

MODESTO, Luiz Sergio (2011-1999). *Arquétrio - Fratura Colateral da Cultura*. Tese multidisciplinar fundamentada no paradigma metadisciplinar da Semiologia apresentada perante o Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP -, e defendida em 21/09/99, para obtenção do título de Doutor em Comunicação e Semiótica, em Curso de Pós-doutorado. Arquivo “pdf”. São Paulo: Sibila Edição.

LUIZ SERGIO MODESTO

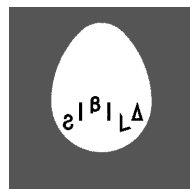
ARQUÉTRIO

FRATURA COLATERAL DA CULTURA

Tese apresentada em 21/09/99 à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP –, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica – COS.

Edição atualizada.

Professora Orientadora Maria Lúcia Santaella



EDICÇÃO

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO - PUC-SP
2008**

FICHA CATALOGRÁFICA

TD
302.2
M

Modesto, Luiz Sergio

Arquétrio: fratura colateral da cultura. - São Paulo: Sibila Edicção,
2008-1999. 392 f.; il.; 28 cm.

Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Área de concentração: Comunicação e Semiótica

Orientadora: Maria Lúcia Santaella

1. Física 2. Semiótica 3. Neurociência 4. História 5. Algoritmo

Palavras-chave: Semioselogia - Progmática - Política - Estado

Comissão Julgadora

MARIA LÚCIA SANTAELLA
Comunicação e Semiótica - PUC

JORGE ALBUQUERQUE VIEIRA
Astro-Física e Semiótica - PUC

IVO ASSAD IBRI
Filosofia - USP

ANNA MARIA BALOGH
Ciências da Comunicação - USP

MAYRA RODRIGUES GOMES
Ciências da Comunicação - USP

RESUMO

A ação *sígnica* ou *semiose* entre Emissor e Receptor tem sido abordada como relação diádica de comunicação ($E \rightarrow R$). Tal abordagem plana, levada às diversas matérias do Conhecimento e das Ciências, IMPLICA uma reflexão teórica de pouco alcance para a complexidade e sutileza das relações *hominidas* (humanas).

Empregando a *Semioselogia* - Metaciência físico-semiótica por criação sintática do autor -, incluindo Fenomenologia triádica (Heisenberg, Bohr, Lao Tzy), a Signologia (Peirce), e a *Progmática* (Modesto) - PROGrma inforMÁTICO ou Instrumento Operacional -, demonstramos que a *semiose* entre Emissor e Receptor IMPLICA uma relação triádica.

Como relação triádica, o conjunto domínio Emissor, amplo e inclusivo para as escalas micro e macro do Cosmo, e o conjunto imagem no Receptor, têm na interface que designamos *αrquétrio* a recuperação, por tríade fenomenológica ($E \rightarrow [\alpha-] R$), daquele domínio, no limite diagramático das Dez Classes Sígnicas formuladas por Peirce.

A *fratura* da mônada *mãecria* pelo pai no espaço doméstico IMPLICA esse *αrquétrio* de imagem tripartida *augeridade-brutação-domesticação* como suporte *colateral* de interface entre Emissor e Receptor. Essa interface, como suporte neuronal, caracteriza-se pela espácio-temporalidade corporal e intransferível, modificando-se por ação das quatro interações da física.

O *αrquétrio* pessoal tem expressão *cultural* coletiva em três textos seminais, por meio de seu eixo simbólico. As características circunstanciais da *augeridade* no Tao (Lao Tzy, cultura *han*), da *brutação* no *B'reshit* (Moisés, cultura *hebraica*), da *domesticação* no *Enuma Elish* (Anônimo, cultura *Akkad*), permitem sua aplicação analítico-dedutiva por dominância nas relações eutímicas (na temporalidade local do espaço doméstico) e nas relações políticas (na temporalidade geral do espaço público).

ABSTRACT

The *sign action* or *semiosis* between Emitter and Receptor has been approached as diadic communication relationship ($E \rightarrow R$). Such flat approach, taken to the several matters of the Knowledge and of the Sciences, it IMPLIES a theoretical reflection of little reach for the complexity and subtleness of the *hominida* (human) relationships.

Using *Semiosilology* (semiotics-physics Metascience as syntax by the author created), including triadic Phenomenology (Heisenberg, Bohr, Lao Tzy), Signology (Peirce), and *Progmatic* (Modesto) - InforMATIIC PROGram as Operational Instrument -, we demonstrate that the *semiosis* between Emitter and Receptor IMPLIES a triadic relationship.

As triadic relationship, the Emitter domain conjunct, wide and inclusive to the Cosmic micro and macro scales, and the Receptor domain conjunct, they have in the interface that we designate *archetrio* the recuperation, by phenomenologic triad ($E \rightarrow [\alpha-] R$), of that domain, in the diagrammatic limit of the Peirce's formulation Ten Signic Classes.

The *fracture* of the *motherborn* monad by the father in the domestic space IMPLIES this *archetrio* of *augerity-brutaction-domestiaction* tripartite image as collateral support of interface between Emitter and Receptor. This interface, as neuronal support, is characterized by the personal and untransferable space-time, modifying itself by action of the physics four forces.

The personal *archetrio* has cultural collective expression in three seminal texts, by means of its symbolic axis. The circumstantial characteristics of the *augerity* in *Tao* (Lao Tzy, *Han* culture), of the *brutaction* in *B'reshit* (Moses, *Hebrew* culture), in the *domestiaction* in *Enuma Elish* (Anonymous, *Akkadian* culture), they allow its analytic-deductive application by dominance in the euthymic relationships (in domestic space) and in the political relationships (in public space).

RÉSUMÉ

L'action du signe ou *sémiose* entre Emetteur et Récepteur est ordinairement abordé en tant qu'une relation diadique de communication ($E \rightarrow R$). Cet abordage plan, porté aus diverses matières des Connaissances et des Sciences, IMPLIQUE une réflexion théorique de courte portée vis-à-vis de la complexité et de la subtilité des relations *hominides* (humaines).

Avec l'emploi de la *Sémioséologie* - Métascience physique-sémiotique par création syntatique de l'auteur - y compris Phénoménologie triadique (Heisenberg, Bohr, Lao Tzy), Signologie (Peirce), et *Progmatique* (Modesto) - PROGramme informMATIQUE ou Instrument Opérationnel -, nous démontrons que la *sémiose* entre Emetteur et Récepteur IMPLIQUE une relation triadique.

En tant que relation triadique, l'ensemble domaine Emetteur, large et compréhensif pour les échelles micro et macro du Cosmos, et l'ensemble image dans le Récepteur, ont dans l'interface que nous désignons *αrchétrio* la récupération, moyennant triade phénoménologique ($E \rightarrow [\alpha-] R$), de ce domaine-là, dans la limite diagramatique des Dix Classes Signiques formulées par Peirce.

La *fracture* de la monade mère-enfant par le père dans l'espace domestique IMPLIQUE cet *αrchétrio* - *domestiation* comme support collatéral d'interface entre Emetteur et Récepteur. Cette interface, en tant que support neuronal, se caractérise par espace-temporalité personnelle et intransférable, modifiable par l'action des quatre forces de la Physique.

L'*αrchétrio* personnel présente une expression culturelle collective dans trois textes séminaux, moyennant leur axe symbolique. Les caractéristiques circonstantielles de l'*augerité* dans "le" Tao (Lao Tzy, culture Han), de la *brutation* dans le B'reshit (Moïse, culture Hébraïque), de la *domestiation* dans l'*Enuma Elish* (Anonyme, culture Akkadian), permettent son application analytico-déductive par dominance aux relation euthymiques (dans l'espace domestique) et aux relations politiques (dans l'espace publique).

Santaella *E* Vieira

herança de minha consciência sintética

Washtî - Daleth - Ângela

meus Deuses locais

Lourdes: Luiz

fratura α

ÍNDICE SINTÉTICO

	\$	P.
Resumo		4
Abstract		5
Résumé		6
- Signos Instrumentais		9
. Introdução	1	10
1 FRATURA		
1.1 <i>Hominida</i> - 人 <i>jen</i> -	3	22
1.2 <i>Paradigma Semioselogia</i>	5	26
1.3 Arquétrio	8	54
2 COLATERAL		
2.1 Augeridade	16	74
2.2 Brutação	18	79
2.3 Domesticação	20	86
3 CULTURA		
3.1 道 - TAO -	22	92
3.1.1 Gandhi e Lennon	51	151
3.2 B'reshit	80	233
3.2.1 Autocracia brasileira de 1964 e Ato institucional nº 5 ..	98	266
3.3 Enuma Elish	101	278
3.3.1 Einstein e Kelsen	114	304
A Equações Icônicas		
A.A <i>Paradigma Semioselogia</i>		328
Instrumento Operacional da Progmática		329
Dez Classes Sínicas (Peirce) e Equações Icônicas (Modesto) ...		330
<i>Ten Classes of Signs</i> (Peirce)		333
A.B Arquétrio: Fratura Colateral da Cultura		
<i>Augeridade</i>		335
<i>Brutação</i>		336
<i>Domesticação</i>		337
A.C Arquétrio no Universo Sínico		
Envolvimento de Interpretantes		338
Réplica no Correlato e no Referente		339
Modelo da Superposição Política e <i>Arquétrio</i>		350
<i>Arquétrio</i> na Impressão e Acesso das Redes Neurais		341
Signo e - Arquétrio		342
B Glossário		343
C Referência <i>Midiagráfica</i>		352
ÍNDICE ANALÍTICO - DIAGRAMAS E EQUAÇÕES ICÔNICAS		393

SIGNOS INSTRUMENTAIS

Paradigma *Semioselogia* (item 1.2) - Fenomenologia (par. 5 [1.2.1])

(1d.) primeiridade	qualidade	mente	liberdade	presente	origem	universal	Coletividade-Família	desazo ■ acaso	possível
↓									
(2D.) secundidade	objeto	materia	conflito	passado	fim	existente	Coletividade-Bando	nómos(oi) ≡ frequência	real
↓									
(3d.) terceiridade	signo	pensar	representação	futuro	mediação	geral	Coletividade-Estado	nómos(oi) ⊃ lei	registro

- Pragmática (par. 7 [1.2.3.1])

NÃO IMPLICAR

sintaxe não verificada entre Signos S1 e S2

IMPLICAR

sintaxe verificada entre Signos S1 e S2

NÃO DENOTAR

possibilidade categórica S1 verificada sem existentes S1

DENOTAR

possibilidade categórica S1 verificada com existentes S1

NÃO DESIGNAR

possibilidade categórica S1 verificada sem referentes S1

DESIGNAR

possibilidade categórica S1 verificada com referentes S1

NÃO EXPRESSAR

possibilidade categórica S1 do Emissor não verifica correspondência com a possibilidade categórica S2 do Receptor

EXPRESSAR

possibilidade categórica S1 do Emissor verifica correspondência com a possibilidade categórica S2 do Receptor

Convenções textuais

(*)		Signo do Glossário
[]		além do uso lógico, inserção do autor em texto sob citação
/a-]		arquétrio: entre Emissor e Receptor
α-		valências do Arquétrio: eixo augetude V eixo brutação V eixo domesticação
C		Coletividade ou Coletivo
CLA		Classe signica
cotejar	..	Signo utilizado em citação para indiciar acréscimo ou divergências com autor citado
E		convenção lógica para "e"
E		Emissor
Ec		conjunto aleatório de Emissores atomizados e tomados como Coletividade ou Coletivo
Ee		Emissores atomizados
N. ou n.	..	nota
Ñ		convenção lógica para "não"
Par.		parágrafo
R		Receptor
Rc		conjunto aleatório de Receptores atomizados e tomados como Coletividade ou Coletivo
V v F	..	convenção lógica para "Verdadeiro" ou "Falso"
V ou v	...	convenção lógica para "ou"

OBSERVAÇÕES: — No uso do código verbal: 1. desconsiderou-se a Gramática *Nomogógica* (conjunto de abonações dialetais), quando essa não acatou os critérios de simplicidade, economia e singularidade da Gramática *Descritiva* (conjunto de possibilidades sintáticas); 2. Desconsiderou-se o léxico quando esse não dispôs de termos cuja precisão a neologia circunstanciada oferece.

— As traduções do inglês, do espanhol e do francês e a reversão português-chinês foram feitas pelo autor.

INTRODUÇÃO

1. Do útero ao húmus, você ou eu, estamos relativos, no limite do incomunicável. Somos *Receptores* parciais, tanto da organicidade da vida, animal e vegetal, quanto da mineralidade das coisas, entre *Emissores* existentes ou imaginários de Signos. Esse Cosmo do acaso ao Signo, relações infinitas e atomizadas por representação de Dez Classes Sígnicas, contudo, tem por *suporte pessoal* tão apenas *Três Signos*, tríade fenomenológica que, por contágio, suporta a completude e complexidade dessa dispersão sígnica. Entre o desazo e tais relações, podemos estar *Receptores* ou *Emissores* da *incerteza dos Signos*.

O objeto deste trabalho – a hipótese acadêmica – está na descrição desse suporte pessoal triádico mutável, que, afetado pelas interações da física, a nossa existência assimila da infância, na flexão plástica de três Signos Interpretantes, *valência* ou *número de sintaxes disponíveis do Interpretante imediato como interface para todo o nosso repertório pessoal de impressão em relação à mediação dos Signos atomizados*, que nos trazem parte da nossa experiência pessoal na *cultura hominida* (humana) – por filtragem do universo das Dez Classes Sígnicas, desde os seres humanos próximos aos astros distantes, da micro à macroescala do Cosmo, mediante aqueles símbolos que coletivamente logrou-se convencionar em conhecimento trivial (*), conhecimento dialetal (*), e conhecimento científico (*) (Modesto, 2005).

Assíntotas da dinâmica do *Alter* (*Outro*) *Emissor*, aquilo que do mundo externo animal, vegetal ou mineral insiste como *objeto dinâmico* sobre o nosso *Ego Receptor* sensitivo fundado no hipocampo (interpretantes emocional e lógico) e amígdala (interpretantes emocional e energético), redes integradas ao sistema límbico (Hülshoff, 2007, p. 14; Teicher, 2002, p. 56-57), firmamos na *valência* desses *Três Signos*, ou *αρχέτριον* – *αρχετριων* – inconsciente, uma persona singular (*irrepetível*) que a liberdade move a partir da fratura da mônada *mãecria* (par. 10), aquele nosso passado de comunhão, de mera possibilidade do animal humano à sua ou à minha existência mnemônica de eletroquímica pessoal.

Disso decorre a sina comum: o contágio do *Ego* ao assimilar e acomodar o *Alter*, por *Emissão* e *Recepção* de *Signos decaídos*. Na comunhão do Cosmo, somos perpassados pelas interações da física, resultantes da relação entre partículas elementares e que ficam na *emoção*, na *energia*, na *lógica* de uma tríade pessoal e intransferida – de qualidade incomunicável – desse contágio, o *αρχέτριον* como suporte ou fratura mutável para toda nossa vida.

Os *Três Signos* postos como mínimo suporte sígnico triádico, sincrônico ou diacrônico – a hipótese fundamental sintética *αρχέτριον* do *Ego* (item 1.3) –, estruturando a *Recepção* do *Emissor Alter*, filtrado pelo universo das Dez Classes Sígnicas, podem ser verificados por demonstração fenomenológica, por Interpretantes finais da cultura dos humanos e por aplicabilidade analítico-dedutiva no cotidiano e no extracotidiano desses humanos.

Contudo registramos, de Aristóteles (1994-1356b-27: 182) até o presente - agora o problema -, com Saussure, Bloomfield, Shannon e Weaver, Hjelmslev, Prieto, MacLuhan (conforme exposição comparada de Martinet, 1976: 18-31), que a *semiose* ou a *ação sígnica* entre Emissor e Receptor, objeto da *Semioselogia*, tem sido reduzida ao *diádico*, como ocorre - exemplifico - nas Teorias da Comunicação, enquanto o "canal" (meio orgânico) ou o *medium* (meio artificial) são mera extensão passiva da relação entre ambos, ou "*traços marginais dos sistemas*", conforme aquela exposição de Martinet (1976: 25), sem um terceiro de relevo nessa relação.

A probabilidade de uma *mediação convencional* entre Emissor e Receptor foi colocada pela Psicologia Analítica de Jung (par. 11); contudo o autor não rompeu com o diádico, na medida em que pré-ordenou, para a partilha de um inconsciente simbólico por ambos, um "canal" igualmente passivo entre eles, por ele designado "arquétipo" (Henderson, 1964: 106-107).

Esse "canal" é participativo de um reivindicado "inconsciente coletivo" e *impessoal* já *formatado* pela tradição de várias coletividades humanas (Jung, 1964: 67 e 69), conceito que, além de criar o problema orgânico insolúvel para o limite do suporte genético seqüencial recepcionar a complexidade digital do "arquétipo", inverte o sentido fenomenológico com a primazia da ordem e não do acaso, como se verifica. Além da redução das Teorias da Comunicação e dessa incongruência da Psicologia Analítica, não há uma hipótese que contemple o triádico aplicável à relação mente-corpo de cada ator nas comunicações entre Emissor e Receptor, conforme histórico repertoriado por Penrose (1997).

RELAÇÕES DIÁDICAS EMISSOR-RECEPTOR

Emissor-Receptor:	canal V <i>medium</i> marginais (diádica)	→ Teorias da Comunicação (Martinet)
Emissor-Receptor:	arquétipo comum (diádica)	→ Psicologia Analítica (Jung)

A interação entre Emissor e Receptor, com essa partilha comunicativa "diádica" - objeto problematizado -, parte da posse dominante do código verbal representativo de um corte atemporal, sem considerar o espaço, entre a infância e a velhez, a curva ascendente de aquisição e domínio sobre esse código, e sem considerar a possibilidade de um *fundamento sígnico mínimo* no espaço-tempo corporal ou local que permita a acresção do repertório cultural da espécie humana.

Ora, na medida em que o fenômeno, ou "*tudo que está diante de nossa mente por qualquer impressão*" (Peirce, 1958-8.265: 193), é reduzido ao plano do diádico Emissor-Receptor, perde a dimensão da complexidade triádica envolvida pelo *domínio* Emissor-[*Arquétipo*]-Receptor, tríade que permite a verificação da argumentação científica.

Posto que a dimensão *triádica* do *fenômeno* é demonstrada pela física a partir da escala microscópica (Heisenberg, 1989: 34-35, 42-43, 125), cabe instrumentalizar a hipótese do *triádico fenomenológico* para observar as interações entre *Emissor* e *Receptor* nos seus respectivos espaços-tempos de ação e em escala macroscópica, com abordagem científica prática de suas conseqüências eutímicas (no espaço doméstico) e políticas (no espaço público), para que essa abordagem atinja um sentido de universalidade.

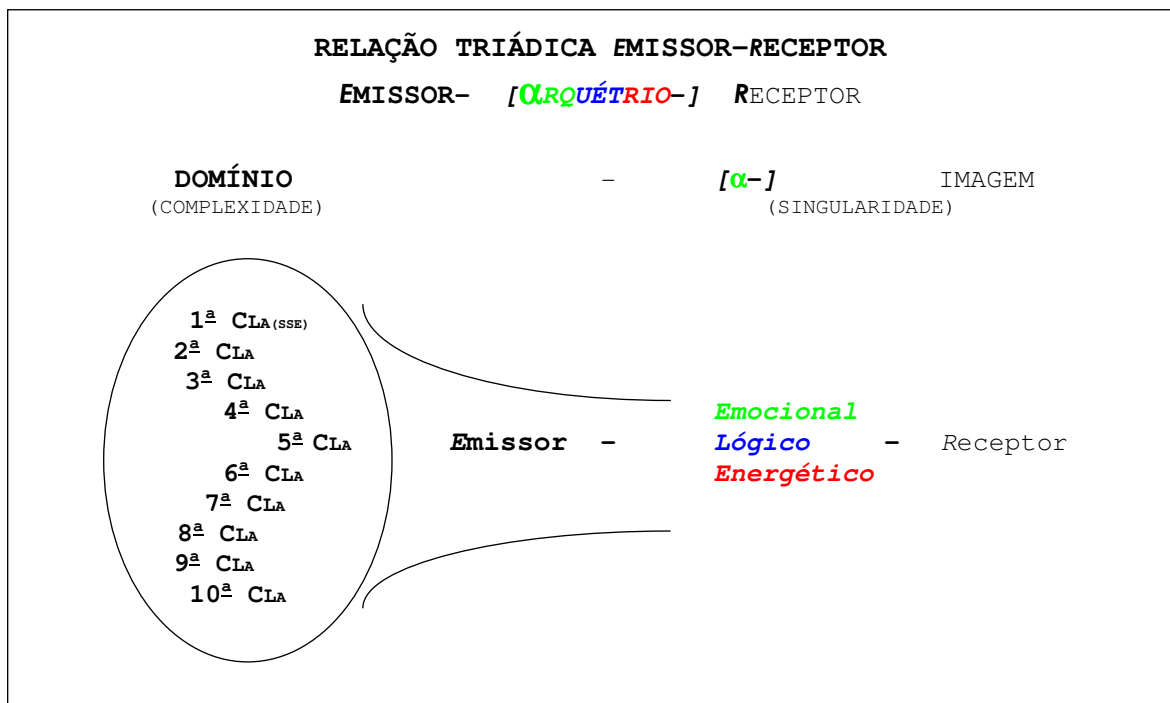
Como aquela asserção dos traços marginais dos sistemas não subsiste, face à objeção de sua *redução fenomenológica* ao diádico, e como a ordem arquetípica e impessoal já formatada por herança hereditária de Jung também não subsiste, quer face à objeção de suporte genético limitado para a complacência do inconsciente coletivo (Piaget, 1978: 251-255), quer face à sua limitação diádica, o tratamento *teórico* da presente pesquisa aplicará o *paradigma da tríade fenomenológica*, com verificação *prática* de suas conseqüências triádicas na *cultura humana*, quer no espaço doméstico, quer no espaço público.

Partindo dessa perspectiva do *Arquétrio* - *arqué* e *trion*: fratura triádica - (*hipótese fundamental sintética* item 1.3), subsumido ao Paradigma da *Semioselogia* (item 1.2), podemos observar o *Alter* e o *Ego hominida* (item 1.1) nos seus *contextos dinâmicos* de semiose e não em situações estáticas idealizadas.

Tratamos descritivamente do *conjunto de domínio* amplo e inclusivo para as escalas micro e macro do Cosmo (Hawking, 1997; Penrose, 1997) do *E* (*Emissor*) - ou *Ee* (*Emissores singulares*) - e do seu *conjunto imagem* no *R* (*Receptor*), perpassado por uma interface triádica que recupera aquele domínio no limite diagramático das Dez Classes Sígnicas formuladas por Peirce, enquanto disseminados e unidirecionalmente considerados $E \rightarrow R$, na uso-fricção dos Signos de *E* subsumidos à singularidade espaço-temporal do *código Arquétrio* de *R*, *E* e *R* como papéis permutáveis nesse domínio fenomenológico.

Emissor e *Receptor codi-friccionam*, cada qual por fratura triádica própria, mediante *valência* dos Interpretantes Emocional, Lógico e Energético. No caso de *R*, com a uso-fricção dos Signos de *E* subsumidos à singularidade do *código Arquétrio* de *R*.

Para isso, o *Arquétrio* de *R* representa a *fratura pessoal* - */α-/* - intransferível, por onde recepciona, digerida, a *imagem*, "espelho do ser" (Peirce, 1978-1.487: 259) que vem por experiência singularmente codificada do *domínio* das Coletividades referidas por *E*, um *fragmento triádico* angular e possibilitador daquela codi-fricção pessoal, relação que só na aparência do plano pode ser reduzida ao diádico *E - R*.



Nesse caso, a (C) *Coletividade* (ou o *Coletivo* fenomenologicamente quantificável) no campo do domínio está no conjunto fenomenológico aleatório, intermitente, e não reificável de *Emissores* (EC) ou *Receptores* (RC) atomizados, conjunto que tem por eixo de referência distinta liberdade corporal (cotidiana ou extracotidiana) ou intercorporal, quer IMPLIQUE a mente (liberdade da mente enquanto *interpretante emocional*), quer DENOTE ou DESIGNE a vontade (liberdade da vontade enquanto *interpretante energético*), ou EXPRIMA o *nómos* (liberdade do *nómos* - mando - enquanto *interpretante lógico*). O mínimo *Coletivo* pode ser observado empiricamente no tribalismo humano de qualquer *Coletividade-Família* entre mãe, pai e cria no seu espaço doméstico de relações eutímicas (horizontais) ou políticas (verticais). (comparar com Ridley, 2000: 171-219)

Por critério de *dominância macrofenomenológica* relativamente à infinidade de *Coletividades* possíveis no real, o *Ego hominida* pode observar em qualquer mercado territorial étnico a segmentação dinâmica de até *três Coletividades disponíveis para sintaxes diádicas* de superposição *política nos espaços-tempos* intercorporais *doméstico e público*: a *Coletividades-Família*, a *Coletividade-Bando*, a *Coletividade-Estado*. A superposição *política* ocorre na *brutação*, por mando ou força, com *procedível signação justificativa*. A justificativa IMPLICA signação (ação sígnica [3d.]) mediante recurso aos *Interpretantes finais* de *augeridade* [1d.] ou de *domesticação* [3d., par. 7 {1.2.3.3.3}]).

Observa-se a *Coletividade-Família* na intermitente superposição política, cuja liberdade (自由 - *tzy you*, própria origem - Mateos *et alii*, 1977, pp. 1030, 1032, 1113) no espaço-tempo intercorporal tem por *dominância* o *acaso* e o *desazo* perpassados pela contigüidade corpo-

corpo nas relações eutímicas de automando, e pelas relações políticas de heteromando étnico ($\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ – *nómos*) na temporalidade local do *espaço doméstico*, não necessariamente o *locus*, mas a *quale* do afago e da libido, nas alternâncias do cotidiano para o extracotidiano (ver adiante), cujo tipo recente foi a eutimia “*peace and love*” em “*The summer of love*” de 1967 no distrito Haight Ashbury em San Francisco (Turner, 1994, p.p. 117-118, 136-139).

Observa-se a *Coletividade-Estado* na intermitente superposição política, cuja liberdade no espaço-tempo intercorporal tem por *frequência simétrica* com a *Coletividade-Família* o automando e o heteromando e tem por *dominância assimétrica* a ação por mando ($\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$) étnico (*Nomogogia* – ver glossário) – contemporânea ou extemporânea, local ou geral – perpassada pelas relações entre corpo e corpo na temporalidade geral do *espaço público*.

Observa-se a *Coletividade-Bando* na intermitente superposição política, cuja liberdade no espaço-tempo intercorporal tem por *dominância a assimetria no desacato por contraste* (no $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$) ou por *conflito* (na força) com a *Coletividade-Família* no *espaço doméstico* e com a *Coletividade-Estado* no *espaço público*.

O *Arquétrio*, como *tertius* dessa codi-fricção, é o vestígio arqueológico pessoal inferido e presente na memória sináptica (conexão entre neurônios, mediante vesículas portadoras de neurotransmissores) do *R* como *quale* dessas *Coletividades* filtradas pelo *Ena* sua sintaxe, o *espinho dendrítico* (cotejar Penrose, 1997: 439-441) triádico, como determinado pela memória eletroquímica colateral do *R*, e que, por muito tempo, esteve deslocado e oculto, por sua singularidade, atrás da máscara geral do “canal” ou *medium* da interação externa entre *E* “–” *R*.

Semelhante à *impressão digital* singular do corpo, essa *fratura* pessoal triádica e incomunicável da *quale* mente de *R*, como *trigrama persistente*, é o suporte indicativo das *Coletividades* imediatas de *E* e o substrato para a cognição da cultura da espécie – essa sim, convencional –, como singularidade pessoal que permite mudança de hábitos por relação e incerteza com essa cultura.

A “*conservação* [do *Arquétrio*] e o seu *progresso* [ou *pregresso*], por dependerem da sua *comunicação*, são antes de tudo obra coletiva e constituem a cultura” (Lacan, 1987: 15). Essa dependência eletroquímica pessoal da relação triádica, que passa pela prévia experiência daquele trigrama persistente, é obra coletiva que atualiza a pessoal memória colateral a cada relação entre $E \rightarrow [\alpha-]/R$. Sem essa *fratura* singular $[\alpha-]$, não há codi-fricção e diversidade das culturas, que DESIGNAMOS pelo singular “cultura”.

Reduzir a dois a relação *hominida* – o casal “humano” que nida – é, no mínimo, desprezar todo aquele contágio pessoal passado na *domus* (ninho, ou espaço de nidação), com seu mergulho nas *Coletividades* repassadas por *E* nas suas sintaxes, vindo de *gestar* desde que nossos ancestrais desceram, coagidos, das árvores para a

terra. Aquela *redução fenomenológica* ao diádico nos deixa desatentos ao código triádico pessoal do qual se trata aqui, cujo *soft* colateral possibilita a codi-fricção futura e cultural que salientamos.

Toda codi-fricção *hominida*, posterior à despedida do útero, *acessa - dispõe para o universo de qualidades sintáticas* - essa *fratura* de feição pessoal e implícita experiência primordial, *arquê* do *imediato* familiar e dos mediatos coletivos, reduzido ao mínimo ganho/custo necessário e controlável por *E - R*, para as contingências de partida que essa fricção possibilita desenvolver no espaço real *cotidiano* (labor), e no espaço *extracotidiano* (lazer), mediante um dos extremos do *Arquétrio*, o símbolo.

O acessamento dessa *fratura* para as contingências do espaço extracotidiano *IMPULSA* vontade ativa para dispor o corpo ao universo de qualidades sintáticas da mente. Essa disposição se dá mediante sintaxe da *quale* mente emocional com qualquer dispositivo *alter-mente* (medicamento $\cong$ alimento $\cong$ "droga") que dê entrada no corpo e alterne o cotidiano da *relação mente-corpo*, acessando as qualidades sintáticas da mente para efeitos *extracotidianos* (*) de Sinestesiari (*alucinar*), Estimular (*delirar*) ou Reduzir (*extasiar*) tal relação de estado (Modesto, 1994).

Sem o singular-presente *soft-fratura* do *Arquétrio*, estaríamos "vitoriosos" sobre árvores, ainda laborando as *cognições isoladas* mediante legisignos, sem a cultura das convencionalidades interpessoais comunicáveis trazidas para urdir as *cognições coletivas* possíveis mediante o simbólico, com as sofisticações da *nidação* do casal doméstico *hominida*.

A hipótese complementar à hipótese fundamental (sintética [item 1.3] e analítica [2.1, 2.2, 2.3]) objeto desse trabalho está em relacionar, demonstrando aplicativamente (hipótese aplicada), os *fotogramas universais* que suportam a cultura *hominida* - os *Interpretantes finais e coletivos* referentes de cada ângulo do *Arquétrio* pessoal mediante os registros cosmológicos (par. 22 a 50), teofania cosmogônica (par. 80 a 97), ou cosmogonia teogônica (par. 101 a 113) -, aos Interpretantes pessoais (item 1.3) no negativo dessa *fratura dendrítica* (filamentos de *input* somático do neurônio), *soft* que o *Ego E* e *R*, o *Alter*, de per si acessam, para explicar as codi-fricções cotidianas e extracotidianas.

2. Quais as classes dos Interpretantes pessoais que tecem esse código-tríade do *Arquétrio*, tirado do universo de Dez Classes Sígnicas, que a *poiesis* coletiva reitera por três Interpretantes finais, com todos os seus recursos de criar-subjugar-justificar, que a abdução do presente trabalho infere, vertida para a escala prosaica?

Cada um desses três *Interpretantes finais* - e *coletivos* por reiteração -, passíveis de referir o *Arquétrio* singular, consolida as conquistas EXPRESSIVAS vindas dos primórdios orais e gráficos da espécie.

