wadleigh, Woodstock deixou ícones poderosos de referência à liberdade da mente na comunhão com a *imago* materna de proteção uterina.

Num destes ícones, um Humano nu - a nudez como conhecimento puro -, no centro de círculos concêntricos de um lago, trazendo pela mão uma mulher nua, e fora de foco, acima, a natureza de um galho de árvore molda a referência a um paraíso idílico, não bíblico e pagão. O prenúncio de que ambos serão tragados no vórtice do prazer como *axis mundi*.

No outro ícone, no primeiro plano, à direita e no aclive de um plano inclinado, indiferenciados nos cabelos grandes, distinguem-se pelo gesto um homem que protege e abriga com seu cobertor uma mulher recostada em seu ombro, num todo indiviso. Em segundo plano, uma coletividade sentada ou dormindo e cercada de uma floresta. À esquerda, em cores vermelho e amarelo, o que parece ser uma borboleta no seu vôo alter-mente. A liberdade da mente resgatada pela Vontade Ativa Rebelada ganhou seu mito para o Espaço Doméstico, no fundamento pacífico que a liberdade da norma dispõe no Estado-negação.

5. CONCLUSÃO

5.1. Alter-mente: "droga" e/ou medicamento

092. Desde a Primeira e a Segunda Guerras do Ópio, respectivamente, 1839-1842 e 1856-1860, quando a Inglaterra, Estados Unidos, França, Bélgica, Holanda movem guerra à China, que insiste em proibir o consumo interno de ópio, com restrições reiteradas em 1729, 1796, 1814, 1815, que a questão do consumo de dispositivos alter-mentes tem demonstrado a preocupação do Estado com a **SAÚDE** (interesse Empresarial).

Estes Estados faziam a exigência constante da "legalização da importação de ópio", particularmente os Estados Unidos, que "advogaram 'porta aberta' para tudo em matéria de comércio". (GOODRICH, 1978: 288 e 289) Como observa este autor, a questão dos alter-mentes é de natureza econômica, e a China dobrou-se pela brutação do Estado-Empresa, mediante Tratados Comerciais com tais Estados. A **$AÚDE** venceu. (ver parágrafo 059)

A partir de então, observa-se que "assuntos como narcotráfico [são] uma obsessão do governo dos Estados Unidos". Neste caso, qualquer Estado que tenha a pretensão de inserir sua sobrevivência econômica no comércio internacional terá de curvar-se às justificações das superposições políticas daquele Estado-Empresa. "'Sem isso, é difícil ser aceito pelos grandes', pondera o presidente eleito" do Brasil, Fernando Henrique Cardoso. (VEJA, 1994-1363: 37)

Mesmo as linhas auxiliares dos interesses do Estado-Empresa da América do Norte, patrocinadas pela ONU, por meio de seu órgão, o *United Nations International Drug Control Programme*, caso do CEBRID no Estado do Brasil, no particular do consumo do alter-mente cocaína, reconhecem estar envolvidas com um problema "que, até prova em contrário, é muito mais problema americano do que brasileiro". Este Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas relata a pesquisa feita em 1989, em 17 grandes cidades brasileiras, entre estudantes e meninos de rua, na qual: 1º) 14,7% usaram, pelo menos uma vez na vida, solventes; 2º) 2,9%, ansiolíticos; 3º) 0,21%, maconha; 4º) 0,11%, cocaína. (CEBRID, 1992-8: 3)

O III Levantamento sobre o uso de Drogas entre estudantes de 1º e 2º graus em 10 capitais brasileiras, de 1993, feito pelo CEBRID, reitera o I e o II levantamentos realizados em 1987 e 1989, todos com a mesma metodologia. O uso freqüente, 6 ou mais vezes nos 30 dias

antecedentes à pesquisa, revela o seguinte consumo expandido de alter-mentes: 1º) 18,6% usaram álcool; 2º) 5,3%, tabaco; 3º) 1,8%, solventes; 4º) 0,6%, ansiolíticos; 4º) 0,6%, maconha; 5º) 0,5%, anfetamínicos; 6º) 0,1%, cocaína. (CEBRID, 1994: 52; VEJA, 1994-1365: 105)

Uma revista de circulação nacional considera este quadro: "Está tudo errado na política de combate às drogas no Brasil. A cocaína não é o inimigo número 1 a ser combatido (...). Os grandes vilões estão expostos nas prateleiras do mercado legal - álcool, tabaco, acetona, cola de sapateiro, remédio para emagrecer, xarope contra tosse e colírio - sem que os organizadores das campanhas antidrogas se mobilizem de fato contra seu uso indiscriminado." Este levantamento "atesta o erro de alvo e põe a nu a histeria que costuma cercar o assunto". (VEJA, 1994-1365: 105)

A eficácia na indução ao consumo daqueles alter-mentes campeões na pesquisa acima, pode ser observada nesta mesma revista, na página 24, sobre uma mesa com um instrumental variado, indiciando o prazer da arte da escultura em madeira, dela aparenta sair esculpida uma garrafa de *Ballantine's* Gold Seal *12* YEARS OLD, *Uniquely Precious*. Nas páginas 98 e 99 uma colagem variada: fotos indiciando o prazer da arte da pintura, dos jogos de circo, da encenação teatral, de um jovem apontando o que parece ser um edifício nos Estados Unidos, de um maço FREE ao lado de vidros de tinta, do texto carimbado CADA UM NA SUA e recortes "Mas com alguma" "coisa em" "comum" "Baixos Teores" FREE "Questão de Bom Senso", de "O MINISTÉRIO DA SAÚDE ADVERTE: FUMAR É PREJUDICIAL À SAÚDE". Este último recorte está igualmente afixado por grampos, indistinto e incorporado ao anúncio publicitário. Os dois anúncios dispensam-se de informar tratarem do consumo de álcool e fumo. Ambos, contudo, associados aos prazeres de várias formas de arte, indiciam os prazeres de beber e fumar, os dois alter-mentes de uso mais freqüente entre estudantes de 1º e 2º graus. (VEJA, 1994-1365)

A propaganda também envolve pelas referências míticas da associação entre o fumo e o estético em seus anúncios, ambos capazes de êxtase, muitas vezes incorporando as advertências oficiais para contrapor o prazer ao proibido e dizer o que o anúncio não diz. Aquelas veiculadas para a marca Carlton são um exemplo. Uma série de livros empilhados todos totalmente brancos, apenas um no meio com a tarja vermelha fendida, o símbolo da marca. Acima dos livros (a sagrada fumaça que sobe ?) o texto "Carlton. Um raro prazer." Só isto e o consumidor que não seja daquela marca não saberia que se trata de cigarro. Abaixo (o peso da proibição ?) o Estado informa e traz a referência ao proibido, que induz rebeldia: "O ministério da saúde adverte: fumar é prejudicial

à saúde". (INTERVIEW, 1983-11: 132)

093. A contra-propaganda Empresarial muitas vezes vem travestida de pesquisa, valendo-se de clichês histéricos induzidos. O Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas, CEBRID, num de seus boletins, aponta ter recebido do Itamarati uma pesquisa de opinião pública, realizada em setembro de 1993 no Brasil, com o título "Percepções Brasileiras sobre Drogas e Narcotráfico". O questionário para a pesquisa foi feito pelo Departamento de Pesquisa da *United States Information Agency*, USIA, em Washington.

Os dados levantados revelam: "a metade dos entrevistados diz que a cocaína é a droga mais usada; a maioria não deseja a redução das penas para o uso pessoal de drogas; a principal fonte de informações sobre drogas no Brasil é a TV, principalmente a GLOBO".

O CEBRID manifesta-se sobre tal pesquisa nos termos seguintes: "'1. O trabalho (...) revela clara tendenciosidade (...), as perguntas foram quase que dirigidas a obterem-se as respostas desejadas (...). 2. Não há também informações sobre quais as pessoas que foram entrevistadas. (...) dependendo do horário, donas-de-casa são entrevistadas e estas, via de regra, são muito influenciadas pelas notícias veiculadas por rádio e TV, que muitas vezes 'fabricam' uma realidade."

Dentre as técnicas de domestiação, a fabricação da realidade pelo Estado-Empresa da América do Norte é apontada pelo CEBRID quando destaca que as "perguntas propriamente ditas foram formuladas para favorecer respostas daquilo que se 'ouviu dizer'. Assim, solicitar respostas sobre ser ou não *sério* o problema de drogas, sem maiores explicações do que é 'sério' ou de como o respondente adquiriu conhecimentos a respeito, leva fatalmente a interpretações errôneas. Exemplificando, perguntar (...) se alguém está satisfeito com os esforços do Governo Brasileiro *sobre qualquer coisa* (fome, seca, analfabetismo, etc.), possivelmente levará às mesmas porcentagens de respostas." (CEBRID, 1994-16a: 3)

A "pesquisa" acima, dirigida aos interesses do Estado-Empresa da América do Norte, conduzida para estigmatizar o alter-mente cocaína - um **estimulante da relação mente-corpo** -, antes que ele no Brasil concorra com os alter-mente daquele Estado aqui, e seja no Estado do Brasil tão consumido quanto lá, indicia resistência Empresarial daquele mercado interno e preocupacão com sua balança comercial, afinal, a América Latina é o seu quintal.

Aquele Estado consome 50% do que se produz no mundo em cocaína. A concorrência das Empresas produtoras do Peru e Bolívia, cada qual com 200 hectares de cultivo, e Colômbia, com 250 mil hectares, faz ingressar divisas em cada um destes países, na ordem de: Peru, 800 a 1 bilhão de dólares; Bolívia, 600 bilhões; Colômbia, 4 bilhões. Segundo dados do *National Narcotics Intelligence Consumers Committe*, NNICC, "cinco milhões de latino-americanos dependem do cultivo e da exportação da coca". (BARDINI, 1994: 28 e 27)

No mapa do consumo, por conclusão tirada de 26 a 29 de junho de 1993 da reunião do *Community Epidemiology Work Group*, patrocinada pelo *National Institute on Drug Abuse*, NIDA, do governo dos Estados Unidos, é reconhecido "que a cocaína é o problema nº 1 nos Estados Unidos". Nos "países da Europa a heroína é o principal problema (...) [e] nos Estados Unidos esta droga ocupa o segundo lugar". (CEBRID, 1990-3: 4)

094. A questão do alter-mente heroína - um **redutor da relação mente-corpo** -, derivado da papoula, que interfere mais propriamente na balança comercial dos Estados da Europa, tira menos o sono do Estado EUA. A questão fica entre Europa e o Triângulo dourado, região de Mianmá (ex-Birmânia) com 225 mil quilômetros quadrados, na confluência da Tailândia, do Laos, e da China, que produziu, em 1994, dois terços das 6 mil toneladas consumidas no mundo. (TERZANI, 1994: 1) No entanto, mesmo esse equilíbrio de mercados vem sendo afetado pela produção de heroína da Colômbia, que "já aparece em quarto lugar, superada apenas por Mianmá (ex-Birmânia), Laos e Afeganistão". (FUSER, 1994: 42)

A heroína tem concorrentes de peso, dentre os alter-mentes redutores. "Cem milhões de usuários (as populações da França e da Espanha somadas) consomem tranqüilizantes ou antidepressivos como Lexotan, Lorax, Frontal, Tofranil, Anafranil e Dormonid". Dez milhões "de pessoas em todo o mundo consomem apenas uma das drogas legais à venda, o Prozac - antidepressivo (...). Imantadas pelo marketing de 'droga da felicidade', mais e mais pessoas buscam psiquiatras e receitas para comprar Prozac e assemelhados." (CAPRIGLIONE, 1994: 50)

Segundo dados de 1992 da ONU, organismo hoje aparelhado para defender os interesses dos Estados Unidos no mundo, o consumo de alter-mentes movimenta 500 bilhões de dólares por ano, o equivalente a "um sétimo do comércio mundial". A indústria que mais rende no mundo é a bélica, seguida pelos alter-mentes estigmatizados e, em terceiro lugar, a petrolífera. (BARDINI, 1994: 27 e 29)

É evidente que os dados acima incomodam os interesses do Estado-Empresa da América do Norte. Neste sentido, segundo a entrevista da antropóloga Alba Zaluar, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro: "Nós sabemos que os países do Terceiro Mundo são discriminados mesmo, e nisso se inclui o preconceito contra as drogas terceiro-mundistas. (...) O Judiciário da Colômbia, por exemplo, está tentando mudar a política interna do país. Se nós [do Brasil] somos um país soberano, temos que fazer o mesmo." (ZALUAR, 1994: 21)

Esta antropóloga certamente se refere à decisão da Corte Constitucional da Colômbia, que, no primeiro semestre de 1994, legalizou "o uso de pequenas quantidades de drogas, tais como cocaína, heroína e maconha. 'Penalizar o consumo de drogas vai contra os direitos do indivíduo à privacidade, à autonomia e ao livre desenvolvimento de sua personalidade'" (MANCHETE, 1994-2200: 29); isto depois da brutação conjunta entre Estados Unidos e Colômbia terem preferido assassinar a capturar vivo, em 02/12/93, um homem em fuga por telhados, num prédio da Colômbia, Pablo Escobar Gaviria. (MANCHETE, 1994-2184: 21)

Indiciando o que se encontra no *media*, os consumos de alter-mentes não chegam aos ouvidos dos "representantes eleitos" na "democracia" do Estado do Brasil, e deixam as liberdades das coletividades em torno destes consumos no absoluto de meras possibilidades. A antropóloga Alba Zaluar toca no nervo da questão. Considera que "os jovens acham que todos os adultos são hipócritas, pois bebem, fumam, mas tratam seus próprios vícios como se não fossem vícios, e tratam os vícios dos jovens como coisas do diabo. O jovem fica confuso, evidentemente, e não vai procurar um adulto que pensa assim para conversar sobre as sensações que ele [jovem] tem fumando maconha ou cheirando cocaína. (...)

Algumas dessas drogas não são em absoluto perigosas, como a maconha. Há consenso entre os pesquisadores que estudam os (...) efeitos de que ela não é uma droga perigosa. Ela pode ser tão prejudicial quanto o cigarro comum, só que ninguém fuma três maços de cigarro de maconha por dia. Isso faz com que os efeitos da maconha sobre a saúde sejam até menores do que o cigarro comum. E, no entanto, o cigarro é vendido legalmente." (ZALUAR, 1994: 18)

095. Acentuando o lado econômico desta questão no *media*, e particularmente pelo fato de ter sido governador do estado do Ceará, no Estado do Brasil, Ciro Gomes, em entrevista, observa que a "cocaína é um negócio sério! Eu estava lá, na incineração desse negócio, e um diretor da Polícia Federal me disse que a gente estava queimando 500

milhões de dólares. 'Isso aqui vale 500 milhões de dólares!'. Quinhentos milhões de dólares, para você abordar um policial que ganha dois salários mínimos, três salários mínimos é duro ! Agora, lá tem muita maconha, vinda de Pernambuco e do Maranhão. Aí é prisão todo dia. Um monte de maconha! Todo dia tem."

O jornalista Alex Solnik, dando continuidade à entrevista, pergunta: "Mas aí já não é crime organizado, é comércio local, não é ? Ciro Gomes - É local, mas é complicado também. Você veja como as coisas são: o Joaquim Francisco [foi governador de Pernambuco] me disse que é um negócio complicado, você vê como a cocaína é mais grave, porque isso é uma caricaturazinha do que é.

Ele me disse que resolveu erradicar essa superprodução de maconha. Aí montou uma operação, foi supervisionar pessoalmente, de helicóptero. Diz ele que encontrou roça irrigada com financiamento da Sudene - evidentemente que para outro produto e tal, e o cacete comendo e daí a pouco ele começou a receber delegações, de pequenas cidades do interior, em que vinha o padre, o presidente do clube de serviço, prefeitos, vereadores, pedindo 'calma aí, porque é o comércio da cidade: tchum!'. É complicado, é complicado ... Agora, cocaína mata, mata pessoas. Maconha não mata." (GOMES, 1994-II: 33)

Esta entrevista tem uma riqueza excepcional. Indicia, não só a questão econômica, como a brutação do mando e sua justificação, além de expor componentes teológicos do bem/mal no imaginário das coletividades. Revela o aspecto teológico do mando, associado à questão econômica por ele santificada, quando aquilo que é interno ao seu Espaço Público representa o bem [maconha], e tudo que é exterior a ele representa o mal [cocaína], coisa que se evita pela demonização - "Maconha não mata." "Agora, cocaína mata." -. Nos Estados Unidos, provavelmente ocorre o contrário: "Álcool não mata. Agora, maconha mata." Tanto assim que Bill Clinton fumou, mas não tragou. (ver parágrafo 096)

Quanto ao matiz teológico, justificando relações econômicas, para efeitos de comparação, o homicídio de Pablo Escobar Gaviria, particularmente por ter tido origem externa àquele meio de plantio e colheita da coca, transformou-o em herói na cidade de Medellin. A casa onde foi assassinado é hoje um museu local, com ingresso cobrado e guarda policial à porta. Reforça-se o fato de que foi traído pela saudade dos filhos e da mulher, quando passou do tempo falando com eles ao telefone antes de seu homicídio, com isso permitindo que a escuta montada pelo Estado-Empresa da América do Norte o

localizasse.