Independentemente desenvolvidos em Interpretantes complexos, EXPRESSANDO máxima universalidade, ultrapassada a pré-história (Idade da Pedra [paleolítico, mesolítico, neolítico]: -4.000.000 a -3.000) e a proto-história (Idade do Cobre-Bronze: -4.000 a -1.500), tais Interpretantes históricos seminais foram *escritos predominantemente na Idade do Ferro* (-XV a -I) (Beauchêne, 1983; Duval, 1983; Titiev, 1992: 139) na *seqüência fenomenológica*: 1. TAO entre os séculos -VI a -IV (caracteres *han tzy*); 2. *B'reshit* entre -IX a -V (caracteres cananeus); 3. *Enuma Elish* em -XII (caracteres cuneiformes).

Cada ângulo seminal desse cultivo *hominida* descreve, por 1. *cosmologia*, 2. *teofania cosmogônica*, e 3. *cosmogonia teogônica*, as circunstâncias de uma *vertente universal* própria da sua experiência singular mediante cada Interpretante do *Arquétrio* vinda por sua Coletividade, caso da *augeridade* em TAO (ou *Tao Te Ching*), da *brutação* no *B'reshit* (*No princípio*, ou *Gênesis*), da *domesticação* no *Enuma Elish* (*Quando acima*).

A origem de tais Interpretantes finais é atribuída a autores, cuja existência histórica não se comprova, ou é anterior àquele registro do texto - casos respectivos de *Lao Tzy* (-VI) e de *Moisés* (-XIII) -, ou por autor *Anônimo* - caso do texto histórico mais antigo, o *Enuma Elish* (-XII). São origens diacrônicas cultivadas pelos *han* (etnia *chinesa*), *hebreus* (tribos derivadas da etnia *Akkad*) e *acádios* (etnia *Akkad*) e hoje disseminadas pela cultura *hominida*.

Como expectativa dendrítica colateral por eletroquímica pessoal, cada um de tais Signos instrumentais do *Arquétrio*, e na forma de *equações icônicas* (*diagramas argumentativos*), será abordado (hipótese fundamental analítica) no item 2. Como EXPRESSÃO cultural *universal das experiências coletivas han* (etnia *chinesa*), *hebraica* (tribos derivadas da etnia *Akkad*), *acádia* (etnia *Akkad*), os Interpretantes finais coletivos circunstanciados desses Signos instrumentais do *Arquétrio* serão abordados (hipótese complementar) nos itens 3.1, 3.2, 3.3, cada qual demonstrando, na conclusão tripartida, *aplicabilidade analítico-dedutiva* no cotidiano e no extracotidiano da *hominidade* (hipótese aplicada), nos casos respectivos de *Gandhi e Lennon* (item 3.1.1), da *Autocracia brasileira de 1964* e *Ato institucional nº 5* (item 3.2.1), e de *Einstein e Kelsen* (item 3.3.1).

Assim, quando no limite da maior cogência do Signo, naquelas relações escalonadas do mando até a força, verifica-se que o fracasso da relação redundando na força da Guerra (*Autocracia brasileira de 1964*) e no mando travestido da espécie nomogógica "*lex*" (*Ato institucional nº 5*). O Signo cogente está presente no espaço político de domínio cotidiano, onde o mando e a negociação definham, para redundar *brutação* por Guerra e por heteromando *nomogógico*.

Onde não há Guerra e heteromando nomogógico, prospera a maior incerteza do Signo, o Signo entrópico e *antrópico* (relação *hominida*-Cosmo - cotejar Penrose, 1997: 393-394 e 450), por coincidência, nos extremos fenomenológicos onde há, *stricto sensu*, amor (*Gandhi e Lennon*), Conhecimento (*Kelsen*), Ciência (*Heisenberg, Einstein*), nos espaços eutímicos de domínio extracotidiano e de liberdades.

No *Arquétrio* em subsunção, sob a perspectiva da *Semiose-logia*, com dimensão *triádica* do *fenômeno* que a física demonstra (*Heisenberg-Bohr*), e descritas por Charles Santiago Sanders Peirce, sob as perspectivas antropológica e histórica, cada Interpretante final coletivo 1. *cosmológico*, 2. *teofânico-cosmogônico*, ou 3. *cosmogônico-teogônico*, espontaneamente aponta um dado da ação *sígnica* da qual é possível resultar cada Interpretante pessoal imediato do *Arquétrio*, um *similia similibus* para a tríade fenomenológica *primeiridade* (1d.) ou possível, *secundidade* (2D.) ou real, *terceiridade* (3d.) ou registro desse trigrama.

Semelhante a essa tríade fenomenológica, inferimos no item 1.3 (*hipótese fundamental sintética*), demonstrando nos parágrafos 12 a 15, sua pertinência ao universo das Dez Classes Sígnicas, o porte pessoal *hominida* de um algoritmo compósito para estes três Interpretantes angulares no *Arquétrio*, cada qual inconscientemente (2) relacionado ao antecedente (1) sentido de *quale* do objeto imediato para o consciente e (3) conseqüente Signo. Está nesse *algoritmo* mnêmico pessoal inconsciente (cotejar Penrose, 1997: 16-22; 415-423; 456-462) a *seqüência triádica dominante de sintaxes pessoais* com as demais Classes Sígnicas, processada pelo cérebro e pelo cerebelo.

Assim, enquanto a *quale* interface entre *E-mãe hominida* - 人母 *jen mu* - e *R-cria* tem início na útero-gestação, passa pelo parto-Id, e vai até a êxtero-gestação e conseqüente *fratura* do parto-Ego (par. 10), seu conteúdo ideativo de infinitude e de comunhão (Freud, 1981-158: 3020) IMPLICA (1) *contágio* no objeto imediato da Recepção Interpretante emocional de *augeridade*, como impressão de re-Conhecimento dessa Emissão criativa de *similaridade*, posteriormente (2) *assimilado* e (3) *acomodado* (cotejar Piaget, 1978: 19-47) pela cumplicidade da cria.

O Interpretante energético de *brutação*, que surge relacionado ao objeto dinâmico da ação do *E-pai hominida* - 人父 *jen fu* -, esse que precipita em fratura aquela infinitude *augérica* de comunhão com a mãe, DENOTA e DESIGNA a Recepção subjugada da resistência. Também por contágio, essa relação é assimilada e acomodada na infância *hominida*, envolvendo esforço sobre os mundos interior ou exterior da cria.

Quanto ao Interpretante lógico de *domesticação*, ele resulta dos restos mnêmicos do processo de contágio, assimilação e identificação com os objetos mãe-pai na coletivização da *R*-cria, EXPRESSOS na justificação de *oscilos* (intermitências de *augeridade*, de comunhão, de mando/acato e força/lesão no real).

Aqueles 2 Signos (do objeto imediato e do objeto dinâmico) e 1 Interpretante (lógico), vindos por contágio para o *Arquétrio*, foram assimilados e acomodados na memória colateral mediante um Interpretante emocional, um Interpretante energético e um Interpretante lógico naquela *fratura* do *Arquétrio*, e tiveram seus efeitos coletivos assimilados por 3 Interpretantes finais – TAO, *B'reshit*, *Enuma Elish* –, ainda na infância histórica *hominida*.

Nesse acaso, tanto (*hipótese fundamental sintética* [item 1.3]) nos Interpretantes do *Arquétrio* pessoal, quanto (*hipótese complementar*) nos Interpretantes finais complexos coletivos da cosmologia (Signo instrumental no parágrafo 7 [1.2.3.3.2]; item 3.1) e mitologia (Signo instrumental no parágrafo 20; itens 3.2 e 3.3) da cultura, preponderam na referência de nosso trabalho os Signos instrumentais organizadores e respectivos de *augeridade* (1d.), *brutação* (2D.), *domesticação* (3d.).

Essa *fratura* do *Arquétrio*, ainda nos bastidores da referência preambular, é um *wetsoft* (*soft* por rede neuronal) para aqueles ancestrais Interpretantes finais coletivos, na sua IMPLICAÇÃO criativa, DENOTAÇÃO e DESIGNAÇÃO subjugadora e EXPRESSÃO justificativa.

Desde os tempos de descida das árvores para a planície, o *Ego* assimila um algoritmo para três redutas relações de expectativa familiar triádica por *Interpretantes imediatos*, com os quais fenômeno-lógica e pessoalmente contamos de partida para as culturas coletivas, em meio a nossas *E* – *R* fricções com o *Alter*, como demonstraremos (*hipótese complementar*) na conclusão tripartida por *Interpretantes finais* nos itens 3.1, 3.2, 3.3, e por aplicação analítico-dedutiva de suas repercussões coletivas *E* → *Rc* (Emissor → Receptor Coletivo) nos itens 3.1.1, 3.2.1, 3.3.1.

Por se tratar de uma conclusão tripartida, o Receptor do presente trabalho poderá dar sequência interativa à temática de seu interesse, seguindo cada valência do respectivo Interpretante imediato, Interpretante final circunstanciado e conclusão aplicada, sem seguir a sequência do texto.

Dessa forma, exemplificando, depois do contacto com a *hipótese fundamental sintética* do *Arquétrio* (item 1.3), a *hipótese fundamental analítica* do Interpretante imediato *domesticação* (item 2.3) poderá ter seguimento na *hipótese complementar* do seu Interpretante final (item 3.3) e na conclusão com a *hipótese aplicada* nos casos de Einstein e Kelsen (item 3.3.1). Para socorrer o Receptor no árido percurso inicial do texto, particularmente itens 1.2 e 2, entremeado por neologismos, encontra-se ao final um glosário, que se pretende exaustivo.

Como Emissores ou Receptores sígnicos, se da *fratura-expectativa* familiar do *αarquétrio* atua ativa ou passivamente (1) a relação **homológica** (cria **similaridade**) do **Interpretante *augeridade***, aquietam-se para o salto cognitivo tanto a reserva (2) da relação **heterológica** (subjuga **resistência**) do **Interpretante *brutação*** quanto a reserva (3) da relação **oscilógica** (justifica **intermitências**) do **Interpretante *domesticação***.

Se atuar a ambiguidade da **relação heterológica** e da **relação oscilógica**, aquieta-se para o salto cognitivo a **relação homológica** e, assim, por diversas combinatórias possíveis, Recepcionamos – dispersos ou coletivamente – as culturas diversas em nossa Interpretação e Emitimos EXPRESSÕES ecotípicas (no *habitat* doméstico V no *habitat* Coletividade) ou problemáticas em relação a tal diversidade coletiva e cultural (item 3), a partir dessas possibilidades simbólicas.

Como veremos no parágrafo subsequente, quando a díade hominida *Ego-Alter* gera o seu *continuum* replicante, essa cria originalmente bissexual (Freud, 1981-125), assim que do útero é despedida, passa pelo contágio, pela assimilação e pela acomodação desse espinho-fratura **[α-]** que, do *Alter*, acomoda-se personalizado em nós.

Contagiados, mente-positivos, logramos (R) nos des/entender com o próximo (E) numa relação a três $E \rightarrow [\alpha-] R$. Sem esse *αarquétrio* **[α-]**, como dito, estaríamos nos galhos, ainda laborando a dominância dos legisignos não convencionais protoculturais da cognição ágrafa de nossos familiares chimpanzés, bonobos, gorilas e orangotangos.

Com o **αarquétrio**, uma relação – dispersa ou coletiva – terá **IMPLICAÇÃO** (1) possível por (2) **augeridade**, na (3) comunhão; **DENOTAÇÃO** ou **DESIGNAÇÃO** provável por (4) **brutação**; **EXPRESSIVIDADE** pessoal problematizadora no (5) desazo reflexivo, na (6) reflexão referente e na (7) mediação refletida, com o máximo ecotípico de **EXPRESSIVIDADE** cultural previsível na (8) **domesticação** dos legisignos convencionais por (9) nomogogia e por (10) argumento.

A imagem universo sígnico, mediante *αarquétrio* pessoal, filtra o domínio cósmico.

1. FRATURA

1.1. **HOMINIDA** - 人 *jen* -

3. A abordagem do ser humano, como feita pela História Natural (aplicada aos minerais, vegetais e animais), traz, em seu enfoque preliminar, três pontos comprometedores para suas conclusões. Primeiro: entre as numerosas espécies de comunhão do mundo animal, trata a díade mulher-homem - 女男 *nü nan* - por uma de suas partes, o -homem - 男 *nan*. As generalizações que essa abordagem apresenta, contudo, afetam essa comunhão.

Segundo: trata essa comunhão reduzindo-a ao pólo constrangedor, o -homem, e sob o ponto de vista deste. Tal *"preferência tem um reverso: fundamentalmente é a ocultação do princípio feminino sob o ideal masculino"*. (Lacan, 1987: 89) Essa preferência dialetal simulando *"ciência"* conduz a espécie a negligenciar as possibilidades de comunhão do capeado pólo feminino, sugerindo uma hierarquia entre o feminino e o masculino, que não comporta suas qualidades complementares e diferença funcional diárquica.

Terceiro: entre os reinos mineral, vegetal e animal, este último, além de ser colocado em primazia, tem uma de suas espécies tomada como supostamente superior ao todo, tão apenas pelo destaque do *"uso"* da razão, que tem por resultante o epifenômeno da *cultura*, alicerçada no *arquétrio* pelo ângulo do *simbólico*.

Falamos do homem, para suprimir a mulher dessa comunhão, reduzindo-a ao subalterno: as referências a ela saturam-se na DESIGNAÇÃO. Falamos do homem como sinônimo de cultura, civilização, razão, para o quanto ocorre no Cosmo, sugerindo como suficiente da *pars* um caráter que, fenomenologicamente, só existe se, e a partir da *augeridade* criada pela mulher e escoada na comunhão para as Coletividades *hominidas*.

A notória repugnância do homem em definir-se como um animal (Vandermeersch, 1983: 276), traz os vícios de raciocínio acima apontados, dos quais decorrem muitos outros no Conhecimento e nas Ciências, e uma inversão da parte em relação ao todo.

Para enfrentar o exposto enfoque indutor de equívocos no Conhecimento e anestesiante para as cognições na Ciência, que nos afasta das vantagens oferecidas pela face animal da espécie - a *augeridade* na comunhão -, o recurso teórico do qual nos valeremos será o de falar da *augeridade replicante* (*cotejar* esse último Signo em Scott, 1982-1991), a díade *"humana"* - biologicamente reprodutora -, não a partir da espécie *homo sapiens*, mas do gênero *hominida* - *hominidæ*: includente dos bonobos, humanos, chimpanzés, gorilas, orangotangos (Fouts et alius, 1998: 65-67; Wrangham et alius, 1998: 44-45, 55-60, 319) - ao qual pertence a espécie, iluminando o seu fundamento animal inarredável.

Para manter o foco exposto, pomos acento numa característica conseqüente da espécie, que é seu in exclusivo diferencial primário de construir o próprio habitat para o acasalamento, qual seja, *nidar*, e, disso decorrente toda uma série de outras inovações exclusivas em relação ao contexto mundo natural e *cotidiano*, até o *extracotidiano*, cujos nomes genéricos de desejo, sonho, convenciamos na cultura.

A árvore da família dos primatas foi redesenhada graças a recentes pesquisas da biologia molecular realizadas por Vincent Sarich e Allan Wilson em 1967, confirmadas pela Antropologia Molecular de Charles Sibley e Jon Ahlquist em 1984.

Constatou-se que os chimpanzés (e bonobos - *Pan paniscus*), os humanos, os gorilas e os orangotangos formam uma família parentesca com identidade genética de 98,4% do DNA entre chimpanzés (*Pan troglodytes*) e humanos (*Homo sapiens*), 97,7% entre gorilas (*Gorilla gorilla*) e humanos, e 96,4% entre orangotangos (*Pongo pygmaeus*) e humanos, diferenciados, respectivamente, em apenas 1,6%, 2,3% e 3,6%. (Fouts et alius, 1998: 63-69) Dessa família *Hominadæ* com o mínimo de 96,4% de identidade genética, para nossos estudos, ergue a mão a espécie "humana".

O recurso para contar com o caráter animal e particularmente simiesco (Wrangham et alius, 1998: 161), que o "homem" recusa, será o de tratá-lo por sua *família hominida* no reino animal. Com isso pretende-se contrastar os comprometimentos daquela abordagem entorpecente, no início apontada, contrapondo, adicionalmente, a sutileza do *Arquétrio* subsumido à *Semioselogia*, que possibilitarão um estudo integrando a *Etologia* (estudo filogenético do comportamento dos animais - *cotejar* Ropartz, 1983: 208-211), a *Zoologia* (estudo ontogenético do comportamento dos animais - *cotejar* Wrangham et alius, 1998: 24), e a *Antropologia* (estudo ontogenético do comportamento das etnias humanas - *cotejar* Akoun, 1983: 37), numa nova Ciência, cujo objeto é a *família hominida*, e que, por falta de melhor nome, DESIGNAMOS *Hominilogia*, como veremos.

No saber lexical, está anotado: "*hominídeos*. S. m. pl. Zool. *Família de primatas que tem como tipo o homem, inclusive os fósseis tidos como seus antepassados quaternários.*" (Ferreira, 1986: 904) Tomaremos uma sua variante vocabular - *homínida* -, que será desconstruída, para nos desalienar daquele "objeto" viciado pelo machismo e pelo antropocentrismo.

Acentuamos o caráter icônico da escolha que se organiza. Se o léxico amarra o Signo como substantivo masculino proparoxítono, daremos a ele a liberta flexão de um substantivo átono e comum de dois gêneros, passível de emprego adjetivo. Teremos uma só forma, passível de ser distinta pelos gêneros feminino/masculino do artigo que a precede, a ou o. Tais gêneros, o próprio Signo contém e relembra, capsulando-os riscados em si.

À guisa de uma "etimologia", que não se registra, o Signo *hominida* igualmente animará aquela característica distintiva que é a própria capacidade de "nidar", do latim *nidus*, ninho, que possibilita contagiar a cria com o *Arquétrio* para a cultura.

4. É inconteste a característica de necessidade da *domus* para o casal *hominida* (Grünspun e Grünspun, 1990-a: 12), salientada no parágrafo 1 como ninho, ou espaço eutímico, núcleo da nidacão mansa e serena do espírito que, fenomenologicamente, precede o espaço político. Com o Signo "nidar", buscamos recuperar a imagem de suspensão do *habitat* das aves, similar à suspensão temporal que o Signo *augeridade* sugere para a comunhão *mãecria* nesse espaço. Por suas decorrências de cultivo na cultura, ficará ressaltado seu acento doméstico e gregário com os filhos – que também recuperamos no Signo instrumental *domesticação* –, os "i" "i" centrais, ladeados pelos índices *a* da mãe – 母 *mu* – e o do pai – 父 *fu* – geradores de replicantes: *o / a hominida* – 人 *jen*.

Quatro sílabas polarizadas, consoante/vogal, *yang-yin*, perfazem o numeral 8, qual infinito da primeiridade. O quaternário, caráter de totalidade (Jung, 1982: 214 a 233) – o mínimo reprodutor replicado num casal de filhos –, assumidamente *hominida* – 人 *jen* – como uma *fratura* do Cosmo.

Tal Signo-complexo – *hominida* – poderia ter sido um renome distinto de P'an Ku, ser primordial da mitologia *han*. Nascido de um ovo, cujas metades superior e inferior transformam-se respectivamente na terra e no céu. Antes do último alento, alterna-se repartido como totalidade da natureza: do seu sangue temos os rios e oceanos; do olho esquerdo, o sol; do olho direito, a lua; do hálito a brisa; de seu corpo a terra fértil; de seus dentes e ossos, as pedras preciosas e as rochas. Nós – das *hominidades* – somos as pulgas de P'an-Ku. (Anônimo, S.D.: 9-11)

Como ressalta Desmond Morris (1975: 7), erudito e com motivações requintadas, o "homem", contudo, não perdeu suas volições cruentas, marcando-se por instintos ancestrais da filogênese. Com sua capacidade tecnológica sofisticada, entre os recursos de caça e *deleção* (remoção de um dado de uma coleção), prefere os da caça e destruição: eliminar o semelhante a imobilizá-lo.

Exemplo disso hoje: uma volição papal, a encíclica *Veritatis Splendor* eunuca de ventilação democrática, "decide" a multiplicação da caça *hominida* mediante o autocontrole conceutivo "desautorizado" pela Sé, impondo à espécie procriar a oferta de alvos vivos aos homens de visão armada: o féretro, siamês da fé. O "homem religioso", cegado pela submissão, alimenta seus inimigos hoje; amanhã contra eles testa suas novas armas. Persegue informar-se pela manhã, para censurar à tarde o Mocho de Minerva. Esse o "homem" que desconsidera pelo subjugo do gênero a marca genética da paz feminina.

Essa sua face crucifixo *cotidiano*, calcanhar de coturno, espreita solerte nossa inferência, sendo auspicioso gerar, do *hominida*, sua *augeridade extracotidiana*. E entanto, basta trocar o único dígito positivo de sua escala animal no seu taxinômico, para que se tenha, do rescaldo “civilizado”, sua cálida performance *homicida*. Este é o ângulo *brutação* no *Arquétrio* do *fenômeno*, e a *domesticação* restrita ao binário justifica, ora o mando da fé, ora a força do féretro, podendo alcançar qualidades complementares, ora o desazo do fel, ora o fértil na comunhão.

1.2. PARADIGMA SEMIOSELOGIA

1.2.1. FENOMENOLOGIA

1.2.2. SIGNOLOGIA

1.2.2.1. Signo *E* objeto

1.2.2.2. Interpretante

1.2.3. PROGMÁTICA

1.2.3.1. Interface da *Semioselogia*

1.2.3.2. Relações Domínio/Imagens

1.2.3.3. Semiose

1.2.3.3.1. Semiose Sintática

1.2.3.3.2. Semiose Semântica

1.2.3.3.3. Semiose Pragmática

5. (1.2.1. FENOMENOLOGIA). O *fenômeno* tem recepção triádica em Fu Hsi (-XXIX), em Charles Santiago Sanders Peirce (1839-1914) e em Werner Heisenberg (1901-1976). Usaremos essas três dominâncias categóricas do fenômeno seguindo demonstração de Peirce. A formulação adiante singulariza as inferências dessas dominâncias no paradigma: a **primeiridade** (1d.), a **secundidade** (2D.), a **terceiridade** (3d.). Tais categorias são fôrmas lógicas sem conteúdo, descritas por Signos unívocos.

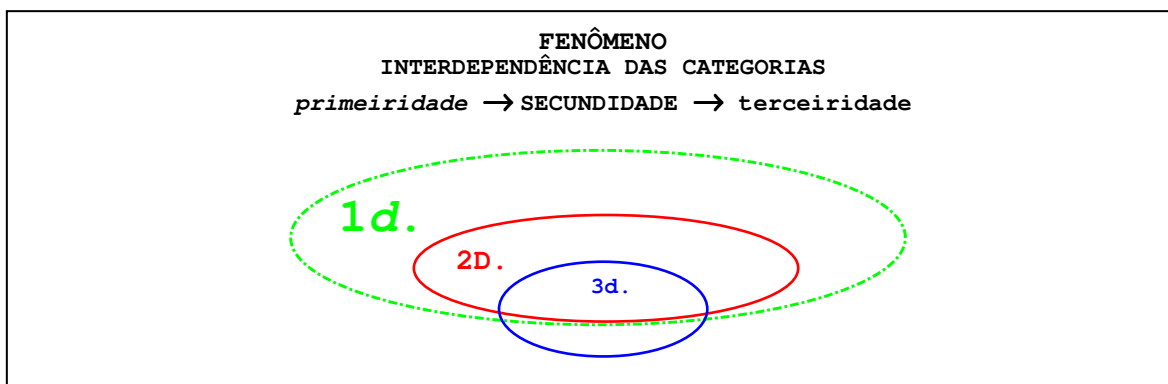
Peirce descreve: *"Por fenômeno entendo tudo que esteja diante de nossa mente por qualquer impressão."* Suas *"três categorias [1d. - 2D. - 3d.] são (...) as três espécies de elementos que a atenta percepção pode decifrar do fenômeno"*. (Peirce, 1958-8.265: 193)

Primeiridade (1d.) é *quale* (qualidade), não inerência a um objeto, é aparência, mera possibilidade, presente absoluto sem espaço E tempo. Confusão, liberdade, acaso caracterizam a primeiridade, tanto quanto a irresponsabilidade do sonho, a alucinação (impressão sem objeto). A consciência imediata, a origem, o universo, a não-existência, o caos, a vividez, o virtual, a IMPLICAÇÃO, o mundo interior: qualidades da primeiridade.

Secundidade (2D.) é ação-reação, qualidade inerente a um objeto, é ação bruta - cega V (ou) *sígnica* -, probabilidade, passado relativo com espaço E tempo. Fato, querer, frequência caracterizam a secundidade, tanto quanto a expectativa da vicissitude, o delírio (conflito de objetos). A consciência interrompida, o fim, a unidade, a existência, a realidade, a vontade, *Ego* e *Alter*, DENOTAÇÃO e DESIGNAÇÃO, o mundo exterior: marcas da secundidade.

Terceiridade (3d.) é representação, cópula do objeto e sua qualidade, é ação *sígnica*, generalidade, futuro como vínculo. Cognição, forma, νόμος, i.e., o gênero *nómos*: mando/acato na sua diversidade mundial, do automando ao heteromando oral, gestual ou gráfico, caracterizam a terceiridade, tanto quanto a interpretação da razão, êxtase (pasma de expressão). A consciência sintética, a mediação, a complexidade, a transcendência, a emoção, a decisão, a personalidade, o EXPRESSAR, a assimilação: modificações da terceiridade no Signo.

Peirce alerta para a *interdependência das categorias*. De fato: a **primeiridade** [-1d.], como um *possível*, pode apartar a secundidade com a **terceiridade**; a **secundidade** [>2D.], como um *existente* (mineral/coisa V orgânico/vida), não pode apartar a primeiridade, contudo pode apartar a **terceiridade**; a **terceiridade** [>3d.-], como uma *mediação* no Signo, contudo, não pode apartar, nem a secundidade, nem a primeiridade.



Essa interdependência das categorias no fenômeno (*dinâmica fenomenológica*) leva-nos ao fato da sua intangibilidade e da extrema dificuldade em encontrá-las em 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).

Além “*dos três elementos, primeiridade, secundidade, terceiridade, nada mais há por encontrar no fenômeno*” (Peirce, 1978-1.347: 177). A Ciência processa o fenômeno no sugerir e testar para predizer (cotejar Peirce, 1974-5.171: 106).

O fenômeno pode ser diagramado por tríades virtuais de **Pos-sibilidade**, **Frequência**, **Lei sensu stricto científica**. **Frequência** enquanto oscilação positiva da *quale* numa singularidade do passado ao futuro (na forma de energia térmica, a irreversibilidade entre a *quale* [1d.] no passado [2D.] de menor entropia com calor ao futuro [3d.] de maior entropia com tepidez, entropia enquanto quantidade de acaso [Ruelle, 1994: 124]), **IMPlicÁVEL** por lei científica – a despeito da espécie *nomológica* latina *lex dogmática* (Modesto, 2005: 408-414).

Convém destacar que o Signo “*nómos*” de *Nomogogia*, além de referir a conduta na sua *terceiridade*, *in genere* (geral), também refere *in casu* (casual) e *in singulos* (por cabeça). A *dinâmica fenomenológica* do *nómos* vai do difuso ao regional do **exemplo** (式 - *shih*, 3ª CLA) no automando próprio da etnia *han*, passa pelos heteromandos freqüentes no mercado e na **case law** (7ª CLA) dos *anglos* até a **lex** dos *latinos* (**lei sensu lato dogmática** (9ª CLA)). (cotejar Peirce, 1974-5.491: 341; 1978-2.283/291: 160-165; 2.305: 170-172; Samaranch, 1990-28: 1270; Peters, 1983: 159)

FENÔMENO		
TRÍADES VIRTUAIS		
1d.	2D.	3d.
<i>acaso</i>	MATÉRIA	ordem
<i>alucinação</i>	DELÍRIO	êxtase
<i>[sinestesia mente-corpo]</i>	[ESTÍMULO MENTE/CORPO]	[redução mentecorpo]
<i>[impressão sem objeto]</i>	[CONFLITO DE OBJETOS]	[pasmo de expressão]
<i>Coletividade-Família</i>	COLETIVIDADE-BANDO	coletividade-estado
<i>criação</i>	RELAÇÃO	generalização
<i>estética</i>	ÉTICA	lógica
<i>flexível yin-yang</i>	TRIGRAMAS	hexagrama
<i>idéia</i>	INTEGRIDADE CORPO-CÉREBRO	signo
IMPLICAR	DENOTAR E/V/ Ñ DESIGNAR	EXPRIMIR
<i>impressão</i>	EXPRESSÃO (<i>RICTUS</i>)	compreensão
<i>inação</i>	AÇÃO/REAÇÃO	mediação
<i>Interpretante (imediato)</i>	RÉPLICA: RELATO V CORRELATO	réplica: referente
<i>liberdade</i>	CONTRASTE V CONFLITO	convenção
<i>mente</i>	ORGÂNICO V MINERAL	signação
<i>mônada</i>	DÍADES	tríades
<i>nome: verbo V adjetivo</i>	PROPOSIÇÃO (PREMISSA)	conclusão
<i>observação</i>	SINAIS	trigrama
<i>originalidade</i>	RESISTÊNCIA	modificação
<i>persona</i>	VONTADE	cognição
<i>possível</i>	REAL	registro
<i>presente</i>	PASSADO	futuro
<i>qualidade (quale)</i>	ESPAÇOS E TEMPOS	representação
<i>semiose sintática</i>	SEMIOSE SEMÂNTICA	semiose pragmática
<i>sensibilidade</i>	MOTRICIDADE	cognitividade
<i>Signo</i>	OBJETO	interpretante
<i>similaridade</i>	CONTIGÜIDADE	analogia

6.(1.2.2. SIGNOLOGIA → 1.2.2.1. Signo E objeto). A *Signologia* (ou Semiótica) é espécie, relativamente ao gênero *Fenomenologia*, conquanto desenvolve o estudo da terceiridade no fenômeno, o Signo. O fenômeno tem nos três eixos internos do (3) Signo a sua exaustão, casos (1) do objeto imediato e (2) do Interpretante imediato *degenerado* (*semiose - ou signação - incompleta*) de terceiridade (Peirce, 1974-4.536: 422-423).

Quando se aborda o Signo do signo, seu Interpretante por cognição externa àqueles seus três eixos internos, observamos o *Interpretante imediato genuíno* (*semiose completa*, 5ª CLA) como a EXPRESSIVIDADE do Signo em si, sem relação com seu contexto (*cotejar* Peirce, 1974-5.473: 325), o Signo no seu sentido - *meaning* - repentino (Peirce, 1974-4.536: 422). Também observamos o *Interpretante dinâmico* como sua signação diádica signo-Interpretante (Peirce, 1958-8.315: 212-213), e o *Interpretante final* como sua signação triádica signo/objeto-simbólico/Interpretante (Peirce, 1974-4.572: 461-463).

Há inúmeras definições de Signo, como essa triádica de Joannes Poincot (1589 a 1644), no *Tractatus de Signis*, publicado em Alcalá, Espanha, em 1632: "*Aquilo que representa [3] algo diverso de si [2] para uma potência cognitiva [1].*" Na edição latina, *Signum*, "*Id, quod potentiae cognoscitivae aliquid aliud a se repraesentat*" (Poincot, 1992-II: ocorrência 10/677).

A definição de Peirce releva o aspecto relação Signo/realidade/mente. "*Um signo [3d.] está numa relação conjunta com a coisa denotada [2D.] e com a mente [3d.]. Se esta tripla relação não é da espécie degenerada [diádica ou monádica], o signo é referido ao seu objeto [2D.] apenas em consequência de uma associação mental [3d.], e depende de um hábito [3d.]. Tais signos são sempre abstratos e gerais, porque hábitos são regras gerais [3d.] aos quais o organismo [2D.] tornou-se submetido. Eles são, na maior parte, convencionais [3d.] ou arbitrários [2D.]. 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, o Signo degenerado, se em primeiro grau, corresponde a uma relação diádica - o diádico exuberava no Cosmo em relação ao triádico que minguava (também em Santaella, 1995: 95) -, se em segundo grau, corresponde ao monádico. A relação triádica pode ser apresentada por cortes duais nos eixos: Signo-objeto, Signo-mente, objeto-mente (Peirce, 1974-3.361: 210). Com essa premissa, podem-se analisar tais relações, sem que elas IMPLIQUEM relações degeneradas, bastando recuperar na verificação a tríade acaso/realidade/Signo.

A Signologia aponta para o fato de que “*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, 1974-5.290: 174).

O Signo, uma representação ampla e não restrita ao lingüístico, apresenta-se como um terceiro na Fenomenologia, mas, se partimos da Signologia (Semiótica), apresenta-se como um primeiro. Seu objeto como relação, também um Signo, é um segundo. A qualidade, também um Signo, é um terceiro Signo, mediante um seu Interpretante (Peirce, 1978-2.92: 51; Santaella, 1993: 37).

Um Signo funciona, enquanto Signo, interpretado noutro *Signo* - seu Interpretante imediato, dinâmico, ou final -, quer se busque neste outro Interpretante sua *qualidade* (1d.), quer se busque seu *objeto* (2D.), quer se busque sua *razão* (3d.).

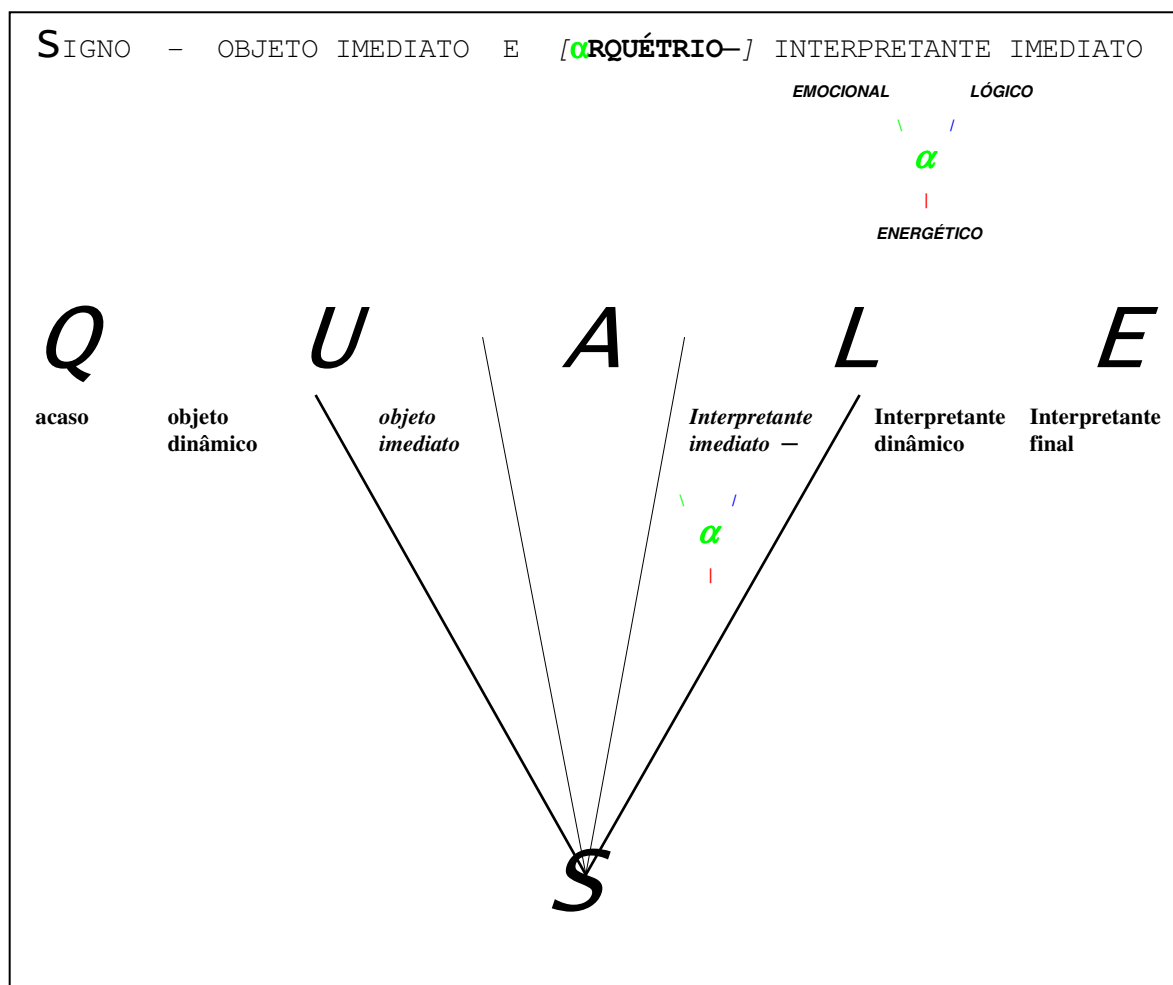
Assim, “Um signo [3d.] substitui algo [2D.] para a idéia que ele produz ou modifica [1d.]. Ou, ele é um veículo transportando para dentro da mente algo do exterior. Aquilo que ele substitui é chamado seu objeto [2D.]; aquilo que ele transporta, seu sentido [1d.]; e a idéia à qual ele dá origem, seu interpretante [3d.]” (Peirce, 1978-1.339: 171).

Essa definição tem a utilidade de trazer o oscilo (oscilação física) do Signo ser *função* ou ser *veículo*, similar à complementaridade *yin-yang* - ☯ - de o elétron ser *onda* ou ser *corpo* (partícula), e similar à incerteza Signo-Receptor, que parte da indeterminação do Signo (Peirce, 1974-5.448n1: 301-302). Na primeira parte da definição, o Signo é uma função (onda, na física). Na segunda parte, o Signo é um veículo (corpo, na física) ou existente (coisa ou vida) da realidade. Tal circunstância de similaridade leva-nos a equiparar os veículos: objeto $\cong$ corpo *V* existente singulares.

A violeta, um odor, o olho-no-olho, mesmo a guerra, são Signos. Autodiálogo, memória ferindo, desculpa de mãe. Pai na recusa. Parlamento em polêmica. Um argumento. Entre tais Signos, somos signo minguando, mergulhados na plenitude do quase-signo em qualidades do Cosmo por Interpretar.

Enquanto veículo intencional de transporte do Emissor-Interpretante (imediato, dinâmico ou final e externos), o Signo-Receptor é um primeiro. O objeto imediato (Interpretante de 2ª CLA [classe]) do Signo, como seu eixo interno, é um segundo: o Interpretante Emitido do exterior real, na DENOTAÇÃO (fato singularizado) fora do Signo (um objeto mediato, genuíno, ou dinâmico, num Signo de 3ª CLA ou de 4ª CLA - item 1.2.3.3.2.), adentra por interface corpo-cérebro como *quale* no objeto imediato Recepcionado pelo interior pessoal na DESIGNAÇÃO (Peirce, 1958-8.183: 138) que determina seu Interpretante imediato.

Esse Interpretante imediato interno do Signo [α -] é um terceiro, conectando-se àquele objeto imediato por *valência*, ou *número de syntaxes disponíveis*, de apenas um de seus eixos imediatos de *quale*, ou pelo Interpretante imediato *emocional* de 2ª CLA, ou pelo Interpretante imediato *energético* envolvido na 4ª CLA, ou pelo Interpretante imediato *lógico* envolvido pela 3ª CLA, classes essas degeneradas da mediação genuína da *quale* diagramática do Signo de 5ª CLA. (Peirce, 1958-8.315: 212-213; 1974-4.550: 438; 1978-2.258: 147).



O registro físico da memória construída no corpo humano associa neuronalmente em rede (não linear) os estímulos externos ou internos (*E*) a suas recepções sensitivas imediatamente codificadas (*R*) no complexo amigdalóide (interpretante emocional de gosto, fuga ou luta), implicativo do complexo hipocampal (interpretantes lógico e energético), o córtex entorrinal (neurônios-grade triangularmente reticulados singularizando espaço-tempo dos interpretantes) e o hipocampo, redes integradas ao córtex primitivo ou sistema límbico. (Hülshoff, 2007: 14; Teicher, 2002: 56-57; Carter et alii, 2009-2: 133 e 132; Knierim, 2007: 58, 60; Kolb, 2002: 418, 419; Izquierdo, 2004a: 22, 27-29; Izquierdo, 2002: 22-25; 2012)

Esse registro físico do *Arquétrio* é a memória Interpretante imediata e inconsciente, suporte convergente e “driver” para a consequente percepção consciente e operacional da memória complexa nas demais redes neuroniais do cérebro, tomando-se metonimicamente o signo “cérebro” pelo referente mais amplo “sistema nervoso central”, na coordenação do corpo (Carter et alii, 2009-1: 40-41).

A constituição do *Arquétrio* implica emissão-recepção sináptica moduladora principal do neurotransmissor GABA ou “ácido γ -amino butírico”, que tem como processadores analógico/digitais os neurônios GABAérgicos para “*todo e qualquer tipo de memória*”, quer seja ela implicativa, denotativa (motora ou factual), designativa (referencial), ou expressiva (postulatória, propositiva ou argumentativa), consciente ou inconsciente, e implica os moduladores secundários da dopamina, noradrenalina, serotonina e acetilcolina agindo sobre receptores neurônicos específicos, dando suporte para a semiose da decisão no córtex pré-frontal, e resultando em alterações morfológicas e funcionais de neurônios e sinapses. (Izquierdo, 2003: 102-103; 2004b: 31-35; 2002: 19-33, 41, 46-47, 63-71; 2012; Carter et alii, 2009-2: 146-147, 144-145; Carter et alii, 2009-3: 176-179; Sirigu et alii, 2006: 64, 65; Kovács, 1997: 137, 45; Lent, 2001: 588, 589, 660-663, 670, 609, 610, 606, 607, 613, 615; Nitrini, 1991: 44; Herwig, 2011: 61, 62; Scientific, 2011: 73)

O acessamento da memória fisicamente constituída no apreendido da experiência eletroquimicamente armazenada não implica reprodução da Emissão, denota reconstrução contextualmente determinada e variável a cada acesso pelo Receptor, decorrendo dessa plasticidade neuronal a mutabilidade do *Arquétrio*. (Mazzoni, 2005: 80, 81; Kovács, 1997: 132-138; Izquierdo, 2002: 44)

Tal Interpretante imediato degenerado do Signo está num único eixo, entre os disponíveis *três eixos Interpretantes imediatos primitivos* (algoritmo), *memória colateral* imediata ou [α]-*Arquétrio corporal* inconsciente que dá suporte integral à diáda dos estímulos externos ou internos com o corpo probabilizando acesso ao banco de dados da *memória mediata* e triádica, por *comutação eletroquímica* em interação com as demais redes neuroniais do cérebro.

O eixo Interpretante imediato, ser *in futuro* (Peirce, 1978-2.92: 51-52), em *quale* diádica correlata com aquele objeto imediato e relato (dentro do signo), pode IMPLICAR o *sentido* triádico daqueles Interpretantes imediato genuíno (5ª CLA), dinâmico (6ª CLA e 7ª CLA) ou final externos ao Signo (8ª CLA, 9ª CLA, 10ª CLA).

Assim, a relação de integridade corpo-cérebro do *Ego* pode ser observada pelo *Outro*. A *quale* mente na qual está mergulhada a integridade corpo-cérebro do *Ego*, contudo, só pode ser observada diretamente pelo próprio *Ego*. A integridade corpo-cérebro pode ser pública ou doméstica, exposta, objetiva. A *quale* mente só pode ser secreta, oculta, subjetiva. (Damasio, 1999: 79 e 76) Por isso a característica *corporal* e intransferível do *Arquétrio*, com a impossibilidade para o *Outro* de observação direta da *quale* mente do *Ego* *hominida*.

Essa díade Emissão-**exterior** → Recepção-**interior** do corpo-cérebro é passível de **significar** por expectativa *replicável* (*por relato*, na relação *objeto-Signo*, ou *por correlato*, na relação *Signo-Interpretante imediato*) num referente, Signo de 5ª CLA - item 1.2.3.3.3.

O Interpretante imediato do Signo, enquanto consciência sintética degenerada em segundo grau (Peirce, 1978-1.383: 202-203), determina todas as classes sígnicas (Peirce, 1974-4.550: 438), como se pode observar na equação icônica dos subitens 1.2.1. e 1.2.2.: como Interpretante imediato degenerado na *quale* dentro do Signo (Peirce, 1958-8.343: 232; 8.315: 213) e como Interpretante imediato genuíno na *quale* em si do Signo, como Interpretante dinâmico e como Interpretante final, todos fora do Signo, nos efeitos de **1d.**, **2D.**, **3d.**

O Interpretante imediato representa o resultado qualitativo de uma *Codificação*, enquanto *uso de um Código na comutação similar/digital entre o domínio fenômeno e a imagem Signo*, que EXPRIMO por código óptico (p. ex. escrita, pintura), por código áudio (p. ex. fala, música), e mesmo por código háptico - do grego *απτος*, *tátil*, palpável - (aptidões do corpo-cérebro, p. ex., gesto, teatro, escultura). O *Código de comutação neuronal* pode ter sequência nos *Códigos de EXPRESSÃO intercorporal* (código áudio, código óptico, código háptico).

Cada *Código de EXPRESSÃO IMPLICA repertório singular de Signos nas suas possibilidades sintáticas de qualidade, frequências semânticas de estruturação ecotípica, e nómos de articulação sistêmica*. Na *Codificação*, ou *Codi-fricção*, os códigos encontram os procedimentos de uso pragmático do Signo.

As *freqüências semânticas de estruturação ecotípica* são aquelas resultantes dos objetos-mundo exterior, como configuradas pelas possíveis filtrações dos sentidos nos *relatos* dos Signos-mundo interior, e aquelas outras resultantes dos *correlatos*, referentes e objetos-mundo interior que *Emitimos* como nossa conduta. Os *nómoi* (plural de *nómos*) de articulação sistêmica são aqueles convencionados e impostos em diacronia e sincronia pelas *domesticações* (função imagética no EXPRIMIR-se por imagens dos interpretantes finais) nas diversas culturas humanas, portanto, numa perspectiva macro.

É “absolutamente essencial para um signo que ele afete outro signo [seu Interpretante]. 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 não haverá absolutamente nenhuma exceção” (Peirce, 1958-8.225n10: 175).

(1.2.2. Signologia → 1.2.2.2. Interpretante). Para a Signologia, Signo e Interpretante são equivalentes por terceiridade. Contudo, a terceiridade, necessariamente presente no Signo e no Interpretante, pode neles estar *dominante* ou *acessória*, intermitência possível à secundidade e à primeiridade presentes.

Assim sendo, o *Interpretante* subdivide-se, na medida em que partilha das respectivas características triádicas da fenomenologia, sendo possível nele dominar a primeiridade, a secundidade, a terceiridade, mediante um **Interpretante emocional**, um **Interpretante energético**, um **Interpretante lógico** (Peirce, 1974-5.473/475: 324 a 327; Santaella, 1992: 191).

Nesse caso, a *memória colateral* (MC), singularmente corporificada por contágio E-Signo objeto dinâmico → R-objeto imediato, passa ao espelhar interno por efeito R-Interpretante imediato, no emocional, no energético, no lógico (Peirce, 1958-8.339: 230) do R-Signo (>MC-) - comparar essa tríade mnemônica com os grafos existenciais de Peirce, 1978-1.346/347: 176-177.

Na forma de disparos por frequência de pulso elétrico Recepcionado por interface da pele do Receptor, órgão multifacetado nos diversos dendritos sensoriais Receptores de sentido do corpo-cérebro (Montagu, 1988: 240-242, 344-345, 384-387), o objeto imediato é transmitido pela membrana da vesícula pré-sináptica do axônio e ramificações de *output* somático do neurônio Emissor para a fenda sináptica e ali altera, por estímulo ou redução, a polaridade elétrica da membrana pós-sináptica do dendrito de *input* somático do neurônio Receptor, alteração que internamente o converte num *Interpretante imediato*.

Para tanto, a partir dos *inputs* dendríticos da pele Receptora, esse pulso elétrico propaga-se pelo axônio Emissor até sua vesícula pré-sináptica no cérebro, quando sua membrana libera para a fenda sináptica *mediadores químicos* do objeto imediato DESIGNADOS neurotransmissores, e estas moléculas estimulam ou reduzem a polarização elétrica da membrana externa e interna pós-sináptica do dendrito Receptor. De pulso elétrico objeto imediato no neurônio Emissor, por mediação química alternante, converte-se em pulso elétrico Interpretante imediato no neurônio Receptor.

Esse pulso elétrico é constituído pela concentração de íons (átomos ou moléculas) cátions (+) e íons ânions (-) interna e externamente aos dendritos e ao axônio com suas ramificações do neurônio. Mediante um Estímulo na interface da pele, o desequilíbrio na distribuição regional interna e externa da frequência dos potenciais elétricos de ação por íons cátions de sódio [Na⁺] e de potássio [K⁺], e íon ânion de cloro [Cl⁻] percorre o axônio até a vesícula sináptica. Dali para a fenda sináptica comum E-R, liberados os neurotransmissores para alterar a polarização elétrica do dendrito Receptor, converte-se aquele objeto imediato (pulso elétrico) num Interpretante imediato (diverso pulso elétrico).

A fixação da memória colateral é resultante dessa plasticidade do cérebro na Recepção de objetos imediatos, IMPLICANDO ampliação das conexões sinápticas (até 95.000 em cada neurônio) que armazenam dados Interpretantes imediatos daqueles objetos imediatos, Interpretante emocional (*augeridade* - 2ª CLA), energético (*brutação* - 4ª CLA), lógico (*domesticação* - 3ª CLA), mediante correspondente EXPRESSÃO fisiológica por *espinhas dendríticas que se estendem* nos dendritos de *input* somático do neurônio Receptor para entrar em contacto, daí em diante, com as vesículas sinápticas do axônio e ramificações de *output* somático do neurônio Emissor (cotejar Popper e Eccles, 1991: 287-294, 465-473; Penrose, 1997: 431-441; Damasio, 1999: 78).

Estendidas no cérebro e no cerebelo as espinhas dendríticas de possibilidade e probabilidade mnemônica dos eixos Interpretantes emocional, energético, lógico, com a reiteração daqueles impulsos elétricos, tais DESIGNAÇÕES fisiológicas por espinhas dendríticas passam a ser fortalecidas para ser envolvidas ou replicadas no suporte às demais e restantes classes de signos.

Conforme experimentos e verificação de H. H. Kornhuber, L. Deecke, B. Grötzinger em 1976 na Alemanha, repetidos nos Estados Unidos em 1979 por Benjamin Libet, Bertram Feinstein, uma Emissão sígnica (Estímulo) externa ao corpo-cérebro não será Recepcionada por *defasagem freqüencial* inferior a meio segundo. Essa verificação *falsifica* a asserção de Watzlawick *et alii*, pela qual é "*impossível não [se] comunicar*" (1985: 44-47), deixando clara, com tal não-comunicação, a possibilidade de desazo entre Emissor e Receptor sígnicos.

Além dessa não-sintaxe, de acordo com aqueles experimentos e verificação, há uma *defasagem temporal* entre um Estímulo externo ao corpo-cérebro - só Recepcionado se persistir a freqüência Emissora por mais de meio segundo -, e a Reposta interna do córtex somato-sensorial, região que registra os sinais sensoriais (1d.), *defasagem* estimada entre meio a dois segundos, decorrente do tempo próprio à *acumulação gradual de potencial elétrico de ação necessário para superar o limiar de disparo do neurônio* (Popper e Eccles, 1991: 318-322; Penrose, 1997: 486-490; Kovács, 1997: 138-142, 191-193).

Tenho por hipótese heurística que essa *defasagem temporal* entre o Estímulo externo do objeto dinâmico Emissor e a Reposta interna do Interpretante imediato do cérebro, também IMPLICA o *limiar temporal de acessamento do [α-] arquétrio* para, como algoritmo, *seqüenciar* seletivamente um de seus eixos triádicos dominantes da *sintaxe pessoal* com as demais classes de Signos armazenadas nas redes neuronais em processamento pelo cérebro e cerebelo.

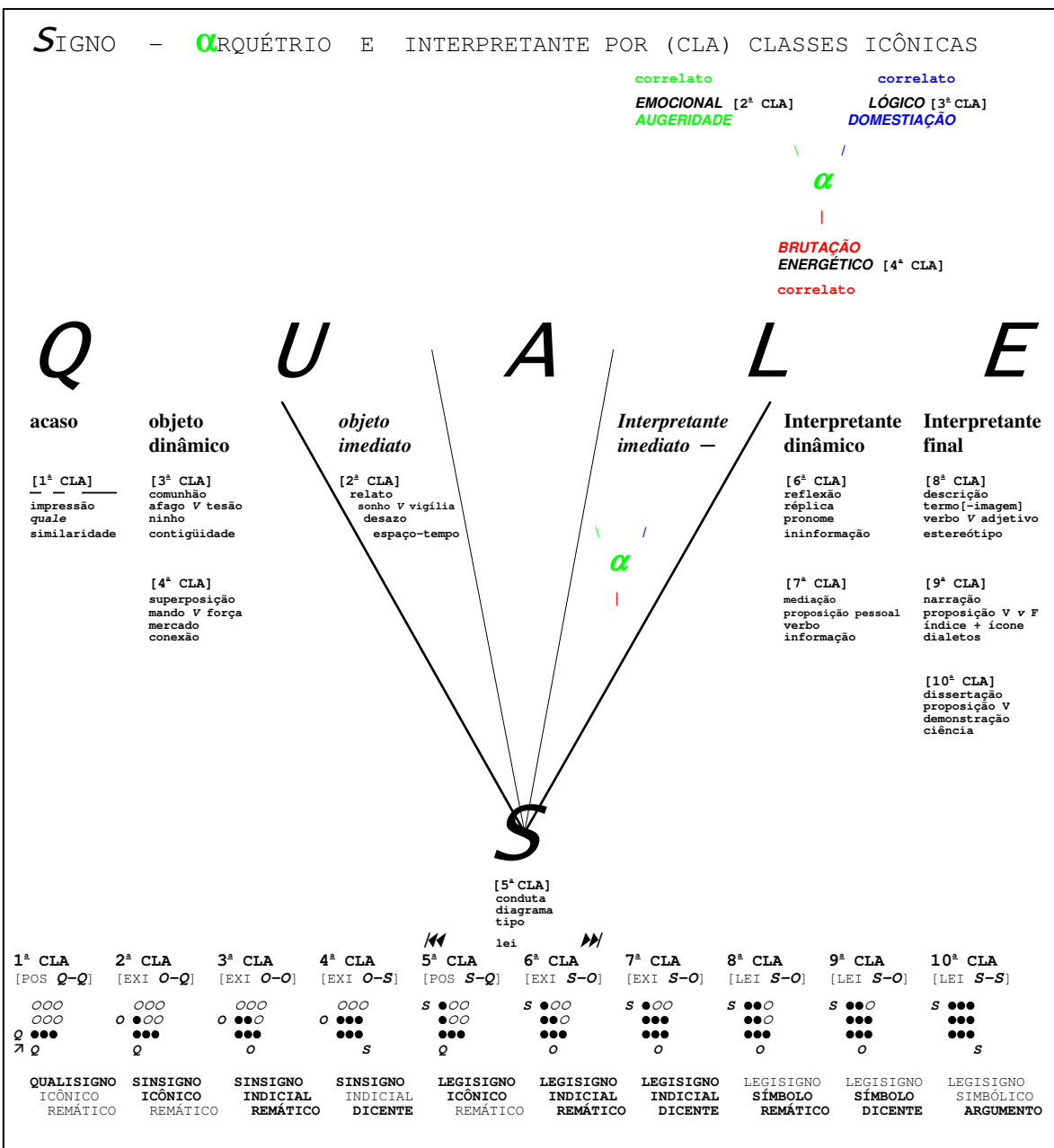
O efeito de *primeiridade* do Signo, por seu *Interpretante emocional* (2ª CLA), pode ser encontrado na *impressão* (*feeling*) *heurística* (descoberta), ou na *impressão recongnitiva* qual familiaridade com o Signo (*cotejar* Peirce, 1958-8.185: 140), por *exterocepção* (*inputs* da pele e órgãos dos sentidos), por *propriocepção* (*inputs* dos músculos, tendões e articulações), por *interocepção* (*inputs* das visceras), mediante interface do corpo-cérebro cines-tésico (Florêncio, 1990-a: 3-21; 18; Florêncio, 1990-b: 22-31; 26).

O *Interpretante emocional* tem na pele a interface *Receptora* da integridade corpo-cérebro, com suas impressões óptica, áudio, háptica (*tacto*, *faro*, *gosto*) dos pares orgânicos de *afago/tesão* - este, como *potência fusível da comunhão corpo-corpo*, *ainda sem desejo* -, nas conexões físicas de *quale yin-yang*, a *ποιησις* (*poiesis*), por *Emissão criativa* do corpo-cérebro. São os efeitos de *primeiridade* encontrados nos *Interpretantes emocionais* do *prazer*, no *carinho*, no *orgasmo*, na *amamentação*, no *acalanto*, no *abraço*, os *concertos e consertos da vida*. *Dominância dos códigos áudio e vídeo*.

O efeito de *secundidade* do Signo, por seu *Interpretante energético* (4ª CLA), pode ser encontrado tanto no *esforço muscular*, resultando na (2D.) *ação bruta* (*cega*) por *força/lesão* sobre o mundo exterior (*dominância do código háptico*), quanto no *esforço mental*, resultando na (2D.) *ação bruta* (*sígnica*) por *mando/acato* sobre o mundo exterior (*dominância do código áudio*) ou sobre o mundo interior no *autodiálogo*.

O efeito de *terceiridade* do Signo, por seu *Interpretante lógico* (3ª CLA), pode ser encontrado por *acesso eidético* (*essência*) à *memória colateral*, numa *associação*, numa *dissociação*, numa *alteração de associação*, esta como *modificação das tendências pessoais*.

Além desse *Interpretante imediato degenerado* de 5ª CLA ([2ª CLA] *emocional*, [4ª CLA] *energético*, [3ª CLA] *lógico*) em *díade* com o objeto imediato (2ª CLA), ambos internos do Signo, há o *Interpretante imediato genuíno e externo* ao Signo (5ª CLA), caso *qualitativo na conduta do Emissor* (*cotejar* Peirce, 1974-4.539: 424), há os *Interpretantes dinâmicos* (6ª CLA e 7ª CLA), *díades fora do Signo nas formas passiva e ativa*, (Peirce, 1958-8.315: 212-213; 8.179: 136-137; 8.184-185: 139-140; 8.343: 232). Como *intenção* (*meaning*) *signo-Interpretante*, o *Interpretante dinâmico* é mais propriamente um efeito significado do Signo (*significate effect*).



Você, Receptor que tem frente aos olhos o suporte deste texto:
tome a *equação icônica* acima como um *cartograma*.
Você está ali naquele espaço-tempo **S**. Vamos descrevê-lo.

“❶ Olhos e ouvidos são dominantes cursores ↗ ↘ no domínio do *cosmos* (宇宙 – yǔ chou) enquanto IMPLICAM seu relato físico (2ª CLA) desse *cosmos*;

❷ lobos occipitais (olhos) e lobos temporais (ouvidos) direito-esquerdo DENOTAM e DESIGNAM a imagem neuronal correlata (αrquétrio 4ª CLA V 3ª CLA V 2ª CLA) do *cosmos*;

❸ seu corpo físico EXPRESSA em tempo real uma conduta **S** (5ª CLA)”.

Para **você**, Receptor ou Emissor, qualquer IMPLICAÇÃO da conduta **S** desloca-se ↗ ↘ por um Interpretante no domínio das Dez Classes (CLA) Sínicas que diagramam o *cosmos* no *cartograma*.

Além dos Interpretantes imediatos degenerado e genuíno, e dos Interpretantes dinâmicos, há os Interpretantes finais (8ª CLA, 9ª CLA, 10ª CLA), tríades, também fora do Signo. O Interpretante final refere o modo condicional de verdade pelo qual o Signo tende a ser representado na relação com seu objeto, tomando este como convenção simbólica. O Interpretante final, portanto, é o propósito cumulativo não singular e geral: *EXPRIME* o significado ou a intenção última do Signo na conduta (Peirce, 1974-4.536: 422-423; 4.572: 461-463; 1958-8.314/315: 211-213; 8.184: 139).

Como já adiantamos no item 1.2.2.1, e poderemos observar no diagrama antecedente, o *Interpretante* imediato do Signo, enquanto degenerado na *quale* dentro do Signo por valência dos três eixos possíveis de 2ª CLA (degenerada de *quale* - Peirce, 1978-2.92: 51), de 3ª CLA (degenerada da 8ª CLA - Peirce, 1978-2.261: 148-149; 2.293: 166; 2.316: 180-182), de 4ª CLA (degenerada por réplica no correlato, e não no relato - Peirce, 1978-2.283: 160), ou enquanto genuíno na *quale* externa do Signo referente em si (5ª CLA), determina todas as classes sígnicas, da 1ª CLA à 10ª CLA.

7. (1.2.3. PROGMÁTICA → 1.2.3.1. Interface da Semioselogia). A Fenomenologia, com Peirce e Heisenberg, tem caráter diagramático sem conteúdo, e a Signologia (apresentada como Semiótica) tem a univocidade lógica de suas Dez Classes de Signos, carecendo, contudo, de uma interface operacional entre os objetos físicos Fenomenologicamente experienciados e os referentes Sígnicos refletidos pelos *dialetos* (domina a DESIGNAÇÃO na *persuasão* e a relação legisigno-legisigno) ou pela *Ciência* (domina a DENOTAÇÃO na *demonstração*, conectando sugestão, teste e predição, e a relação legisigno-sinsigno - cotejar Peirce, 1974-5.171: 106).

Em razão desta carência, criamos a *Progmática*, que traz aquele caráter diagramático com essa univocidade lógica, possibilitando à Signologia representar qualquer objeto - virtual objeto, objeto real, ou objeto referente - para qualquer observação, experimentação e verificação científica.

Formalizamos a *Semioselogia* (Metaciência) como o estudo da *semiose* (seu objeto) - que *integra a tríade* do Modelo Teórico da *Fenomenologia*, do Modelo Teórico da *Signologia*, e do Instrumento Operacional da *Progmática*, buscando, com isto, rigor na experimentação da realidade de hipóteses apresentadas na problemática de qualquer disciplina do Conhecimento dialetal ou apresentadas por qualquer disciplina na sistemática do Conhecimento científico mediante exclusivo código verbal, rigor ampliado na verificação dos índices (índices genuínos) e referentes (índices degenerados) de sua demonstração na realidade.

O *Modelo Progmático* - *Semiose Progmática*, ou *Progmática* -, enquanto *PROGrma InforMÁTICO* de dados-Signos IMPLICADOS no virtual, na realidade de dados experimentais, na reflexão, expõe descritivamente ao observador qualquer objeto representado pela Signologia a partir da Fenomenologia.

A *Semioselogia* formula a descrição fenomenológica da *semiose* (σημειωσις - cotejar Peirce, 1974-5.484: 332), ação do Signo da 2ª CLA à 10ª CLA, incluindo a possibilidade lógica inativa da 1ª CLA, e da *signação* (ação sígnica 3d. → 2D.) como *relação funcional de duas grandezas de elementos*, um *dado-domínio fenômeno* e a remessa de seu Signo-*imagem Interpretante* para a memória colateral do observador. A funcionalidade do Instrumento Operacional possibilita seu uso como interface com os códigos ópticos (uso ativo do olho-cursor, p. ex., para o meio ambiente, para a escrita), com os códigos áudios (uso passivo da audição, p. ex., para os sons, para a fala), e com os códigos hápticos (uso ativo-passivo de qualquer aptidão corpo-cérebro).