O túmulo de Pablo Escobar é hoje cuidado pela população local e "Dom Pablo", como era chamado, é "tido como santo pelos mais pobres." Passar "a manhã diante de seu túmulo no cemitério Montessacro, nos arredores da cidade, é comprovar a admiração que o povo sente por ele. Trabalhadores chegam diariamente para saudar o túmulo, jovens vêm visitá-lo, mulheres rezam um terço pela alma de Escobar". (GABEIRA, 1994-170: 54 e 106) Será que o mando dos Estados Unidos da América do Norte não guarda, também, essa justificação teológica para seus alter-mentes ? O que vem do seu quintal também pode ser coisa do demônio !

A resposta àquela justificação teológica, contudo, pode estar bem próxima, geograficamente falando. Primeiro, o homicídio de Escobar multiplicou as necessidades de incursões dessa especialidade norte-americana na Colômbia. "A dissolução do cartel de Medellin, com a morte de Escobar, não melhorou as coisas. Ao contrário, facilitou a multiplicação de 'minicartéis' espalhados por todo o país - mais de 100, pelas contas da polícia." Segundo, o atual presidente da Colômbia, Ernesto Samper, foi "durante muitos anos um defensor da legalização do consumo de drogas". (FUSER, 1994: 43) Terceiro, conforme o The Journal, jornal científico publicado em novembro de 1991 pela *Adiction Research Foundation* do governo do Canadá, um simpósio com 25 cientistas de vários países concluiu por unanimidade: "'Se a cocaína fosse legalizada ela ficaria em uma colocação entre álcool e tabaco no que diz respeito à quantidade de uso e aos riscos à saúde'". (CEBRID, 1992-8: 4)

096. Além da cocaína, da heroína, o alter-mente *cannabis* - um **sinestesiante da relação mente-corpo** -, está entre os dispositivos re/cortados da primeiridade pelo Estado, e, no entanto, a propaganda Empresarial, que divulga e induz ao seu consumo, pode ser encontrada em qualquer *media*.

Esta notícia foi veiculada numa revista de circulação entre jovens consumidores dos prazeres da música e seus "derivados". "Alguém já imaginou fumar um [Bob] Marley com filtro ? É o que pode acontecer se a Philip Morris (a mesma companhia que produz o Marlboro) conseguir registrar o nome do rei do reggae numa marca de cigarros ... especiais. Para muita gente, a jogada da empresa é preparar as coisas pra legalização da maconha, que está na pauta do dia em todo o mundo." (BIZZ, 1993-101: 17)

Mesmo no Estado-Empresa Norte Americano, a

concorrência pela produção deste dispositivo alter-mente é acirrada. Num artigo, cujo título sintomático é "EUA: a terra prometida", fica-se sabendo que o "cultivo de maconha nos Estados Unidos dobrou nos últimos anos, inclusive com colheitas em terrenos federais e parques nacionais. Em 48 estados da União se cultiva maconha (em 11, legalmente). Anualmente, se consomem cerca de 15 mil toneladas desta erva em todo o país." (BARDINI, 1994: 26)

A propaganda vem de diversas formas, às vezes até a título de "informação", outras, por meio de trocadilhos e gírias próprias aos consumidores. Na revista Bizz de janeiro de 1994-102, a partir da capa, temos a associação dos prazeres da música e da *cannabis*, com o título "Cypress Hill puxando o coro: Legalize it !"; no editorial: "Para a galera do Cypress Hill, ritmo é só fachada, é carrinho de pipoqueiro. Eles querem mesmo é mudar o mundo e começam apertando o nervo: legalize it!" (RODRIGUES, 1994: 4); na página 23, há o anúncio da venda de camisetas com várias estampas, dentre elas uma, com uma folha palmada de *cannabis* e seus sete folíolos, sobre um fundo insinuando fluxos de fumaças multidirecionadas partindo do centro da folha. (BIZZ, 1994-102)

Nesta revista, da página 28 à página 32, encontramos várias referências cruzadas sobre a *cannabis*: com o título "Um tapa na parada" ("tapa" = fumar *cannabis*), fica-se sabendo que a declaração de independência dos Estados Unidos foi escrita em papel de cânhamo; relacionados a isto, trechos de letras de música "*tentando te alertar que uma erva natural* [*cannabis*] *não pode te prejudicar*" (HALLACK, 1994: 32); depoimentos como "Eu fumo maconha. Mas, ao contrário do presidente americano Bill Clinton, eu costumo tragar", do cantor Maxi Priest, ou "Acho que é legal você fumar um baseado [*cannabis*] no seu quarto, tranqülo, sem incomodar ninguém", do cantor Aaron Comess, ou "O amor vem como nuvem de fumaça", de Erasmo Carlos na música Maria Joana ("marijuana" = *cannabis*), ou "Numa sociedade ativa, a maconha tira a pessoa do ritmo, seria preciso mais lazer, uma sociedade tranqüila, menos tensa, menos paranóica, mais feliz", de Gilberto Gil, ou "Vou apertar, mas não vou acender agora" ("apertar" = enrolar *cannabis*), de Bezerra da Silva, ou "A maconha é como um alimento para a mente e aguça o pensamento. Quando você pensa, consegue melhorar sua condição", de Lord Jamar. (LEÃO, 1994: 32)

As referências cruzadas sobre *cannabis* continuam. Ainda nesta revista Bizz, repete-se na página 50, num disco de Frank Zappa, a famosa capa do disco de 1967 *Sgt. Peppers' Lonely Hearts Club Band*, dos Beatles, composta na parte média inferior ao centro de plantas de *cannabis* e, na página 58,

comentando-se um novo disco, fica-se sabendo que Paul MacCartney tem "uma fazendinha na Escócia onde cultiva uma *sinsemilla* poderosa [*cannabis* de alta qualidade, tratada geneticamente] ...". (GOMES, 1994-I: 58)

Ainda. Na página 68 da revista mencionada, aponta-se um costume comum e reiterado em qualquer show de rock do mundo, quando a polícia não reprime, tal a quantidade de consumo da alter-mente *cannabis*: "O público se chapa desde cedo, esperando pela chegada de Mick Jagger & Cia" para o concerto *Gimme Shelter*. (MARTINS, 1994: 68) Na última página, num *comics*, fazendo o trocadilho de *cannabis* com cannibals [*ball*, "fininho" de *cannabis*] a seguinte fala: "entre uma cheirada e outra, um produtor de uma grande gravadora teve a idéia". (LUGOMAH e SPETO, 1994: 74)

097. Os Acordos, Convenções, Protocolos e Tratados que resultaram da Primeira Primeira e Segunda Guerras do Ópio, 1839-1842 e 1856-1860, e que encobriram os interesses Empresariais da Inglaterra, Estados Unidos, França e Holanda, subjugando a China para poder continuar Empresariando o ópio, têm hoje sua justificação ampliada para as brutações expandidas da superposição política dos Estados, cujas Empresas conflitam por reservas e monopólios de mercados de alter-mentes. (Convenção Única sobre Entorpecentes, 30/03/61, art. 44)

Estas justificações ampliadas para os interesses acima apontados estão na Convenção Única sobre Entorpecentes, assinada em Nova York, em 30/03/61, no Protocolo de Emenda a esta Convenção Única sobre Entorpecentes, concluído em Genebra, em 25/03/72, e na Convenção Contra o Tráfico Ilícito de Entorpecentes e Substâncias Psicotrópicas, concluída em Viena, em 20/12/88.

Desde a Convenção Única de 1961, observa-se que a referência de fundo de tais documentos tem matriz teológica na polarização bem/mal, para interesses Empresariais, como se esta polarização fosse suscetível de um interpretante "universal" para a diversidade de coletividades que habitam o planeta Terra.

Por esta polarização teológica, ficam aplastadas e violentadas todas as diferenças míticas e religiosas que se observa na Humanidade, desde os mitos das populações selvagens ainda existentes, da Austrália até a América do Sul, passando por inúmeras religiões conhecidas, que vão do cristianismo, transitando pelo paganismo, até o panteísmo, cada qual justificando um alter-mente, desde o vinho no cristianismo até a *cannabis* no bramanismo e no islamismo,

chegando a inversões, como é o caso dos rastafáris, que restringem o tabaco, preferindo a *cannabis*. (MASSON, 1994: 123)

Com o **princípio teológico do bem**, tais documentos DESIGNAM **o programa de sua ação para o interesse da saúde** em todas estas convenções, e o polar do mal DESIGNA a doença como reificada nas "drogas", signo que abriga seus correlatos "entorpecentes" e "substâncias psicotrópicas". Na Convenção Única de 1961 pode-se ler: "As partes, Preocupadas com a saúde física e moral da humanidade. (...) Reconhecendo que a toxicomania é um mal para o indivíduo e constitui um perigo social e econômico para a humanidade, Conscientes de seu dever de prevenir e combater esse mal, (...) Concordam, pela presente (...) [que] as Partes proibirão (...)."

No Protocolo de Emenda de 1971, repetem-se aquele princípio e programa de ação "universal", como se presentes o consenso na Vontade Ativa e a homogeneidade na Vontade Passiva das coletividades Humanas: "As partes, Preocupadas com a saúde e o bem-estar da humanidade, Observando, com preocupação, os problemas sociais e de saúde pública que resultam do abuso de certas substâncias psicotrópicas, Determinadas a prevenir e combater o abuso de tais substâncias e o tráfico ilícito a que dão ensejo, (...) Acreditando que medidas eficazes contra o abuso de tais substâncias requerem coordenação e ação universal (...) Cada Parte deverá limitar o uso (...)."

Na Convenção contra o Tráfico Ilícito de 1988, repetem-se presentes aquele princípio e programa de ação, reconhecendo a resistência da Vontade Ativa Rebelada e a indiciando no signo "partes nesta Convenção" a parcialidade da sua justificação: "As partes nesta Convenção, Profundamente preocupadas com a magnitude e a crescente tendência da produção, da demanda e do tráfico (...), que representam uma grave ameaça à saúde e ao bem-estar dos seres humanos e que têm efeitos nefastos sobre as bases econômicas, culturais e políticas da sociedade".

Ainda sob princípio teológico do bem, as partes "Profundamente preocupadas também com a sustentada e crescente expansão do tráfico (...) nos diversos grupos sociais e, em particular, pela exploração de crianças em muitas partes do mundo, tanto na qualidade de consumidores como na condição de instrumentos utilizados na produção, na distribuição e no comércio ilícitos (...) Reconhecendo a necessidade de fortalecer e complementar as medidas previstas na Convenção Única de 1961 (...), emendada pelo Protocolo de 1972 (...), Reconhecendo também a importância de fortalecer e intensificar os meios jurídicos efetivos para a cooperação

internacional (...) Convêm [só às partes] o que segue (...) caracterizar como delitos penais em seu direito interno (...)."

No conjunto, tais documentos trazem, no signo "Acreditando", o voluntarismo e a ética de convicção de sua ação; no signo "abuso", o reconhecimento de seu "uso" não problemático para seus parciais interesses Empresariais; no signo "crescente tendência da produção", a resistência passiva (sob o ponto de vista do consumidor) ao seu programa de ação; no signo DESIGNATIVO "efeitos nefastos sobre as bases econômicas", a preocupação Empresarial com os alter-mentes DESIGNADOS ilícitos concorrendo com aqueles DESIGNADOS lícitos.

Em tais documentos, também é possível observar: no signo "exploração de crianças", o reconhecimento da supressão da relação de mando/acato no Espaço Doméstico; no signo "Reconhecendo a necessidade de fortalecer", a fraqueza de seu programa de ação; no signo "fortalecer e intensificar os meios jurídicos", a crença na potência da normação para modelar a seu modo a realidade e as possibilidades da primeiridade. Tais oposições entre o princípio do bem, seu programa de ação para a "saúde" e a realidade que os documentos admitem contrariar, abalam e desconfirmam aquela solipsista ética de convicção na sua pretensão de "universalidade" dogmática do bem e da saúde.

098. A ONU, por meio da instituição da Organização Mundial da Saúde, coordena interesses Empresariais nacionais e internacionais sob a dominação da hoje isolada brutação dos Estados Unidos. Seus interesses ali negociados buscam validade "universal" pelas Convenções e Protocolo acima apontados. A superposição das justificações normativas de tais interesses dominantes é exigida nestes documentos. Por tais exigências, os Estados signatários obrigam-se à brutação cultural contra suas coletividades não consultadas nas suas Vontades Ativas.

Na Convenção Única de 1961, art. 4º, lê-se: "As partes adotarão todas as medidas legislativas e administrativas que possam ser necessárias: *a*) à entrada em vigor e ao cumprimento das disposições da presente Convenção em seus respectivos territórios; *b*) à cooperação com os demais Estados na execução das disposições da presente Convenção; *c*) à limitação exclusiva a fins médicos e científicos da produção, fabricação, exportação, importação, distribuição, comércio, uso e posse de entorpecentes, dentro dos dispositivos da presente Convenção."

Obediente, ou sócio, dos interesses Empresariais

internacionais, o Estado do Brasil recepcionou e aprovou todas estas Convenções e Protocolo, mediante Decretos Legislativos de seu Congresso Nacional, promulgados pelos respectivos Presidentes da República, sem consultar os interesses de suas coletividades, sem observar sua diversidade cultural, ou de consumo, que as concorrentes Empresas de alter-mentes propagam para induzir ao uso.

Assim, a Convenção Única de 1961 foi aprovada pelo Congresso Nacional por Decreto Legislativo 5, de 1964, e promulgada pelo Presidente da República por Decreto 54.216, de 27/08/64. O Protocolo de Emendas de 1972 foi aprovado pelo Congresso Nacional por Decreto Legislativo 88, de 05/12/72 e promulgado pelo Presidente da República por Decreto 76.248, de 12/09/75. A Convenção de 1988, foi aprovada pelo Decreto Legislativo 162, de 14/06/91, e promulgada pelo Presidente da República por Decreto 154, de 26/06/91.

Quando a Constituição Federal aponta, no seu artigo 170, que "A ordem econômica" é "fundada (...) na livre iniciativa" e (IV) na "livre concorrência", tais dispositivos DESIGNAM e NÃO DENOTAM esta liberdade, mas subjugação a interesses internacionais, particularmente quanto à produção e comércio de alter-mentes. Por outra, esta "liberdade", com os re/cortes internacionais trazidos à normação do Estado do Brasil, NÃO EXPRIME necessariamente os interesses das coletividades Humanas no território do Estado do Brasil.

Por outra, a DESIGNAÇÃO de "livre concorrência" é REDESIGNADA por normação, quando o Estado a restringe, DESIGNANDO por Bando parte da concorrência. As DESIGNADAS "livre iniciativa" e "livre concorrência" DENOTAM e EMPRIMEM limitada iniciativa e limitada concorrência. Sob o ponto de vista da Empresa ou do Consumo, o signo "democracia" DESIGNA, NÃO DENOTA e NÃO EXPRIME democracia para todas as coletividades no território.

099. O controle internacional sobre a produção de alter-mentes é feito pela Organização das Nações Unidas, pelo Órgão Internacional de Fiscalização de Entorpecentes, tendo entre seus membros médicos e farmacólogos, e pela Comissão de Entorpecentes do Conselho Econômico e Social. Por estes Órgão e Comissão, interfere-se na liberdade econômica dos Estados que recepcionaram os interesses econômicos Empresariais internacionais.

Tais órgão e Comissão definem, criam, agravam e impõem tipos penais, sanções; fiscalizam, prestam assistência técnica e financeira, obtêm informações, impõem adestramento Humano, proíbem o plantio, a produção e o comércio, a

estocagem, por exemplo, de *cannabis*, coca, papoula, em listas periódicas, incluem plantas, preparados e substâncias que vedam. O controle sobre tais alter-mentes, quando permissivo, restringe-se a "fins médicos e científicos", definidos por uma comunidade Empresarial internacional restrita, sem que as coletividades atingidas sejam democraticamente ouvidas.

A Convenção Contra o Tráfico Ilícito de Entorpecentes e Substâncias Psicotrópicas, de 20/12/88, no seu artigo 3, *4*, segunda parte, *h*, relativamente aos delitos que descreve, chega a, veladamente, sugerir a pena de morte, por meio dos signos "eficiência máxima" para "exercer um efeito dissuasivo": "As Partes se esforçarão para assegurar que qualquer poder legal discricionário, com base em seu direito interno, no que se refere ao julgamento de pessoas pelos delitos mencionados neste Artigo, seja exercido para dotar de eficiência máxima as medidas de detecção e repressão desses delitos, levando devidamente em conta as necessidade de se exercer um efeito dissuasivo à prática desses delitos."