Valendo-nos do Modelo Progmático, o que faremos é acen-tuar o *objeto fenomenológico como oscilo* (similar da *complementaridade do elétron* como *onda* ou como *corpo* [Bohr, 1995: 50], respectivamente *quale-yin* e *quale-yang*).

Nesta perspectiva inclusiva, o sistema signológico terá de se adaptar ao problema do oscilo signico para o observador na categorização fenomenológica triádica (similar das relações de incerteza - ou princípio da indeterminação - para medir o elétron, simultaneamente, na sua posição (estado) e velocidade - Heisenberg, 1989: 30-31), quando se observa a similar incerteza qualidade-quantidade do elétron e do Signo.

A Progmática resulta da sintaxe entre a Fenomenologia triádica, já observada entre os han (etnia chinesa), atribuída sua observação ao imperador mítico Fu Hsi (-XXIX) por Kung Fu Tzy em -VI (Confucius, 1994, 6A.II-2: 77), a Semiótica triádica de Peirce (1974-6.63: 43), e a Física triádica do possível/real/registro (possible/actual/registration - Heisenberg, 1989: 34-35, 42-43, 125).

Verifica-se no Instrumento Operacional da Progmática, a observação comum do acaso - alemão Zufall - (com os similares: possível, flexível, mutável, infinito, indefinido, complementar, incerto) como primeiro fenomenológico, desde o han Lao Tzy em -VI, que parte do 可道 (k'e TAO) - possível TAO (S.D.-1: 27) -, 易 (i -) flexível entre as possíveis qualidades 陰陽 (yin-yang) em TAO (S.D.-42: 76), passando pelo heleno Anaximandro de Mileto em -VI, com το απειρον (o apeiron) - o infinito, o indefinido (Simplicio, 1994-101: 105 e 107; 1994-110: 117; Diógenes Laércio, 1994-94: 99) -, pelo norte-americano Peirce, com chance - o acaso (1974-6.202: 138) -, até os experimentos do físico alemão Werner Karls Heisenberg, com a incerteza posição-velocidade do elétron (1989: 30-31, 34-35, 42-43, 125; 1996: 96-97, 114-115, 139-147; também Popper, 1989: 237-274, 508), e do físico dinamarquês Niels Henrik David Bohr (1885-1962), com a complementaridade onda-corpo do elétron (1995: 43, 48, 50, 51, 56, 60, 71, 73).

A Referência Bibliográfica será útil para cotejar a compatibilidade entre as terminologias de Peirce, de Morris (1966: 31-41; 1976: 17-26), de Heisenberg, de Bohr, de Lao Tzy, e as observações, experimentos, verificações e formulações teóricas com conseqüente terminologia criada pelo autor deste Instrumento Operacional, e da formalizada Semioselogia (Modesto, 1995: 45 a 60; Modesto, 1994: 20 a 25).

(1.2.3. *Progmática* → 1.2.3.2. *Relações Domínio/Imagens*).

Com o uso do Modelo Progmático, busca-se a descrição fenomenológica e formular da semiose. A *Progmática* parte do acaso (sintaxe possível) e por valores $\emptyset \vee 1$ relaciona funcionalmente duas grandezas de dados: a Emissão de um Signo-domínio fenômeno e a Recepção de imagens-Interpretantes. Signo e Interpretante - S(S) Signo do signo -, ao partilharem da equivalente terceiridade fenomenológica, são trocáveis entre si ($S \leftrightarrow I$).

Os dados do Modelo Progmático são três: Q, O, S. Relacionados dois a dois, perfazem as Semioses da *Progmática*, com as ações dos Signos relacionados: como S(Q) Qualidade (POS) Possível, como S(O) Objeto/Corpo (EXI) Existente (mineral/coisa ou orgânico/vida) e como S(S) Signo do signo (LEI) Lei - Lei no sentido científico (provável ser), e não no sentido dogmático (dever-ser). Em razão daquela apontada equivalência entre Signo e Interpretante, também assinalaremos qualquer Recepcionado Interpretante por S() ou (S) nas relações S(Q), S(O) e S(S).

Para um possível • Emito "ponto" e o Receptor infere "findável oração". A função do Emitido S Signo "ponto" está em veicular a Recepcionada (Q) Qualidade "findável oração" no realizado (O) Objeto • .

A semiose vem na ação do S Signo "ponto" representando a (Q) Qualidade "findável oração" no S(O) Objeto • . O vetor semiose veicula oscilaridade, direção e sentido (*spin*).

Na relação reflexiva (*mediata*) entre (E) Emissor e (R) Receptor, temos:

S(Q)- Emitir o S "ponto" IMPLICA Receber o S(Q) "findável oração";

S(O)- O IMPLICADO e Recebido S(Q) "findável oração" apresenta-se no S(O) por forma (D) DESIGNATUM "fim de oração" - índice degenerado - (verifica-se, após relação reflexiva do Receptor, a ação real daquele S "ponto" - o gesto manual e o seu resultado na página - com o S(O) na forma (d) DENOTATUM • - índice genuíno);

S(S)- A IMPLICAÇÃO lógica do Receptor no S(Q) "findável oração", apresentada no S(O) por forma (D) DESIGNATUM, acarreta EXPRESSAR S(S) "ponto final".

O processo funcional de semiose Emissão-Recepção parte do Emissor S Signo "domínio fenômeno" para a IMPLICAÇÃO no Receptor da (Q) Qualidade "imagem dado", como provável S(O) Objeto na forma (d/D) DENOTATUM / DESIGNATUM, numa EXPRESSÃO S(S) Sínica. O (D) DESIGNATUM é uma probabilidade categórica no repertório mental do Receptor, podendo estar na "imagem dado" já presente na expectativa colateral, mesmo ausente o existente singular (d) DENOTATUM, sendo também provável verificar-se ficcional o referente (D) DESIGNATUM que o Receptor EXPRESSA no (S) Signo (do signo).

Na IMPLICAÇÃO de me dirigir ao local de um DESIGNADO vulcão que EXPRIMO, como outrora visto por mim, é possível constatar que NÃO DENOTA na sua erupção. Contudo, pouco antes de cessar sua erupção, lá estava eu em Pompéia e DENOTO o Vesúvio, caso de um *universo pleno* (1) do existente DENOTADO (dominância de índice genuíno). Naquele momento de erupção está a espécie DENOTATUM Vesúvio, subsumida no gênero DESIGNATUM vulcão.

Na IMPLICAÇÃO, o Signo pode IMPLICAR um DESIGNATUM como objeto referente no código verbal - com índice degenerado -, mesmo SEM DENOTATUM - sem índice genuíno -, por virtualidades de ficção, de inexistência ou de ausência do seu objeto real EXPRESSO. O DESIGNATUM apresenta qualidade e propriedades de espaço-tempo, e não apresenta um necessário existente, como se viu no caso do Vesúvio. Ainda que extinto aquele (d) Objeto real Vesúvio num passado presenciado e replicado por mim no relato, não deixei de reproduzir o (D) Objeto correlato vulcão na minha tela mental - minha expectativa colateral por sinsigno como réplica no referente de legisigno (cotejar Peirce, 1978-2.255 e 2.258: 147 e item 1.2.3.3.2) -, EXPRIMINDO-o no (S) verbal deste texto.

Pode IMPLICAR até o caso de um *universo vazio* ($\emptyset$) do existente DENOTADO. Se extintos todos os vulcões, ou ficcional sua referência, jamais existindo os vulcões que EXPRIMO, só há objeto referente verbal no DESIGNATUM (dominância de índice degenerado), sem relato do objeto da realidade no DENOTATUM.

O (E) Emissor de um S Signo - veículo do Interpretante de (Q) Qualidade - remete um S(O) Objeto na forma de (d/D) DENOTATUM / DESIGNATUM, que algum (R) Receptor mediatiza no S(S) Signo. A Semiose Progmática filtra no *triádico terminológico Q-O-S* (equivalente terminológico de Q-O-S para uma *Hominilogia da Semiose Qualidade-Corpo-Signo*) o universo das Dez (CLA) Classes Sígnicas por referente - de acordo com os modos de apreensão, de apresentação, de ser, de relação, de natureza (Peirce, 1958-8.344: 233).

Referente, portanto, Signo técnico *lato sensu* para as relações triádicas do Signo genuíno, também IMPLICA possibilidade aplicativa *stricto sensu*, restringindo-se às relações diádicas e ao Signo degenerado, casos diferenciáveis pelo contexto. O universo de Dez Classes, por sua vez, filtra o Fenômeno enquanto (POS) Possibilidade, (EXI) Existência, (LEI) Lei, na Semiose Sintática, na Semiose Semântica, na Semiose Pragmática, conforme veremos adiante.

(1.2.3. *Progmática* → 1.2.3.3. *Semiose* → 1.2.3.3.1. *Semiose Sintática*). A *Semiose Sintática* - $S(Q)$ - está na *relação qualitativa dos Signos entre si*, $S1-S2$ (dados $\emptyset$ V 1, par digital e ordinal contido no correlativo similar e cardinal [yin] — — E — [yang]), e na *relação espaço-temporal presente-futuro*.

A relação $S1-S2$ tem por Signo instrumental *IMPLICA*, na fenomenologia dos qualisignos, com Interpretante rema (Peirce, 1978-2.250: 144). Possibilidades $E/V/\tilde{N}$ (e, ou, não) da semiose sintática:

- $\emptyset-\emptyset$: $S1$ NÃO <i>IMPLICA</i> $S2$	[— —] (Dominância de conjunto vago: $\emptyset$)
- $1-1$: $S1$ <i>IMPLICA</i> $S2$	[— —] (Dominância de conjunto pleno: $\bullet$)

A *Semiose Sintática* coloca na categoria das (POS) Possibilidades fenomenológicas, por meio dos Signos, a [Q-Q] *Qualidade enquanto ("") Qualidade em relação*, conforme *identidade* ou *equação icônica* por dominância pleno/vago - $\bullet\emptyset\emptyset$ - observável na categorização do fenômeno ora em diante.

1 ^a	[S-Q]	[S-O]	[S-S]	ooo	QUALISIGNO	IMPLICAR desazo quale incorporea E inobjeto spin V flexão — — —
CLA	[O-Q]	[O-O]	[O-S]	ooo		
POS	[Q-Q]	[Q-O]	[Q-S]	q ooo		
	POS	POS	POS	q		
					ICÔNICO	impressão cor-som-ser similaridade sensação mônada
					REMÁTICO	quale
						Possível Quale S

Na *IMPLICAÇÃO*, primeiridade fenomenológica dos Signos, um Signo *IMPLICANTE* se relaciona com outro Signo *IMPLICANTE* e ambos enquanto possibilidades lógicas de qualidades. Como possibilidades qualitativas, *IMPLICANTE* ou *IMPLICADO* independem de corporificar-se num Signo (Peirce, 1978-2.244: 142).

Com a *IMPLICAÇÃO*, tratamos da fenomenologia do qualisigno, com uma só classe de Signos, a primeira classe, conforme classificação dos Signos no universo de Dez Classes (Peirce, 1978-2.254: 146).

Os qualisignos têm por Interpretante a *IMPLICAÇÃO rema*, esta como Signo de possível essência, *desazo* - *não sintaxe* -, sensação, qual impressão colorida. O Signo rema na *IMPLICAÇÃO* é um Signo simples e não veicula informação (Peirce, 1978-2.250: 144). Como *EXPRESSÃO* (ou termo) geral - um nome verbo ou adjetivo (Peirce, 1978-2.261: 148; 1974-4.157: 135) -, o *IMPLICANTE rema* não se apresenta como Verdadeiro ou Falso, representando apenas uma possível qualidade de incorporea, inobjeto (não objeto), ou similar.

A verificação da *IMPLICAÇÃO* ou da *NÃO-IMPLICAÇÃO* de um Signo em outro Signo, comparados mediante a semiose sintática, exige proposição singular própria da semiose semântica.

(1.2.3. *Progmática* → 1.2.3.3. *Semiose* → 1.2.3.3.2. *Semiose Semântica*). A *Semiose Semântica* - $S(O)$ - está na *relação material* (d-S) *DENOTATUM*-Signo (índice genuíno - envolve réplica por relato ao objeto dinâmico), na *relação correlativa* (D-S) *DESIGNATUM*-Signo (índice degenerado - envolve réplica por correlato ao objeto imediato), enquanto *relação espaço-temporal presente-passado*. A semiose semântica inclui a semiose sintática.

A relação d/D-S tem por Signos instrumentais *DENOTA* (d para o *DENOTATUM*-S) e *DESIGNA* (D para o *DESIGNATUM*-S), na fenomenologia dos sinsignos, com o Interpretante rema e o Interpretante dicente. Possibilidades *E/V/Ñ* (e, ou, não) da semiose semântica:

- $\emptyset-\emptyset$: S1 NÃO DENOTA S2	V - S1 NÃO DESIGNA S2
- $1-\emptyset$: S1 DENOTA e NÃO DESIGNA S2	V - S1 DESIGNA e NÃO DENOTA S2
- $1-1$: S1 DENOTA e DESIGNA S2	V - S1 DESIGNA e DENOTA S2

A Semiose Semântica coloca na categoria dos (EXI) Existentes fenomenológicos, por meio dos Signos, o [O-Q] Objeto enquanto ("") Qualidade em relação, ou o [O-O] Objeto enquanto ("") Objeto em relação, nas díades do índice genuíno ↔ degenerado, do índice genuíno-genuíno.

2ª	[S-Q]	[S-O]	[S-S]		SINSIGNO	DENOTAR V DESIGNAR desazo experiência espaço-temporal disposto díades
CLA	[O-Q]	[O-O]	[O-S]		ICÔNICO	experiência augeridade V deletidade sonho V vigília potencial
EXI	[Q-Q]	[Q-O]	[Q-S]		REMÁTICO	Envolve 1ª CLA O-Q (qual) ícone Réplica: Relato/Correlato por type (tipo legisigno)
	EXI	POS	POS			Relação Existencial O Imediato (1d.)
3ª	[S-Q]	[S-O]	[S-S]		SINSIGNO	DENOTAR Ñ/E DESIGNAR comunhão contigüidade corpo-corpo pulso - - / - -
CLA	[O-Q]	[O-O]	[O-S]		INDICIAL	nidação par orgânico afago V tesão composto <i>falas</i>
EXI	[Q-Q]	[Q-O]	[Q-S]		REMÁTICO	Envolve 2ª CLA O-Q (corpo) índice interesse/vontade corpo-ruído
	EXI	EXI	POS			Relação Existencial O Dinâmico (2d.)
4ª	[S-Q]	[S-O]	[S-S]		SINSIGNO	DENOTAR Ñ/E DESIGNAR brutação expectativa colateral superposto mercado
CLA	[O-Q]	[O-O]	[O-S]		INDICIAL	ação signica- mando/acato: conexão mnemônica ação cega- força/lesão: conexão mecânica
EXI	[Q-Q]	[Q-O]	[Q-S]		DICENTE	Envolve 3ª CLA O-O (corpo) E 2ª CLA O-Q (corpo) fato fuga/luta
	EXI	EXI	EXI			Relação Existencial O Dinâmico / S (2d.)

Na *DENOTAÇÃO / DESIGNAÇÃO*, secundidade fenomenológica dos Signos, o Signo *DENOTANTE / DESIGNANTE* relaciona a possibilidade e a probabilidade lógicas de um existente (mineral/coisa ou orgânico/vida), por ícone ou por índice (genuíno V degenerado), seu potencial, suas conexões física (contigüidade), mecânica ou mnemônica, todos referidos pela singularidade do desempenho (*cotejar* Peirce, 1978-2.245: 142; 2.305: 170), por desazo, por comunhão - similaridade indistinguível entre *Ego* e *Alter* por qualidades extensivas do afago (afeto) ou do tesão (erótico) -, por *brutação* - subjugar resistências com o mando (*ação signica*), na relação mando/acato, e/ou com a força (*ação cega*), na relação força/lesão.

Com a *DENOTAÇÃO / DESIGNAÇÃO*, tratamos da fenomenologia dos sinsignos, com três classes de Signos, a segunda (Peirce, 1978-2.255: 147), a terceira (Peirce, 1978-2.256: 147) e a quarta (Peirce, 1978-2.257: 147) classes, conforme classificação dos Signos no universo de Dez Classes.

Os Sinsignos só significam por Legisigno (se e quando significam), sendo possível (e não dominante), os Sinsignos serem réplicas de Legisigno (Peirce, 1978-2.246: 142-143). Os Sinsignos têm por Interpretante a DENOTAÇÃO/DESIGNAÇÃO rema e por Interpretante a DENOTAÇÃO/DESIGNAÇÃO dicente (cotejar Peirce, 1978-2.245: 142).

O Interpretante DENOTAÇÃO/DESIGNAÇÃO rema é um Signo de possível essência - 2ª CLA -, ou de provável dinâmica - 3ª CLA -, que não veicula informação. Como EXPRESSÃO (ou termo) geral - um nome verbo ou adjetivo -, a DENOTAÇÃO/DESIGNAÇÃO rema não é nem Verdadeira, nem Falsa (Peirce, 1978-2.261: 148; 1974-4.157: 135).

O Interpretante DENOTAÇÃO/DESIGNAÇÃO rema apresenta-se como objeto imediato por experiência espaço-temporal exteroceptiva, propioceptiva, interoceptiva (Florêncio, 1990-a: 18; Florêncio, 1990-b: 26), de disposição singular no sonho ou na vigília - 2ª CLA -, envolvendo possíveis qualidades incorpóreas ou inobjetos, similaridades ou flexão yin-yang - 1ª CLA.

Está nessa experiência **espaço-temporal** de um Emissor ou Receptor sîgnicos a *quale* pessoal e intransferível no **tempo**, perpassada pela interação gravitacional. Enquanto "*cada observador possui sua própria medida do tempo*" (Hawking, 1997: 199), posto que *qualitativo* (Poincaré, 1995: 28), apenas o genuíno Interpretante remático do Emissor possivelmente deriva suas conseqüentes classes sîgnicas. O Receptor, contudo, pode complementar aquele Interpretante remático por *degenerada* aproximação probabilística.

Essa experiência espaço-temporal é pessoalmente curva e intransferível, à medida que é ordenada pela *entalpia* (Salem, 1995: 193-194, 523) da *memória colateral* (aumento de relatos e interpretantes) e desordenada pela *entropia* do seu *suporte rede-neuronal*, afetados por *distorção trazida pela interação gravitacional* e pela incerteza posição/velocidade das partículas atômicas, resultantes da *interação eletromagnética*, da *interação nuclear forte* e da *interação nuclear fraca*.

Estruturando o *Cosmo em escala macroscópica* (Hawking, 1997: 206, 231), a *interação gravitacional* por ação atrativa, a mais fraca das interações, age entre fótons (partículas de massa nula) e neutrinos (partículas de massa positiva e carga nula) e partículas com massa por atração e à longa distância, seu espaço-tempo curvo não é único nem absoluto, como demonstrado pela *física relativista* (clássica), mediante evidências experimentais de curvatura da luz durante eclipses (Einstein, 1994: 61).

Estruturando o *Cosmo em escala microscópica* (Hawking, 1997: 92, 94, 93; Ronan, 1992: 26-29), observamos: a *interação eletromagnética* por ação atrativa e repulsiva, entre fótons, e partículas eletricamente carregadas, como prótons, elétrons, agindo das distâncias astronômicas às distâncias atômicas - Taylor, 1993: 7; a *interação nuclear forte* por ação coesiva, entre quarks (spin $\frac{1}{2}$; cargas $+2/3$ e $-1/3$; massa positiva) no próton e no nêutron e prótons e nêutrons no núcleo atômico, agindo com pequeno alcance - Salam et alii, 1993: 23; a *interação nuclear fraca* por ação desintegradora, entre partículas de spin 1, como W^+ , W^- , Z^0 , agindo no núcleo atômico com o menor alcance e produzindo o decaimento radioativo acausal ou artificial e a transmutação entre partículas - Taylor, 1993: 7; Salam, 1993: 30 - e por ação reativa entre neutrinos, partículas com spin $\frac{1}{2}$ de massa positiva e carga nula.

O *decaimento radioativo* decorre da *instabilidade* das partículas próton e nêutron do núcleo atômico até sua desintegração. A vida do átomo implica um intervalo de tempo até essa desintegração. O decaimento radioativo é uma alteração acausal (ou artificial) desse núcleo e tem por consequência a *radioatividade*, ou Emissão de energia sob a forma de partículas atômicas (neutrino, antineutrino, elétron, pósitron).

Observa-se o decaimento radioativo: com a saída de prótons ou de nêutrons (radioatividade alfa [α]), e conseqüente transformação de um elemento químico em outro; com a transformação de nêutrons em prótons (radioatividade beta [β^-]) ou de prótons em nêutrons (radioatividade beta [β^+]), também com transformação de um elemento químico em outro; com a diminuição de massa do núcleo (radioatividade gama [γ]), sem transformação do elemento químico. (Ronan, 1992: 201; Salem, 1995: 452-453)

INTERAÇÕES FUNDAMENTAIS ENTRE PARTÍCULAS

Nuclear forte Alcance curto 1^a em interação	Ação coesiva entre <i>quarks</i> (no núcleo: <i>próton</i> e <i>nêutron</i>); (<i>quarks</i> : cargas $+2/3$ [—] e $-1/3$ [- -]; massa positiva; spin $\frac{1}{2}$). Ação no núcleo do átomo entre as massas equivalentes de <i>próton</i> (carga +) e <i>nêutron</i> (carga 0).
Nuclear fraca Alcance médio 3^a em interação	Ação desintegradora acausal V artificial por decaimento radioativo no núcleo do átomo e transmutação da partícula, irradiando radioatividade (corpo V onda) α , β (+/-), γ ; (neutrino β^+). Ação entre W^+ , W^- , Z^0 : (partículas de massa positiva; sem carga [0]; cargas [+/-], spin 1). Ação reativa entre <i>neutrinos</i> (partículas de massa positiva e carga nula; spin $\frac{1}{2}$).
Eletromagnética Alcance atômico-astronômico 2^a em interação	Ação atrativa e repulsiva entre partículas (núcleo e orbital) de massa nula ou cargas (elétricas): <i>próton</i> (+), <i>elétron</i> (-), <i>fóton</i> (quantum de luz; spin 1).
Gravitacional Alcance astronômico 4^a em interação	Ação atrativa entre partículas de massa positiva (<i>neutrino</i>) V de massa nula (<i>fóton</i>).

Como demonstrado pela *física quântica* (Heisenberg, 1989: 30-31; Hawking, 1997: 213), todas as *interações entre partículas* por correspondentes *forças* respondem pela incerteza posição/velocidade de uma partícula. Acrescentando-se a essas aquela interação gravitacional, que responde pela relatividade pessoal e intransferível do tempo, além da defasagem temporal estímulo-resposta entre *E* → *R* sígnicos (item 1.2.2.2), tem-se por consequência a *incerteza Signo-Receptor/Emissor-Signo*, em decorrência de suas ações desorganizadoras sobre a memória colateral e sobre seu suporte rede-neuronal (*cotejar* Penrose, 1997: 52, 167, 299), em que pese a capacidade adulta de neurogênese no hipocampo, recentemente demonstrada, a memória perdida não se restaura (Gage and Kempermann, 1999: 40, 43). Deriva daí a qualidade probabilística do Interpretante remático *Signo-Receptor* em relação ao objeto imediato do *Emissor-Signo* e ao universo das Dez Classes Sígnicas.

O Interpretante DENOTAÇÃO / DESIGNAÇÃO rema também se apresenta como objeto dinâmico por contigüidade corpo-corpo nos pares orgânicos de afago ou de tesão e no corpo-cérebro com suas *falas* (universo de ruídos ou sons Emitidos pelo[s] corpo[s], inclusive os orais) - 3ª CLA -, envolvendo a experiência espaço-temporal exteroceptiva, proprioceptiva, interoceptiva - 2ª CLA.

O Interpretante DENOTAÇÃO / DESIGNAÇÃO dicente é um Signo duplo, ou informativo por réplica (Peirce, 1978-2.309: 174). Apresentando-se como relação do objeto dinâmico com seu Signo numa proposição geral (Peirce, 1978-2.271: 154) - proposição (sujeito-índice + predicado-ícone) -, a DENOTAÇÃO / DESIGNAÇÃO dicente é Verdadeira ou Falsa, sem que forneça a razão EXPRESSIVA de argumento (10ª CLA) para tal alternativa (Peirce, 1978-2.310: 174).

A DESIGNAÇÃO dicente apresenta-se como uma expectativa colateral do repertório pessoal, por conexão mecânica, ou por conexão mnemônica do *Ego* com o passado, a *memória* por *bit* de informação diádica, codificada pelos neurônios em sinal elétrico, ou em potencial de ação (Miesenböck, 2008: 36) - 4ª CLA envolvendo 3ª CLA e 2ª CLA, - *enquanto Signo* (Peirce, 1978-2.305: 170), ou enquanto ação binária sem raciocínio (Peirce, 1978-2.86: 46; *cotejar* também 1978-1.325: 163; 1974-5.461: 313; 1958-7.332: 205; 1958-8.346-347: 233-234).

Na conexão mecânica estão envolvidos um provável objeto imediato do Signo por correlato icônico, Signo que DESIGNA predominantemente por índice degenerado - 2ª CLA -, e um provável objeto dinâmico do Signo por índice *yang* (no corpo - *dryhard* -) do existente (mineral/coisa ou orgânico/vida), Signo que DENOTA predominantemente por índice genuíno - 3ª CLA.

Na conexão mnemônica também estão envolvidos um Signo de 2ª CLA e de 3ª CLA. Contudo, esse Signo de 3ª CLA, como objeto dinâmico, ocorre por índice *yin* (na mente - *wetsoft* -) do existente (mineral/coisa ou orgânico/vida), Signo que também DENOTA predominantemente por índice genuíno (*cotejar* Peirce, 1978-2.305: 170).

Repertoriadas no Sistema Nervoso Central (SNC), a *expectativa colateral motora* tem sede dominante no cerebelo, a memória por conexão mecânica, e a *expectativa colateral cognitiva* tem sede processante no *sistema límbico*, a memória por conexão mnemônica (Teicher, 2002).

O sistema límbico (hipocampo, amígdala, hipotálamo, tálamo, hipófise) processa a mediação entre a mente, enquanto *quale*, e a integridade corpo-cérebro, com seus Receptores exteroceptivos, proprioceptivos, e interoceptivos (Florêncio, 1990-a: 18; Florêncio, 1990-b: 26), possibilitando a relação entre o domínio-fenômeno e a imagem-Signo na expectativa colateral enquanto trilhas de memória (*cotejar* Nitrini, 1991:3-4, 12, 15,43-49; Khalsa, *et alius*, 1997: 114-141, 145-154).

No limite do espaço-tempo corporal ocorre o *domínio fenômeno* DENOTAÇÃO (conexão mecânica da integridade corpo-cérebro), *relacionado com as imagens* DESIGNAÇÕES (conexão mnemônica da mente) da virtualidade, da realidade, do referente, mediante desazo - não sintaxe *Ego/Alter* - nas possíveis liberdades da *quale* mente (2ª CLA: ruído de fundo corporal), da vontade (3ª CLA: exterocepção, propriocepção, interocepção mediante comunhão), da frequência (4ª CLA: autodiálogo).

A possibilidade e a probabilidade de existência pessoal - 2ª CLA -, e de comunhão - 3ª CLA -, apresentam-se como existência por conexão física da DENOTAÇÃO pessoal por índices genuínos - 3ª CLA e 4ª CLA -, que resultam na posterior conexão mnemônica da DESIGNAÇÃO pessoal por índice degenerado - 4ª CLA includente da 3ª CLA e da 2ª CLA - (vindas por réplica de legisigno - 5ª CLA).

No limite do espaço-tempo intercorporal, predominantemente eutímico (doméstico), ou político (público), oscilam a DESIGNAÇÃO por conexão mnemônica, na provável IMPLICAÇÃO da superposição mando/acato, e a DENOTAÇÃO por conexão mecânica, na provável IMPLICAÇÃO da superposição força/lesão, as duas ações possíveis - 4ª CLA - (*cotejar* Peirce, 1974-5.472/473: 323-325; e Santaella, 1992: 77-81).

A possibilidade e a probabilidade intercorporal de *Coletividades* existentes extemporâneas ou contemporâneas apresentam-se na exterocepção como expectativa nos Signos de 4ª CLA, réplicas vindas por legisigno - 5ª CLA - para a conexão mnemônica da DESIGNAÇÃO intercorporal. *Coletividades são conjuntos fenomenológicos aleatórios e não reificáveis de Emissores (EC) ou Receptores (RC) atomizados tomados por seus eixos de referência a uma liberdade corporal ou intercorporal, quer IMPLIQUE a mente (liberdade da mente enquanto interpretante emocional), DENOTE ou DESIGNE a vontade (liberdade da vontade enquanto interpretante energético), EXPRIMA a nomologia (liberdade do nómos enquanto interpretante lógico).* O mínimo Coletivo pode ser observado empiricamente no tribalismo humano de qualquer Coletividade-Família no seu espaço doméstico de relações eutímicas (horizontais) ou políticas (verticais). (comparar com Ridley, 2000: 171-219)

Os Signos que DENOTAM e NÃO DESIGNAM - o desazo - estão naqueles Signos-limites existentes - mineral/coisa ou orgânico/vida - em tempo real e espaço NÃO alcançado por DESIGNAÇÃO em tempo de acesso - ("única vez" em Peirce, 1978-2.245: 142), passíveis de DENOTAÇÃO relatada por tempo real no objeto imediato ruído de fundo corpo-cérebro - 2ª CLA -, na exterocepção, na propriocepção e na interocepção - 3ª CLA -, ou no autodiálogo - 4ª CLA -, por legisigno não convencional no Interpretante imediato - 5ª CLA - (Peirce, 1978-2.246: 142-143), probabilidades de sinsignos enquanto casos não comunicáveis ou não comunicados (hipótese negligenciada por Watzlawick et alii, 1985: 44-47 e 67-68).

Os Signos que DESIGNAM e NÃO DENOTAM, igualmente por desazo, são aqueles sinsignos DESIGNATIVOS para os objetos virtuais que apontam por correlato (nos códigos ópticos, nos códigos áudios, e nos códigos hápticos) - 4ª CLA -, também casos não comunicáveis ou não comunicados.

Quando o Signo DESIGNA e NÃO DENOTA, apresenta seu provável objeto num correlato icônico - 2ª CLA -, e como se este objeto fosse um existente (DENOTATUM) - 3ª CLA. É na verificação da proposição DESIGNATIVA - probabilidade categórica do DESIGNATUM -, e mediante a EXPRESSÃO, que ficará demonstrado ser ele virtualidade e não realidade.

O Signo que DENOTA e DESIGNA - ou DESIGNA e DENOTA - é um DESIGNATUM real bijetor. Vale dizer, o DENOTATUM é um índice genuíno do existente real - 3ª CLA - que envolve um relato icônico - 2ª CLA. O provável objeto dinâmico - 3ª CLA - do relato icônico por índice degenerado inclui-se no imaginário passível de circunscrever-se ao código verbal - 8ª CLA.

A verificação da DENOTAÇÃO ou da NÃO-DENOTAÇÃO, e da virtualidade ou da realidade de um DESIGNATUM, da DESIGNAÇÃO ou da NÃO-DESIGNAÇÃO dos Signos IMPLICADOS por desempenho na semiose semântica exige conclusão própria da semiose pragmática, que envolve o índice degenerado de dominância da *virtualidade* (DESIGNATUM inferior) ou o índice genuíno da *realidade* (DESIGNATUM superior) - cotejar Peirce, 1974-5.491: 341), e EXPRIME a razão do argumento (10ª CLA) para declarar o *acaso*, o *Verdadeiro* ou o *Falso* de uma proposição dessa semiose.