A DESIGNATIVA sugestão da ONU tem acato. A "'pena de morte continua a ser empregada em muitos países tanto para traficantes como também por posse, algumas vezes até de moderadas quantidades de drogas ilícitas. A Malásia notificou que, até fins de 1991, 142 pessoas inclusive 40 estrangeiros foram enforcados por traficar drogas. Entre os executados estavam dois australianos e um inglês. Estes números são provavelmente pequenos em comparação com alguns outros países'". (CEBRID, 1992-11b: 3)

A onipotência dos interesses Empresariais pelo controle sobre os alter-mentes na ONU tem escala mundial: "Se uma Parte ou a Organização Mundial da Saúde forem informadas sobre uma substância que ainda não esteja sob controle internacional e tal informação parecer indicar, em sua opinião, a necessidade de incluir a substância em apreço em qualquer das Listas da presente Convenção, notificará o fato ao Secretário-Geral, fornecendo-lhe informações que fundamentem a notificação. (Protocolo de Emendas, 25/03/72, art. 2º, 1.) Dando conseqüência ao *Magister dixit*, os alter-mentes são hoje controlados por proibição, licença, registro e inspeção.

5.2. "Soberania"

100. Subordinando-se aos interesses internacionais escudados na ONU, a normação do Estado do Brasil de moldagem da realidade está na Lei 6.368, de 21/10/76, cujo regulamento vem pelo Decreto 78.992, de 21/12/76. O primeiro artigo desta lei revela sua filiação à doutrina de segurança nacional. Esta doutrina foi gestada depois da segunda guerra mundial nos Estados Unidos, lá sendo conhecida por doutrina McNamara, que adaptou, para os tempos da guerra fria, a doutrina Truman, de 1947.

A doutrina de Robert McNamara, que ocupou a Secretaria da Defesa dos Estados Unidos, foi publicada em 1968 no seu "Essência da segurança", e desenvolve o conceito de três tipos de guerra: a guerra atômica, a guerra convencional e a guerra não-convencional e seu resultado mais imediato foi a guerra do Viet-nam. O ponto central desta doutrina está no binômio pelo qual a "segurança é desenvolvimento", resolvidos por "lei e ordem" e que, naquele momento, tinha por antagonista o comunismo internacional. O conceito de guerra não-convencional incluía a idéia, segundo a qual, dentre os meios não convencionais de luta do comunismo estava o de difundir alter-mentes entre a juventude, para solapar a sua fibra e instância de defesa da pátria.

Esta doutrina foi levada pelos Estados Unidos para justificar seus interesses políticos nos órgãos internacionais de que faziam parte, especialmente a Organização das Nações Unidas, ONU. Foi no governo Castello Branco que tal binômio e doutrina passaram a ser incorporados às justificações da brutação política, particularmente na normação do Estado do Brasil. (COMBLIN, 1978: 40 a 49, 65 a 67)

Na época da ditadura militar, a "maioria dos artigos [publicados na imprensa] apresentava o usuário de drogas ilícitas como uma pessoa fraca, doente ou imoral. Os artigos publicados durante o período mais rígido do regime militar brasileiro (1968-1979) constantemente sugeriam que o uso de droga era prática de uma minoria, difundida especialmente entre comunistas e grupos subersivos." (CEBRID, 1994-16b: 3)

A Lei 6.368, de 21/10/76, que dispõe "sobre medidas de prevensão e repressão ao tráfico ilícito e uso indevido de substâncias entorpecentes" é fruto dessa doutrina de segurança nacional e hoje serve aos objetivos da doutrina de segurança nacional dos Estados Unidos na política da "Guerra

às Drogas" desde o governo Reagan. Este Estado Voluntarioso precisa alimentar seu aparelho de guerra, e seu inimigo de plantão, hoje, com a reformulação do Estado Soviético, são os Estados cujas Empresas concorrem com os interesses sobre alter-mentes admitidos por aquele Estado.

101. A doutrina de segurança nacional, por normação da Lei de Segurança Nacional, Decreto Lei 898, de 29/09/69, traz a idéia segundo a qual a lei impõe a "atribuição de responsabilidade, em termos de Segurança Nacional, a toda pessoa natural ou jurídica". (GUERRA, 1975: 237) A Lei 6.368, de 21/10/76, obedece a tal ditame, a partir do seu artigo 1º: "É dever de toda pessoa física ou jurídica colaborar na prevenção e repressão ao tráfico ilícito e uso indevido de substância entorpecente ou que determine dependência física ou psíquica." O parágrafo único deste artigo traz a chantagem legal de retirar das pessoas jurídicas quaisquer auxílios ou subvenções que venham recebendo das pessoas jurídicas de direito público interno, caso não colaborem com a política dos Estados Unidos.

Esta lei, no seu artigo 12, praticamente repete os 18 verbos da Convenção Única sobre Entorpecentes, de 30/03/61, art. 36, 1, *a*, buscando, com isso, moldar a realidade e re/cortar da liberdade Humana o acesso aos dispotitivos alter-mentes da relação mente-corpo. "Importar ou exportar, remeter, preparar, produzir, fabricar, adquirir, vender, expor à venda ou oferecer, fornecer ainda que gratuitamente, ter em depósito, transportar, trazer consigo, guardar, prescrever, ministrar ou entregar, de qualquer forma, a consumo, substância entorpecente ou que determine dependência física ou psíquica, sem autorização ou em desacordo com determinação legal ou regulamentar: Pena - Reclusão, de 3 (três) a 15 (quinze) anos, e pagamento de 50 (cinqüenta) a 360 (trezentos e sessenta) dias-multa."

O artigo 36, e seu parágrafo único, abrem aquele tipo penal para permitir inclusão ou exclusão de alter-mentes que se re/cortam da liberdade Humana, além daqueles impostos pelos interesses Empresariais internacionais representados pela ONU, recepcionados pelo Decreto 78.992, de 21/12/76. Assim, se a Organização Mundial da Saúde, instituição da ONU, "achar" (sim, este é o verbo da Convenção Única de 1961, art. 3º, 4 e 5) "achar" que deva incluir ou excluir um alter-mente nas suas Listas, notificam-se os Estados que são partes nas Convenções e Protocolo, e estes, obedientes, repassam tais imposições a suas respectivas listas, caso do Estado do Brasil. À Divisão Nacional de Vigilância Sanitária de Medicamentos, DIMED, subordinada à Secretaria Nacional de Vigilância Sanitária e ao Ministério da Saúde, cabe repassar

às listas do Estado do Brasil aquelas imposições internacionais, além dos interesses subalternos do mercado do Estado.

Pelo Decreto 85.110, de 02/09/80, o Estado do Brasil instituiu o Sistema Nacional de Prevenção, Fiscalização e Repressão de Entorpecentes, que formula a política nacional de entorpecentes. Este sistema compreende o Conselho Federal de Entorpecentes, seu órgão central; um órgão de vigilância sanitária do Ministério da Saúde, a Divisão Nacional de Vigilância Sanitária de Medicamentos - DIMED -; um órgão de repressão a entorpecentes do Departamento de Polícia Federal; o Conselho Federal de Educação; um órgão de fiscalização da Secretaria da Receita Federal do Ministério da Fazenda; o Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social; a Fundação Legião Brasileira de Assistência e a Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor.

É do Conselho Federal de Entorpecentes, CONFEN, a proposta da política nacional de entorpecentes, e a competência normativa, por resolução ou recomendação, conforme Resolução 1, de 05/08/81, como também a competência censória sobre cursos, seminários, textos, cartazes, propaganda relativa aos dispositivos alter-mentes, o auxílio ao Departamento de Polícia Federal no exame de espetáculos públicos, e a celebração de convênios com órgãos estaduais sobre esta última atribuição, conforme Resolução 2, de 05/08/81.

A Lei 8.764, de 20/12/93, criou a Secretaria Nacional de Entorpecentes, subordinada ao Ministério da Justiça, a quem incumbe promover a integração, ao Sistema Nacional de Prevenção, Fiscalização e Repressão de Entorpecentes, dos setores das pessoas jurídicas de direito público interno de controle sobre alter-mentes, supervisionando, acompanhando e fiscalizando as normas estabelecidas pelo Conselho Federal de Entopecentes.

A lei 7.468, de 28/04/86, dispõe sobre a realização de campanha educativa por rádio e por televisão sobre os efeitos nocivos do uso de drogas entorpecentes e o Decreto 93.084, de 07/08/86, regulamenta esta lei, prevendo a colaboração do Ministério da Saúde e do Ministério da Educação para tal fim.

102. A Organização Mundial de Saúde é quem define o que entende por "uso de drogas", "uso na vida", "uso no ano", "uso no mês ou recente", "uso freqüente", "uso de risco", "uso prejudicial", "não usuário", "usuário leve", "usuário moderado", "usuário pesado", "abuso de drogas", "tolerância".

Os signos "adição", "vício", "hábito", "dependência física", "dependência psicológica", por exemplo, já foram abandonados. Hoje, usa-se apenas o signo "dependência". (CEBRID, 1994: 78)

Para que se tenha uma idéia da "segurança" com que se operam tais "definições" médicas, sem se dar conta do resultado final, que importa na limitação, cerceio da liberdade das coletividades, ou morte dos envolvidos, o próprio CEBRID, braço dos interesses da ONU no Estado do Brasil, admite como tênue o conceito central do controle de alter-mentes, i.e., que a "definição de dependência" "ainda é incerta". (CEBRID, 1992-9: 4)

Segundo notícia publicada em revista de circulação nacional, pode-se considerar hoje o dispositivo do sexo pelos Humanos pelo vezo da dependência, "enfim um doente, como um alcoólatra ou cocainômano" (VEJA, 1994-1367: 68), havendo clínicas de tratamento nos Estados Unidos para o "viciado em sexo", tendo sido reconhecida a dependência de sexo como uma doença pela Organização Mundial de Saúde sob o nome "apetite sexual excessivo" com o código numérico F52.7. (SAÚDE, 1994-b: 357)

Para que não nos apressemos em desqualificar a informação pela sua veiculação em órgão leigo, vejamos esta outra, veiculada por *media* médico, na sua íntegra. "O British Journal of Addiction (87, 1195-1197, 1992) publicou três casos de pessoas verdadeiramente dependentes de cenouras. Estes pacientes chegavam a comer até um quilo de cenouras cruas por dia, sentiam verdadeira 'fissura' por este vegetal e apresentavam sintomas de abstinência ao tentar interromper o 'vício'. Procuraram várias vezes parar o consumo das cenouras, pois desenvolveram forte cor amarela na pele e nos olhos, mas retornavam a ingeri-las declarando serem presas de uma dependência mais forte do que a de cigarros." (CEBRID, 1992-11a: 3)

Pelos critérios da ONU acima expostos, bastaria que uma Parte notificasse seu Secretário-Geral sobre a necessidade de controle sobre ... sexo e cenoura !, que tais dispositivos poderiam ingressar nas Listas de proibições. Tal possibilidade normativa está ali, no Protoclo de Emendas, de 25/03/72, art. 2º, 1 !

A questão do tratamento, nestes casos, muitas vezes desemboca na **moldagem da realidade por conversão sígnica** - troca de um signo por outro -, para fins da pacificação Empresarial patrocinada pela ONU. O paciente deixa de ser um "viciado" para ser um "doente", bastando que deixe de consumir o produto do Bando para consumir o produto do Grupo, ambos Empresas. É o Estado, como já vimos no parágrafo 012,

quem rotula de Bando a Empresa que se visa coibir da livre concorrência.

O rótulo da "licitude", por critérios de "Lista", abre ou fecha as portas de um mercado para os alter-mentes. Aquela revista "leiga" aponta nesta direção. O paciente "viciado" em sexo, por tratamento, trocaria aquele dispositivo de prazer - a "droga" do corpo alheio - por um outro dispositivo - o "medicamento" Prosac -, dispositivo que vem tendo consumo "abusivo" nos Estados Unidos, segundo o CEBRID, mas que não consta "da Lista". (1991-5a: 1) O médico receita aos pacientes "antidepressivos como o Prozac e o Eufor, com 95% de resultados positivos". (VEJA, 1994-1367: 69)

103. O intrumento de ação da ONU no Estado do Brasil, e nos Estados submetidos aos interesses Empresariais internacionais que ela representa, pode ser encontrado nos médicos de cada Estado. São estes profissionais os responsáveis pela custódia dos corpos e restritos à prescrição de "drogas" - versão "medicamentos" - nos padrões internacionais de controle, pelo eufemismo "para fins médicos". (Convenção Única Sobre Entorpecentes, 30/03/61, art 7º, *a*, art. 2º, 7, *a*, II, *b*, II, *c*, II)

O "fim médico" dos alter-mentes restrito a medicar o corpo, como determinado ao médico pelo Estado, exclui dos Humanos o uso dos alter-mentes para acessar a relação mente-corpo que possibilite o prazer. Vale dizer, "os mecanismos do poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que a faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada" (FOUCAULT, 1980: 138) no trabalho para o outro no Espaço Público, não no prazer para si no Espaço Doméstico. Ao restringir, o Estado re/corta a liberdade do mergulho na primeiridade do sonho, do delírio ou da alucinação. O re/corte desta liberdade (1*d*.) está reificado no signo "droga". "Diga não à droga." = Diga não ao prazer.".

A partir do princípio teológico do bem, o programa de ação é direcionado ao interesse do "fim médico" DESIGNADO na saúde como seu objeto em todas as Convenções e Tratado da ONU, repassados à legislação interna do Estado, DESIGNANDO a saúde pelo cotidiano e dela excluindo o extracotidiano. Ocorre notar que a saúde inclui o cotidiano e o extracotidiano, tanto que os Humanos sonham. O extracotidiano é excluído pelo artifício de reificá-lo no mal. Lembrando aqui a DESIGNAÇÃO constante do Estado de que seu programa de ação tem "interesse" na "saúde", o próprio signo pode ser questionado, como faz Weber quanto à instrumentalização deste

signo: "o fato de pressuporem esse interesse não prova, de forma alguma, que ele existe. Na verdade, ele não é evidente por si mesmo." (WEBER, 1979: 171)

O Estado é o árbitro e *dominus* da decisão e do risco Humano: cria suas guerras, determina os prazeres, invade o Espaço Doméstico, separa pais de filhos, os filhos dos filhos, os pais dos pais. "Todos nós estamos a par dos malefícios causados pelo tabaco. Para aqueles que fumam ou fumaram, estes malefícios têm ou tiveram que ser confrontados com o prazer conferido pelo ato de fumar. E para muitas destas pessoas a decisão de abandonar o costume, mais do que abdicar de um vício, significou privar-se de algo cada vez mais raro para o ser humano, ou seja, uma sensação prazeirosa. Parece que este azar do ser humano não terminou ainda. Uma outra fonte de prazer - o café - até então considerada muito inocente, está cada vez ficando mais suspeita perante os cientistas." (CEBRID, 1991-5c: 3)

"Este bio-poder [do Estado], sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos." (FOUCAULT, 1980: 132) É neste sentido de interesse do Estado, com exclusão das coletividades, que se veda a estas o sonho, o delírio (percepção distorcida do objeto) e a alucinação (percepção sem objeto) re/cortadas da primeiridade, pois ali o Estado não tem ação.

Na primeiridade o corpo não é produtivo para a domestiação que interessa ao Estado e nisto está a sua saída: para (tentar) controlar esta primeiridade, controla-se o seu acessamento, seus dispositivos alter-mentes de acessamento, rotulados pelo princípio teológico do mal, tomando-se de empréstimo a acepção de mal, dentre outras, que o signo "droga" passou a compreender. A **folha seca** (*droog*, holandês antigo) reifica o mal. Os riscos Humanos que levam a vida são desviados todos para os riscos que o prazer traz.

Entre o medicamento e o prazer, o uso alternado do alter-mente para o prazer está re/cortado. Seu uso restringe-se ao medicamento e o guardião deste uso é o custodiante do corpo, o médico, sinônimo de medicamento. Aquele uso alternado que acessa a *quale* mente é demonizado no signo "droga" e seus congêneres correlatos, "entorpecentes", "substâncias psicotrópicas", das Convenções e Protocolo da ONU, trazidos para nossa legislação ordinária, e aqueles outros trazidos pela Constituição Federal, como "afins", "substâncias e produtos psicoativos, tóxicos", "produtos nocivos", "tabaco", "bebidas alcoólicas", "substâncias que

comportem risco para a vida, a qualidade de vida".

"O 'direito' à vida, ao corpo (...) à satisfação das necessidades, o 'direito', acima de todas as opressões ou 'alienações, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser (...) não fazem parte do direito tradicional da soberania." (FOUCAULT, 1980: 136)

O signo alter-mente, como se observa no parágrafo 002, inclui todos os dispositivos que o Estado exclui demonizados no signo "droga", não só aqueles priorizados para o "fim médico" de reduzir ou estimular a relação mente-corpo, para ser objeto das relações de domestiação no Espaço Público, como também os dispositivos de uso que, além de estimular ou reduzir, sinestesiam a relação mente-corpo.

As coletividades Humanas, desde tempos imemoriais têm disposto o próprio corpo para as liberdades alte-mentes, ainda que o Modelo da Vontade Passiva re/corte, por normação, sua primeiridade. A Vontade Ativa Rebelada faz uso, no Espaço Doméstico, da liberdade no mergulho da primeiridade, em que pese a resistência em contrário do Estado.

A descrição de Roland Barthes para liberdade é adequada para cotejo, particularmente por sua correspondência com a fenomenologia semiótica: "liberdade" é "a potência [potencialidade (*Id.*)] de subtrair-se ao poder". (BARTHES, 1992: 15) Como observa Edson Passeti, certamente partindo da *quale* liberdade: "Não há lei que obstaculize o uso da droga, não há mercado que possa ser suprimido, mas sim disciplinado por políticas econômicas acordadas". (PASSETI, 1991: 61)

O médico é o portador cioso da prerrogativa de conhecer os labirintos químicos do corpo. Não se dispõe a informar sobre a fronteira over/dose. Deste mesquinho resquício sacerdotal se vale o Estado, que dele tira partido na partilha: o caráter de Empresa que se lega ao Grupo, nega-se ao Bando. Juntos na mesma Empresa, médico e Estado re/cortam dados, re/cortam vidas. As coletividades têm corrido desnecessários riscos para acessar o prazer da *quale* mente. Estado e médico não distinguem o uso do abuso, os riscos Públicos dos riscos Domésticos, o suicídio do homicídio. Confundir para Empresariar. E a liberdade vence rebelada com seus mitos e seus riscos.

104. O ponto de vista daquele que tem a tarefa da custódia do corpo para o Estado, o médico, é relevante para o nosso trabalho e sem ele este não se completa. Buscamos sua manifestação e a encontramos por meio de Fernando Lefèvre, cujo enfoque, além de semiótico, é declaradamente o ponto de

vista da Saúde Pública, atrelada aos interesses do Estado, e não àquele dos Humanos.

Para Lefèvre, o consumo de alter-mentes, na espécie "medicamentos", deve ser feito com prescrição médica e a incidência da automedicação é de alta proporção, no Estado do Brasil e em outros Estados, no que se aponta como uma "orgia de automedicação". (1991: 13) Os fatores que levam a este consumo são a publicidade, a pressão das Empresas farmacêuticas, o quimismo familiar, vale dizer, o acompanhamento químico do nascimento à morte, a vulgarização das farmácias, hoje supermercados químicos.

Observa-se no ponto de vista médico uma visão nostálgica da função sacerdotal de medicar, naqueles idos, em conexão indistinta com a função de normatizar, que ele ainda conserva ao prescrever. O consumidor é visto como um leigo, na sua "usurpação leiga de uma atribuição técnica" da "autoridade médica". (1991: 14 e 15) À Medicina, face à desconfirmação Humana do médico, caberia recuperar a "fé do paciente no médico", aquele mágico-sagrado perdido, reeducando e enquadrando por estratégias o consumidor, sempre visto como "paciente", leia-se "doente".

A dimensão que escapa a estes profissionais é que hoje o "paciente" é bem mais do que isto, ele é um consumidor que, na reconquista do corpo, decide, majorando ou reduzindo as doses prescritas. Falta ao médico, sabedor desta incorporada contingência da liberdade rebelde, informar os limites posológicos para tal liberdade, assim reduzindo riscos, mas o monopólio da informação é cioso em repartir. Aquela relação médico/paciente definhou - ou ampliou-se, dependendo do ponto de vista - para a relação técnico/consumidor e tenta-se voltar para traz a roda da história.

Os alter-mentes são admitidos pelo médico apenas na dimensão terapêutica na dicotomia saúde-doença, e não na relação saúde-saúde, ou na relação complementar saúde-prazer. A decisão própria de uso é vista como uma "disfunção", quando o signo saúde IMPLICARIA o acesso ao extracotidiano como complementar de equilíbrio ao cotidiano, portanto, "saúde" como cotidiano e extracotidiano.

O enfoque médico também carece da complementação antropológica e histórica que aponta o uso de dispositivos alter-mentes para o imemorial extracotidiano do "transe", "portanto, como meio de estabelecer comunicação com o mundo espiritual (...) delírio e êxtase". (PATAI, 1974: 215) O extracotidiano é justamente o que oferece a Empresa química na sua propaganda e não esquece daquele apelo antropológico e

histórico.

Tal apelo na propaganda pode ser encontrado nas salas de qualquer consultório médico para os dispositivos redutores das relações mente-corpo: "Os ideais de HARMONIA e EQUILÍBRIO estão presentes em diferentes culturas, em diferentes épocas, como uma necessidade da própria natureza humana (...) LEXOTAN devolve ao seu paciente com ansiedade a HARMONIA somática e o EQUILÍBRIO psíquico". (BIOLÓGICA, 1993:76A) A propaganda ensina e o médico não aprende sobre esta necessidade cotidiano-extracotidiano enquanto saúde.

O médico admite partilhar dos interesses do Estado e não dos interesses das coletividades, mesmo que tenha consciência das armadilhas ideológicas de sua subserviência. A idéia de educação em saúde para médico e Estado é aquela "interessada (...) em interferir eficazmente nos comportamentos dos indivíduos e grupos" e os Humanos, por sua "rebeldia" da "usurpação leiga", são tomados como "um problema de Saúde Pública". (LEFÈVRE, 1991: 17 e 143)

As questões de "saúde", de interesse das coletividades, bem poderiam envolver todos os interessados, desde os farmacólogos, os bioquímicos, os biólogos, até antropólogos, historiadores, contudo, fica reservada aos médicos e legistas, estes apressados na condenação irrefletida e subserviente. Quando a questão é colocada como problema, está na ética de convicção o determinante: "Acreditamos que vale uma discussão da sociedade médica em torno da utilização desenfreada dessas drogas." (CEBRID, 1991-5: 2)

Lefèvre aponta nos alter-mentes, por ele reduzidos à função única de medicar - que deveria ser restaurada ! -, três componentes na relação com o dispositivo, quais sejam: como "agente quimioterápico", como "mercadoria" e como "símbolo". (1991: 18 e 19)

Incomodam ao médico aquelas dimensões simbólicas, além das míticas, e a mercadológica incorporadas aos dispositivos alter-mentes. Escapa observar que o uso dos dispositos alter-mentes associou, antes da dimensão "simbólica" trazida pela experiência ao imaginário dos Humanos e reforçada pela propaganda, como vimos no parágrafo 096, a dimensão icônica, a *quale* do prazer em si da relação mente-corpo. O consumidor resgatou seu corpo e resgatou também seus dispositivos, não só de cura, mas também de acesso, conquanto visto pelo Médico e pelo Estado como subsumidos ao "mal".

A premissa do Estado-Médico para os dispositivos é a

do re/corte e a do consumidor é a da liberdade. Neste conflito, ganha a liberdade de acesso. Compra-se um dispositivo da Empresas Grupo ou da Empresa Bando, como se compra no mercado uma passagem para uma viagem. O médico deixou de ser o único a atribuir valor aos dispositivos alter-mentes; isto hoje é partilhado como conquista pelo *show business*, pela moda, cabendo ao profissional uma nova exigência desta liberdade, a de informar sobre os riscos e limites de uso, e não mais de decidir isoladamente.

A dimensão icônica do êxtase no Espaço Doméstico é veementemente negada pelo médico e pelo Estado, nos seus interesses associados. A visão dos alter-mentes pela Saúde Pública, nos seus próprios termos, é pelo "bem" da "saúde" cotidiana medicalizada para o trabalho no Espaço Público, adequado para as relações estruturais entre capital e trabalho, expurgando-se a liberdade conquistada para o extracotidiano no Espaço Doméstico na sua primeiridade. O consumidor é tratado como "doente", mas para a reserva dos interesses internacionais e nacionais das Empresas nos seus currais de prescrição.

Interessa ao médico e ao Estado recuperar a velha dicotomia médico/paciente, porque com ela fica restabelecida uma hierarquia de mando/acato. Os conflitos Empresariais no mercado, ao contrário, romperam essa hierarquia, impondo relações por coordenação em que o médico está ao lado do farmacêutico, do Grupo, do Bando, em relação ao consumidor. Sua prescrição muitas vezes é alterada por um dispositivo diverso do indicado, ou o consumidor á automedicado com o auxílio do balconista da farmácia, no procedimento chamado "empurroterapia", incentivado pelas Empresas químico-farmacêuticas. (VEJA, 1994: 101)

A overdose por alter-mentes, muitas vezes mais em razão da má qualidade do produto do que por ele mesmo (CARLINI *et alii*, 1994: 367), trazida aos jornais, tem a utilidade de servir como punição exemplar pelo mal do consumo do dispositivo da Empresa concorrente, enquanto a questão da posologia para o prazer fica oculta e dela a Medicina não se ocupa.

Quando a Medicina sai desta postura tradiconal e arraigada de desprezar o prazer e informa que, no uso crônico por anos de quantidades relativamente altas, e não esporádico, os prejuízos orgânicos pelo tempo são, nesta ordem, 1º para o álcool, 2º para o tabaco, 3º para a cocaína, 4º para *cannabis* e 5º para heroína, a informação deixa de interessar ao Estado. (CARLINI e MASUR: 1989: 17 a 31) Como se observa, a ordem de re/corte normativo é inversa. Os alter-mentes de menor risco são proibidos e o silêncio médico

assente.

O consumidor, entre o médico e o Estado-Empresa, tem optado pela liberdade. "Não existe mais ordem médica: é 'recomendação'. O doutor não proíbe: 'desaconselha' (...) Por trás da linguagem politicamente correta há um esboço de nova relação entre médico e paciente, que limita o poder do primeiro e amplia os direitos do segundo. É outra ética médica, menos paternalista. (...) a nova linha reconhece o doente como dono do seu nariz (e do corpo todo) e dá ao médico o direito-dever de repartir seu saber para que o outro decida." (HELVECIA, 1994: 24) Médico medica ?

5.3. As Drogas do Estado

105. O Estado do Brasil acompanha a tradição de persistência do absolutismo: desconsidera as coletividades como meras possibilidades no signo "soberania". A Constituição Federal atual, como signo interpretante DESIGNATIVO, traduz os conflitos sociais por delegação capsulada de "soberania" das coletividades no Estado.

A primeira constituição do Estado do Brasil esteve aquém desta delegação. A vontade constitucional veio por mando, como ocorreu com a Carta de Lei de 25/03/1824. Temperada nas motivações teocráticas de Bodin, ela está francamente próxima do Estado de Hobbes. Um Estado cujos "Subditos" mostram um "grande desejo" do "Império", sem qualquer pacto com Sua Magestade, o Imperador Dom Pedro Primeiro, posto dele apenas "esperarem a sua individual, e geral felicidade Política", à semelhança dos súditos de Hobbes, com sua esperança entre si. (CAMPAGNOLE, 1983: 632)

Como observamos no ciclo da Teofania Profana, quando se construiu doutrinariamente o signo "soberania", o mando pessoal de Dom Pedro Primeiro representa a sua vontade pessoal e a **reapresentação desta vontade pessoal nos súditos é um desejo esperançoso** para com um imperador *legibus solutus* (CF, 1824, art. 99). O único limite do imperador, como em Bodin, é a "GRAÇA DE DEOS". O Imperador Constitucional é "Pessoa (...) inviolável, e Sagrada", "Chefe Supremo da Nação e seu Primeiro Representante", "chave de toda a organização Politica". (CF, 1824, preâmbulo, arts. 99, 98)

A vontade do Imperador é lei, e ele "Manda observar a Constituição Política do Império" por ele "oferecida", para o "bem geral do Brazil, [o] quanto em mim couber", vale dizer, o bem geral do povo como cabente em seu corpo, qual Leviatã que ali abriga as possibilidades da existência Humana, na "associação Política de todos os Cidadãos Brazileiros (...) [num laço] de união (...) [para] o bem do Estado", na vontade do "Chefe do Poder Executivo", por seus prepostos Ministros de Estado. (CF, 1824, preâmbulo, arts. 103, 2, 102) O Estado, a vontade, o bem numa pessoa, e o povo num sonho da indeterminação absoluta.

A Constituição do Estado do Brasil de 05/10/1988 mantém aquele absolutismo signado na "soberania". O povo, nas suas coletividades, permanece na completude de um possível existente, e em seu lugar não mais uma única vontade no lugar do *absolutus*-completo, mas representantes deste *absolutus*.

São tais representantes que, por maioria, no Modelo da Vontade Passiva na Teofania Profana, reúnem-se em assembléia e instituem contratualmente o Estado do Brasil, nos moldes propugnados por Locke da democracia indireta. Sua ação é teológica, "sob a proteção de Deus", como no preâmbulo da atual constituição. "Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado."

Conforme Rousseau, hoje aqueles que residem no território e estão ausentes daquela reunião em Assembléia, submetem-se à "soberania", mesmo alijados da DENOTAÇÃO de suas vontades. Estas vontades (2d.) são convertidas na Assembléia em desejos (3D.) **por reapresentação** de seus representantes políticos nos signos DESIGNATIVOS da Constituição.

A "ORGANIZAÇÃO DO ESTADO" é marcada pela "união indissolúvel", "fundada na harmonia social", na "igualdade" e no princípio teológico do "bem de todos", por **reificação orgânica**. Este corpo social é fornido por "órgãos (...) da União", dentre os quais aqueles cuja função é justificar, por mediação, a "vontade" normada do "soberano". (CF, 1988, título III, arts. 1º, preâmbulo, 3º, IV, 163, VI, 92)

106. A Constituição do Estado do Brasil de 1988 fala da "soberania" (arts. 1º, I, 5º, LXXI), nas réplicas da "soberania" nacional (arts. 17, 91, 170, I), da "soberania" do país (art. 231, § 5º), da "soberania" popular (art. 14), e da "soberania" dos veredictos do júri (art. 5º, XXXVIII, *c*). Em todos estas réplicas de "soberania" temos signos DESIGNATIVOS NÃO DENOTATIVOS, nos termos formulados no Estado do Brasil.

A "soberania" de uma vontade, como representando o Estado, nas circunstâncias de Hobbes, vem na terminologia de Locke como "Poder Executivo", e independe da forma de governo, como vimos no parágrafo 034. Adianta Locke a justificação do mando : "Muitos assuntos há a que a lei não pode prover por meio algum; e estes devem necessariamente ser entregues à discrição daquele que tem nas mãos o poder executivo, para que as regule conforme o exigirem o bem público e vantagem geral". (1978-b-159: 98)

A Constituição do Império, de 1824, dizia que "O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado." A Constituição de 1988 diz que "O Poder Executivo é exercido pelo Presidente da República, auxiliado pelos Ministros de Estado." (CF, 1824, art. 76)

Em todos estes casos, tanto em Bodin quanto em Locke, no Brasil Império de 1824, ou no Brasil República de 1988, independente da forma de governo, se monárquica ou republicana, a superposição política no Estado é unipessoal e intermitente, havendo no máximo inobrigada consulta a um órgão do corpo político, quando o objeto é a "vontade-soberania nacional", como expresso na CF, art. 91, num índice claro de que a vontade (2d.) política não se confunde com razão (3D.) ou decisão (3D.) política, como adjudicam os que emprestam medi[t]ação serena e *revelada* ao Estado, tal qual Hegel.

Fora destes casos em que há superposição política de uma vontade pessoal DENOTADA, que exercita o mando como poder executivo nos termos de Locke e nos moldes do "poder executivo da lei da natureza" e "senhor da força da comunidade" (1978-b-13/155: 38 e 95), o que se observa é a superposição política singular da Família e do Bando, na DENOTAÇÃO intermitente e descontínua do cotidiano, não se verificando a premissa do *continuum* "soberano nacional" - geral -, como DESIGNADA na Constituição Federal e repetida no Modelo da Vontade Passiva.

Tais intermitências de superposição política podem ser observadas também nos casos de "soberania", nas réplicas "soberania" popular, "soberania" nacional, "soberania" do país, expressos na CF, arts. 1º, I, 5º, LXXI, 14, 17, 170, I, 231, § 5º. Trata-se de signos DESIGNATIVOS que NÃO EXPRIMEM, e não se providenciaram meios para que cada Humano possa EXPRIMIR sua "vontade" coletiva, como Humano cidadão brasileiro, na perspectiva harmônica e linear colocada no interpretante lógico constitucional.

Este povo, nas suas coletividades, SEM condições de SE EXPRIMIR, dada a "volatilidade das opiniões políticas" e a "velocidade com que se alteram as estruturas de relações sociais" na sua freqüência e natureza (FIGUEIREDO, 1991: 48), está reduzido pelo Estado à condição fenomenológica de possível (1*d*.) existência, muitas vezes auferida por pesquisas *qualitativas*, termo que sintomaticamente aponta para o *locus* da primeiridade do absoluto em que foram colocadas as coletividades Humanas.