(1.2.3. *Progmática* → 1.2.3.3. *Semiose* → 1.2.3.3.3. *Semiose Pragmática*). A *Semiose Pragmática* - S(S) - está na relação reflexiva do (S) Signo com seu Emissor, S-E, do (S) Signo com seu Receptor, S-R, do (S) Signo entre Emissor e Receptor, E-S-R, ou do (S) Signo entre aleatórios Receptores, R1-S-R2, enquanto *relação espaço-temporal passado-futuro*. A semiose pragmática inclui a semiose semântica e a semiose sintática.

As relações S-E, S-R, E-S-R, e R1-S-R2 têm por Signo instrumental *EXPRIME*, na fenomenologia dos legisignos, com o Interpretante rema, o Interpretante dicente, e o Interpretante argumento. Possibilidades E/V/Ñ (e, ou, não) da semiose pragmática:

- Ø-Ø: E NÃO EXPRIME S	[R-S NÃO EXPRIME E-S]
- 1-1: E EXPRIME S	[R-S EXPRIME E-S]

A *Semiose Pragmática* coloca na categoria das (LEI) Leis fenomenológicas, mediante Signos, o [S-Q] Signo enquanto ("") Qualidade em relação, o [S-O] Signo enquanto ("") Objeto em relação e o [S-S] Signo enquanto ("") Interpretante em relação.

5ª CLA POS [S-Q] [O-Q] [Q-Q] [S-O] [O-O] [Q-O] [S-S] [O-S] [Q-S] POS POS POS		S ●○○ ●○○ ●●● ○	LEGISIGNO ICÔNICO REMÁTICO	EXPRIMIR desazo reflexivo tipo diagrama lei conduta triades réplica: referência designa intermitência razão não afirmação Réplica da 2ª CLA O-Q (desazo) Replica por token (caso sinsigno) Lei Exprime I Imediato (1d.)
6ª EXI [S-Q] [O-Q] [Q-Q] [S-O] [O-O] [Q-O] [S-S] [O-S] [Q-S] POS POS POS		S ●○○ ●○○ ●●● ○	LEGISIGNO INDICIAL REMÁTICO	EXPRIMIR reflexão referente pronome indicação ininformação réplica indicia denotando Envolve 5ª CLA S-Q Réplica da 3ª CLA O-O (comunhão) Lei Exprime I Dinâmico (2d.)
7ª EXI [S-Q] [O-Q] [Q-Q] [S-O] [O-O] [Q-O] [S-S] [O-S] [Q-S] POS POS POS		S ●○○ ●●● ●●● ○	LEGISIGNO INDICIAL DICENTE	EXPRIMIR mediação refletida verbo proposição pessoal informação réplica designa Ñ/E denota Envolve 6ª CLA S-O E 5ª CLA S-Q Réplica da 4ª CLA O-S (brutação) Lei Exprime I Dinâmico / S (3d.)
8ª LEI [S-Q] [O-Q] [Q-Q] [S-O] [O-O] [Q-O] [S-S] [O-S] [Q-S] POS POS POS		S ●●○ ●●○ ●●○ ○	LEGISIGNO SÍMBOLO REMÁTICO	EXPRIMIR domesticação termo geral → nome: verbo V adjetivo estereótipo existente V imaginário referidos → mineral/coisa V orgânico/vida descrição Envolve 6ª CLA S-O E 5ª CLA S-Q Réplica da 3ª CLA O-O (comunhão) símbolo Lei Exprime I Lógico (3d.)
9ª LEI [S-Q] [O-Q] [Q-Q] [S-O] [O-O] [Q-O] [S-S] [O-S] [Q-S] POS POS POS		S ●●○ ●●○ ●●○ ○	LEGISIGNO SÍMBOLO DICENTE	EXPRIMIR nomogogia proposição geral V v F: índice + ícone dialetos tipo (dogmação) proposição geral V v F: sujeito-verbo + predicado narração Envolve 8ª CLA S-O E 7ª CLA S-Q Réplica da 4ª CLA O-S (brutação) oração Lei Exprime I Lógico / S (3d.)
10ª LEI [S-Q] [O-Q] [Q-Q] [S-O] [O-O] [Q-O] [S-S] [O-S] [Q-S] POS POS POS		S ●●● ●●● ●●● ○	LEGISIGNO SÍMBOLO ARGUMENTO	EXPRIMIR axiomação proposição geral demonstrada: atesta Verdade Ciência proposição geral demonstrada: corpo indiciando Verdade dissertação Envolve 9ª CLA S-O E 8ª CLA S-Q Réplica da 4ª CLA O-S (brutação) Lei Exprime I Lógico / O Dinâmico / S (3d.)

Na EXPRESSÃO, terceiridade fenomenológica dos Signos, o Signo EXPRESSIVO relaciona a possibilidade, a probabilidade, a previsibilidade lógicas de um objeto, como ícone, como índice (índice genuíno - envolve objeto dinâmico) ou referente (índice degenerado - envolve objeto imediato), como símbolo.

A EXPRESSÃO legisigno não é um objeto singular da realidade (Peirce, 1978-2.246: 142-143), mas um Signo referente de objeto do imaginário, de objeto da realidade, de objeto da reflexão, enquanto categoria do pensamento.

A EXPRESSÃO legisigno, como categoria do pensamento, inclui o desazo reflexivo, a reflexão referente, a mediação refletida, a *domesticação*, a nomogogia (*conduta* ou *mando* dicente), a *axiomação* (asseverar mediante axioma, proposição geral [hipótese] intersubjetivamente verificada e demonstrada sua facticidade). Com a EXPRESSÃO, tratamos da fenomenologia dos legisignos, com 6 classes de Signos, a quinta, a sexta, a sétima, a oitava, a nona, e a décima, conforme classificação dos Signos no universo de Dez Classes (Peirce, 1978-2.258-263: 147-149).

Os legisignos têm por Interpretantes a EXPRESSÃO rema (Signo de possível essência ou réplica de desazo ou de comunhão, que não veicula informação; enquanto EXPRESSÃO [ou termo] geral, nem Verdadeiro, nem Falso), têm por Interpretantes a EXPRESSÃO dicente (Signo duplo, informação ou réplica de *brutação*; enquanto proposição geral, Verdadeira ou Falsa e sem a razão do argumento [10ª CLA] para tanto, na proposição sujeito-índice + predicado-ícone), e têm por Interpretantes a EXPRESSÃO argumento (Signo triplo, ou veículo de informação verificável ou réplica de *brutação*; enquanto razão DENOTATIVA, Verdade na demonstração sujeito-índice [inclui a cópula, conforme Peirce, 1978-2.328: 188] + predicado-ícone).

A EXPRESSÃO remática apresenta-se na razão por desazo reflexivo do Interpretante imediato (5ª CLA) quando, no limite do espaço-tempo corporal, o *Ego* sem relação com o mundo exterior inclusivo de *Alter*, EXPRIME significados Interpretantes da experiência qualificada no próprio desazo do corpo-cérebro singular (2ª CLA). O que o *Ego* pensa, Interpretante dinâmico ou vontade, tem por Interpretante imediato a conduta (Peirce, 1974-4.539: 424; 1958-8.315: 213).

A EXPRESSÃO remática apresenta-se por desazo reflexivo do Interpretante imediato (5ª CLA), quando diagrama a disposição do corpo-*quale* e DENOTA ou DESIGNA *augeridade* (2ª CLA), ou por reflexão referente do Interpretante dinâmico (6ª CLA), quando indica a composição do corpo-objeto e DENOTA ou DESIGNA comunhão (3ª CLA), nesse caso envolvendo aquele Interpretante imediato (5ª CLA).

A EXPRESSÃO remática apresenta-se também por *domesticação* do Interpretante lógico (8ª CLA) - EXPRIME-SE por função imagética da experiência espaço-temporal, do corpo-ruído, da comunhão por nidação (aninhar-se) -, a contigüidade dos pares orgânicos de afago ou de tesão no espaço doméstico (3ª CLA). Para tanto, envolve um Interpretante imediato (5ª CLA) e um Interpretante dinâmico (6ª CLA).

A EXPRESSÃO dicente apresenta-se por mediação refletida da relação do Interpretante dinâmico com seu Signo (7ª CLA) quando, no limite do espaço-tempo intercorporal eutímico ou político do *Ego/Alter*, EXPRIME por função hierática (insinua o sagrado) a expectativa colateral vinda nos correlatos de conexão mnemônica ou nos correlatos de conexão mecânica, a *brutação* das relações mando/acato ou força/lesão (4ª CLA). Para tanto, envolve um Interpretante imediato (5ª CLA) e um Interpretante dinâmico (6ª CLA).

A EXPRESSÃO dicente apresenta-se por nomogogia da relação do Interpretante lógico com seu Signo (9^a CLA) quando, no espaço-tempo intercorporal eutímico ou político do *Ego/Alter* relacionados EXPRIME por função dogmática de espécie geral - persuasão no tipo (dogma) -, a proposição geral dilemática Verdadeira ou Falsa (V v F) da expectativa colateral vinda por réplicas de conexão mecânica ou por réplicas de conexão mnemônica nos dialetos, a *brutação* das relações de mando/acato ou de força/lesão (4^a CLA). Para tanto, envolve uma relação entre Interpretante dinâmico e seu Signo (7^a CLA) e um Interpretante lógico (8^a CLA).

A EXPRESSÃO argumento, no *sentido do Conhecimento dialetal* DESIGNA mais propriamente o *argumento persuasivo* (ver 9^a CLA). A EXPRESSÃO argumento, no *sentido do Conhecimento científico* (Ciência *stricto sensu*), DESIGNA mais propriamente o *argumento demonstrativo* (10^a CLA), apresenta-se por *axiomação*, no asseverar por sintaxe triádica do Interpretante lógico com seu objeto dinâmico e com seu Signo (*proposição facticamente demonstrada*), como proposição informativa temporalmente ulterior na representação de um objeto por complexidade includente, mais ampla relativamente ao constricto código verbal (excludente). Enquanto conclusão geral, supera o dilema dicente V v F e assume demonstrar a razão da Verdade na Ciência mediante proposição geral como lei do pensamento para a relação de objetos que DENOTAR (*cotejar* Peirce, 1978-2.252/253: 144-146; 2.266: 152). Para tanto, envolve um Interpretante lógico (8^a CLA), e uma relação entre Interpretante lógico e seu Signo (9^a CLA).

A semiose pragmática verifica, portanto, as comparações dos Signos IMPLICADOS na semiose sintática, os desempenhos DENOTATIVOS (dominância de índices genuínos), e DESIGNATIVOS (dominância de índices degenerados), dos Signos em relação a seus objetos imaginários, objetos reais, objetos referentes nas proposições singulares e nas proposições gerais da semiose semântica e, para as alternativas da Verdade ou da Falsidade daqueles objetos do Interpretante dicente, as razões DENOTATIVAS da Verdade na demonstração das conclusões do argumento EXPRESSO na semiose pragmática.

Com o mapa terminológico da *Progmática*, concluímos a tríade dos Modelos Teóricos da Fenomenologia físico-semiótica (Peirce, Heisenberg, Bohr, Lao Tzy) e Signologia (Peirce), e do Instrumento Operacional Progmático (Modesto), que denominamos *Semioselogia* (Metaciência), incorporando o Fenômeno, o Signo, e a *Progmática*.

A *Progmática* tem possibilidades heurísticas de aplicação multidisciplinar para a relação triádica de qualquer semiose, e possibilita observar, experimentar, qualificar e/ou quantificar os fenômenos da pesquisa teórica ou empírica, verificando as razões (Signo) DENOTATIVAS (objeto dinâmico) da Verdade na demonstração das conclusões do argumento (Interpretante lógico) pelos ângulos diversificados de qualquer tema ou objeto na problemática de qualquer disciplina do Conhecimento dialetal ou de qualquer disciplina na sistemática do Conhecimento científico, enquanto Instrumento Operacional multidisciplinar que, aqui, pretendemos superpor ao *arquétrio* e seus Interpretantes finais.

1.3. ARQUÉTRIO

8. As relações *hominidas*, nos seus planos biológico e reprodutor, são complementares na interação das tarefas cotidianas e extracotidianas. Na *estratégia biológica*, ao macho (cromossomo XY) cabe fecundar, determinando a qualidade-sexo; à fêmea (cromossomo XX) cabe gestar, determinando a quantidade-réplica, bem assim, a gerência orgânica da cria. Na *estratégia reprodutora*, contudo, ocorre o inverso. A qualidade-espécie é determinada pela eleição de um macho pela fêmea e a quantidade-espécie é determinada pela fecundação de várias fêmeas por um macho. Duas dominâncias de massa corporal e *temporalidades complementares* (parágrafos 16, 18, 20): a gordura para o *tempo-gestor* (gestação-yin) e o músculo para o *tempo-ejetor* (ejaculação-yang).

A ação da fêmea mostra-se mais complexa e qualitativamente marcante que a do macho, tanto na estratégia biológica, quanto na reprodutora, posto marcar-se a espécie *hominida* pela *neotenia*. Essa marca pode ser descrita como a *dessincronia dos genes portadores das informações genético-hereditárias*, aqueles que comandam o desenvolvimento morfológico a partir do *cérebro inacabado*, resultando numa cria nascida antes de completar-se a gestação da sensibilidade, da motricidade, da cognitividade (*cotejar* Paulo, 1993: 14; Montagu, 1988: 66; Bachelard, 1978: 78).

Quanto à cria, ela espelha a díade que a gerou, pela bissexualidade constitucional na sua origem (Freud, 1981-125: 2712; 1981-26.3: 1233). É em função da cria, dada a precedência *augérica* (par. 16) *mãecria* sobre a *brutação* (par. 18) adulta pré ou histórica da espécie (par. 11), que adotaremos a abordagem ontogenética.

A fragilidade-senha daquela dessincronia, que pode ter custado à espécie a expulsão de sobre as árvores e a dor de saltar dos pelos à nua pele das necessidades da planície, com o tempo, redundou numa vantagem: o desafio do *Ego* de espelhar, num mínimo código-triádico, a memória colateral que indiciasse as relações possíveis com *Alter* (o outro).

Essa despedida do útero é prematura, porque a espécie, por dita *neotenia*, ainda não está preparada para o meio ambiente da sobrevivência no momento deste *parto-Id*. O cérebro e seu corpo-interface com o ambiente, ainda indistintos para a cria, continuam a desenvolver-se fora do útero até a plena aptidão para o contraste da existência, e quem administra essa adaptação e seu aprendizado é a mãe *hominida*.

É precisamente essa característica da *neotenia* que permitirá *augeridade* à mãe após o parto, ou seja, sua *liberdade criativa em similaridade* com a programação genética biológica e reprodutora da espécie antes do parto. Dentro do útero a programação genética tece o feto e, após o parto, por similaridade, a mãe tece a cria. *A cria gesta na hominida a mãe. A mãe êxtero-gesta a cria. Mãe e cria em comunhão, banhadas de similaridade.*

É ela-mãe quem supre essa deficiência biológica do animal de nascimento prematuro (Lacan, 1987: 31), em comunhão com a cria. Quando a indistinta visão ainda está distante, é o olfato e o tato de ambas que possibilita aptidão para programar informações de sobrevivência no córtex homúnculo-sensório/motor da cria (Montagu, 1988: 128, 32, 33).

Tal *comunhão-afago* - só por observação externa de um terceiro uma "relação" - é determinada pela qualidade do onipotente princípio do *prazer* - *Lustprinzip* - (Freud, 1981-158: 3019). Enquanto *qualidade em si, sem o contraste da dor*, categoriza-se o prazer na primeiridade (Peirce, 1978-1.341: 172). Sua indeterminação presentifica-se no olfato, guia da mão tocando o seio penetrante da mãe e aquele jorro quente satisfazendo o carente corpo tenro, similar ao jorro quente satisfazendo a carência de *comunhão-tesão hominida* em corpos tensos.

9. Não há oposição mãe/cria (Lacan, 1987: 30). Ambos, contudo, são *funcionalmente complementares* na própria *totalidade* em *comunhão prima*, aqui tratada como "relação", face ao nosso ponto de vista de observadores externos e próximos àquele *primus*. A mônadaId **mãecria** "relaciona"-se por comunhão escoando similar *augeridade*, "ao ponto da consciência primitiva não distinguir o que pertence a um e o que provém do outro [alter]" (Piaget, 1978: 27; 68 e 69).

"Não falaremos aqui como Freud [diz-nos Lacan,] de *autoerotismo*, porque o eu não está constituído, nem de *narcisismo*, pois que não existe imagem do eu; e muito menos ainda de *erotismo oral*" (Lacan, 1987: 30). Nesses termos, pode-se dizer, daquela mônada, que ali "*não há unidade, não há partes*" (Peirce, 1978-1.356: 183) e que a "*pura idéia de uma mônada não é aquela de um objeto*" (Peirce, 1978-1.303: 149).

Na sua cria-origem, o "*lactante ainda não discerne seu Ego de um mundo exterior, como fonte das sensações que lhe chegam. (...) Dessa maneira, os conteúdos ideativos que lhe correspondem seriam precisamente os de infinitude e de comunhão com o Todo*" e, nessa sua primeira impressão oceânica, indistingüe-se da mãe (Freud, 1981-158: 3019 e 3020).

Na medida em que é a secundidade que “*resulta mais plenamente do choque de reação entre ego e não-ego*” (Peirce, 1958-8.266: 194), repara-se aqui, fenomenologicamente, a impropriedade (em Freud) de atribuir um Ego à primeiridade daquele “*Todo*”. Quanto ao particular do “*Todo*”, a terminologia de Freud (1981-158: 3020) é a mesma de Peirce. Em Peirce, na “*idéia de ser, Primeiridade é predominante*” e “*poderia melhor ter sido chamada totalidade*” (Peirce, 1978-1.302: 149), isto é, a “*primeiridade é exemplificada em cada qualidade de uma impressão total (...) simples e sem partes (...) [posto que a] primeiridade universal é o modo do ser em si mesmo*” (Peirce, 1978-1.302: 281).

Inexistindo unidade, posto que ela envolve uma relação com a dualidade (Peirce, 1974-6.376: 263), sequer havendo o *Ego*, tão apenas a totalidade, não haverá “*reações de Secundidade entre o ego e o não-ego*” (Peirce, 1978-1.325: 163).

Por analogia, a imagem de primeiridade trazida por Peirce (1978-1.327: 164) pode ser bem adequada para se observar a qualidade dessa ampla gestação que apontamos e que, face à particular criação de similaridade entre mãe e cria, DESIGNAMOS *augeridade*. Diz ele, por domesticação (par. 20) perpassada pela teofania cosmogônica do *B'reshit*: “*O ato de criação é para ser considerado, não como um terceiro objeto, mas simplesmente como a similaridade [1d.] conectando Deus e a luz*”, qual similaridade conectando Mãe e cria.

A matriz *hominida* do ser é gentil-yin, isola a êxterogestação com o próprio corpo, à cautela da *brutação* do pai *hominida*. Com isso, qualifica-se a comunhão primordial da ontogênese *hominida* pela *augeridade* por interação coesiva e análoga à do núcleo atômico entre próton e nêutron, que conecta esse par orgânico totalidade. Com a *comunhão-afago* formamos o absoluto, similar ao par-orgânico *comunhão-tesão*.

Nessa *originalidade*, cuja cria - feto ou filho - sequer se reconhece, não há objeto, porquanto não há **mundo exterior** e, em sintaxe com Lacan, a Freud (1981-26.2: 1199; 1981-74.3: 1803; 1981-26.3: 1231), há, isso sim, fusão oral sem imagem do *Ego*, na qual “*o ser que absorve é todo absorvido*” (Lacan, 1987: 30).

“*No começo de sua vida, o bebê não é só destituído de estrutura psíquica como também de limites corporais e psíquicos. Ele é incapaz de distinguir entre dentro e fora, entre 'eu' e 'não-eu'; em resumo, encontra-se num estado de não-diferenciação psíquica. Neste estágio, as identificações primárias que ele efetua são dirigidas para suas necessidades de gratificação enquanto parte de seu corpo*” (Montagu, 1988: 243).

Com essa manifestação sem-*Ego*, sem espaço e sem tempo (Peirce, 1978-2.85: 45-46), a primeiridade se faz impressão sem contraste ou conflito, forma ou representação na consciência (Lacan, 1987: 29). Essa mônada *suidade yang-yin mãecria* é o próprio odor da *imago mundi* por curva e materna impressão.

Essa comunhão autônoma *mãecria* funciona pela lógica da coerência, “ambos” adaptados por dupla condição, ótima e mínima de suas disposições internas (Varela, 1990: 47, 53). “Ego” produz o leite que o “alter” reduz na similaridade, tanto das defesas orgânicas, quanto da fala materna – que virá. A cria: *quale* órgão sazonal da mãe – ou vice-versa –, mutuamente determinados por hormônios.

Essa é uma comunhão *augérica*, posto observarmos sua *organização invariável*, para *estruturas variáveis* (cotejar Maturana, 1990: 66-68). Sem a organização invariável, num período comum a todos os membros da espécie, de 9 meses de *útero-gestação*, contíguo a outro de 9 meses de *éxtero-gestação* maternal (Montagu, 1988: 67), o feto/filho – a cria – não replicará a espécie na cultura. Pior: se houver alteração, será por deficiência.

A indiferente *invariância organizacional* e mínimo-coletiva da comunhão, tanto se observa na *totalidade sexual* (par orgânico de tesão) quanto na *totalidade maternal hominida* (par orgânico de afago), contiguidades corpo-corpo – Signo de 3^a CLA –, banhados na *augeridade*.

Quando da despedida do útero, a cria replica essa totalidade pelo caráter diplóide de suas células somáticas (46 cromossomos), e só é criativa quando madura, se totaliza, com o outro, gametas haplóides de 23 e 23 cromossomos.

A segunda característica dessa comunhão está na sua *estrutura variável*, sempre individual a cada membro da espécie, entendida a variabilidade por seus componentes, relações e especificidades (v. g.: o uso de óculos; o esqueleto ósseo sujeito a mudanças e supressões).

Na mistura genética, dando seqüência àquela organização invariável como totalidade, surgem as estruturas variáveis e individuais da mudança contínua, na forma, nas funções e na ontogênese: *infância, maturidade, velhez*. A cria muda sua estrutura, desenrolando-se para nascer, para repetir, no engatinho, os ancestrais filogenéticos, e para deles diferenciar-se na *conquista da vertical*, conforme Pross (1980: 76 e 77; também em König, 1995: 26).

10. Está na *figura hostil-yang* do *pai hominida*, o instrumento que separa por *fratura* essa função *Idmonidade*, banhada em princípio do prazer. É o Emissor *pai hominida* quem dilematiza aquela (interfase) “relação”-comunhão *mãecria*, com a sua *relação por contraste* e princípio de realidade, que a sua mão aprendiz separa da intemporal *leite-sucção* mediante a *brutação* de sua força no toque.

É o *pai-destino* quem, na *brutação por interação desintegradora* análoga à do núcleo atômico, corta o afago similar da mãe, por meio do dedo, cutucando a cria e surpreendendo-a com o digital da mão, com a brutalidade do mundo exterior (*cotejar Grünspun*, 1990-b: 3), repetindo a partição do óvulo que seu espermatozóide “cutucou”.

Com a *mônada fraturada*, *nato-Ego*, a *augeridade* da *mãesimular* e a *brutação* do *pai-digital* migram ob-jetados para o mundo exterior, contingentes a serem posteriormente reduzidos a relações Interpretantes pelo *Arquétrio* para derivação da cultura, por *domesticação* do *Ego-emerso*.

Na memória colateral da cria a *imagem* especular do *Arquétrio*, Emissor-mãe e Emissor-pai ora em diante perfilados como *domínio*, reificados pela secundidade do real: a *E-mãe* como Signo objeto imediato pacificando o *presente* da *R-cria* num *Interpretante emocional* de *augeridade* (Signo de 2ª CLA); o *E-pai* como Signo objeto dinâmico relativo ao Signo da cria, desafiando-a como *passado* próximo num *Interpretante energético* de *brutação* (Signo de 4ª CLA).

Sobre essas *sintaxes Interpretantes*, a *possibilidade emocional* e a *probabilidade energética*, fundamenta-se a *previsibilidade da cultura*. Essas *sintaxes Interpretantes* - *augeridade* e *brutação*, contudo, não são suficientes para distinguir a espécie *homo sapiens* de seus familiares chimpanzés, bonobos, gorilas e orangotangos.

O *pai hominida*, ao “cutucar” a cria, traz a diferenciação mundo interior/mundo exterior e seu(s) objeto(s). “O objeto é aportado primeiramente ao ego (...), pelos instintos de conservação, que o tomam do mundo exterior, e não se pode negar que também o primitivo sentido do ódio é o da relação contra o mundo exterior, oposto ao ego e aportador de estímulos” (Freud, 1981-89: 2049 a 2050). “É ele [o pai] quem coloca limites e serve de exemplo” para a cria (Taille, 1999: 102).

Refinando essa descrição de Freud, adicionada ao reparo feito no parágrafo 9, o Signo objeto dinâmico de *Alter-pai* contagia a **consciência passiva da cria** com o sentido da externalidade (Peirce, 1978-1.332: 167), distinguindo aquela externalidade presente-passado dessa *comunhão mãecria* presente no sonho, mediante a **dupla consciência** que polariza no real, relacionando, aquele objeto dinâmico *Alter-pai* no mundo externo ao emergente Signo *Ego-cria* no mundo interno dessa - o seu *parto-Ego*.

O "mundo [externo] começa a separar-se do próprio corpo [da cria]; este processo de diferenciação aparece primeiro no olhar. À medida que o olhar se vai fixando, alguns vultos do mundo em volta são captados num tatear obscuro. Depois, (...) a cabeça se sobressai como uma estrutura subordinada ao próprio ser; com isso o recém-nascido aprende a erguer sua cabeça e a usá-la como um órgão direcional. (...) Então, pelo fim do nono mês, (...) a criança consegue, pela primeira vez, levantar-se sozinha e ficar na posição vertical. Agora deu-se um passo decisivo na separação entre o mundo [Alter-external] e o corpo [Ego-internal]. O mundo se destacou e tornou-se algo estranho perante a individualidade que se autopercebe." (König, 1995: 18).

O instinto de conservação, tomado no enfoque do eterno retorno daquele passado remoto (Eliade, 1992: 79), NÃO IMPLICA numa conservação genérica, mas no *instinto de comunhão da auferidade mãecria*, como veremos no conceito de *completude* em Lao Tzy (par. 27 e 33). Contudo, a experiência do passado próximo da *brutação* agora está na memória colateral do *Ego* e a experiência do futuro virá do mundo exterior, com o não-*Ego* – o objeto *Alter* –, na medida em que este é por aquele assimilado no presente (cotejar Peirce, 1958-8.113: 86).

A partir desse parto-*Ego* e sua conseqüente *fratura* na memória colateral é que poderemos dizer, agora com Freud, da *assimilação* dos objetos **mãe-pai** em perfis e papéis psíquicos como *identificação*. Temos aqui os dois fundamentos possibilitadores da *cultura* – enquanto *convenção simbólica bem sucedida* –, dos três ângulos prototípicos do *Arquério*, o *Interpretante emocional* para as identificações de futuras relações similares de *auferidade*, e o *Interpretante energético* para as identificações de futuras relações resistentes de *brutação*, num processo de ambivalência a cada um de tais objetos, e que termina, ao fim da puberdade e início da *maturidade – secundidade da vida* –, com a organização sexual, que conclui na *eleição* do objeto-fim aos instintos sexuais, para dele apropriar-se a cria, quando adulta (Freud, 1981-26.2: 1210 e 1211).

11. Nessa segunda fase – que tem início no *parto-Ego* –, em pleno período de lactação, aquele processo de ambivalência mantém com a mãe *hominida* o privilégio na *domesticação* simbólica da cria (Signo de 8ª CLA), pela frequência fisiológica, e para a frequência cultural que redundará na organização induzida do pré-consciente (ou inconsciente latente, i.e., capaz de consciência).

Tais frequências fisiológica, cultural e conseqüente organização do pré-consciente, por meio das representações verbais nesse lançadas pela fala da mãe *hominida* (*cotejar* Lacan, 1987: 27; *cotejar* Freud, 1981-125: 2705 e 2706), *contagiam* a cria para *assimilar* e *acomodar* o *Alter*, Emissor que do mundo externo, animal, vegetal ou mineral, insiste sobre o nosso *Ego Receptor* (par. 1).

A assimilação-acomodação das representações na memória colateral tem por efeito um terceiro Interpretante no *Arquétrio*, o *Interpretante lógico* de *domesticação* degenerada em 3ª CLA, perfazendo o *wetsoft* da *fratura*-expectativa familiar das imersões na comunhão, das relações de contraste e das relações justificativas.

Não é característica do símbolo remático (Signo de 8ª CLA) – o Interpretante lógico de *domesticação* – DENOTAR o objeto por índice, o objeto no real dos existentes singulares, mas DESIGNAR esse objeto por alusão (convenção simbólica), mediante um referente no imaginário do código verbal. “O objeto do símbolo [remático] não é menos abstrato do que o próprio símbolo. Não é uma coisa particular, mas um tipo de coisa” (Santaella et alius, 1998: 64). Aquela circunstância de DENOTAR o objeto por índice, pertence, mais apropriadamente, ao legisigno indicial remático (Signo de 6ª CLA) – Peirce, 1978-2.259: 147; 265: 151).

Por *contágio* entre o objeto e seu Signo, enquanto *convenção inaugural* (par. 14) na *domus*-estio materna, contudo, o *Interpretante lógico* de *domesticação* se engasta degenerado no *Arquétrio* da cria DENOTANDO (sem prévia convenção) um objeto por índice no real dos existentes singulares, para posteriormente descorar-se IMPLICADO por um correlato fisiológico disponível para sintaxes mnemônicas na espinha dendrítica de um neurônio, que migra para o imaginário do código verbal.

Está nesse átimo de convenção inaugural *mãecria* a *força cogente* da *domesticação*, o símbolo remático entre o digital analítico da fala e o similar sintético do fisiológico. “O suporte material, sensorial dos vínculos são os símbolos, criações das coletividades”, e com eles define-se o padrão dominantemente sincrônico da cria *hominida*, a sua história pessoal nos marcos da cultura (*cotejar* Baitello Junior, 1997: 98, 101).

Para refinar o detalhe, afastamos a pretendida precedência da cria sobre o adulto, afirmada por Piaget (1978: 253, 255), e partimos da *precedência fenomenológica* da *augeridade* *mãecria* (par. 9), que observamos na *êxtero-gestação*. Por outra, a *precedência fenomenológica* do *acaso* sobre a *ordem*, hoje demonstrada pela física (Heisenberg, 1996: 96-97, 114-115, 139-147), também permite desconsiderar o “*sentido permanente*” e atemporal do símbolo (Henderson, 1964: 106-107), enquanto configuração original fixada (par. 1), segundo Carl Gustav Jung (1875 a 1961), no “*arquétipo*” pré-ordenado em nosso inconsciente pessoal desde primitivas eras, partícipe de um pretendido “*inconsciente coletivo*” (Jung, 1964: 67 e 69), conceitos que invertem o sentido *passado-futuro* (irreversibilidade da fluidez termodinâmica) do fenômeno.

O que se verifica, ao contrário, é a assimilação, por contágio, das referências simbólicas gerais e temporais da mãe pela cria, a partir do *parto-Ego*, e acomodadas num *simbolismo pessoalmente articulado* a partir do eixo relativo do Interpretante lógico de *domesticação*, numa série conseqüente e sucessiva de associações próprias, não necessariamente convergentes ou coerentes entre si, e muito menos discernindo os paradigmas simbólicos “polares” do acaso ou da ordem (Modesto, 1997).