Pelos critérios da representação política, uma maioria numérica DESIGNA o "bem" comum deste absoluto, no campo lógico DESIGNADO pelo complexo interpretante constitucional. Apenas aquela parcela que melhor se articula no mercado econômico e no mercado político é capaz de DENOTAR um bem que não é comum, como DESIGNADO, mas singularizado na própria vontade intermitente. Mas, nestes casos, não se trata de "soberania", mas de superposição política !

O signo DESIGNATIVO da CF, art. 5º, XXXVIII, *c*, "soberania" dos veredictos do júri, é um caso particularizado de reapresentação, como exposto nos antecedentes, uma questão de mediação numérica majoritária e não de vontade pessoal, e com uma sutileza que mais revela que esconde a falácia das "soberanias coletivas", aqui passada num lapso de normação. Ainda que se DESIGNE a "soberania" do júri, e NÃO SE DENOTE a vontade pessoal de seus partícipes, mesmo aquela "soberania coletiva" pode ser suplantada pela vontade do poder executivo presidencial, formalmente capaz de conceder indulto e comutar a pena daquele condenado por "soberania" do júri. (CF, art. 84, XII)

Nas réplicas do signo "soberania" analisadas, permanece inobservável o signo DESIGNADO "soberania", trazido na constituição como um *continuum*. Nota-se, contudo, a superposição política possível às coletividades da Família, do Bando e do Estado, naquela referência dada pelo interpretante lógico constitucional.

107. O signo **"bem"**, na Constituição Federal, está referido funcionalmente à **metáfora orgânica do Estado**, o Estado-corpo (ver parágrafo 40), nos signos "nacional" (CF, arts. 17, 91, 170, I), "popular" (CF, art. 14), "povo" (CF, art. 78), "estar" (CF, preâmbulo, arts. 193, 230, 231, § 1º).

Esta metáfora é tão resistente, na sua instrumentalidade dissuasiva para as coletividades no Estado, que em todas as réplicas constitucionais do signo "Estado", no suposto de um corpo "com saúde", este signo é apresentado iniciando-se por caixa alta. Quando o Estado enfrenta as contingências da superposição política, além daquelas da Família e do Bando, as réplicas deste signo indiciam as "febres do corpo" mediante signos iniciados por caixa baixa, como na contraposição "Estado democrático" e "estado de sítio" (CF, art. 91, § 1º, II), ou "estado de defesa" (CF, arts. 136, §§ 1º, 2º, 3º, I, II, § 4º, 6º, 7º, 137, I, 140, 141, § único), "estado de sítio" (CF, arts. 137, § único, 138, §§ 1º, 2º, 139, 140, 141, § único), "estado de guerra" (CF, art. 137, II).

O signo **"bem"**, na Constituição Federal, DESIGNA um **princípio de ação** teológica que o Estado-corpo construiu no ciclo da Teofania Protéica com Agostinho, e que aperfeiçoou com Bentham pelo consolidado Modelo da Vontade Passiva, no ciclo da Teofania Profana. Na Constituição Federal, as réplicas do "bem" IMPLICAM a desconsideração das coletividades no Estado, reduzidas ao absoluto das possibilidades, e IMPLICAM um suposto consenso de "bem" que se DESIGNA, mas NÃO SE DENOTA, posto vir o signo pelo singular. O "bem" DESIGNA no

Estado o *continuum* de um só corpo, sem admitir que o "bem" é um signo de conflito DENOTADO na secundidade e no cotidiano, e EXPRIMIDO na terceiridade, e, por conseqüência, sobre ele não há consenso.

As extensões deste "bem", todas, IMPLICAM o reforço àquela indistinção orgânica e desconsideração das coletividades: "bem" "estar" (CF, preâmbulo, arts. 193, 230, 231, § 1º), "de todos" (CF, art. 3º, IV), "estar nacional" (CF, art. 23, § único), "geral do povo", "estar de seus habitantes" (CF, art. 182), "estar dos proprietários e dos trabalhadores" (CF, art. 186, IV), "estar público" (CF, art. 218, § 1º), "estar da população" (CF, art. 219). Destas extensões, vale aqui destacar "dos proprietários" e "dos trabalhadores" (CF, art. 186, IV), localizadas no mesmo dispositivo para indiciar o sentido de unidade orgânica, do qual não escapam o capital e o trabalho da teoria econômica.

Partindo do **"bem"** DESIGNADO, NÃO DENOTADO e não EXPRIMIDO pelas coletividades, o Estado provedor aponta seu interesse para a sua **"saúde"** do corpo, e dá conseqüência a esta por normação no afirmado direito à saúde, conforme CF artigos 6º, 7º, IV, 30, VII, para onde devem dirigir-se os interesses programados na ação que o Estado chancela. Com este pressuposto, limitam-se os interesses coletivos "por meio de normas de saúde" (CF, art. 7º, XXII). É o Estado quem DESIGNA o campo semântico do signo "saúde", tanto quanto o corpo e sua "integridade física", expressamente, e não suas coletividades, conforme CF, art. 202, II.

Com aquele pressuposto falso, o consenso sobre o "bem" e sobre a "saúde", excluindo-se o extracotidiano da mente como saúde, o Estado provedor atribui competência às pessoas jurídicas de direito público interno - a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios -, para "cuidar da saúde e assistência pública" (CF, art. 23, II).

Limitando mais ainda os interesses das coletividades, também se atribui competência normativa concorrente a estas pessoas jurídicas para "proteção e defesa da saúde" (CF, art. 24, XII). É neste ponto de chegada que aquele "bem" "saúde" pode ser DENOTADO e EXPRIMIDO, mas pelo vezo dos interesses dominantes nas relações de produção, previamente garantidos no seu adestramento, pela série normativa apontada, não nos interesses das coletividades.

Para análise, colocando o signo "saúde" a partir do ponto de vista das coletividades, pode-se observar não terem estas para consigo o dever de saúde. Esta possibilidade normativa não está aberta pelo interpretante constitucional, porque revelaria a multiplicidade DENOTATIVA para "saúde", que

evidentemente o Estado rejeita naquele DESIGNATIVO e suposto "bem".

Esta questão comporta, contudo, o artifício normativo de apenas sugerir um dever, não do objeto saúde, mas do objeto direito à saúde, apontado-o para a criança e o adolescente, claro, para garantir a força de trabalho a ser domestiada no modo de produção. Neste caso, o dever de assegurar o direito é transferido para uma ordem escalonada em que o Estado é o último na incumbência assecuratória.

O direito vem limitado pela interposição - nesta ordem ! - "da família, da sociedade e do Estado" para "assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito (...) à saúde". (CF, art. 227) Neste caso, mais uma vez não se dá o escape para a DENOTAÇÃO dos Humanos EXPRIMIREM o próprio conceito do "bem" "saúde", pelo ardil (ver parágrafo 044) da "vontade por DESIGNAÇÃO" ou atribuição, na representação da Família, da sociedade e do Estado de um interesse da criança e do adolescente, o que tira deles a vontade ativa (2d.), transferida para o desejo (3D.) de saúde que estes NÃO EXPRIMEM.

A "saúde" é DESIGNADA pelo Estado sem que as coletividades EXPRIMAM suas próprias DESIGNAÇÕES de saúde, e os percentuais dos recursos públicos são a ela destinados (CF, art. 227, § 1º, I) por determinação constitucional. "A seguridade social compreende um conjunto integrado de ações de iniciativa dos Poderes Públicos e da sociedade" (CF, art. 194). É o Estado quem normativamente toma a iniciativa, não as coletividades. O interpretante constitucional refere-se ao todo e não às partes coletivas pela DESIGNAÇÃO secundária "da sociedade" para a iniciativa destinada a assegurar a saúde, vale dizer, o Estado vem antes da sociedade, competindo a ele isoladamente organizar e propor o orçamento da seguridade social (CF, art. 195, § 2º) que interessa às coletividades.

As possibilidades de EXPRIMIR o "bem" "saúde" pelas coletividades são reiteradamente negadas na CF, art. 197, cabendo ao Poder Público regulamentar, fiscalizar e controlar os serviços de saúde, sem ouvir as coletividades também na sua regulamentação. "São de relevância pública as ações e serviços de saúde, cabendo ao Poder Público dispor, nos termos da lei, sobre sua regulamentação, fiscalização e controle, devendo sua execução ser feita diretamente ou através de terceiros e, também, por pessoa física ou jurídica de direito privado."

Como DESIGNADO "direito de todos e dever do Estado" (CF, art. 196), nega-se às coletividades DENOTAR e EXPRIMIR seus interesses peculiares, com a hierarquização e unicidade

impostas (CF, art. 198, § único). A participação "da comunidade", no singular, vem por último e limitada pelo controle normativo acima apontado. A iniciativa privada pode assistir à saúde, mas subordinada àquela hierarquia e unicidade do sistema (CF, art. 199, § 3º).

Ao sistema único de saúde cabem o controle e a vigilância sobre os alter-mentes restritos à medicação do corpo nas relações de produção, vale dizer, a "saúde do trabalhador" (CF, art. 200, II), pronto para a domestiação e subordinação no Espaço Público, e não para o Espaço Doméstico e o que lhe é próprio em termos de liberdade, conforme CF, art. 200, I.

A preocupação com a produtividade nas relações de produção ficam mais evidentes quando é o Estado, e não suas coletividades, quem define o tempo de uso e exploração sobre o corpo nas relações de produção, suas condições físicas e sua saúde para o trabalho, enquanto o prazer dos Humanos não entra em consideração (CF, art. 202, II). O controle e a fiscalização sobre o corpo e sua saúde para o trabalho, evidentemente, são efetivados conforme os prioritários interesses internacionais, conforme padrão de consumo de alter-mentes imposto pela Organização Mundial de Saúde.

O adestramento do corpo vem pela forma do dever do Estado de assistir e programar a escolaridade Humana e sua saúde (CF, arts. 208, VII, 212, § 4º, 227, § 1º), controlando o que o corpo consome e até quais produtos e dispositivos nocivos o corpo pode usar.

Sim, o Estado admite que o corpo faça uso de alter-mentes, na sua espécie "drogas", gênero que ele considera nocivo ao corpo e neste caso seu "dever" de "saúde" é apenas DESIGNATIVO, conforme vimos nos parágrafos 012 e 013. A única exigência feita para os alter-mentes permitidos é quanto à necessidade de "advertência sobre os malefícios decorrentes de seu uso", conforme CF, art. 220, II, § 4º. Os riscos para a vida do corpo são admitidos relativamente aos alter-mentes das Empresas chanceladas como Grupo, não para aquelas rotuladas de Bando pelo Estado, este o seu "controle", conforme artigos acima, combinados com o art. 225, § 1º, V.

108. O pólo oposto ao "bem", aquele que permite completar o sentido de unidade "universal" da teologia na Cidade de Deus, como abrigado no "mal" da Cidade dos Homens, no Modelo da Vontade Passiva, pode ser encontrado nas DESIGNAÇÕES de **"doença"** dos signos constitucionais.

O Estado DESIGNA tanto a "saúde", quanto a "doença"

(CF, art. 202, II), não suas coletividades; DESIGNA as atividades "penosas", "insalubres ou perigosas", tanto do corpo adulto, quanto do corpo menor de 18 anos (CF, art. 7º, XXIII, XXXIII). O corpo "doente" e inútil para as relações de produção é aposentado (CF, art. 40, I, § 1º). Os riscos de "doença", "mediante políticas sociais e econômicas", tornam o corpo inútil para a produção econômica que interessa, por isto promove-se a sua proteção e recuperação (CF, arts. 196, 201).

O Estado também DESIGNA, sem consulta, SEM que as coletividades possam DENOTAR e EXPRIMIR, e a partir de interesses Empresariais, os alter-mentes eleitos para reificar o "mal", o "risco" (CF, art. 225, § 1º, V), o "nocivo" (CF, art. 220, II) o "malefício" (CF, art. 220, § 4º), aqueles que trazem a "doença" e impossibilitam ao corpo sua utilidade nas relações de produção das Empresas.

Por esta DESIGNAÇÃO do Estado, o "**mal**" é trazido pela Empresa concorrente DESIGNADA Bando, por meio das DESIGNADAS "drogas", dos seus "afins", dos "entorpecentes" (CF, art. 5º, XLIII; arts. 144, § 1º, II, 243, § único), das "substâncias e produtos psicoativos, tóxicos" (CF, art. 200, VII), dos "produtos nocivos", "tabaco", "bebidas alcoólicas" (CF, art. 220, II, § 4º), das "substâncias que comportem risco para a vida, a qualidade de vida" (CF, art. 225, § 1º, V), das "culturas de plantas psicotrópicas" (CF, art. 243, § único). Em contraposição ao Bando, os alter-mentes dos Grupos DESIGNADOS Empresas, só eles produzem "medicamentos" (CF, arts. 200, I, 243), com exceção dAs Drogas do Estado, que veremos adiante.

A DESIGNADA "soberania popular" não foi consultada sobre seus interesses quanto a estes, "mal", "risco", "nocivo", "malefício", sobre qual Espaço, Público ou Doméstico, devem recair as restrições de uso dos alter-mentes que supostamente trazem o DESIGNADO "mal", se no tempo do prazer extracotidiano, ou no tempo da labuta do cotidiano.

A indiferenciação temporal IMPLICA indiferenciação entre o Espaço Público e o Espaço Doméstico e, por conseqüência, também IMPLICA interessar ao Estado o corpo produtivo exclusivamente para as relações de produção, não para os prazeres dos Humanos nas suas relações mente-corpo no Espaço Doméstico: estes dispositivos de prazer estão excluídos por re/corte da primeiridade. Para a indiferenciação apontada, a DESIGNADA "soberania popular" não foi consultada, quer na perspectiva orgânica em que o Estado a toma como "nacional" (CF, arts. 17, 91, 170, I), quer na perspectiva das coletividades no DESIGNADO território do Estado.

Isto NÃO IMPLICA, como já adiantamos, que o Estado exclua todos os alter-mentes possibilitativos de acessar a mente para alternar o cotidiano da relação mente-corpo, e para efeitos extracotidianos de sinestesiar, estimular ou reduzir tal relação, ao contrário. O Estado do Brasil tem eleitas as suas "drogas", para usarmos seus próprios signos constitucionais. Há dispositivos alter-mentes da espécie "drogas" subsumidos ao princípio teológico do "mal", dispositivos que não são "medicamentos" e não são produtos das Empresas do Bando, mas das Empresas do Grupo.

Tais dispositivos permitidos são apontados pelo Estado como "drogas", produzem "malefícios", são "nocivos à saúde", comportam "riscos para a vida", mas podem ser usados. O interpretante constitucional admite expressamente tais dispositivos como "nocivos à saúde" e chega a determinar "advertência sobre os malefícios decorrentes de seu uso" (CF, art. 220, § 4º), e contudo estão autorizados.

Estas "drogas" são o "tabaco" (alter-mente estimulante da relação mente-corpo) e as "bebidas alcoólicas" (alter-mente redutor das relações mente-corpo), conforme CHALOULT (1971), e conforme a Organização Mundial de Saúde (1994-b: 322 e 324). Os dispositivos apontados são subsumidos ao DESIGNATIVO "mal" pelo DESIGNATIVO "drogas" no interpretante constitucional (CF, art. 220, II, § 4º), e ainda assim não foram incluídas nas listas de produtos proibidos para o uso, por interesses Empresariais abrigados pelo Estado, estas são As Drogas do Estado.

Estes alter-mentes são traficados pelo Estado, sobre eles recolhem-se impostos, são exportados, ainda que reificados como "mal" e admitidos como "drogas", pela definição da Medicina do Estado e pelo interpretante constitucional, como se observou. O fato de não constarem das listas impostas pela ONU, no interesse de Empresas internacionais e nacionais, apenas retira da normação a persecução penal sobre o seu uso, isto para não nos referirmos à cafeína, conquanto não conste do interpretante constitucional, mas também uma "droga" (CHALOULT, 1971).

As bebidas alcoólicas e o fumo estão permitidos, por se tratarem de dispositivos que reduzem ou estimulam a relação mente-corpo e passíveis de utilidade nas relações de produção, portanto, no Espaço Público. A *cannabis*, por se tratar de dispositivo sinestesiante, ao contrário daqueles dispositivos, talvez mais apropriada para o extracotidiano no Espaço Doméstico, está proibida.

109. A disparidade de tratamento apontada IMPLICA,

DENOTA e EXPRIME que ao Estado importa re/cortar dos Humanos o acesso ao prazer, e tão só utilizar-se dos seus corpos para as domestiações nas relações de produção, além de invadir o Espaço Doméstico e ali conflitar com o que lhe é próprio, sua primeiridade e sua secundidade.

As coletividades possíveis no cotidiano, mas reduzidas ao absoluto pelo Estado, como se observa, capsuladas no signo singular e indiviso da "soberania popular" (CF, art. 14), não são reconhecidas na sua existência e nos seus interesses de prazer pelo interpretante constitucional.

Disto se conclui que o signo "Estado Democrático" DESIGNA, mas NÃO DENOTA e NÃO EXPRIME democracia para todas as suas coletividades. O próprio interpretante constitucional indicia esta carência. Tem-se, ora o "Estado Democrático" (CF, art. 1º), ora o "Estado democrático" (CF, art. 91). As coletividades dominadas e re/cortadas de seus prazeres pertencem a este segundo Estado, o Estado do possível, o Estado absoluto.

O signo "bem" no interpretante lógico da Constituição Federal, pela perspectiva da delegação política por representação, IMPLICA e DESIGNA consenso sobre o objeto deste "bem", mas NÃO DENOTA e NÃO EXPRIME o "bem estar de todos", quer pela metáfora orgânica, quer pelas coletividades no Estado.

O signo "bem", no indistinto e geral singular, DESIGNA um consenso, que a realidade do consumo de alter-mentes NÃO DESIGNA. A realidade do consumo, ao contrário, DENOTA o conflito da procura/oferta, "bens-estares" múltiplos e diversos, conforme observado no parágrafo 092. O signo "bem", como se observa, NÃO DENOTA e NÃO EXPRIME o "bem" próprio ao extracotidiano no Espaço Doméstico, NÃO EXPRIME o "bem público" aquém das relações de produção na primeiridade. O signo "bem" DESIGNA o "bem"-produção das Empresas não excluídas pelo Estado por Bando, mesmo que produzam DESIGNADAS réplicas do "mal", e DESIGNA Às Drogas do Estado.

Usando o próprio programa de ação do Estado, e não o ponto de vista da liberdade como primeiridade e como secundidade exposto neste trabalho, o interpretante constitucional IMPLICA uma conclusão. O Estado do Brasil, ao subsumir ao "mal" as "drogas", bebidas alcoólicas, *cannabis*, cocaína, heroína, ópio, tabaco, destacando destas as "drogas", bebidas alcoólicas e fumo, para permitir o seu uso, mesmo admitindo trazerem "malefício", IMPLICA ter o Estado as suas "drogas" e NÃO DENOTA que a "saúde" seja uma preocupação

imparcial do Estado. As Drogas do Estado IMPLICAM interesse Empresarial acima do interesse na liberdade DESIGNADA na Constituição Federal e o fato da Vontade Ativa Rebelada re/juntar a liberdade re/cortada representa a vitalidade dos Humanos contra a opressão.

No ciclo da Teofania Profana, a reconquista do corpo no acessamento da mente para as relações mente-corpo, e o uso indiferente à normação de todos os dispositvos como bebidas alcoólicas, *cannabis*, cocaína, heroína, ópio, ou tabaco, sob o ponto de vista da Vontade Ativa Rebelada, tanto a reconquista quanto o uso revelam uma liberdade de fato superposta a uma normação do Estado, que busca re/cortar a liberdade Humana.

É pondo acento nesta liberdade possível (1*d*.) e regular (2d.), em contraposição ao seu re/corte normativo supressivo (3D.), que se aponta uma conquista da vontade ativa (2d.) sobre o mando (3D.). Esta regularidade do corpo e sua vontade, na intermitente superposição política entre a Família, o Bando, o Estado, representam oxigênio para a Democracia que os Humanos constroem no cotidiano (2d.) e no extracotidiano (1*d*.).

A regularidade verificada esvazia do Estado sua vocação ao monólogo, instrumentado pelo signo "soberania" no Modelo da Vontade Passiva. A liberdade como possibilidade tem mais fecundidade do que a liberdade como DESIGNAÇÃO normativa. Aquela intermitência de superposição política espelha a intermitência vital do cotidiano e do extracotidiano. Ao re/conhecer esta liberdade de acessar a própria mente, liberdade da primeiridade, o Estado estará re/conhecendo a democracia na primeiridade. O Estado é potente para não re/conhecê-la, mas impotente para evitá-la. Liberdade tênue, liberdade tenaz. **HERANÇA DO SÉCULO XXI.**

6. REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ADDICTION, British Journal of (1992). Enforcamento por drogas. Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 3. Nº 11. Dezembro de 1992. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

AGOSTINHO (1964-a). **A cidade de Deus**. Traduzido por Oscar Paes Leme. Introduzido por Riolando Azzi. V. 2. São Paulo: das Américas.

AGOSTINHO (1964-b). **A cidade de Deus**. Traduzido por Oscar Paes Leme. Introduzido por Riolando Azzi. V. 3. São Paulo: Editora das Américas.

ALCÂNTARA, Eurípedes (1994). Do LSD ao Big Mac. Em **Veja**. P. 114-117. Edição 1352. 10/08/94. São Paulo: Editora Abril.

ARENDT, Hannah (1979). **Entre o passado e o futuro**. Traduzido por Mauro W. Barbosa de Almeida. Coleção Debates, 64. São Paulo: Editora Perspectiva.

ARIÈS, Philippe (1991). Por uma história da vida privada. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 7-19. São Paulo: Companhia das Letras.

ARISTÓTELES (s.d.). **Arte retórica e arte poética**. Traduzido por Antônio Pinto de Carvalho, introduzido e anotado por Jean Voilquin e Jean Capelle, estudo introdutivo de Goffredo Telles Júnior. Rio de Janeiro: Edições de Ouro.

ARISTÓTELES (1978). Tópicos. Em **Aristóteles, os pensadores**. Traduzido por Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard - Cambridge, V. I. P. 1-152. São Paulo: Abril Cultural.

ARISTÓTELES (1988). **Política**. Traduzido do grego por Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

AUSTIN, J. L. (1986). **How to do things with words**. Great Britain: Oxford University Press.

AYMARD, Maurice (1991). Amizade e convivialidade. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe

Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 455-500. São Paulo: Companhia das Letras.

BALANDIER, Georges (1987). **Antropologia política**. Traduzido por Editorial Presença Ltda. Lisboa: Editorial Presença.

BARBOSA, Osmar (s.d.). **Grande dicionário de sinônimos e antônimos**. Rio de Janeiro: Ediouro.

BARDINI, Roberto (1994). EUA: a terra prometida. Em **Cadernos do terceiro mundo**. P. 26. Edição 176. Agosto de 1994. Rio de Janeiro: Editora Terceiro Mundo.

BARRA, Washington Epaminondas M. (1994). Discurso de posse na presidência da Associação Paulista do Ministério Público de São Paulo. Barra defende pacificação da categoria. Em **Tribuna do direito**. P. 8. Nº 19. Novembro de 1994. São Paulo: Editora Jurídica MMM.

BASTOS, Aurélio Wander (1988). Para compreensão de Sieyès: notas e fragmentos sobre a história da França feudal. Em **A constituição burguesa - que é o terceiro estado**. Emmanuel Joseph Sieyès. P. 7-16. Rio de Janeiro: Liber Juris.

BAUDELAIRE, Charles (1982). Poema do haxixe. Em **Os paraísos artificiais - o ópio e poema do haxixe**. Traduzido por Alexandre Ribondi. Coleção Rebeldes & Malditos. V. 2. P. 9-42. Porto Alegre: L&PM

BEATLES (1967) - compact disc. **Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band**. Produced by George Martin. U.S.A.: EMI Records.

BENTHAM, Jeremy (1979). Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. Em **Jeremy Bentham, John Stuart Mill, os pensadores**. Traduzido por Luiz João Baraúna. Introduzido por José Américo Motta Pessanha. P. 1-68. São Paulo: Abril Cultural.

BERMEJO CABRERO, José Luis (1992). Estudio preliminar. Em **Los seis libros de la república**. Juan Bodino. Traducidos de lengua francesa y enmendados catholicamente por Gaspar de Añastro Isunza. P. 9-134. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

BIOLÓGICA, Psiquiatria (1993). Lexotan - Roche. Publicação oficial da Associação Brasileira de Psiquiatria Biológica. V. 1. Nº 1. P. 76A. Novembro de 1993. São Paulo: Associação Brasileira de Psiquiatria Biológica.

BIZZ (1993-101). O rei do reggae pode virar fumaça. Em **Bizz**. P. 17. Edição 101. Dezembro de 1993. São Paulo: Editora Azul.

BIZZ (1994-102). **Bizz**. Edição 102. Janeiro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

BLACK, Henry Campbell (1977). **Black's law dictionary**. St. Paul: West Publishing.

BLACKSTEAD, Eric - produtor - (1969) **Woodstock - music from the original soundtrack and more**. V. 1. 2 disc set. São Paulo: Atlantic Recording Corporation e Microservice.

BLACKSTEAD, Eric - produtor - (1971) **Woodstock - three days of peace and music**. V. 2. 2 disc set. New York: Atlantic Recording Corporation.

BOBBIO, Norberto (s.d.). **Ensaios escolhidos**. Traduzido por Sérgio Bath. São Paulo: C. H. Cardim Editora.

BOBBIO, Norberto (1987). **Estado, governo, sociedade - por uma teoria geral da política**. Traduzido por Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

BOBBIO, Norberto (1990). **L'utopia capovolta**. Collana "Terza pagina" a cura di Metela Rovero. Torino: La Stampa.

BODIN, Jean (1986). **Los seis libros de la república**. Selección, estudio preliminar y traducción de Pedro Bravo Gala. Colección Clásicos del Pensamiento, 11. Madrid: Tecnos.

BODIN, Jean (1992-a). **Los seis libros de la república**. Traducidos de lengua francesa y enmendados catholicamente por Gaspar de Añastro Isunza. Estudio preliminar por José Luis Bermejo Cabrero. V. 1. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

BODIN, Jean (1992-b). **Los seis libros de la república**. Traducidos de lengua francesa y enmendados catholicamente por Gaspar de Añastro Isunza. Estudio preliminar por José Luis Bermejo Cabrero. V. 2. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

BOFF, Leonardo (1994). Igreja: carisma e poder - ensaios de eclesiologia militante. Série religião e cidadania. São Paulo: Editora Ática.

BRASIL, Constituição (1994). **Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988.**

Organizada com notas remissivas e índices por Juarez de Oliveira. Coleção Saraiva de Legislação. São Paulo: Saraiva.

BRAUDEL, Fernand (1994). **Bebidas y excitantes**. Traducido por Isabel Pérez-Villanueva. V. 24. Madrid: Alianza Cien.

BRAUNSTEIN, Philippe (1990). Problemas. Em **História da vida privada - da Europa feudal à Renascença**. Traduzido por Maria Lúcia Machado. Organizado por Georges Duby. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 2.4. P. 526-620. São Paulo: Companhia das Letras.

BROWN, Peter (1990). Antigüidade tardia. Em **História da vida privada - do Império Romano ao ano mil**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Paul Veyne. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 1.2. P. 225-300. São Paulo: Companhia das Letras.

BURNS, Edward McNall (1975). **História da civilização ocidental**. Traduzido por Lourival Gomes Machado, Lourdes Santos Machado e Leonel Vallandro. Mapas de Liam Dunne. V. I. Porto Alegre: Editora Globo.

CAILLOIS, Roger (1988). **O homem e o sagrado**. Traduzido por Geminiano Cascais Franco. Perspectivas do homem. V. 10. Lisboa: Edições 70.

CAMPANHOLE, Adriano & CAMPANHOLE, Hilton Lobo (1983). **Constituições do Brasil**. São Paulo: Atlas.

CAMPOS, Marcelo Siqueira & SILVEIRA, Mauro (1993). A tribo da realidade virtual. Em **Manchete**. P. 22-26. Edição 2151. 26/06/93. Rio de Janeiro: Bloch Editores.

CAPRIGLIONE, Laura (1994). Dr. Prozac contra Freud. Em **Veja**. P. 50-58. Edição 1.332. 23/03/94. São Paulo: Editora Abril.

CARDOSO, Fernando Henrique (1994-130). Entrevista a Cosette Alves. Sr. Presidente. Em **Revista da Folha**. Edição 130, de 16/10/94. P. 16-20. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.

CARDOSO, Ruth (1994-1358). Entrevista a Dorrit Harazim. Ruth, o fator novo no pedaço. Em **Veja**. Edição 1358. 21/09/94. P. 36-45. São Paulo: Editora Abril.

CARLINI, Elisaldo Luis de Araújo & MASUR, Jandira (1989). **Drogas - subsídios para uma discussão**. São Paulo: Brasiliense.

CARLINI, Elisaldo Luis de Araújo & GALDURÓZ, José Carlos Fernandes & FIGLIE, Neliana Buzi (1994). Repressão às drogas no Brasil: a ponta do "iceberg" ?. Em **Jornal Brasileiro de Psiquiatria**. P. 367-371. V. 43. Nº 7. Julho de 1994. Rio de Janeiro: Editora Científica Nacional, ECN.

CASTAN, Yves (1991). Política e vida privada. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes.** Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 27-70. São Paulo: Companhia das Letras.

CATÓLICA, Catecismo (1993). **Catecismo da Igreja Católica.** São Paulo: Editora Vozes, Edições Paulinas, Edições Loyola, Editora Ave-Maria.

CEBRID (1990-2). Legislação. Em **CEBRID - Boletim.** Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 2. Nº 2. Setembro de 1990. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1990-3). Epidemiologia. Em **CEBRID - Boletim.** Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 4. Nº 3. Dezembro de 1990. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1991-5a). Fluoxetina surge como droga de abuso nos Estados Unidos. Em **CEBRID - Boletim.** Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 1. Nº 5. Junho de 1991. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1991-5b). Anfetaminas, essas drogas milagrosas e perigosas. Em **CEBRID - Boletim.** Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 2. Nº 5. Junho de 1991. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1991-5c). Primeiro o fumo & agora o café ! Restará ao homem alguma fonte de prazer ? Em **CEBRID - Boletim.** Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 3. Nº 5. Junho de 1991. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1992-11a). Dependência de cenoura ? Uma extraordinária forma de dependência. Em **CEBRID - Boletim.** Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 3. Nº 11. Dezembro de 1992. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1992-11b). Enforcamentos por drogas. Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 3. Nº 11. Dezembro de 1992. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1993-7). Publicações científicas. Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 1. Nº 7. Dezembro de 1991. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1993-8). O perigo dos solventes ou inalantes. Só aqui? Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 1. Nº 8. Março de 1992. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1993-12). Publicações científicas. Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 1. Nº 12. Março de 1993. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1993-16a). Epidemiologia. Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 3. Nº 16. Março de 1994. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1993-16b). Prevenção. Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 3. Nº 16. Março de 1994. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1994-9). A dependência de Benzodiazepínicos e a lei - a participação dos médicos. Em **CEBRID - Boletim**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini e Solange A. Nappo. P. 1. Nº 9. Junho de 1992. São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas.

CEBRID (1994). **III Levantamento sobre o uso de drogas entre estudantes de 1º e 2º graus em 10 capitais brasileiras - 1993 -**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini, José Carlos F. Galduróz, Vânia D'Almeida, Vera Carvalho. São Paulo: União Européia; Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas - CEBRID; Departamento de Psicobiologia da Escola Paulista de Medicina.

CHALOULT, L (1971). Vers une nouvelle classification des drogues toxicomanogènes. En **Toxicomanies**. P. 371-375. V. 4. Nº 4. Paris.

CHEVALLIER, Jean-Jacques (1973). **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**. Traduzido por Lydia Christina.

Rio de Janeiro: Agir.

CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain (1988). **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Traduzido por Vera da Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Angela Melim, Lúcia Melim. Rio de Janeiro: José Olympio.

CICERÓN, Marco Tulio (1986-a). **Sobre la República**. Traducido y con estudio preliminar por Jose Guillen. Colección Clásicos del Pensamiento. P. 1-137. Madrid: Tecnos.

CICERÓN, Marco Tulio (1986-b). **Sobre las leyes**. Traducido y con estudio preliminar por Jose Guillen. Colección Clásicos del Pensamiento. P. 139-245. Madrid: Tecnos.

COLIN, Armand (1970). **La vie internationale**. Paris: Librarie Armand Colin.

COMBLIN, Joseph (1978). **A ideologia da segurança nacional - o poder militar na América Latina**. Traduzido por A. Veiga Fialho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

CONTAMINE, Philippe (1990). Problemas. Em **História da vida privada - da Europa feudal à Renascença**. Traduzido por Maria Lúcia Machado. Organizado por Georges Duby. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 2.4. P. 421-502. São Paulo: Companhia das Letras.

CORBIN, Alain (1991). Bastidores. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Bernardo Joffily. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4.4. P. 413-611. São Paulo: Companhia das Letras.

CRETELLA JÚNIOR, José (1981). Prerrogativa pública. Em **Enciclopédia Saraiva do Direito**. V. 60. P. 187-203. São Paulo: Saraiva.

DALLARI, Dalmo de Abreu (1976). **Elementos de teoria geral do estado**. São Paulo: Edição Saraiva.

DUBY, Georges (1990-a). Quadros. Em **História da vida privada - da Europa feudal à Renascença**. Traduzido por Maria Lúcia Machado. Organizado por Georges Duby. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 2.2. P. 49-95. São Paulo: Companhia das Letras.