Tais referências simbólicas trazidas às representações sígnicas interiorizadas pela cria por *domesticação* (Signos de 8ª CLA), no limite do *decaimento sígnico* para a 6ª CLA e 5ª CLA, são intransferíveis, não só pelas barreiras do código verbal, mas também pelas barreiras das suas modalidades idiomáticas, isso se desconsiderarmos a *descontinuidade Interpretante similar/digital* na relação similar entre o suporte sígnico das redes neuronais, a cognição corporal do Emissor, e sua transmissão digital oral ou escrita, até o Interpretante imediato do Receptor de um Signo.

Fechando o cerco, para demonstrar a limitação das equivalências de *definição* Interpretante Emissor → Interpretante Receptor (irreversíveis como a fluidez termodinâmica), cujo ápice dogmático está no “*impossível não [se] comunicar*” de Watzlawick et alii (1985: 44-47), os dados sígnicos pessoais estão arquivados num suporte que enfrenta fadiga e que se desintegra – para lembrar mais uma vez Heisenberg (1996: 115, 141) – sem uma causa.

Para relembrar, a experiência espaço-temporal representada nos Signos, tanto do Emissor, quanto do Receptor, é pessoalmente curva e intransferível, posto que ordenada pela entalpia da memória colateral e desordenada pela entropia do suporte rede-neuronal, afetados por distorção trazida pela interação nuclear forte, interação eletromagnética, interação nuclear fraca, e interação gravitacional (par. 7 [1.2.3.3.2]). Bem por isso, apresentamos no parágrafo 1 o Emissor e o Receptor em *estados relativos*, no limite, incomunicáveis, dada essa incerteza do Signo.

Essas representações interiorizadas por tais Signos decaídos, posteriormente conservam – ou destroem – as coletivizações que lhes seguem e tendem a exteriorizar-se (*cotejar* Piaget, 1978: 93), a partir daquela *arqué* de *contágio* com a mãe. Da reprodução bem sucedida desse instrumento fratura pessoal depende a sobrevivência simbólica cotidiana e extracotidiana na cultura da espécie.

Contágio, ou *interação fraca*, no padrão descritivo da *física atômica*, IMPLICA o sentido dominante da maior massa corporal da MÃE modificando levemente a menor massa corporal da cria, e DENOTA a mútua Emissão MÃE ↔ cria de 20 milhões-hora de neutrinos, por decaimento radioativo do núcleo atômico de um tipo do potássio de seus corpos.

Quase tão abundante quanto o fóton (*quantum* de luz), deslocando-se na mesma velocidade que este ($2,997925 \times 10^8$ m/s, aproximados 300.000 km/s) na *interação gravitacional* de alcance astronômico, o neutrino não têm carga elétrica, e tem massa positiva ou residual.

Físicamente, à noite, a Emissão da MÃE domina o contágio da cria, ambas predominantemente contagiadas ao dia, na *interação gravitacional*, pelos 50 trilhões-segundo de neutrinos Emitidos pelo sol e raios cósmicos. (cotejar Fapesp, 1999: 15-16; Salem, 1995: 373) Aquelas representações interiorizadas pelo corpo da cria vêm, por *contágio* similar ao *físico-atômico*, integrar os *restos mnêmicos formadores da codi-fricção verbal*, nas suas duas classes - verbos e nomes (Peirce, 1974-4.157: 135).

Conquanto deixe de lado os componentes ópticos, que mais tarde serão dominantes (Santaella, 1993: 11), a cria corporalmente filtra para a memória colateral toda a *domesticação* (*interação atrativa* análoga à astronômica) por Emissão háptico-áudio-óptica materna e, secundariamente, por Emissão háptico-áudio-óptica paterna, da tradição cultural *hominida* de liberdade, resistência, processo; de arte, técnica, síntese.

No período lactante - até os 12 meses -, a mãe está cotidianamente presente para a seqüência do desenvolvimento da cria, definida a partir do *háptico*, do *áudio* e do *óptico*, seqüência invertida no salto para a maturidade, que parte do *óptico*, passa pelo *áudio*, até o *háptico* (Montagu, 1988: 299). A E-mãe domina o presente no háptico e no áudio, enquanto o E-pai intermite o passado/futuro no óptico.

Para que não se negligencie o *engaste angular do Interpretante lógico de domesticação* (3ª CLA degenerada da 8ª CLA) no *Arquétrio*, *suporte de possibilidade cultural* para a capacidade EXPRESSIVA de nomogogia (Signos de 9ª CLA), e de axiomatização (Signos de 10ª CLA) *hominida*, a dominância do háptico entre E-mãe e R-cria IMPLICA desenvolvimento da cognição abstrata e conceitual da cria, enquanto o áudio irá implementar o seu repertório no código verbal (Montagu, 1988: 346, 95).

Uma vez que o período lactante tende a ser mais prolongado com a cria-fêmea do que com a cria-macho (Montagu, 1988: 91), a aproximação do macho com o E-pai no período restante resultará diverso desenvolvimento óptico e distinta recepção de mundo para o imaginário das crias, dados alterados se alterados aqueles períodos entre fêmea e macho com a E-mãe.

Com fundamento na *augeridade*, a mãe acrescenta a *face yin da brutação com o mando*, DESIGNANDO-lhe um passado que o pai DENOTOU mediante a *face yang da brutação com a força*, estimulando a emoção e a energia da *identificação empática* (cotejar a última sintaxe terminológica em Dick, 1989: 28, 142; Scott, 1982-1991). Pela dominância da mãe, também na *êxtero-gestação*, será ela a doadora da *história de vida* - e morte - (cotejar Meneses, 1990: F-4) para a cria, mediante o Interpretante lógico de *domesticação*, enquanto justificação dos oscilos (intermitências) de *augeridade*, na comunhão, e de *brutação* por mando/acato e força/lesão no real.

Mãe e pai, por função e continuidade psíquica, vinculam a cria às Coletividades de gerações passadas e futuras, a diacronia e a sincronia nos perfis e papéis primordiais da Coletividade-Família (cotejar Lacan, 1987: 17, 16). Nesse nicho ecótipo, a Coletividade-Família não é uma instituição, mas um *fait accompli*, que as amorfas Coletividades de *domesticação* simbólica perseguem alcançar. Seu núcleo de *augeridade*, como criador e gestor primário, restringe-se à comunhão-yin mãecria, e só extensiva e posteriormente ao parto-Ego poderá incluir o pai numa comunhão yang paicria.

Com sua liberdade-acaso, a Coletividade-Família ocasiona o *Arquétrio* pessoal e fundamento radical do sonho com a *augeridade*, do real com a *brutação* do mando, do desejo com a *domesticação*, possibilitando o conseqüente fundamento da cultura (cotejar Freud, 1981-158: 3.047). O espaço doméstico, contudo, enfrenta o cerco da Coletividade-Estado, que, resistente à liberdade-acaso da Coletividade-Família, induz substituir as funções biológicas e seus papéis parentais na *domesticação*. Com sua liberdade-convenção e no ocidente instrumentada na tradição latina da espécie *lei*, subsumida ao gênero *nómos* (*mando*), como *mando geral* por legistas tipo Kelsen (1974: 76; par. 118-120), a Coletividade-Estado resiste àquela liberdade-acaso, convertendo-se em Coletividade-Bando, quando na *brutação* por força (par. 56 a 79; Modesto, 1994).

O contágio psíquico da família é assimilado e acomodado pela cria, na relação conflituosa e diádica entre o Id e o *Ego*. O Id instinto e anímico (relativo à alma e ao psíquico) apresenta-se na sua oceânica impessoalidade de conexão entre Eros e carência de nutrição. O *Ego* perceptor e projeção da superfície corpórea no homúnculo cerebral, apresenta-se na tentativa de impor o seu princípio de realidade do mundo exterior, em substituição ao princípio de prazer do mundo interior do Id (Freud, 1981-125: 2708 a 2709).

O *Ego* eterniza as relações familiares com mãe-pai e projeta esses dois como sua *exemplaridade complementar* duradoura no Super-Ego por *domesticação*. O Super-Ego - personalidade como coordenação (Peirce, 1974-6.155: 110) - é um mediador multivalente e esquivo-vocado, por formação, que justifica por *domesticação* os oscilos da realidade, como a *brutação-yin* do mando, a *brutação-yang* da força, mesmo a *augeridade* e a comunhão entre corpos, relações projetadas primariamente no Interpretante energético e no Interpretante emocional do *Arquétrio*. Conforme analogia da interdependência das categorias fenomenológicas, o Super-Ego é terceiridade genuína, que não prescinde da diádica relação Id/Ego.

Esse mediador, o Super-Ego, herda o objeto (mãe-pai), eleito pelo Id-mundo interior, conflitando com o princípio do prazer desse Id, ainda que o defenda diante do Ego-representante do mundo exterior (*Realitätsprinzip*, ou princípio de realidade).

O Super-Ego herda, igualmente, a herança filogenética da arcaica história das Coletividades *hominidas* que, junto com a libido, é programada geneticamente qual Id. Os dilemas do Super-Ego EXPRESSAM a antítese entre o real exterior e o psíquico interior (Freud, 1981-125: 2714 a 2715), banhados na *quale-imago* do seio materno, o imaginário (Lacan, 1987: 31) que dominará a maturidade e a *velhez* da réplica *hominida*.

Com tal herança e vocação, valendo-se do código triádico da *fratura* colateral da cultura, a criatura *hominida* selecionará suas Recepções e Emissões de *weltanschauung*, experiência (2D.) e conduta (3d.), organizando suas relações por *augeridade* (alter-trópica), *brutação* (alter-atrófica) ou *domesticação* (alter-tópica).

O *αrquétrio*, esse código diagramático básico, funda a memória colateral das relações possíveis e intransmissíveis de cada Ego Receptor ou Emissor de per si. Ele suporta as Alter-Emissões ou Recepções, dando seqüência às pessoais cognições ecotípicas (simétricas) ou problemáticas (assimétricas). O *αrquétrio* é a exata projeção qualificadora daquilo que Peirce nominou de “*fruto coletivo*” (1974-5.402n), aquele que contaminou a cria *hominida* para o universo possível das Dez Classes Sígnicas.

12. Está no *αrquétrio* o suporte pessoal intransferível de Recepção, filtrada do universo de Dez Classes Sígnicas, como interface do domínio de qualquer Emissão no Cosmo, perpassável pelo corpo *hominida*, como vimos. Do singular à convenção, do rema ao argumento, demonstraremos que a *imagem* filtrada do universo das Dez Classes Sígnicas não se apresenta, sem que se estabeleça no *αrquétrio* o fundamento de passagem do domínio Cosmo para a cognição estratificadora das Coletividades. Demonstraremos, também, as IMPLICAÇÕES de *envolvimento* e *réplica*, por *relato* (2D.), *correlato* (2D.) e *referência* (3d.), possíveis nas Dez Classes Sígnicas, partidas do *αrquétrio* para as Coletividades na cultura e para a cultura nas Coletividades.

Do universo de Dez Classes Sígnicas derivam conseqüentes lógicos para dez paritárias classes de Interpretantes - trocabilidade $S \leftrightarrow I$ no parágrafo 7 (1.2.3.2.). Dentre as Dez Classes Interpretantes, três estruturam o *αrquétrio* com exclusão das demais.

A classe s gnica que preenche aquela condição primeiridade complementar de possibilidade mínima de qualidade num existente encontramos no sinsigno icônico (Signo de 2  CLA), que tem por conseqüente lógico o Interpretante emocional de *augeridade* IMPLICANDO corpo enquanto qualidade. O sinsigno icônico, ao envolver a possibilidade lógica do qualisigno, complementa-o com a própria qualidade singular do remático, dando existência ao Signo, capacitando-o para a semiose. Nenhuma outra classe s gnica preenche no *optimum* tal condição na semiose.

13. Por exaustão da condição primeiridade complementar, já preenchida mediante o Interpretante emocional de *augeridade*, a condição secundidade complementar capacitante de semiose de cada Interpretante restante (energético, ou lógico) do *Arquétrio*, para ser envolvido e-ou replicado no universal das Dez Classes Sígnicas, podemos observar na probabilidade mínima de existência num singular (corpo-corpo).

Para não conflitar com a possibilidade mínima de qualidade num existente, preenchida pelo sinsigno icônico (Signo de 2  CLA), a condição secundidade de probabilidade terá de possibilitar envolvimento desse sinsigno icônico de possibilidade.

O sinsigno indicial remático (Signo de 3  CLA) não preenche essa condição secundidade de probabilidade, enquanto remático (possível) e não dicente (provável). Por outra, o sinsigno indicial remático IMPLICA apenas a possibilidade mínima de existência num sinsigno mediante a contiguidade corpo-corpo.

PRIMEIRIDADE										BRUTAÇÃO NA SEMIOSE									
										SECUNDIDADE									
										ALTER									
										DENOTAR N/E DESIGNAR brutação superposto									
										expectativa colateral mercado fato									
										força/lesão: conexão mecânica ação cega									
										mando/acato: conexão mnemônica ação signica									
										Relação Existencial O Dinâmico / S									

14. Por exaustão da condição primeiridade complementar, já preenchida mediante o Interpretante emocional de *augeridade*, e por exaustão da condição secundidade, já preenchida mediante o Interpretante energético de *brutação*, a condição *terceiridade complementar* capacitante de semiose do Interpretante restante (lógico) do *Arquétrio*, para ser envolvido ou replicado no universal das Dez Classes Sígnicas, pode ser observada na previsibilidade mínima de lei convencional num corpo (Signo-corpo).

Para não conflitar com a probabilidade mínima de existência num singular, preenchida pelo sinsigno dicente (Signo de 4ª CLA), a condição *terceiridade* de previsibilidade terá de possibilitar relato, correlato, ou referência (não convencional, convenção inaugural [par. 11] ou convencional) de legisigno passível de ser envolvido (indireta ou diretamente) com esse sinsigno dicente de probabilidade.

O argumento (Signo de 10ª CLA), por ser Signo de previsibilidade máxima (axioma ou proposição geral facticamente demonstrada mediante corpo indiciando Verdade), o símbolo dicente (Signo de 9ª CLA) e o legisigno indicial dicente (Signo de 7ª CLA), por serem tais signos de previsibilidade média, não preenchem a condição de previsibilidade mínima.

O legisigno indicial remático (Signo de 6ª CLA) e o legisigno icônico (Signo de 5ª CLA), por serem Signos não convencionais, também não preenchem essa condição. Os Signos convencionais (Peirce, 1978-2.246: 142-143) possibilitam relato, correlato, ou referência significativa por Coletividade e conseqüentes culturas, requisito de destaque do *homo sapiens* entre seus familiares chimpanzé, bonobo, gorila e orangotango, esses capazes daqueles Signos não convencionais. O *homo sapiens*, contudo, não se destaca para a cultura quando porta Signos não convencionais, colocando-se aqui num plano de similaridade com esses seus familiares *hominidas*.

Encontramos a classe sígnica que preenche aquela condição *terceiridade* de previsibilidade mínima de lei convencional num corpo (Signo-corpo) no símbolo remático (Signo de 8ª CLA), que tem por conseqüente lógico o Interpretante lógico de *domesticação* EXPRESSANDO Signo na memória colateral, mente neuronal repertoriada no corpo. Para tanto, o símbolo partilha da *quale* remática dos legisignos não convencionais, por envolvimento dos Signos de 5ª e 6ª CLA. Nenhuma outra classe sígnica preenche no *optimum* tal condição na semiose.

O símbolo remático, além de preencher esse requisito de previsibilidade mínima de lei num corpo, na sua possibilidade de inserção da cria nas Coletividades *hominidas* mediante as convenções da E-mãe e do E-pai, também possibilitará à cria reconvencionar tais inserções das Coletividades, problematizando a idéia geral dessas convenções por intermédio do caso especial de suas aplicações e réplicas nos Signos singulares, a partir do desazo (não sintaxe *Ego/Alter*) reflexivo (Signo de 5ª CLA) e da reflexão referente (Signo de 6ª CLA), ampliando assim o próprio banco de dados da memória colateral para o máximo da sua universalidade, assíntota do domínio de qualquer Emissão no Cosmo.

Essa possibilidade de problematização para as convenções das Coletividades ocorre em razão de o universo das classes sígnicas compartilhar suas características em algum, ou alguns aspectos (Peirce, 1978-2.261: 148-149), caso do símbolo remático (Signo de 8ª CLA), relativamente ao legisigno indicial remático (Signo de 6ª CLA) e ao legisigno icônico (Signo de 5ª CLA), que compartilham o remático, e até do legisigno indicial dicente (Signo de 7ª CLA), que envolve essas duas últimas classes (a 5ª e a 6ª).

A problematização para as convenções das Coletividades também ocorre pela degeneração do Signo (Peirce, 1978-2.92: 51-52; 2.274: 156-157). A degeneração sígnica pode ser verificada em maior grau, quando o Signo não se apresenta na relação $E \rightarrow R$ por convenção como **mediação geral**, mas quando o Signo se apresenta por convenção como qualidade abstrata num referente de objeto **possível** e em tempo virtual.

A degeneração sígnica também pode ser verificada em menor grau, quando o Signo não se apresenta na relação $E \rightarrow R$ por convenção como **mediação geral**, mas quando o Signo se apresenta por convenção como **aplicação especial** num caso existente singular e em tempo real.

DOMESTIAÇÃO NA SEMIOSE									
PRIMEIRIDADE					SECUNDIDADE				
					ALTER				
3ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	SINSIGNO	EXI	●●○	DENOTAR Ñ/E DESIGNAR comunhão composto		
CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	INDICIAL	EXI	●●○	contigüidade corpo-corpo interesse/vontade		
EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	REMÁTICO	POS	●○○	falas pulso — — / ——— [domesticação]		
							índice nidação par orgânico afago V tesão		
							Relação Existencial ○ Dinâmico		
↓									
					EGO				
3ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	SINSIGNO	EXI	●●○	DENOTAR Ñ/E DESIGNAR (Degenerado da 8ª CLA)		
CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	INDICIAL	EXI	●●○	contigüidade corpo-corpo interesse/vontade		
EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	REMÁTICO	POS	●○○	falas pulso — — / ——— [domesticação]		
							índice nidação par orgânico afago V tesão		
							Relação Existencial ○ Dinâmico		
[TERCEIRIDADE] ↑									
8ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	legisigno	LEI	●●●	EXPRIMIR domesticação estereótipo		
CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	SÍMBOLO	LEI	●●●	existente V imaginário referidos		
LEI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	REMÁTICO	POS	●○○	termo geral→ nome: verbo V adjetivo		
							símbolo		
							Lei Exprime I Lógico		

O Interpretante lógico de *domesticação* (Signo de 8ª CLA), portanto, quando integra o *Arquétrio*, tem por característica ser um Signo degenerado (3ª CLA). A característica da degeneração sígnica do Interpretante no *Arquétrio* é compartilhada com o Interpretante energético de *brutação* (Signo de 4ª CLA), e com o Interpretante emocional de *augeridade* (Signo de 2ª CLA). Está nessa característica de **fratura** do *Arquétrio* a sua possibilidade de fundamentar a **cultura** (convencional), criando similaridade por *augeridade*, subjugando resistências por *brutação*, justificando oscilos por *domesticação*.

15. Se o *Arquétrio* é o suporte Receptor complementar de qualidade e possibilidade para o universo das Dez Classes Sígnicas que perpassam o corpo *hominida* por Alter-Êmissão, temos de demonstrar pelo método físico-semiótico, por último, suas possibilidades de *envolver* ou *replacar*, por *relato* ou *correlato*, nas seis classes restantes, envolvida a pura possibilidade dos qualisignos. Para tanto, é conveniente consultar subsidiariamente no item A.C a Identidade Icônica do suporte neurônico-hipocampal do *Arquétrio* no Universo Sígnico.

O Interpretante emocional de *augeridade* (Signo de 2ª CLA), na dominância da primeiridade, dada sua característica de criar similaridade, é o Interpretante de maior repercussão indireta da primeiridade no universo sígnico, e, diretamente, envolvendo a qualidade possível da 1ª CLA (par. 12), sendo envolvido pela comunhão (corpo-corpo) no sinsigno indicial remático (Signo de 3ª CLA), referido pelo desazo reflexivo (Signo-qualidade) no legisigno icônico (Signo de 5ª CLA) e pela reflexão referente (Signo-qualidade) no legisigno indicial remático (Signo de 6ª CLA).

AUGERIDADE ENVOLVENDO INTERPRETANTE									
1ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ QUALISIGNO POS	2ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ SINSIGNO EXI								
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS								
POS [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS								
Possível Quale S	Relação Existencial O Imediato (1d.)								
desazo	AUGERIDADE								

RÉPLICA NO REFERENTE DA AUGERIDADE ENVOLVIDA									
2ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ SINSIGNO EXI	5ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ LEGISIGNO LEI								
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS								
EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS	POS [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS								
Relação Existencial O Imediato (1d.)	Lei Exprime I Imediato								
AUGERIDADE	desazo reflexivo								

RÉPLICA NO CORRELATO E NO REFERENTE DA AUGERIDADE ENVOLVIDA									
2ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ SINSIGNO EXI	3ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ SINSIGNO EXI	6ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ LEGISIGNO LEI							
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ INDICIAL EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] [S-C] ●●○ INDICIAL EXI							
EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS							
Relação Existencial O Imediato (1d.)	Relação Existencial O Dinâmico	Lei Exprime I Dinâmico							
AUGERIDADE	comunhão	reflexão referente							

RÉPLICA NOS REFERENTES DA AUGERIDADE ENVOLVIDA									
2ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ SINSIGNO EXI	5ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ LEGISIGNO LEI	6ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ LEGISIGNO LEI							
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] [S-C] ●●○ INDICIAL EXI							
EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS	POS [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS							
Relação Existencial O Imediato (1d.)	Lei Exprime I Imediato	Lei Exprime I Dinâmico							
AUGERIDADE	desazo reflexivo	reflexão referente							

O Interpretante lógico de *domesticação* (Signo de 8ª CLA), na dominância da terceiridade, envolvido pela nomogogia (9ª CLA – par. 20) tem por característica servir de suporte sígnico nas sin-taxes justificativas dos oscilos (intermitências de *augeridade*, *comunhão*, *brutação* por mando/acato e força/lesão no real) de ato-mizadas Coletividades. Tais justificativas Interpretantes indiciam e ampliam os conflitos políticos entre essas Coletividades, medi-ante a pluralização incontida de seu suporte convencional.

Por essa característica, o Interpretante lógico de *do-mestiação* tem média repercussão da terceiridade no universo sígni-co, envolvendo algum ou alguns aspectos não convencionais dos le-gisignos de 5ª e a 6ª CLA (par. 14), sendo envolvido pela nomogogia (Signo-corpo) no símbolo dicente (Signo de 9ª CLA), e pela axioma-ção (Signo-Signo) no argumento (Signo de 10ª CLA).

DOMESTIAÇÃO ENVOLVENDO INTERPRETANTES											
5ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● LEGISIGNO LEI	6ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● LEGISIGNO LEI	8ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● legisign LEI									
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ ICÔNICO POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ INDICIAL EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●● SÍMBOLO LEI									
POS [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ remático POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS	LEI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS									
Lei Exprime <i>I Imediato</i> (1d.)	Lei Exprime <i>I Dinâmico</i>	Lei Exprime <i>I Lógico</i> (3d.)									
desazo reflexivo	reflexão referente	DOMESTIAÇÃO									

DOMESTIAÇÃO ENVOLVENDO INTERPRETANTES											
3ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●○ SINSIGNO EXI	6ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● LEGISIGNO LEI	8ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● legisign LEI									
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ INDICIAL EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●○ INDICIAL EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●● SÍMBOLO LEI									
EXI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS	LEI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS	LEI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS									
Relação Existencial <i>O Dinâmico</i>	Lei Exprime <i>I Dinâmico</i>	Lei Exprime <i>I Lógico</i> (3d.)									
comunhão	reflexão referente	DOMESTIAÇÃO									

RÉPLICA NO REFERENTE DA DOMESTIAÇÃO ENVOLVIDA											
8ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● legisign LEI	9ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● legisign LEI										
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●● SÍMBOLO LEI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●● SÍMBOLO LEI										
LEI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS	LEI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ DICENTE EXI										
Lei Exprime <i>I Lógico</i> (3d.)	Lei Exprime <i>I Lógico / S</i>										
DOMESTIAÇÃO	nomogogia										

RÉPLICA NO REFERENTE DA DOMESTIAÇÃO ENVOLVIDA											
8ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● legisign LEI	10ª [Q-Q] [C-Q] [S-Q] ●●● legisign LEI										
CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●● SÍMBOLO LEI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C] ●●● simbólico LEI										
LEI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●○ REMÁTICO POS	LEI [Q-S] [C-S] [S-S] ●●● ARGUMENTO LEI										
Lei Exprime <i>I Lógico</i> (3d.)	Lei Exprime <i>I Lógico / O Dinâmico / S</i>										
DOMESTIAÇÃO	axiomação										

O Interpretante energético de *brutação* (Signo de 4ª CLA), na dominância da secundidade, dada sua característica de subjugar resistências (por mando ou força), de potencial e factual resulta-do destrutivo, tem reduzida repercussão da secundidade no universo sígnico, envolvendo algum ou alguns aspectos dos sinsignos de 2ª e a 3ª CLA (par. 14), não sendo envolvido por nenhuma classe sígni-ca, sendo referido pelo subjugar Interpretante da mediação refle-tida no legisigno indicial dicente (Signo de 7ª CLA), e pelo In-terpretante da nomogogia no símbolo dicente (Signo de 9ª CLA).

			BRUTAÇÃO ENVOLVENDO INTERPRETANTES																						
2ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	3ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI												
CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	ICÔNICO	POS	CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	INDICIAL	EXI												
EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	remático	POS	EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	REMÁTICO	POS												
Relação Existencial O Imediato (1d.)							Relação Existencial O Dinâmico							4ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI					
desazo							comunhão							CLA						[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	indicial	EXI
														EXI						[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	DICENTE	EXI
																				Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)					
																				BRUTAÇÃO					

RÉPLICA NO REFERENTE DA BRUTAÇÃO ENVOLVIDA															
4ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	7ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	LEGISIGNO	LEI		
CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	indicial	EXI	CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	INDICIAL	EXI		
EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	DICENTE	EXI	EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	DICENTE	EXI		
Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)							Lei Exprime I Dinâmico / S							mediação refletida	
							BRUTAÇÃO								

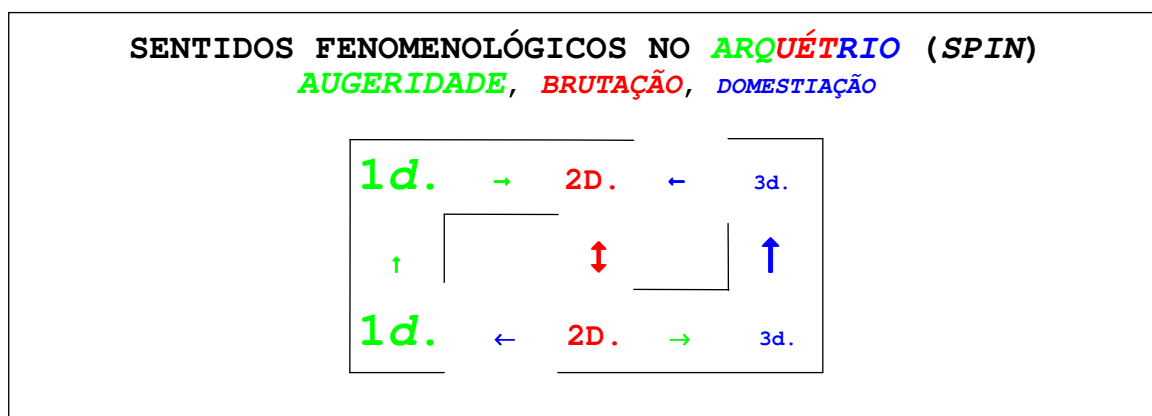
RÉPLICA NOS REFERENTES DA BRUTAÇÃO ENVOLVIDA															
4ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	7ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	LEGISIGNO	LEI		
CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	indicial	EXI	CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	INDICIAL	EXI		
EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	DICENTE	EXI	EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	DICENTE	EXI		
Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)							Lei Exprime I Dinâmico / S							nomogogia	
							BRUTAÇÃO								

RÉPLICA NO REFERENTE DA BRUTAÇÃO ENVOLVIDA															
4ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	10ª	[Q-Q]	[C-Q]	[S-Q]	●●○	legisigno	LEI		
CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	indicial	EXI	CLA	[Q-C]	[C-C]	[S-C]	●●○	simbólico	LEI		
EXI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	DICENTE	EXI	LEI	[Q-S]	[C-S]	[S-S]	●●○	ARGUMENTO	LEI		
Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)							Lei Exprime I Lógico / O Dinâmico / S								
							BRUTAÇÃO								

Nesse item, observamos os Interpretantes do α arquétrio a partir do gênero universo signico, e enquanto sintaxe capaz de mediar a repercussão pessoal $E \rightarrow R$ (Emissor $\rightarrow$ Receptor) do disperso acesso *hominida* às Dez Classes Signicas desse universo.

O α arquétrio (*hipótese fundamental sintética*), como vimos nesse item 1.3, apresenta-se singularizado na memória colateral inconsciente do *Ego* como fratura cósmica em diáde com o mundo **exterior** ou **interior**, possibilitando a **cognição** corporal – cotidiana e extra-cotidiana, convencional e não convencional –, repercutível na cultura.

Os sentidos fenomenológicos no α arquétrio (*spin* *augeridade*, *spin* *brutação*, *spin* *domesticação*), enquanto possibilidade, probabilidade, previsibilidade de *interações signicas* entre $E - R$, podem ser observados na escala adiante como algoritmo triádico interpretante.



Esses três Interpretantes angulares do *Arquétrio* terão no item 2 (Colateral [*hipótese fundamental analítica*]), cada qual, abordagem particionada de suas circunstâncias de semiose, seguindo-se no item 3 (Cultura [*hipótese complementar* nos subitens 3.1, 3.2, 3.3]) os respectivos Interpretantes finais por repercussões coletivas $E \rightarrow Rc$ (Emissor $\rightarrow$ Receptor Coletivo) que a tradição da cultura universal *hominida* herda, cada qual demonstrando, na *conclusão por hipótese aplicada* nos subitens 3.1.1, 3.2.1., 3.3.1, seus disseminados efeitos no cotidiano e no extracotidiano da *hominidade*.

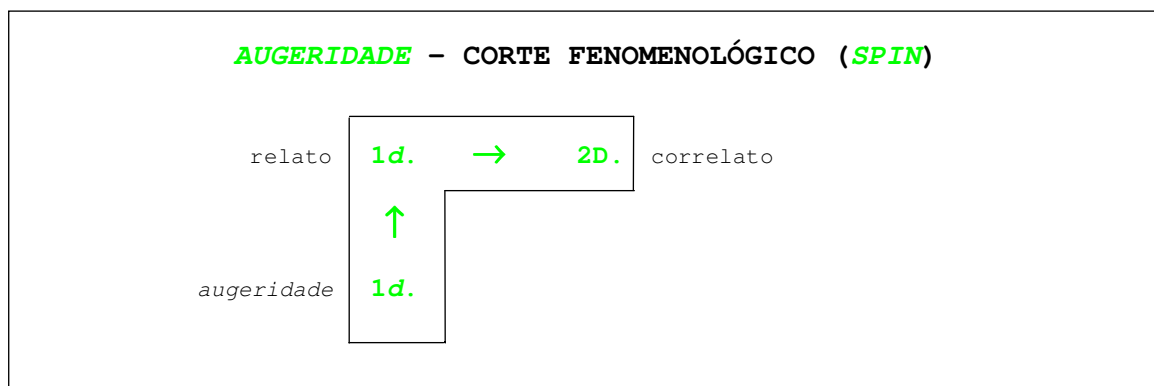
2. COLATERAL

2.1. **AUGERIDADE**

16. As características de semiose do Interpretante emocional *augeridade*, na memória colateral dos *Egos* de uma Coletividade, podem ser descritas pela *experiência espaço-temporal escoada pelos corpos*, enquanto *qualidade similar* entre Emissor $\rightarrow$ Receptor pessoal ($E \rightarrow R$) ou entre Emissor $\rightarrow$ Receptor Coletivo ($E \rightarrow Rc$). Experimenta-se a **augeridade** na **liberdade idiossincrásica duma pessoa, se cria similaridade, i.e., se replica a quale do objeto Emissor**.