DUBY, Georges (1990-b). Problemas. Em **História da vida privada - da Europa feudal à Renascença**. Traduzido por Maria Lúcia Machado. Organizado por Georges Duby. Coleção

dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 2.4. P. 503-526. São Paulo: Companhia das Letras.

DURANT, Will (1971-4). A idade da fé. Em **A História da civilização**. Traduzido por Mamede de Souza Freitas. V. IV. Rio de Janeiro: Editora Record.

DURANT, Will (1971-7). Começa a idade da razão. Em **A História da civilização**. Traduzido por Mamede de Souza Freitas. V. VII. Rio de Jasneiro: Editora Record.

EMBID, Alfredo (1990). Introducción. Em **Huang Di Nei Jing So Ouen**. P. 3-29. Madrid: Mandala Ediciones.

FARGE, Arlette (1991). Famílias. A honra e o sigilo. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 581-617. São Paulo: Companhia das Letras.

FARLEY, Christopher & THIGPEN, David E. (1994). Woodstock'94. Em **Manchete**. P. 4-12. Edição 2211. 20/08/94. Rio de Janeiro: Bloch Editores.

FAWTHROP, Tom (1994). Vai o embargo, mas ficam as feridas. Em **Cadernos do terceiro mundo**. P. 39. Edição 179. Novembro de 1994. Rio de Janeiro: Editora Terceiro Mundo.

FERREIRA, Pinto (1982). Soberania-I. Em **Enciclopédia Saraiva do direito**. V. 69. P. 366-387. São Paulo: Edição Saraiva.

FIGUEIREDO, Marcus (1991). **A decisão do voto: democracia e racionalidade**. São Paulo: Editora Sumaré, ANPOCS.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf (1991). **Léxico dos papas - de Pedro a João Paulo II**. Traduzido por Antônio Estêvão Allgayer. Petrópolis: Vozes.

FOISIL, Madeleine (1991). A escritura do foro privado. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 331-370. São Paulo: Companhia das Letras.

FOUCAULT, Michel (1980). **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Traduzido por Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Biblioteca de Filosofia e História das Ciências. V. 2. Rio de Janeiro: Edições Graal.

FOUCAULT, Michel (1985). **Microfísica do poder**. Organizado, introduzido e traduzido por Roberto Machado. Biblioteca de Filosofia e História das Ciências. V. 7. Rio de Janeiro: Edições Graal.

FRANKE, Herbert & TRAUZETTEL, Rolf (1989). **El imperio chino**. Traducido por María Noya. Historia Universal Siglo XXI, V. 19. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

FREUND, Julien (1986). **L'essence du politique**. Philosophie Politique. Paris: Sirey.

FUSER, Igor (1994). A vez da papoula. Em **Veja**. P. 42-43. Edição 1367. 23/11/94. São Paulo: Editora Abril.

GABEIRA, Fernando (1994). Rei morto, rei posto - assim morreu Pablo Escobar. Em **Interview**. P. 52-57 e 106. Edição 170. Fevereiro de 1994. São Paulo: Art Editores.

GALA, Pedro Bravo (1986). Estudio preliminar. Em **Los seis libros de la república**. Jean Bodin. Colección Clásicos del Pensamiento, 11. P. IX-LXXX. Madrid: Tecnos.

GOMES, Lu (1994-I). Paul is live. Em **Bizz**. P. 58. Edição 102. Janeiro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

GOMES, Ciro (1994-II). Entrevista Ciro Gomes. Entrevista a Alex Solnik. Em **Imprensa**. P. 27-33. Edição 76. Janeiro de 1994. São Paulo: Feeling Editorial.

GÉLIS, Jacques (1991). A individualidade da criança. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 311-330. São Paulo: Companhia das Letras.

GOODRICH, L. Carrington (1978). **Historia del pueblo chino - desde los orígenes hasta 1967**. Traducido por Vicente Gaos. Breviarios, 30. México: Fondo de Cultura Económica.

GUERRA, Escola Superior (1975). **Manual básico**. Departamento de Estudos. MB-75. Rio de Janeiro: APEX.

GUERRAND, Roger-Henri (1991). Espaços privados. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Bernardo Joffily. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 325-412. São Paulo: Companhia das Letras.

GUILLON, Claude & BONNIEC, Yves Le (1984). **Suicídio - modo**

de usar. Traduzido por Maria Ângela Villas. Coleção Testemunho dirigida por Luiz Fernando Emediato. V. 6. São Paulo: EMW Editores.

HALLACK, Giovana (1994). Queima a bagaça. Em **Bizz**. P. 32. Edição 102. Janeiro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1988). **Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política**. Traducción y prólogo de Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhasa.

HELVECIA, Heloisa (1994). Médico manda ? Em **Revista da Folha**. P. 24. Edição 131. 23/10/94. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.

HENMAN, Anthony Richard (1986). A guerra às drogas é uma guerra etnocida. Em **Diamba e sarabanda**. Textos organizados por Anthony Henman e Osvaldo Pessoa Júnior. P. 91-111. São Paulo: Ground.

HERÔDOTOS (1988). **História**. Traduzido do grego, introduzido e anotado por Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

HOBBES, Thomas H. de Malmesbury (1979). Leviatã, ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Traduzido por João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Em **Hobbes, os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural.

HOBBES, Thomas H. de Malmesbury (1992). **Do cidadão**. Traduzido, apresentado e anotado por Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes.

HOMERO (1994). **Odisséia**. Traduzido diretamente do grego, introduzido e anotado por Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix.

HUNT, Lynn (1991). Revolução francesa e vida privada. Em **História da vida privada - da Revolução Francesa à primeira guerra**. Traduzido por Denise Bottmann. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 21-52. São Paulo: Companhia das Letras.

INTERPRISES, N. E. Things (1994). **Olho mágico - uma nova maneira de ver o mundo - ilusões 3D**. Introdução trauzida por Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Martins Fontes.

INTERVIEW (1993-167). Carlton. Em **Interview**. P. 132. Edição 167. Novembro de 1993. São Paulo: Art Editores.

JAEGER, Werner (1986). **Paidéia: a formação do homem grego.** Traduzido por Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes / Editora Universidade de Brasília.

KANT, Emmanuel (s.d.). **Crítica da razão pura.** Traduzido por J. Rodrigues de Mereje. Prefácio de G. D. Leoni. Coleção Universidade. São Paulo: Edições de Ouro.

KANT, Imanuel (1991). **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Traduzido do alemão por Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70.

KATZENSTEIN, Úrsula Ephraim & COHN, Walter D. (1986). **A origem do livro - da Idade da Pedra ao advento da impressão tipográfica no Ocidente.** São Paulo: Editora Hucitec/Pró-Memória e Instituto Nacional do Livro.

KELSEN, Hans (1933). Lettre. Un inédit de Kelsen concernant ses sources kantiennes. Renato Treves. *In* **Droit et societé: revue internationale de théorie du droit et de sociologie juridique.** Nº 7. P. 327-335. Paris.

KELSEN, Hans (1974). **Teoria pura do direito.** Traduzido por João Baptista Machado. Coleção Studium. Coimbra: Arménio Amado.

KELSEN, Hans (1990). **Teoria geral do direito e do estado.** Traduzido por Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes / Editora Universidade de Brasília.

LACAN, Jacques (s.d.). **R.S.I. - le seminaire - 1974/1975.** Texto em francês e português, com o anexo Quadros Auxiliares ao Seminário 1974/1975. Edição sem identificação.

LEÃO, Rodrigo (1994). Um tapa na parada. Em **Bizz.** P. 28-32. Edição 102. Janeiro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

LEBRUN, François (1991). As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes.** Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 71-112. São Paulo: Companhia das Letras.

LEFÈVRE, Fernando (1991). **O medicamento como mercadoria simbólica.** Coleção Pensamento Social e Saúde. V. 6. São Paulo: Cortez Editora.

LEROI-GOURHAN, André (1987). **O gesto e a palavra - 2 Memória e ritmos.** Traduzido por Emanuel Godinho. Perspectivas do

Homem. V. 18. Lisboa: Edições 70.

LOCKE, John (1978-a). Carta acerca da tolerância. Em **Locke, os pensadores**. Traduzido por Anoar Aiex. P. 1-29. São Paulo: Abril Cultural.

LOCKE, John (1978-b). Segundo tratado sobre o governo. Em **Locke, os pensadores**. Traduzido por E. Jacy Monteiro. P. 31-131. São Paulo: Abril Cultural.

LUGOMAH e SPETO (1994). The Cannibals. Em **Bizz**. P. 74. Edição 102. Janeiro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

MACHADO, Lourival Gomes (1978). Introdução e notas. Do contrato social, ou princípios do direito político. Jean-Jacques Rousseau. Em **Rousseau, os pensadores**. P. 1-145. São Paulo: Abril Cultural.

MACHIAVELLI, Niccolò (1979). O príncipe. Em **Maquiavel, os pensadores**. Traduzido por Lívio Xavier. São Paulo: Editora Abril.

MARTIN-FUGIER, Anne (1991). Os ritos da vida privada burguesa. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Denise Bottmann. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 193-262. São Paulo: Companhia das Letras.

MARTINS, Sérgio (1994). Rolling Stones. Em **Bizz**. P. 68. Edição 102. Janeiro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

MARX, Karl (1980-3.48.3). **O capital - crítica da economia política - livro terceiro, o processo global da producão capitalista**. Traduzido por Reginaldo Sant'Anna. V. 6. Coleção Perspectivas do Homem. V. 38-E. Série Economia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MARX, Karl (1983). **Contribuição à crítica da economia política**. Traduzido por Maria Helena Barreiro Alves. São Paulo: Martins Fontes.

MASSON, Celso (1994). A família do reggae. Em **Veja**. P. 122-123. Edição 1351. 30/03/94. São Paulo: Editora Abril.

MATTEUCCI, Nicola (1986). Soberania. Em **Dicionário de política**. Traduzido por Luís Guerreiro Pinto Cacais, João Ferreira, Gaetano Lo Mônaco, Renzo Dini e Carmen C. Varriale. P. 1179-1188. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

MELLO, João Manuel Cardoso de (1994). Busca de identidade. Entrevista a André Petry. Em **Veja**. Edição 1.347. 06/07/94. P. 31 e 32. São Paulo: Editora Abril.

MIRANDA, Jorge (1979-a). **Constituições de diversos países**. Introduzida, organizada e traduzida por Jorge Miranda. V. 1. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

MIRANDA, Jorge (1979-b). **Constituições de diversos países**. Introduzida, organizada e traduzida por Jorge Miranda. V. 2. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

MODESTO, Luiz Sergio (1989). **Escusa de consciência: o delito travestido de Direito**. Tese em mestrado pelo Departamento de Direito do Estado. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. São Paulo: Edição LSM.

MOISÉS (1985-1). Gênesis. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Domingos Zamagna, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 31-105. São Paulo: Edições Paulinas.

MONTAIGNE, Michel Eyquem de (1980). Ensaios. Em **Montaigne, os pensadores**. Introduzido por Marilena de Souza Chauí. Traduzido por Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural.

MONTEIRO, João Paulo (1979). Hobbes (1588 - 1679) - vida e obra. P. V a XXIV. Em **Hobbes, os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat, baron de la Brède et de (1979). Do espírito das leis. Em **Montesquieu, os pensadores**. Traduzido por Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. São Paulo: Editora Abril.

MORRIS, Charles (1966). Fundamentos da teoria dos signos. Em **Problemas e métidos de semiologia**. Traduzido por Luísa Azuaga Rebelo, P. 31-41. Lisboa: Edições 70.

MOTT, Luiz (1986). A maconha na história do Brasil. Em **Diamba e sarabanda**. Textos organizados por Anthony Henman e Osvaldo Pessoa Júnior. P. 117-136. São Paulo: Ground.

OLIEVENSTEIN, Claude (1984). **A droga**. Traduzido por Marina Camargo Celidônio. São Paulo: Brasiliense.

OLIVECRONA, Karl (1968). **Lenguaje jurídico y realidad**. Traduzido por Ernesto Garzón Valdés. Filosofia y derrecho 2. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

PALMA, Regina H. Blandy Figueiredo & JEZIERSKI, Marta Ana

(1988). **Drogas - prevenção e tratamento**. São Paulo: Ícone.

PASSERIN d'ENTRÈVES, Alexandre (1969). **La notion de l'État**. Traduit de l'anglais par Jean R. Weiland. Collection Philosophie Politique. Paris: Éditions Sirey.

PASSETTI, Edson (1991). **Das 'fumeries' ao narcotráfico**. São Paulo: Educ.

PATAI, Raphael (1974). **O mito e o homem moderno**. Traduzido por Octávio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix.

PATLAGEAN, Evelyne (1990). Bizâncio: séculos X-XI. Em **História da vida privada - do Império Romano ao ano mil**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Paul Veyne. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 1.5. P. 531-616. São Paulo: Companhia das Letras.

PAULO, Apóstolo (1985-1). Epístola aos romanos. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzida por Calisto Vendrame, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 2118-2146. São Paulo: Edições Paulinas.

PAULO, Apóstolo (1985-2). Primeira epístola aos coríntios. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzida por Estêvão Bettencourt, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 2147-2172. São Paulo: Edições Paulinas.

PAULO, Diário Oficial Estado de São (1993). Processo 224.517.2/0 - São Paulo - Apte. MAPO, Apdo. FPAN, despacho de fls. 353v, Viana Santos, des. relator. 29/10/93. V. 63 N. 199. Caderno 1. P. 31. Em **Poder Judiciário, Tribunal de Justiça, intimações de despachos**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado S. A. - IMESP.

PEIRCE, Charles Sanders (1958-7). Science and philosophy. *In* **Collected Papers**. V. VII. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PEIRCE, Charles Sanders (1958-8). Reviews, correspondence, and bibliography. *In* **Collected Papers**. V. VIII. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PEIRCE, Charles Sanders (1974-3). Exact logic. *In* **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. 3. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PEIRCE, Charles Sanders (1974-4). The simplest mathematcis. *In* **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. IV.

Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PEIRCE, Charles Sanders (1974-5). Pragmatism and pragmaticism. *In* **Collected Papers**. V. 5. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PEIRCE, Charles Sanders (1974-6). Scientific metaphysics. *In* **Collected Papers**. V. 6. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PEIRCE, Charles Sanders (1978-1). Principles of philosophy. *In* **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. 1. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PEIRCE, Charles Sanders (1978-2). Elements of logic. *In* **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. 2. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

PERROT, Michelle (1991-a). Funções da família. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Denise Bottmann. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 105-120. São Paulo: Companhia das Letras.

PERROT, Michelle (1991-b). Figuras e papéis. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Denise Bottmann. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 121-186. São Paulo: Companhia das Letras.

PERROT, Michelle (1991-c). Dramas e conflitos familiares. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Denise Bottmann. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 263-286. São Paulo: Companhia das Letras.

PERROT, Michelle (1991-d). À margem: solteiros e solitários. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Denise Bottmann. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 287-304. São Paulo: Companhia das Letras.

PERROT, Michelle (1991-e). Maneiras de morar. Em **História da vida privada - da revolução francesa à primeira guerra**. Traduzido por Bernardo Joffily. Organizado por Michelle Perrot. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 4. P. 307-324. São Paulo: Companhia das Letras.

PETERS, F. E. (1983). **Termos filosóficos gregos - um léxico**

histórico. Traduzido por Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

PETRY, André (1994). Busca de identidade. Em **Veja**. Edição 1.347. 06/07/94. P. 30-33. São Paulo: Editora Abril.

PEVRARD, Michel (1994). As últimas horas do barão da coca. *Paris Match* Em **Manchete**. P. 18-21. Edição 2184. 12/02/94. Rio de Janeiro: Bloch Editores.

PIAGET, Jean (1978). **A formação do símbolo na criança - imitação, jogo e sonho, imagem e representação**. Traduzido por Álvaro Cabral e por Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro: Guanabara, Koogan.

PLATÃO (1987). **A república**. Traduzido do do grego, introduzido e anotado por Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

PLATÃO (1990-25). Timeo, o de la naturaleza. Em **Platón - obras completas**. P. 1126-1179. Traduccion del griego, preambulo y notas Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar.

PLATÃO (1990-28). Las leyes, o de la legislación. Em **Platón - obras completas**. P. 1274-1516. Traduccion del griego, preambulo y notas Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar.

POPPER, Karl (1989). **A lógica da pesquisa científica**. traduzido por Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix.

PORTUGAL, Constituição (1979). Constituição da República Portuguesa: promulgada em 2 de abril de 1976. Em **Constituições de diversos países**. Introduzida e organizada por Jorge Miranda. V. 2. P. 173-284. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

PROSS, Harry (1989). **La violencia de los símbolos sociales**. Traducido y presentado por Vicente Romano Garcia. Colección Conciencia y Libertad, V. 1. Barcelona: Anthropos.

RANUM, Orest (1991). Os refúgios da intimidade. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 211-266. São Paulo: Companhia das Letras.

REALE, Miguel (1977). **Lições preliminares de direito.** São Paulo: Edição Saraiva.

REALE, Miguel (1991). Invariantes axiológicas. Em Revista **Estudos Avançados.** Setembro/dezembro 1991. V. 5, Nº 13. P. 131-144. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, USP.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle (1990). Ficções. Em **História da vida privada - da Europa feudal à Renascença.** Traduzido por Maria Lúcia Machado. Organizado por Georges Duby. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 2.3. P. 311-392. São Paulo: Companhia das Letras.

REVEL, Jacques (1991). Os usos da civilidade. Em **História da vida privada - da Renascença ao século das luzes.** Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Philippe Ariès e Roger Chartier. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 3. P. 169-210. São Paulo: Companhia das Letras.

RIBEIRO, Renato Janine (1989). Hobbes: o medo e a esperança. Em **Os clássicos da política.** Organizado por Francisco C. Weffort. V. 1. P. 51-78. São Paulo: Editora Ática.

RICUPERO, Rubens (1994-a). Veja íntegra da conversa de Ricúpero com Monforte - entrevista a Carlos Monforte. Em **Folha de São Paulo.** P. especial-1. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.

RICUPERO, Rubens (1994-b). 'Não é essa minha regra de conduta'. Em **O Estado de São Paulo.** P. A8. São Paulo: O Estado de São Paulo.

ROCHA, Luis Carlos (1987). **As drogas.** Série Princípios. V. 96. São Paulo: Ática.

RODRIGUES, Otávio (1994). Editorial. Em **Bizz.** P. 4. Edição 102. Janeiro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

RONCIÈRE, Charles de La (1990). Quadros. Em **História da vida privada - da Europa feudal à Renascença.** Traduzido por Maria Lúcia Machado. Organizado por Georges Duby. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 2.2. P. 163-310. São Paulo: Companhia das Letras.

ROUCHE, Michel (1990). Alta Idade Média ocidental. Em **História da vida privada - do Império Romano ao ano mil.** Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Paul Veyne. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 1.4. P. 399-530. São Paulo: Companhia das Letras.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1978). Do contrato social, ou princípios do direito político. Traduzido por Lourdes Santos Machado, introduzido e anotado por Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. P. 1-145. Em **Rousseau, os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural.

RUIZ, Cristina (1994). Woodstock (Saugerties, Nova York, 12 a 14/8). Em **Bizz**. P. 61-62. Edição 110. Setembro de 1994. São Paulo: Editora Azul.

SADEK, Maria Tereza (1989). Nicolau Maquiavel: o cidadão sem *fortuna*, o intelectual de *virtù*. Em **Os clássicos da política**. Organizado por Francisco C. Weffort. V. 1. P. 11-24. São Paulo: Editora Ática.

SAMARANCH, Francisco de P. (1990). Preambulo y notas. Em **Platatón - obras completas**. P. 1265-1516. Madrid: Aguilar.

SANTAELLA, Lúcia (1989). Por uma classificação da linguagem visual. Em **Face**. V. 2. Nº 1. Janeiro/junho de 1989. P. 43-67. São Paulo: Educ, Editora da PUC-SP.

SANTAELLA, Lúcia (1992). **A assinatura das coisas: Peirce e a literatura**. Rio de Janeiro: Imago.

SANTAELLA, Lúcia (1993). **A percepção - uma teoria semiótica**. São Paulo: Experimento.

SAÚDE, Organizado por Mundial da (1994-a). Droga. Em **III levantamento sobre o uso de drogas entre estudantes de 1º e 2º graus em 10 capitais brasileiras - 1993 -**. Elisaldo Luis de Araújo Carlini, José Carlos F. Galduróz, Vânia D'Almeida, Vera Carvalho. P. 78. São Paulo: União Européia; Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas - CEBRID; Departamento de Psicobiologia da Escola Paulista de Medicina.

SAÚDE, Organização Mundial da (1994-b). **CID-10 - Classificação estatística internacional de doenças e problemas relacionados à saúde**. Traduzido pelo Centro Colaborador da OMS para Classificação de Doenças em Português. V. 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

SCHMITT, Carl (1992). **O conceito do político**. Apresentado por Hans Georg Flickinger. Cássicos do Pensamento Político, 33. Traduzido por álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes.

SCHUMPETER, Joseph H. (1961). **Capitalismo, socialismo e democracia**. Traduzido por Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Editora fundo de Cultura.

SCHWARTZENBERG, Roger-Gérard (1978). **O estado espetá ensaio sobre e contra o *star system* em política.** Traduzido por Heloysa de Lima Dantas. Rio de Janeiro: Difel.

SELIGMAN, Airton (1994). Woodstock. Em **Jornal da Tarde.** Caderno SP. P. 1A. 13/08/94. São Paulo: O Estado de São Paulo.

TERZANI, Tiziano (1994). Príncipe das trevas.Em **Jornal da tarde.** Caderno de Sábado. P. 1 e 4. 19/03/94. São Paulo: O Estado de São Paulo.

TIBA, Içami (1989). **A maconha e o jovem - família, escola e sociedade.** São Paulo: Ágora.

TIBA, Içami (1994). Um convite fatal. Entrevista a Regina Bernardi e Sérgio Rizzo. Texto por Gabriel Manzano. Em **Crescer em família.** Março-Abril de 1994. Nº 5. P. 74-81. Rio de Janeiro: Editora Globo.

TOMAS DE AQUINO (1990). **Suma de teología.** Traducción y referencias técnicas de las cuestiones 1 a 56 por Ovidio Calle Campo. Parte II-II (a). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

TORRINHA, Francisco (1989). **Dicionário Latino Português.** Porto: Gráficos Reunidos.

UNIDOS, Constituição dos Estados (1979). Constituição dos Estados Unidos da América com Aditamentos à Constituição: aprovada em 23 de março de de 1971 e ratificada em 30 de junho de 1971. Em **Constituições de diversos países.** Introduzida, organizada e traduzida por Jorge Miranda. V. 1. P. 275-304. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

VEJA (1994-1322). Cobaias humanas. Em **Veja.** P. 32. Edição 1.322, 12/01/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-1351). Alucinações impressas. Em **Veja.** P. 75. Edição 1351. 03/08/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-a-1352). O Brasil diz que o Haiti não é aqui. Em **Veja.** P. 48-50. Edição 1352. 10/08/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-b-1352). A dura opção pela morte digna. Em **Veja.** P. 80-84. Edição 1352. 10/08/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-1354). Em nova versão. Em **Veja.** P. 80. Edição 1354. 24/08/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-1357). Limites no primeiro mundo. Em **Veja**. P. 36-37. Edição 1357. 14/09/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-1358). Predadores invisíveis. Em **Veja**. P. 100-102. Edição 1358. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-1359). Uma nova luz na viagem do homem. Em **Veja**. P. 86-92. Edição 1359. 28/09/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-1360). De olho no primeiro time. Em **Veja**. P. 57. Edição 1360. 05/10/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-a-1363). A nº 1 de cana. Em **Veja**. P. 70-73. Edição 1363. 26/10/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-b-1363). Turista aprendiz. Em **Veja**. P. 37. Edição 1363. 26/10/94. São Paulo: Editora Abril.

VEJA (1994-1364). A inútil confusão armada. Em **Veja**. P. 28-33. Edição 1364. 02/11/94. São Paulo: Editora Abril.

VEYNE, Paul (1990-a). Introdução. Em **História da vida privada - do Império Romano ao ano mil**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Paul Veyne. Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. V. 1. P. 13-15. São Paulo: Companhia das Letras.

VEYNE, Paul (1990-b). O Império Romano. Em **História da vida privada - do Império Romano ao ano mil**. Traduzido por Hildegard Feist. Organizado por Paul Veyne. Coleção dirigida zpor Philippe Ariès e Georges Duby. V. 1.1 P. 19-224. São Paulo: Companhia das Letras.

VIEHWEG, Theodor (1979). **Tópica e jurisprudência**. Traduzido por Tércio Sampaio Ferraz Júnior. Coleção Pensamento Jurídico Contemporâneo, V. 1. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, Senado Federal.

WAACK, William (1994). A Europa se fecha. Em **Veja**. Edição 1356. 07/09/94. P. 60-65. São Paulo: Editora Abril.

WADLEIGH, Michael - diretor - (1989). **Woodstock - onde tudo começou**. (Filme). 20 anos de Woodstock. Oscar de melhor documentário. Rio de Janeiro: Warner Bros. Home Video.

SCOTT, Ridley - diretor - (1982-1991). **Blade Runner - o caçador de andróides**. (Film). Brasil: Warner Bros. Home Video.

WEBER, Max (1979). A ciência como vocação. Em **Ensaios de sociologia**. Traduzido por Waltensir Dutra. Organizado e

introduzido por de H. H. Gerth e C. Wright Mills. P. 154-184. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

WEBER, Max (1980). **Economía y sociedad, esbozo de sociología compreensiva**. Traducido por José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez y José Ferrater Mora. México: Fondo de Cultura Económica.

ZALUAR, Alba (1994). Falando de drogas sem hipocrisia. Entrevista a Patrícia Costa. Em **Cadernos do terceiro mundo**. P. 18-21. Edição 176. Agosto de 1994. Rio de Janeiro: Editora Terceiro Mundo.

7. RESUMO

AS DROGAS DO ESTADO

A experiência das coletividades dos Humanos, nos ciclos da Teofania Protéica e da Teofania Profana, tem passado por ações políticas (função executiva no Estado), que partem do princípio teológico do bem como saúde, limitando as liberdades do corpo como mal, não só no Espaço Público, como também no Espaço Doméstico. O Estado justifica esta invasão por domestiação (função persuasória), por normação (função legislativa) e por mediação (função judicativa).

Nestes dois ciclos, o Estado aperfeiçoou, no Modelo da Vontade Passiva, o signo "soberania", para impor sua vontade ativa na relação mando/acato sobre o corpo nas coletividades, por re/corte do prazer. O ciclo da Vontade Ativa Modelada manifestou o relativo acato deste Modelo, Vontade esta que, após o século XVI, progressivamente se rebelou.

O signo "soberania" designa uma vontade ativa no mando que não "re/conhece" outro superior sobre o acato das coletividades no território do Estado. Esta "soberania" da política no Estado, que se verificou no ciclo da Vontade Ativa Rebelada, foi intermitentemente superposta pela liberdade da mente e intermitentemente superposta pela política na Família e pela política no Bando, em particular após o incremento de dispositivos de acessar a mente, os alter-mentes ("drogas" e/ou medicamentos), a partir do século XVI até o presente.

A persistente superposição da liberdade da mente e superposição da política concorrentes entre a Família, o Bando e o Estado, permitiu verificar e demonstrar que o Modelo da Vontade Passiva adestra os Humanos para o cotidiano do trabalho com o re/corte do extracotidiano do prazer e traz, na relação "soberania"-Estado, um continuum de precária potência descritiva sobre a realidade. O Modelo da Superposição Política do autor desta tese permite observar o fenômeno das coletividades da Família, do Bando e do Estado como um intermitente, sem os delírios dogmáticos do Modelo da Vontade Passiva, que permitem ocultar esta intermitência.

Sobre o objeto liberdade-droga-Estado, aplicou-se a Fenomenologia Semiótica, de Charles Sanders Peirce, e o Modelo da Semiótica Progmática, de Luiz Sergio Modesto. Esta aplicação modelar permite verificar a superposição da liberdade de acessar a mente por dispositivo alter-mente que alterne a relação mente-corpo e a superposição política da Família, do Bando, do Estado, e permite verificar, a partir da liberdade da norma, um fato: o Estado limita a concorrência entre Empresas, definindo uma de Grupo e outra de Bando e elege as "drogas" do comércio - AS DROGAS DO ESTADO.

7.1. ABSTRACT

THE DRUGS OF THE STATE

The experience of the collectivities of the Humans, in the cycles of the Protean Theophany and of the Profane Theophany, has passed by political actions (executive function in the State), that depart from the theological principle of good as health, limiting the freedoms of the body as evil, not so in the Public Space, as well in the Domestic Space. The State justifies this invasion by domestic-action (persuasion function), by norm-action (legislative function) and by medi-action (judicative function).

In these two cycles, the State perfected, in the Passive Volition Model, the sign "sovereignty", to impose his active volition in the relation command/fulfillment over the body in the collectivities, by cutting-off the pleasure. The cycle of the Active Volition Moulded manifested the relative fulfillment of this Model, though this Volition, since XVI century, progressively rebelled himself.

The sign "sovereignty" design one active volition in the command that doesn't re/cognize other superior over the fulfillment of the collectivities in the territory of the State. This "sovereignty" of the political in the State, that verifies itself in the cycle of the Active Volition Rebelled, it was intermittently superposed by the mind freedom and intermittently superposed by the political in the Family and by the Political in the Gang, in particular since the increment of devices to access the mind, the alter-minds ("drugs" and/or medicaments), since XVI century to the present.

The persistence superposed of the mind freedom and political superposed concurrent among the Family, the Gang and the State, pemitted verify and demonstrates that Passive Volition Model trainning the Humans to the quotidian to the labour with the cutting-off the extra-quotidian of pleasure and brings, in the relation "sovereignty"-State, a continuum of precarious description potency over the reality. The Political Superposed Model of the author of this thesis permits observe the phenomenon of the collectivities of the Family, of the Gang and of the State as an intermittent, without the dogmatic delirium of the Passive Volition Model, that permits conceal this intermission.

Over the object liberty-drug-State, we applied the Semiotics Phenomenology, of Charles Sanders Peirce, and the Progmatic Semiotics Model, of Luiz Sergio Modesto. This model application permits verify the superposed freedom to access the mind by alter-mind device that alternates the relation mind-body and the political superposed of the Family, of the Gang, of the State, and permits verify, since the freedom of the norm, a fact: the State limits the competition between Interprises, defining one as Group and other as Gang and elects the "drugs" of the commerce - THE DRUGS OF THE STATE.

7.2. RÉSUMÉ

LES DROGUES DE L''ETAT

L'expérience des collectivités des Humains dans les cycles de la Théophanie Protéique et de la Théophanie Profane, a passé par des actions politiques (fonction exécutive dans l'État), qui partent du principe théologique du bien comme santé, du même qui limite les libertés du corps comme mal, dans l'Espace Publique, aussi bien que dans l'Espace Domestique. L'État justifie cette invasion comme "domestiaction" (fonction "persuasoire"), par "normation" (fonction législative) et par médiation (fonction "judicative").

Dans ces deux cycles, l'État a perfectionné, dans le Modèle de la Volonté Passive, le signe de la "souveraineté", pour imposer sa volonté active dans la relation commandement/soumission sur les corps dans des collectivités, par la re/coupure du plaisir. Le cycle de la Volonté Active Modelée a manifesté la relative soumission de ce Modèle, Volonté laquelle s'est rébellé progressivement après le XVI siècle.

Le signe "souveraineté" designe une volonté active dans le commandement qui ne "re/connaît" pas d'autre supérieur sur la soumission des collectivités dans le territoire de l'État. Cette "souveraineté" de la politique dans l'État, qui s'est vérifié dans le cycle de la Volonté Active Rébellée, a été intermittentement superposé par la liberté de l'esprit et intermittentement superposé par la politique dans la Famille et par la politique dans la Gang, en particulier après l'incrément de dispositifs d'accéder à l'esprit les alter-esprit (les "drogues" e/ou les médicaments), à partir du XVI siècle jusqu'à présent.

La persistante superposition de la liberté du esprit et la superposition de la politique concurrente entre la Famille, la Gang et l'État, a permis de vérifier et de démonstrer que le Modèle de la Volonté Passive dresse les Humains au quotidien du travail avec la re/coupure du extraquotidien du plaisir et apporte dans la relation "souveraineté"-État, un continuum de précaire puissance descriptive sur la réalité. Le Modèle de la Superposition Politique de l'auteur de cette thèse permet d'observer le phénomène des collectivités de la Famille, de la Gang et de l'État comme un intermittent sans les délires dogmatiques du Modèle de la Volonté Passive qui permettent d'occulter cette intermittence.

On a aplliqué la Phénoménologie Sémiotique de Charles Sanders Peirce, sur l'objet liberté-drogue-État, et le Modèle de la Sémiotique Progmatique de Luiz Sergio Modesto. Cette application modèle permet de vérifier la superposition de la liberté d'accéder à l'esprit par un dispositif alter-esprit qui altèrne la relation esprit-corps et la superposition politique de la Famille, de la Gang, de l'État, et d'après la liberté de la norme, permet de vérifier un fait: l'État limite la concourrence entre les Entreprises, en définissant une comme de Groupe et l'autre comme de Gang, et élit les "drogues" du commerce - LES DROGUES DE L'ÉTAT.

SIBILA EDICÇÃO
RUA AYMBERÉ, 668, CJ. 71,
São Paulo, SP