Dado que a *semiose possível* do Interpretante emocional de *augeridade* é marcada pela primeiridade, a *ingenuidade* do acaso, todos os Signos componentes desse Signo complexo descritivo são de primeiridade. O tempo fenomenológico dessa semiose condicional - *tempo-gestor* (gestação-yin) - vem no presente do indicativo ("se cria"), com um complemento objetivo direto de primeiridade, a similaridade entre $E \rightarrow R$ pessoal.

O sentido fenomenológico da *augeridade* no **Arquétrio** (par. 15) sutiliza-se entre a primeiridade da primeiridade (*cotejar* Peirce, 1978-1.530 e 531: 280-281), com a mera *possibilidade lógica*, e a primeiridade como *quale augérica* que escoo pelo *corpo* existente em *comunhão*. Com esse sentido, pode-se falar no *spin* da *augeridade* na acepção Física (par. 24) de sua *interação coesiva* (como imagem unívoca e identificadora), relativamente ao oscilo do Signo nos estados da *brutação* e da *domesticação*.



A *augeridade* tem por analogia Física a *interação forte*, primeira nas interações fundamentais entre partículas elementares (par. 7 [1.2.3.3.2]), enquanto *interação coesiva* de alcance curto entre quarks de cargas positiva e negativa, massa positiva, no próton (com carga) e no nêutron (sem carga), no núcleo do átomo, mantendo em similaridade $E \rightarrow R$ na interação sígnica **- - $\leftrightarrow$ —** de criação.

A conjunção *augérica* entre os atores *E - R* é *alter-trópica*, de *R*-atração por *E*-Alter, dada aquela similaridade criada entre ambos. Os atores *E - R* são simétricos *in praesentia* (sincronia), ou *in absentia* (sincronia *V* diacronia) de *E V R*, tendo por referência a totalidade *Cosmo*, cotidiana ou extracotidiana (par. 1), dominando entre eles a homologia - $\leftrightarrow$ -, e por performance a inclusão. No limite proverbial da *augeridade*, temos $E \rightarrow R$ qual *rudis indigestaque moles*, informe e caótica massa.

Na *augeridade*, portanto, o acento não está no Emissor ou no Receptor, mas na similaridade recíproca entre ambos, vinda por *tropia*. Essa similaridade banha a contigüidade dos pares orgânicos $E \rightarrow R$ de afago e de tensão, até o limite $E \rightarrow R$ da comunhão.

A *liberdade idiossincrásica* duma *persona* IMPLICA *augeridade* se ocorre efeito contagiante desse acaso de liberdade (caso do exemplo - 式 *shih* -, par. 37), na criação de similaridade entre $E \rightarrow R$ passível de descrição qualitativa. O adjetivo *idiossincrásico* tempera a singularidade peculiar e não convencionável da *persona*, de sua individualidade ou personalidade desconsiderada de sua encarnação, acaso qualitativo criador de qualidade similar.

A *quale* complementar ($\leftrightarrow$) da *augeridade* (—) está na *deletidade* (—). A *deletidade* (par. 17) é o reverso da *augeridade*. Aquela qualidade que não foi criada, mas desconsiderada como *bit* de uma coleção de *bytes*. A qualidade complementar da *similaridade*, portanto, está na *disparidade*.

Uma performance que ilustra tal característica condicional da *augeridade* e sua qualidade complementar *deletidade* pode ser encontrada com o *performer* e pintor Flávio de Carvalho (1899-1973), que em 1956 desfilou de saíote no centro de São Paulo, no seu experimento nº 3. "*Seus saíotes [os do performer] não vingaram. Os quadros [do pintor] permanecem*", como observa Celso Masson (1994: 125). Tais trabalhos podem ser encontrados no arquivo morto das desimportâncias, conforme Norval Baitello Junior (1992: 33). A criação fica datada e estéril, sem similar e como disparidade, portanto, sem que se observe *augeridade* e sim *deletidade*.

Como apontamos, o tempo fenomenológico do conceito *augeridade* é o do presente - se cria -. Nessa criação não há *embodiment*. Quem cria não é o ator: está numa *persona*. O verbo "ser" afirmativo IMPLICARIA uma redução da *persona* à existência do *E*-ator ("ser" no modo fenomenológico de representação de um objeto no código verbal oral ou escrito por *oposição digital* - caso dos *helenos*, conforme par. 102), enquanto as possibilidades atomizadas da *augeridade* conduzem para a totalidade via *E*-*persona* (no modo fenomenológico de representação de um objeto no código verbal escrito por *correlação similar*, caso da etnia *han* (chineses) [par. 22]), ou personagem, que, independente da existência, liberta-se na qualidade em comunhão com *R*.

Na cosmologia *TAO* (par. 37 e 38) não se é, mas se está *sapiente* (*sheng*). O Emissor não é uma personificação *hominida* (*jen*), mas uma *emanação* enquanto *graça* (*te*), por isso necessária a sintaxe *sapiente hominida* (*sheng jen*).

Como *quale*, a *augeridade* é um acaso na liberdade, emanção inesperada no *hominida* - essa a idiossincrasia deste ser peculiar (enquanto persona) -, que pode fugir das expectativas do cotidiano e escapar pelo extracotidiano.

Essa emanção de *augeridade* na contigüidade Emissor-Receptor (Signo de 3ª CLA) é replicada na referência por desazo reflexivo e exemplaridade (Signo de 5ª CLA; Modesto, 1997), replicada na referência por reflexão referente (Signo de 6ª CLA), afins lógicos replicados na referência e envolvidos pelo eixo da *domesticação* (Signo de 8ª CLA), sendo incompatível com o eixo da *brutação* (Signo de 4ª CLA), e com nomogogia, mandatos, autoridades, ou mandato de autoridade (Signos de 9ª CLA), conquanto ausente a réplica por referência daquela *augeridade* neste eixo.

17. A motivação para o Signo instrumental *augeridade* (neologia do autor), enquanto Interpretante emocional no Interpretante imediato do *Arquétrio*, vem da sua similaridade com a *quale* do Signo complexo vago *auge* - 無極 *wu chi* -, Signos presentes uma única vez em TAO de Lao Tzy, na seção 28 e, isoladamente como *auge* - 極 *chi* -, nas seções 16, 58, 59 e 68. O *similigrama* (neologia criada pelo autor para significar registros indiciando *similaridade entre a imagem e o objeto diagramado*, e não "*representação convencional de uma idéia*" ou "*ideograma*", como incorretamente referido no Ocidente) complexo *chi* tem por determinante à sua esquerda o radical *madeira* (*mu*), árvore, um dos cinco elementos da cosmologia *han*, na dominação seqüencial dos elementos *madeira* → *terra* → *água* → *fogo* → *metal*.

O *similigrama* determinado *prontidão* (*chi*) tem o mesmo nome do *similigrama* como um todo, com as acepções, urgência, amar, e por componentes o *similigrama* externo *cambiância* (*erh*), dois, um traço acima e outro abaixo, e internamente, separados por um raio ao meio, à esquerda *boca* (*k'ou*), e à direita o radical *mão* (*you*) - mundo animal. Aqui, é interessante observar a extrema coincidência com a dominante polaridade grafia/oralidade presente ao longo do sulco de Rolando, no neo-córtex cerebral.

Desse *similigrama* complexo surge a acepção abstrata de uma *cumeeira*, o ponto mais elevado, o cimo, o apogeu, o extremo extático. *Vago auge* (*wu chi*) totaliza o vazio da *quietude* (*ching*) cercando acima e abaixo, apresentando-se o Signo *auge*, nos contextos das seções de TAO em que ocorre, como forma reduzida daquele Signo composto, marcadamente feminino, como observaremos no parágrafo 34.

Essa *totalidade*, enquanto Cosmo (conjunto domínio, par. 1), está muito bem apresentada no *similigrama*: a *madeira-árvore* do mundo vegetal evocando o mundo mineral dos corpos celestes, pelo nascer do sol; o mundo animal pela polaridade *mão/boca*. Igualmente presentes a *quale spin yin-yang* (par. 24) - em comum com o *similigrama* TAO - que por *cambiância* (*erh*) envolve acima e abaixo os elementos internos e silentes *mão/boca*: a *vacuidade* por um raio impeditivo do alternar.

Assim, tomando por motivação a *quale vago auge* (*wu chi*), similarizada ao longo da cosmologia TAO, por *vacuidade* - 虛 *hsü* -, *quietude* - 靜 *ching* -, *raiz* - 根 *ken* -, *graça* - 德 *te* -, mediante tais etimologias por similar e, partindo para as etimologias por digital do monema *aug*, relativo a aumento, crescimento (Heckler et alii, 1984-1: 397 a 399), organizamos o *similia similibus* da *augeridade*.

As etimologias digitais afins dessa do árabe *aug*, como culminância, apogeu (Cunha, 1982: 83), na organização de *aug+r+idade*, são: do *heleno* αυξη (*aucse*), como aumento, crescimento (Pereira, 1984: 92); do *latim* *augeo*, fazer crescer, aumentar, amplificar, acrescentar, ampliar, glorificar, tornar-se maior (Torrinha, 1989: 89; Faria, 1988: 71); o monema *-idade* (*-dade*) é acrescentado por ser útil na acepção dominante de qualidade (Ferreira, 1986: 517) na criação.

O Signo *augeridade* recupera, para o Interpretante emocional engastado no *Arquétrio*, todas aquelas qualidades da primeiridade do Cosmo, que o Signo composto *vago auge* (*wu chi*) recupera da primeiridade em TAO, o Interpretante final descritivo da cosmologia de Lao Tzy.

O Interpretante emocional de *augeridade* tem por Interpretante final TAO de Lao Tzy, o que permite similaridade funcional e coerência ecotípica instrumental ao Signo, possibilitando o seu emprego por categorização fenomenológica em qualquer contexto pessoal, doméstico ou coletivo, numa perspectiva sincrônica e diacrônica, na presença ou na ausência, tanto do Emissor, quanto do Receptor.

O Signo *deletidade* (*delet + idade*), igualmente uma neologia do autor, foi criado a partir do verbo inglês *to delete*, eliminar, sinteticamente utilizado como *del* na codi-fricção informática, IMPLICANDO DESIGNAR desconsideração de um *bit* de uma coleção de *bytes*, acrescido do monema *-idade*, na acepção dominante de qualidade (Ferreira, 1986: 517).

A utilidade da cosmologia TAO, similaridade criada por Lao Tzy, é a de ressumar, por esse Interpretante final, todas as IMPLICAÇÕES da trocabilidade de *augeridade* com o Interpretante emocional do *Arquétrio* e sua qualidade, presente nas culturas *hominidas* e dominante na cultura *han* desde a antiguidade dos imperadores míticos, como veremos nos parágrafos 22 a 45.

Essa frequência da *augeridade* na conduta *hominida* também está presente no seu *contexto familiar animal*. A característica distintiva da *augeridade*, relativamente à *brutação*, e mesmo em relação à *domesticação*, está na completa ausência da subjugação própria da *brutação*, e na completa ausência da justificação própria da *domesticação*, como veremos. Podemos observar tal característica do Interpretante emocional *augeridade* na espécie dos bonobos, integrante da *família hominida*.

Os bonobos, espécie entre os chimpanzés e os humanos, encontrados apenas no Zaire, atual Congo (Fouts *et alius*, 1998: 66), distinguem-se dos demais membros da nossa família animal por estruturarem sua vida corporal e coletiva com dominante ausência da subjugação *brutacional*, cuja presença é notada entre chimpanzés, humanos, gorilas e orangotangos, e por consequência, dispensando a justificação política, presente apenas entre humanos. Entre os bonobos não se observa no Emissor singular o *homicídio*, e no Emissor Coletivo a *matança por homicídio bélico*. Não há coligação agressiva centrada no macho, intra ou entre coletividades, coligação comum àquelas demais espécies da família *hominida*.

A vida individual e coletiva entre eles está centrada na fêmea, deslocando o macho para a periferia, o que permite forte e duradouro vínculo entre mãe e cria. Decorre dessa comunhão a criação de similaridades nas coligações femininas e na significativa redução do uso da força e do mando (por gritos, grunhidos, gestos, conduta), mediante política despersonalizada da fêmea alfa e do macho alfa, com equilíbrio de domínio alternado entre fêmeas e machos, tendendo para o matriarcado (Wrangham *et alius*, 1998: 278, 251-254, 298-301, 270-272).

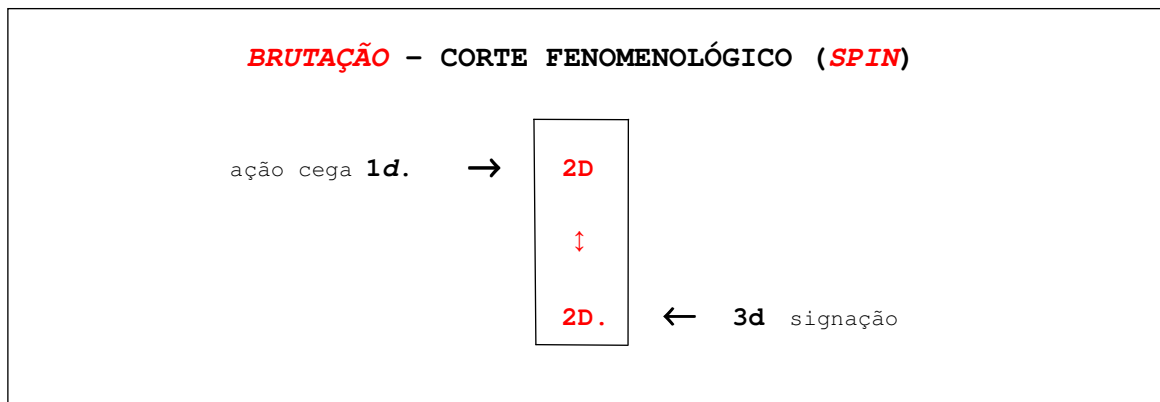
Com a redução da luta por *status*, a vida entre os bonobos exacerbou a simetria da interação amistosa por prazer dos pares orgânicos de afago e tesão, que, entre eles, permitiu fazer aflorar estabilidade, totalidade e inclusão entre Emissor e Receptor, mediante a paz *augérica*.

2.2. **BRUTAÇÃO**

18. As características de semiose do Interpretante energético *brutação*, na memória colateral dos *Egos* de uma Coletividade, podem ser descritas pela *experiência espaço-temporal escoada pelos corpos*, enquanto *qualidade resistida* entre Emissor $\rightarrow$ Receptor pessoal ($E \rightarrow R$) ou entre Emissor $\rightarrow$ Receptor Coletivo ($E \rightarrow R_c$). Experiencia-se a **brutação na liberdade instrumentada duma vontade, se subjugou resistências, i.e., se contrastou ou conflitou com a quale, a cognição ou com o corpo Emissor.**

Dado que a *semiose provável* do Interpretante energético de *brutação* é marcada pela secundidade, a *expropriação* do contraste ao conflito, todos os Signos componentes desse Signo complexo descritivo, após seu fundamento na liberdade, são de secundidade. O tempo fenomenológico dessa semiose condicional - *tempo-ejetor* (ejaculação-*yang*) - vem no passado ("*se subjugou*"), com um complemento objetivo direto de secundidade, a *resistência* entre $E \rightarrow R$ pessoal.

O sentido fenomenológico da *brutação* no *Arquétrio* (par. 15) sutaliza-se entre a secundidade da secundidade (*cotejar* Peirce, 1978-1.530 e 532: 280 e 281), com a probabilidade da ação cega no *corpo lesionado pela força*, e a terceiridade da secundidade com a signação ou ação sígnica no *corpo que acata o mando*. Com esse sentido, pode-se falar no *spin* da *brutação* na acepção Física (par. 24 e 16) de sua *interação atrativo-repulsiva*, e de sua interação *desintegradora* e *reativa* (como imagem unívoca e identificadora), relativamente ao oscilo do Signo nos estados da *augeridade* e da *domesticação*.



A *brutação* tem por analogia Física, nas interações fundamentais entre partículas elementares (par. 7 [1.2.3.3.2]), (1) a interação eletromagnética, enquanto interação *atractiva* e *repulsiva* de alcance atômico e astronômico entre partículas com cargas elétricas, massa positiva desproporcional, com spin $\frac{1}{2}$ (próton [+] no núcleo, elétron [-] no orbital), *quantum* de luz, de massa nula e spin 1 (fóton), e (2) a *interação fraca*, enquanto interação *desintegradora* de alcance médio entre partículas de cargas, sem carga, e massa positiva com spin 1 (W^+ , W^- , Z^0) e interação *reativa* entre neutrinos (partículas com spin $\frac{1}{2}$ de carga nula e massa positiva), rompendo *resistências* de R à vontade de E na interação sîgnica de subjugo $E \rightarrow R$.

A relação brutacionada entre os atores $E - R$ é alteratrôfica, de R -redução por E -Alter, dada aquela resistência subjugada por E . Os atores $E - R$ são assimétricos *in praesentia* (sincronia), ou *in absentia* (sincronia V diacronia) de $E V R$, tendo por referência a parcialidade real, e cotidiana, dominando entre eles a heterologia $- \rightarrow -$, e por performance a exclusão. No limite proverbial da *brutação*, temos $E \rightarrow R$ qual *vita mea, mors tua*, minha vida, tua morte.

Na *brutação*, portanto, o acento está no Emissor, por sua subjugação do Receptor vinda por *atrofia* desse. A resistência inicial entre ambos sacia-se na superposição do Emissor por conexão mnemônica do mando (— —) ou por conexão mecânica da força (—), com o sobestar do Receptor, respectivamente, por acato (—) ou por lesão (— —), até o limite $E \rightarrow R$ do homicídio ou da matança.

A *liberdade instrumentada* duma vontade DENOTA e DESIGNA *brutação* se ocorre superposição desse acaso de liberdade, na *subjugação de resistências* entre $E \rightarrow R$ ou entre $E \rightarrow R$ passível de narração sucessiva. O adjetivo *intrumentado* tem repertório aberto por *omissão* ou *comissão* da vontade encarnada do E , vai do mnemônico, na indução e no mando, ao mecânico, na força física ou aparelhada, acaso relativo na subjugada resistência do R .

Como apontamos, o tempo fenomenológico do conceito *brutação* é o do passado - se subjugou. Nesse subjogado há *embodiment*. Quem subjuga é o Emissor singular (E), ou o Emissor Coletivo (E_c) não reificável. Caso limite de Emissor singular é o do *homicídio*, e caso limite do Emissor Coletivo é o da *matança*.

Na *matança* observa-se o Emissor Coletivo por sintaxes concorrentes para o homicídio sistemático, podendo incluir vontades ativas por EXPRESSÃO nomogógica, vontades passivas de Emissores singulares no acato do mando da toga e-ou da força do executivo, nas ocorrências do *homicídio bélico*, ou do *homicídio torpe*.

Homicídio bélico é aquele homicídio sistemático justificado por EXPRESSÃO da função executiva de preposto da Coletividade-Bando, travestido de Coletividade-Estado. *Homicídio torpe* é aquele homicídio sistemático justificado por EXPRESSA mediação sentenciosa de conflitos e dissimulada função hierática (sagrada) da toga, mediante agente da Coletividade-Bando, travestido de Coletividade-Estado. Seus antecedentes mitológicos encontramos no bem-Marduk contra o mal-Tiamtu do *Enuma Elish* (par. 108 e 112), e que por do-mestiação é recepcionado por Yhwh, go'el de Israel (Moisés, 1985-4.35,19h: 272; Moisés, 1985-1.4,10-11; 4,15; 9,5-6: 36-37 e 42-43; Moisés, 1985-4.35,12: 271; Isaías, 1985-35,13-14: 1425; par. 54).

O go'el, ou o "vingador do sangue" das Coletividades tribais, fundamenta-se no "bem" mediante nómos DESIGNANDO execução da própria ação que IMPLICA o "mal" não justificado, como se observa no B'reshit de Moisés (par. 80 a 97).

No homicídio torpe, o nómos seccionador vulgariza a DENOTAÇÃO injustificada, amplificando na execução o homicídio que pretende restringir, IMPLICANDO no paradoxo (erro lógico) de, na performance do "bem"-nómos, cultuar ação do "mal" que por nómos EXPRIME-se desvalorizar.

Com a "pena" de homicídio justificado e executado, a autoridade da função hierática gera *exemplaridade negativa da nobreza* que reivindica para a autoridade da própria mediação refletida, quando o Emissor togado DENOTA sua torpeza.

Além do erro lógico apontado, há também incompatibilidade entre a lógica formal que relaciona Signos e referente na forma do nómos, e a lógica material que relaciona Signos e objeto no real da sanção "penal" mediante o homicídio. Tais lógicas são anti-téticas.

O homicídio desvalorizado mediante nómos por lógica formal não é desvalorizado mediante ação na lógica material, se sancionado com a "pena" de homicídio. O homicídio desvalorizado formalmente não é proscrito materialmente, mas amplificado pela Coletividade que o proscreve. Quando ocorre essa antítese, o nómos reduz-se à desvalorização formal do homicídio, e à valorização material da ação homicida.

Para que se inclua a desvalorização do homicídio na lógica formal, o nómos não poderá sancionar o homicídio com o homicídio, mesmo abrindo exceção, posto que tautológica. Só assim a condenação formal do homicídio IMPLICARÁ uma condenação material do homicídio. O contrário é perpetuar a barbárie.

Com a *brutação* por “pena” de morte, o Emissor Coletivo da função dogmática (nomogogia, Signo de 9^a CLA), da função hierática (mediação refletida, Signo de 7^a CLA) e da função executiva (*brutação*, Signo de 4^a CLA) desloca os humanos da família *hominida* para uma escala abaixo da do reino animal e, como única espécie a cultuar numa sofisticada lógica Interpretante de verdade tal erro lógico, incidindo no pólo negativo da função imagética da *domesticação* (Signo de 8^a CLA).

Na matança, torpe ou bélica, observada no *B’reshit*, a liberdade do Emissor Coletivo (nomogogia) abrange o instrumento complexo das vontades passivas dos Emissores singulares no acato da toga e na força do executivo como homicidas. A alusão de abrangência do Emissor Coletivo (descrição de coletivo no par. 1) no nómos sancionador, contudo, não elude a singularidade Receptora do Interpretante energético de *brutação*, subsumido ao homicídio que o nómos secciona.

Na mitologia do *B’reshit* (par. 80 a 97) esse *embodiment* do Emissor do mando e da força, nos limites carnaís da criação, da lesão e do homicídio, é personificado por ‘El (אל - do acádio *ilu*, deus, deus pessoal, divindade, força), da mitologia e religião de Ugarit, de Canaã, e dos fenícios, futuro deus da federação tribal e Coletividade-Estado Yisra-‘El (Mackenzie, 1984: 230, 951-952; Imschoot, 1985-b: 435-437; Brekelmans, 1985: 1535-1539; Jerusalém, 1985-n.v: 49; Miles, 1997: 78-84).

É sobre o suporte ‘El da função hierática, que serão aplicadas, no decorrer da história, a colagem das superposições políticas e culturais das colidentes texturas ‘Elohim (אלהי - deuses), Yhwh (יהוה - eu-sou), ‘El Shaddai (אל שדי - deus da montanha) e ‘El Elyon (עליון - deus altíssimo; Borges, 2009), numa *teofederação* ou deus-colagem (sugestão monoteísta), potente para a mediação refletida (Signo de 7^a CLA) entre conflitos pessoais e coletivos. (hebraico: Pontes, 2009)

Sobre o deus angular ‘El, pai dos deuses do panteão de Ugarit (cerca de 13 km ao norte de Latakia, Síria), também pai dos deuses do panteão de Canaã, separado de sua mulher, *Asherah* (Armstrong, 1994: 22; Mackenzie, 1984: 82), pela *teofania* cosmogônica *hebraica*, serão colados os deuses necessários à unificação de clãs conflitivos diversos sob o domínio da Coletividade-Estado Israel - Yisra-‘El (ישראל - ‘El luta - Pontes, 2009; Moisés, 1985-1.29: 77) -, o deus dos papas no mando autocrata e força temporal da *Igreja Romana* (dissidência religiosa do judaísmo dessa Coletividade *hebraica*), necessário para consolidar a pretensão Romana de autoridade sobre os espólios do Império Romano do Ocidente, após queda de Roma em 476, e cisão do Império Romano em Oriente e Ocidente, o deus da Igreja Islâmica e os deuses das Igrejas Protestantes (*Igreja Alemã*, por Martinho Lutero em 1517, e Igreja Suíça, por João Calvino em 1541), dissidências dominantes da Igreja Romana reformada.

No politeísmo de Abraão, encontramos, dentre seus 'Elohim (אלהים - do hebraico deuses, divindades), o deus Yhwh (יהוה - Moisés, 1985-1.12,1: 47), o deus 'El Elyon (Moisés, 1985-1.14,22: 50; Jerusalém, 1985-n.v: 49), e o deus 'El Shaddai (Moisés, 1985-1.17,1: 52; Jerusalém, 1985- n.o: 52).

Sobre essa base hierática de circunstância pessoal ou clânica de Abraão, no decorrer da história de um deus-colagem, será possível ocultar o inevitável politeísmo *hominida* (conforme a descontinuidade Interpretante similar/digital, par. 11), debaixo do reclame monoteísta, com o uso do DESIGNATIVO *deus*.

Como expectativa, a *brutação* é um contraste ou conflito fundado na liberdade, frequência materializada pelo *hominida* - a instrumentação singular deste ser vulgar -, que enfrenta dificuldades racionais para fugir das expectativas do cotidiano para o extracotidiano da paz.

A manifestação da *brutação* é replicada na referência por mediação refletida (Signo de 7ª CLA), replicada na referência por mandatos, autoridades, nomogogia (Signos de 9ª CLA), e por axiomatização (Signo de 10ª CLA), sendo incompatível com o eixo da *augeridade* (Signo de 2ª CLA) e com o eixo da *domesticação* (Signo de 8ª CLA), conquanto ausente a réplica por referência daquela *brutação* nestes eixos.

A vontade ativa na *brutação* pode ser instrumentada por *competência empírica* ou por *competência técnica*. (1) A *competência empírica* (horizontal) implica dominância de *expectativas incondicionadas* recepcionadas por relações assistemáticas e gerais do Emissor, potencialmente ampliadas por Conhecimento trivial ou, não necessariamente, controladas por Conhecimento científico (Modesto, 2005). A qualidade da *competência empírica* é proporcional à *quantidade de relações* assistemáticas no repertório do Emissor competente, cujo modelo encontramos com o negociador no mercado.

(2) A *competência técnica* (vertical) implica dominância de *expectativas condicionadas* recepcionadas por relações sistemáticas e parciais do Emissor, formalmente limitadas por graduações acadêmicas ou por titulação de *competência científica*. Sua qualidade é proporcional à *quantidade de dados* sistemáticos no repertório do Emissor competente, cujos modelos encontramos no mestre na educação, nas cognições técnica dialetal e científica.

O mando político de um preposto de Coletividade-Estado, pela multiplicidade de relações coletivas que implica, exige muito mais a *competência empírica* do que a *competência técnica*, tomando como instrumentos de sua vontade as setorizações de dados destas técnicas para sua gestão.

A competência empírica é necessária e suficiente para o mando político, a partir do suporte básico dado pelo corpo singular com sua mobilidade e falas gerais do Conhecimento trivial entre as coletividades do ambiente territorial, enquanto a competência técnica é necessária para decisões tópicas e insuficiente para decisões gerais, enquanto parcializada pela setorização do Conhecimento técnico-científico.

19. A motivação para o Signo instrumental *brutação* (neologia do autor), enquanto Interpretante energético no Interpretante imediato do *Arquétrio*, vem da sua amplitude DESIGNATIVA capaz de DENOTAR as relações alter-atróficas de mando/acato e-ou força/lesão, vale dizer, relações que IMPLICAM superposição e desconsideração da racionalidade presente num corpo Receptor em relação à racionalidade presente no corpo Emissor. Nesse caso, o corpo Receptor queda mera extensão da racionalidade e do corpo Emissor.

O Signo instrumental *brutação* contrasta com o Signo técnico *signação* (ação sígnica), pela possibilidade de essa última ação não desconsiderar a racionalidade do corpo Receptor de uma Emissão sígnica, e observar a própria autonomia corporal Receptora.

Os Signos parelhados *brutação* e *signação* - que DESIGNAMOS intermitências (Modesto, 1994) -, incorporam, nas suas DESIGNAÇÕES, o componente "ação", para recuperar as duas únicas ações fenomenológicas possíveis no Cosmo, como apontadas por Peirce, a ação diádica ou bruta e a ação triádica ou inteligente (2D. por degeneração V 3d.) - 1974-5.472/473: 323 a 325; também em Santaella, 1992: 77 a 81.

Ocorre notar que o caráter "bruto" da ação não é exclusivo das ações cegas, dinâmicas ou diádicas, também sendo observado em parte das ações triádicas ou inteligentes, isto é, ações "embutida[s] dentro da ação do signo" (Santaella, 1992: 77), quando essas IMPLICAM aquela subordinação *fenomenologicamente* diádica de um corpo a outro sob uma mesma e excludente racionalidade sígnica, por intermédio de Signo degenerado (par. 5 [1.2.1.]).

Para explicitar essa característica, criamos os Signos parelhados *brutação* e *signação*. Encontramos a relação bruta (*brutação*) na separação *mãecria*, efetivada pelo pai (par. 10), mediante um Signo de dor - *yang* - na formação de consciência da cria *hominida*, percepção correspondente ao acento dado por Nietzsche na criação da memória mediante Signos de dor, com sua observação de que a "letra [ou o Signo] com [o] sangue entra [na memória]" (S.D.: 53). As ações sígnicas (*signação*) destituídas dessa característica *brutacional*, com a distinção que se faz, ficam reservadas aos Signos *yin*, signos que incorporam *augeridade*.

A utilidade da mitologia *B'reshit*, subjugação resistida narrada por Moisés, é a de DESIGNAR, por seu Interpretante final, todas as IMPLICAÇÕES da trocabilidade de *brutação* com o Interpretante energético do *Arquétipo* e seus oscilos de mando/acato e força/lesão, presentes nas culturas *hominidas* e dominantes na cultura ocidental desde a antiguidade dos egípcios e sumérios, passando pela cultura aluvial dos *hebreus*, como veremos nos parágrafos 80 a 97, até nossos dias.

Essa frequência da *brutação* na conduta *hominida* também está presente no seu *contexto familiar animal*. Podemos observar a subjugação própria da *brutação*, por mando ou força, com exceção dos bonobos, em todas as espécies integrantes da *família hominida*: nos chimpanzés, humanos, gorilas e orangotangos.

Tais espécies da família *hominida* partilham, tirada aquela exceção matriarcal dos bonobos, da frequência patriarcal que estrutura suas vidas pessoais e coletivas, com dominante presença de subjugação, sendo próprio apenas à espécie humana a justificação política para tal *brutação*. Entre chimpanzés, gorilas e orangotangos observa-se no Emissor singular o *homicídio* e, no Emissor Coletivo, a *matança por homicídio bélico* (Wrangham et alius, 1998: 15-19, 159-189, 204-108), também excetuando-se a espécie humana pelo acréscimo da *matança por homicídio torpe* (par. 18).

Entre tais espécies observa-se a coligação agressiva centrada no macho, intra ou entre coletividades, deslocando-se a fêmea para a periferia, encurtando o vínculo *mãecria* após o nono mês de vida dessa (par. 10). Decorre de tal *brutação* a instrumentação da vontade para subjugar as resistências ao mando ou à força na *política* (par. 1), mediante ação personalizada no macho alfa - típico dos prepostos das Coletividades-Estado entre os humanos -, com desequilíbrio de domínio entre fêmeas e machos, aquelas, deslocadas para o espaço doméstico, e estes predominando em 88% no espaço público, tendendo em ambos os espaços para o patriarcado (Wrangham et alius, 1998: 163-164, 283-288, 338, 149) e, no espaço público, à ficção de pátria, que se justifica por *domesticação*.

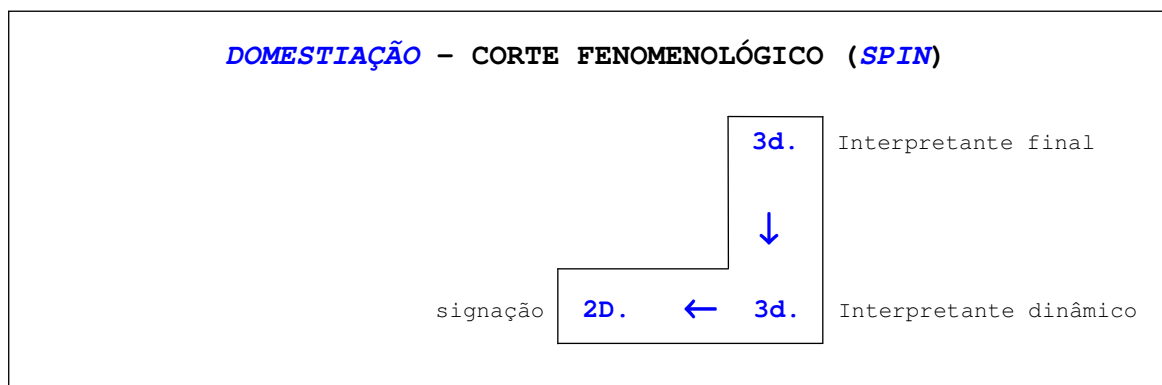
Com o estímulo da luta por *status*, a vida entre as espécies da família *hominida* exacerbou a assimetria da interação inamistosa entre seus atores, permitindo disparidade, parcialidade e exclusão entre Emissor e Receptor, próprias da *brutação*.

2.3. DOMESTIAÇÃO

20. As características de semiose do Interpretante lógico *domesticação*, na memória colateral dos *Egos* de uma Coletividade, podem ser descritas pela *experiência espaço-temporal escoada pelos corpos*, enquanto *qualidade oscilógica* entre (Ee) Emissores $\rightarrow$ Receptor pessoal ($Ee \rightarrow R$) ou entre (Ee) Emissores $\rightarrow$ Receptor Coletivo ($Ee \rightarrow Rc$). Experiencia-se a *domesticação* na *liberdade indutora das cognições, se justificarem oscilos, i.e., se persuadirem da augetude ou da brutação*.

Dado que a *semiose previsível* do Interpretante lógico de *domesticação* é marcada pela *terceiridade convencional*, a *generosidade* das *culturações*, os Signos componentes desse Signo complexo descritivo - após seu fundamento na *liberdade*, sua *frequência* no real da *indução* e dos *oscilos* (intermitências eutímicas [*augetude*, *comunhão*] ou políticas [*mando/acato*, *força/lesão*]) - são dominados pela *terceiridade*. O tempo fenomenológico dessa semiose condicional vem no futuro ("*se justificarem*")-, com um complemento objetivo direto de *terceiridade*, os oscilos entre $Ee \rightarrow R$ pessoal. Na *domesticação*, a *cognição* justifica os oscilos do tempo-gestor (criar) e do tempo-ejetor (subjugar) - par. 8.

O sentido fenomenológico da *domesticação* no *Arquétrio* (par. 15) sutaliza-se entre a *primeiridade do coletivo*, com a *convenção* da própria *domesticação*, a *secundidade* da *terceiridade* (cotear Peirce, 1978-1.530 e 533 a 543: 280 e 282-286), com a *previsibilidade* do Interpretante dinâmico da *nomogogia*, e a *terceiridade* da *terceiridade* com a *ação sîgnica* ou *signação* do Interpretante final na *cognição*. Com esse sentido, pode-se falar no *spin* da *domesticação* na acepção Física (par. 24 e 17) de sua *interação atrativa* (como imagem unívoca e identificadora) para os oscilos do Signo nos estados da *augetude* e da *brutação*.



A *domesticação* tem por analogia Física, nas interações fundamentais entre partículas elementares (par. 7 [1.2.3.3.2]), a interação gravitacional, a quarta, enquanto interação *atrativa* de alcance astronômico entre partículas com massa positiva (repouso energético; neutrino), ou massa nula (caso do fóton), alternando interações *sígnicas* justificativas entre $Ee \rightarrow R$ para os oscilos de *augeridade* e *brutação*.

A relação *domestiacional* entre os atores $Ee - R$ é altertópica, de *R*-alternância por *Ee*-Alter, dadas aquelas oscilologias *yin* (*augeridade*) ou *yang* (*brutação*) justificadas por *Ee*. Os atores $Ee - R$ são dissipados *in praesentia* (sincronia), ou *in absentia* (sincronia *V* diacronia) de Ee *V* R , tendo por referência a seletividade lógica, cotidiana ou extracotidiana (par. 1), dominando entre eles a oscilologia - $\rightarrow$ - e, por performance, a geração-reprodução. No limite proverbial da *domesticação*, temos $Ee \rightarrow R$ qual *per cosmicu*, *per mythicu*, *per scientia*, pelo cósmico, pelo mítico, pela Ciência.

Na *domesticação*, portanto, o acento não está num único Emissor, mas na alternância entre atomizados (*Ee*) Emissores, com suas justificativas EXPRESSAS mediante *topikós*, vale dizer, vindas por EXPRESSÕES gerais (Signos de 8ª CLA), e selecionadas do repertório pessoal do Receptor em suas *signações*. Os oscilos - Signo próprio à Física -, IMPLICAM incerteza de orientação espaço-temporal do Receptor, observada nas suas mudanças ecotípicas (por hábitat) de EXPRESSÃO, enquanto referidas aos atomizados Emissores de *culturação* (*signação* cultural). Tais referências cognitivas na *signação* do Receptor DESIGNAM coisa ou vida, existente ou imaginária, dos reinos mineral, vegetal, animal do Cosmo.

A *liberdade indutora* duma cognição EXPRIME *domesticação* se ocorre previsibilidade de justificação desse acaso de liberdade, na *justificação de oscilos* entre $Ee \rightarrow R$ passível de descrição conceitual. O adjetivo *indutora* tem repertório aberto por omissão ou comissão da cognição *domestiacional* do *E*, entre o cósmico, o mítico e o científico, acaso relativo na justificação oscilológica do *E*.

Como apontamos, o tempo fenomenológico do conceito *domesticação* é o do futuro - se justificarem. Nessa justificação há *reflexão*. Quem justifica é o Emissor singular (*E*), ou o Emissor Coletivo (*Ec*) não reificável. Caso limite de Emissor singular é o da geração eutímica de culturas, pela mãe ou pelo pai, e caso limite do Emissor Coletivo é o da reprodução política de doutrinas por Conhecimento dialetal, p. ex., Direito, religião.

Como EXPRESSÃO geral, a *domesticação* é um diagrama, indicador, ou termo, fundado na liberdade, repertoriada como alternativa pelo *hominida* - cognição pessoal ou coletiva deste ser vulgar -, justificativa das oscilações induzidas do real.

A difusão da *domesticação* replica no correlato a comunhão (Signo de 3ª CLA) envolvente de *augeridade* (Signo de 2ª CLA), envolve o desazo reflexivo (Signo de 5ª CLA), a reflexão referente (Signo de 6ª CLA), e é envolvida pela nomogogia (Signo de 9ª CLA) e pela axiomação (Signo de 10ª CLA), sendo incompatível com o eixo da *brutação* (Signo de 4ª CLA), conquanto ausente a réplica por referência daquela *domesticação* neste eixo.

Embora *domesticação* e *brutação* sejam incompatíveis, a nomogogia (Signo de 9ª CLA), por envolver a *domesticação* (Signo de 8ª CLA) junto com a mediação refletida (Signo de 7ª CLA), possibilita uso sintático da *domesticação* para justificativa dos oscilos de mando/acato e força/lesão da *brutação*, porquanto aquela mediação refletida (Signo de 7ª CLA) replica na referência essa *brutação* (Signo de 4ª CLA).

Podemos encontrar um *simile simili* desse fundamento EXPRESSIVO de liberdade na *domesticação*, tanto na descrição cósmica (*augeridade* replicada na referência por desazo reflexivo [5ª CLA], conforme cosmologia TAO apontada no par. 16, com envolvimento dessa última classe pela *domesticação*), quanto no mito (*brutação* replicada na referência por mediação refletida [7ª CLA], conforme teofania cosmogônica *B'reshit* apontada no par. 18, com envolvimento dessa última classe, em sintaxe com a *domesticação*, pela nomogogia [9ª CLA]).

O substantivo "mito", conexo com o verbo *heleno* *μιθεομαι* - *miteomai* - IMPLICA falar, contar, conversar, DESIGNAR, anunciar, nomear, deliberar consigo mesmo, ordenar (Pereira, 1984: 380). O termo foi primeiro empregado por Platão (Kirk, 1990: 21), podendo DESIGNAR, tanto a forma, quanto seus conteúdos, tanto o tenaz quanto o fugaz de sua EXPRESSIVIDADE.

A culturação *hominida*, a partir da infinitude *augérica* de comunhão com a mãe, e das relações com o pai, parte de modelos descritivos remáticos, diagramas nem verdadeiros, nem falsos, que resultam em restos mnêmicos míticos próprios da *domesticação* induzida na infância, na maturidade, ou na velhez. Essa asserção coincide em parte com as circunstâncias empregadas por Platão no uso desse termo, particularmente na Emissão-Recepção de modelos mediante mitos desde a infância (Platão, 1990-23.242a: 1022).

Assim, para Platão (-427 a -347), o mito é um modelo, verossímil ou não, ficção, lenda ou história, aprendido na infância com as qualidades do prazer e da alegria, e que permanece na memória (1990-25.25a/28c: 1132-1133; 1990-20.229c/230a: 854), podendo ter por conteúdo alegorias, fábulas, todos referidos - mais uma vez na infância - pela mãe, também para a educação, contendo textos de Hesíodo e de Homero (-IX), ou de outros poetas, independentemente da forma, poema, tragédia, ou epopéia (1990-19.376c/380e: 696-698).

Afora essas circunstâncias primordiais do mito na memória pessoal, em Platão, sua contraposição *μυθος* a *λογος* - *mythos* (8ª CLA) e *lógos* (10ª CLA) - (Platão, 1990-18.61b: 613) é fenomenologicamente verificável na contraposição entre a dominância descritiva (8ª CLA) na *domesticação* e a dominância lógico-argumentativa na axiomatização científica (10ª CLA), além de perpassar pela nomologia (9ª CLA).

Assim, convém salientar, tanto os textos narrativos (item 3.2), os textos nomogógicos, quanto os textos científicos, todos conservam uma base descritiva *domestiacional* de referência cósmica ou referência mítica, semelhante ao “ruído de fundo” ou radiação variável de microondas que perpassa todo o Cosmo em escala macroscópica (par. 7 [1.2.3.3.2.]), desde seus primórdios (Hawking, 1997: 54-56, 63).

Tal base cósmica, vinda por *augeridade*, ou mítica, própria da *domesticação* (8ª CLA) e nela presente, contudo, não é dominante nos textos de 9ª CLA e 10ª CLA, mas a *quale* que suporta e perpassa tais classes sígnicas subseqüentes, tal qual a interdependência entre as categorias fenomenológicas de terceiridade, secundidade, perpassadas pela primeiridade (Peirce, 1978-1.347: 177).

21. A motivação para o Signo instrumental *domesticação* (neologia do autor), enquanto Interpretante lógico no Interpretante imediato do *αρχέτριον*, vem da sua EXPRESSIVIDADE descritiva, capaz de envolver as qualidades dos oscilos eutímicos ou políticos existentes ou imaginários do real, referidos nas justificativas dos Emissores nas suas alternadas relações com o Receptor. Nesse caso a cognição do Receptor subsume-se por alter-topia à cultura do Emissor selecionado, ou às culturas que esse Emissor transmite nas circunstâncias ecotípicas de sua Emissão por referência.

O Signo *domesticação* coloca em sintaxe a ação que se passa na *domus*, morada (Torrinha, 1989: 269), ou espaço doméstico de nidação, marcado pela qualidade do *estival*, calmoso (Ferreira, 1986: 723), do *aestuo*, ardência, ou amor (Faria, 1988: 33), tentando recuperar da comunhão doméstica a cognitividade vinda das Coletividades culturais referidas pela fala de E-mãe ou de E-pai, restos de memória da infância formadores da codi-fricção verbal na coletivização da R-cria e justificativos dos oscilos (intermitências) do real (par. 11).

Como se observa, o conhecido Signo “domesticação” é inadequado para essa DESIGNAÇÃO, posto IMPLICAR “tornar doméstico”, amansar um animal de espécie estranha e externa a esse espaço (Ferreira, 1986: 607), características que não são próprias da cria *hominida*.

Por outra, o Signo "*dominação*" de Weber (1980: 170), como "*probabilidade de encontrar obediência, dentro de um grupo determinado para mandatos específicos (ou para toda classe de mandatos)*", traz o dado formal da obediência a mandato específico, que a conjunção primordial *mãecria* não comporta no seu acaso e informal inespecificidade biológica. Cabe muito menos o Signo "*disciplina*", também de Weber (1980: 43), que, além de incorporar aquele dado do mandato, IMPLICA uma obediência "*pronta, simples e automática*" restritiva em relação à dominante liberdade doméstica.

O espaço doméstico comporta relações conjugais (fêmea-macho), procriativas (pais-cria) e fraternais (primogênito-ultimogênito), todas de sentido complementar, do que resulta o *sêxtuplo* parente de Lao Tzy (Inédito-18). Essas relações de *domesticação* na Coletividade-Família teogônica são descritas conceitualmente no *Enuma Elish*, como fundamento de cosmogonia da própria *hominidade*, que é replicada pelo deus-colagem Marduk.

O espaço doméstico teogônico como predominantemente um *espaço de política* (*mando e força*) antecipa a frequência da força própria do espaço público e apenas residual no espaço doméstico, de forma inaugural para as culturas *hominidas*. *Frequência* enquanto oscilação positiva de uma singularidade, IMPLICÁVEL por lei científica, a despeito da espécie latina *lex* dogmática negativa. Essa antecipação tem descrição justificativa no texto do *Enuma Elish*, que por sua vez consolida o código verbal entre o silábico e o alfabético, daí sua utilidade, tanto para o emprego do Signo instrumental *domesticação*, quanto para o Interpretante final descritivo desse Signo.

Essa instrumentalidade da *domesticação* na conduta *hominida* não está presente no seu *contexto familiar animal*. A subjugação própria da *política*, enquanto *brutação procedendo à signação justificativa* com suporte na *domesticação*, podemos observar apenas entre os humanos, dado que só estes, entre os familiares chimpanzé, bonobo, gorila e orangotango, lograram até aqui ir além dos legisignos de *quale* (5ª CLA e 6ª CLA) comuns a toda essa família animal.

Com base na *domesticação*, portanto, só os humanos convençionaram legisignos de ampla referência e generalidade reflexiva, desde a seletividade dos legisignos da nomogogia (capazes de justificar os oscilos de intermitência por *mando/acato*), dos nomóides (simulação nomogógica cujo *mando* na série histórica da relação *mando/acato* foi mnemonicamente construído por precedente *força* e não por precedente *mando*), ambos 9ª CLA, até a seletividade dos legisignos de axiomatização (10ª CLA), capazes de envolver, da *augeridade* ao real de atomizadas Coletividades, como aquelas de seu contexto familiar animal ou além dele, bem assim, envolver os demais reinos vegetal, mineral, percorrendo as circunstâncias do Cosmo continente, com *quale* trivial ou científica.

3. CULTURA

3.1. 道 - TAO -

22. A cultura da etnia *han* (chinesa) é permeada pela *au-geridade* trazida em TAO e de maneira aproximada àquela qualidade similar criada na qual banham-se *mãecria*, conforme descrição feita no parágrafo 9. Mãe e cria postam-se em simetria ($E \leftrightarrow R$) por *comunhão de au-geridade - comunhão* em Lao Tzy -, como na relação sem oposição entre a cultura *han* e TAO. Nesse caso, tem-se por *comunhão* a face visível de uma qualidade similar que perpassa indistinta *han-TAO*.

A cultura *han* (etnia *chinesa*), conforme Toynbee (1986: 73), tem a marca da não-filiação e da independência em face de qualquer outra, tanto quanto a marca de uma continuidade histórica, desconhecida por qualquer outra cultura *hominida*. Ocupando hoje 9 milhões e 597 mil km², há aproximados 1 milhão e duzentos mil chineses, 95% da *etnia han* (1.140.000), e minorias como mongóis, manchus, tibetanas na periferia geográfica. (Larousse, 1995-6: 1361-1362) A cultura da *etnia han* (a mais populosa do mundo) lastreia a racionalidade das relações $E \leftrightarrow R$ por *correlação similar*, modo fenomenológico de representação de um objeto no código verbal escrito, diferentemente da racionalidade ocidental, por *correlação digital* (par. 80 e 102).

A *correlação similar* põe ênfase na *similitude* entre o objeto e sua imagem escrita ($E \leftrightarrow R$) na função DENOTATIVA e DESIGNATIVA do código verbal. Na *correlação similar* do código verbal escrito a imagem é obrigatoriamente similarizada com a *quale* do seu objeto, descrevendo-o. No caso *han*, o código verbal escrito é independente do código verbal oral, este sim, arbitrário, com seus quatro tons oficiais e cinco outros inoficiais e, além disso, o eixo de controle DENOTATIVO e DESIGNATIVO da relação $E - R$ é fixado pelo código verbal escrito, e não pelo código verbal oral (cotejar Vandermeersch, 1995: 48-51). No Ocidente ocorre o contrário: é o código verbal oral que fixa o código verbal escrito, tomado como arbitrário, e DESIGNADO "*imagem acústica*" por Saussure (1987: 80-87).

Na racionalidade por *correlação similar* dá-se relevo à sintaxe e à mútua IMPLICAÇÃO de dois Signos quaisquer, considerados na seletividade da fala ou da escrita, sem um verbo "ser" (Lau, 1999: 78) que os interligue para trazer a idéia de existência entre eles (par. 27). Essa sintaxe de dois Signos não tem a pretensão de excluir Signos por ela não aproximados.

A correlação similar dos *han* aproxima-se dos objetos e dos Signos na sua integridade e concreção, sem submetê-los ao fracionamento de unidades discretas, como é próprio dos códigos verbais oral e escrito ocidentais (par. 80 e 102). Exemplo de caso similar encontramos no objeto “sol” EXPRESSO no antigo pictograma *han* de um círculo com um traço interno e central - a luz - e, quanto às unidades discretas, temos o caso dos dígitos s-o-l para o mesmo objeto. Esse raciocínio fenomenológico por imagens similares (*cotejar* Vandier-Nicolas, 1990: 220-221) está na origem dos *similigramas* - pictogramas, picto-fono-ideogramas e ideogramas - de TAO, semelhantes aos dos trigramas e hexagramas oraculares do *I Ching*.

Os restos mnêmicos da cultura oral *han* (que perdurou até V) e suas imagens escritas, resultaram nos 5.308 *similigramas* - *registros indiciando similaridade entre a imagem e o objeto diagramado* - distribuídos em 81 seções de TAO, produto do contágio, assimilação e acomodação do quanto se carregou esse texto de *quale*, desde o início da Idade do Bronze (-3.000 a -2.000) em -XXX, até a Idade do Ferro (-1.200 a -500) em -VI.

Com esse contexto criativo do código verbal escrito e oral, o antecedente imediato de TAO está no *I Ching*, cujo texto diagramático, enquanto estruturado e organizado em 64 hexagramas, é do século -XII, no início da dinastia Chou (-1122 a -221) (*Legge*, 1984: 385 a 388). O *I Ching* tem aproximados 4.000 *similigramas* (*Javary*, 1991: 17). Ambos os textos têm em comum inferências de racionalidade por correlação similar e não-exclusão, como predominantes nos códigos da escrita e da fala *han* (*cotejar* Tung-Sun, 1977: 219; comparar com a analogia em *Wilhelm*, 1984: 271).

Os Signos de K'ung Fu Tzy - *Livre Senhor Mestre* ou Confúcio (-551 a -479) - sobre os hexagramas do *I Ching* valem para os *similigramas* em TAO de Lao Tzy. “Assim [diz ele], o Livro das *Mutações* consiste de imagens. As imagens são reproduções” (Confúcio, 1984-6A.III-1: 256).

23. No Oriente *han*, o *hominida* domina o meio físico priorizando intrumentar-se da dispersão e riqueza dos padrões dispostos pela natureza, na economia denotativa de Lao Tzy, *madeiro dispersa medida* (,) *faça instrumentos*. Um desses instrumentos foi espelhar a natureza (*madeiro*) mediante as imagens diagramáticas *medidas* por sua escrita como *instrumento* de comunicação (comparar com Ocidente no par. 101). O *hominida* pergunta ao Cosmo (宇宙 - *yü chou* - espaço-tempo) sobre o presente - não sobre o passado ou sobre o futuro - e registra, pincel na mão, a cosmologia com seus acasos e freqüências, dentre eles o seu similar na carapaça de uma singular tartaruga. A liberdade comum Cosmo ↔ carapaça dos desenhos acausais no dorso ou no casco queimado da tartaruga pelo fogo da cultura. O domínio sobre o código verbal escrito precedeu o domínio oral do *hominida* sobre o *hominida*.

Na China, como notam Franke e Trauzettel, “*não existia nenhum elemento que observasse um papel análogo ao direito romano*” (1989: 5), exemplar da nomogogia precoce ocidental (par. 101). A polivalência polifônica do similigrama desarticula o mando oral, que entre latinos resiste à dispersão de padrões na conduta como entre os *han*. Entre *latinos*, a superposição política implica redução dos padrões acatados de conduta por meio do mando censório da *lex in genere*. Esse ocidente, para articular o código verbal escrito na *domesticação* precoce dos contrastes hominidas no cotidiano, superpõe-se nos conflitos também pelo código verbal oral mediante as *abonações* dicionárias. Na comunicação *han*, o código verbal escrito fica em correspondência plurívoca (função sobrejetora) sobre o código verbal oral.

Interrogar diretamente o próprio Cosmo por meio do seu similar na tartaruga foi o instrumento de perquirição encontrado. Essa forma dialógica por similaridade afastou do pensamento *han* a superstição da “*metafísica*”, o recurso às deidades, a filosofia como entendida no Ocidente, trazendo uma referência de *Cosmo-acaso* e de totalidade inarredáveis de sua racionalidade.

O fundamento da cultura *han*, por meio da *pergunta*, é indiferente com as suposições de “*ordem*”, por complacência com a dispersão que acresce o *acaso*, ao contrário do fundamento da cultura ocidental, que por meio da *asserção*, é obsessiva com o *Cosmo-ordem*, por intolerância dos *deuses*, como na *teofania cosmogônica hebraica* de ‘*Elohim* (“*deuses*”), *Yhwh* (“*eu-sou*”), na *cosmogonia teogônica akkad* de Marduk, na *Teogonia helena* de Hesíodo em -IX (1991-5/25: 105 e 107).

A tartaruga – por similaridade – tem as graças da contemplação, da longevidade, do silêncio e, com isso, da harmonia com a completude. Sua carapaça representa o céu-*yang*, sua parte plana a chã-*yin*. Suas quatro patas apontam os quatro pontos cardeais, a cabeça o zênite do inspirar e ingerir e a cauda, o nadir do rejeitar e expelir das acausais frequências cósmicas. No seu centro oculto e intermediário, a digestão do sábio que passe por esse exoesqueleto. Para que se perceba a relação dessa simetria *cosmo-tartaruga* como fundamento do universo na cultura *han*, na referência cósmica o *hominida* é representado pela tartaruga. Não há hierarquia entre *hominida* e *madeiro* (natureza), portanto, mas comunhão de vida.

A EXPRESSÃO dada por K'ung Fu Tzy a essa imagem pode ser encontrada nAs *Dez Asas*, obra de exegese para o *I Ching*, feita por ele ou por sua escola. “*A grande virtude do céu e da terra [chã] é conceder a vida. O grande tesouro dos (...) sábios é estar na posição correta*” (Confúcio, 1984-6A.I-9: 250). Estar “*na posição correta*” é não espelhar a *brutação* da vida, i.e., não conflitar quer por força, quer por heteromando nomogógico (Modesto, 2005: 408).

É ainda nAs *Dez Asas* (Confúcio, 1984-6A.X-1: 267) que poderemos identificar na Chã, no *Hominida*, no Céu, as três potências como dados em *augeridade* que a cultura *han* apontou na sua cosmologia, sem um deus que a tudo perfilasse em ordem hierárquica e corda homicida, e sem que o *hominida* viesse a ocupar esse preposto lugar.

A face visível dessa *augeridade* por comunhão está na convivência não conflitiva entre Chã, *Hominida*, e Céu, na medida em que o *hominida* se assemelha ao seu ecótipo, como ressaltado por K'ung Fu Tzy: “Ao tornar-se semelhante [similaridade] ao céu e à terra [chã], o homem não entra em conflito com eles” (1984-5A.IV-3: 227). Ressaltemos a passagem “*não entra em conflito*”, que IMPLICA tropia pela *augeridade* e conseqüente *deletidade* para a *brutação* por mando ou força.

24. Foi a partir da *observação* do cosmo - e não da asserção teogônica (fecundação dos deuses) ou teológica (razão dos deuses) - da carapaça de uma tartaruga viva saindo do Rio Amarelo (*Huang He*), que Fu Hsi colheu os índices que iriam fundamentar a escrita *han*. O *hominida* não fala pela natureza quando a representa mediante *signos*; aquilo que fala pela natureza são *pré-signos*, os índices, daí caracterizar-se a grafia por imagens diagramáticas do real, sem centro antropomórfico.

宇宙 - C O S M O

宇 Yǔ Espaço E 1. Espaço (Local); 2. Casa, Templo; 3. Universo; 4. Amparo; 5. Conduta, Similar.	宙 CHOU Tempo → COSMO 1. Tempo (Passado-Presente); 2. Complementar de Espaço.

SINTAXE DESIGNATIVA E DENOTATIVA DOS SIMILIGRAMAS

Similigrama esquerdo: Determinante - IMPLICA DESIGNAÇÃO. Mien (Teto - radical 40). Yǔ 1. Ir até; 2. Colher.	Similigrama direito: Determinado - singulariza DESIGNAÇÃO (DENOTA). Mien (Teto - radical 40). you 1. Origem, Causa; 2. Conformar-se; 3. Subjugado.

(Mateos et alii, 1977-I.5902: 1.120)

Dentre os Três Augustos - Fu Hsi (idade pastoral), Shen Nung (idade agrícola), Huang Ti (medicina *han* com o Nei Ching) -, o primeiro imperador mítico Fu Hsi (ou Pao Hi) em -XXIX (Idade do Cobre-Bronze: -4.000 a -1.500), partindo das qualidades do *sombrio* (*yin*) e do *luminoso* (*yang*), anotou os *Pa Kua*, ou 8 trigramas (Confúcio, 1984, 5A.XI.5: 243; 6A.II.1: 251), discernidos ao acaso do dorso dessa tartaruga (Javary, 1991: 36, 44) como “esquema do cosmo” (Vandier-Nicolas, 1990: 231).

Atenção para a sutileza: o cosmo (Lao Tzy-inédito-42; Wing-Tsit, 1973-a: 307; 263; 1973-b: 165, 172-173; Mateos *et alii*, 1977-5902: 1120; 1059: 193; 5890: 1119; 5849: 1113; 1480: 273; 4944: 943) condensa todas as suas possibilidades no mínimo diverso das duas qualidades — *yin* ↔ — *yang*, complementares opostos que no limite não se excluem (no ocidente domina a díade por exclusão), e os trigramas não foram inventados do nada, mas registrados por Fu Hsi após observação, posto já estarem frente aos olhos, como extensão na combinatória de três daquelas duas qualidades possíveis e, em todas as suas ocorrências, no diagrama cósmico dos 8 trigramas.

Fu Hsi e a Seqüência Primordial (Céu Anterior): <i>mutações no Cosmo</i> (宇宙 - <i>yü chou</i>)							
KUN	XĚN	LII	TUI	XIĚ	SUN	KAN	KEN
Chã Ventre Mãe Receptivo Maleável Inverno Norte	Trovão Pés 1 ² Filho Incitante Móvel Inv.-Pri. Nordeste	Fogo Olhos 2 ² Filha Aderente Luminoso Primavera Leste	Lago Boca 3 ² Filha Alegre Jovial Prim.-Ver. Sudeste	Céu Cabeça Pai Criativo Forte Verão Sul	Vento Coxas 1 ² Filha Suave Penetrante Ver.-Out. Sudoeste	Água Ouvidos 2 ² Filho Abismal Perigoso Outono Oeste	Montanha Mãos 3 ² Filho Quietude Imóvel Out.-Inv. Noroeste

Pode-se dizer que as qualidades *yin-yang* e sua interface *spin*, estão para o *acaso*, a liberdade, o possível, no “campo” da Física, como os *trigramas* estão para a *realidade* do cosmo, para a ação dinâmica, para as frequências, para as interações entre partículas subatômicas, ou entre corpos celestes, assim como os *hexagramas* (dois trigramas combinados por iniciativa de Wen Wang em -XII, primeiro rei da Dinastia Chou [-1121 a -221]) estão para a *interpretação*, para a ação *sígnica*, para as leis (como axiomas [10^a CLA] e não como dogmas [9^a CLA]).

O Signo *spin*, aqui utilizado, tomado da Física contemporânea, na acepção de *imagem unívoca identificadora de uma partícula*, associando o oscilo ao estado do giro em torno de seu eixo casual (Hawking, 1997: 87-95; Penrose, 1997: 292-304), tem a adequação de trazer aquela complementaridade do elétron como onda ou como corpo, conforme apontado por Bohr (1995: 50). Este Signo reflete a primeiridade do possível, a interface entre massa e energia, que é objeto daquela equivalência problemática ($E = mc^2$) formulada por Einstein em 1905 (Einstein, 1994: 51-55; Pais, 1995: 18, 23).

As qualidades cósmicas, observadas por Fu Hsi na natureza, têm as imagens de uma linha partida — — *yin* e de uma linha inteira ——— *yang*. Tais qualidades não são opostos dialéticos, são qualidades complementares. Uma contém o germe da outra, na medida das mudanças de sua centrífuga ex-tensão <——> para a centrípeta in-tensão —> <— e vice-versa. As principais características potenciais de uma e de outra seriam suas tendências dominantes para a mudança: *yin* como tendência dominante para o espaço, para o número par, passivo, contínuo, noite, preto, natureza, dentro, *auge-ridade*; *yang* como tendência dominante para o tempo, para o número ímpar, ativo, descontínuo, dia, branco, espírito, fora, *deletidade* ou *brutação*.

O *spin* dessas duas qualidades é a incerteza, o absoluto primeiro da cosmologia *han*. A ênfase não se encontra numa ou noutra qualidade, mas na “qualidade complementar” que as torna simultaneamente possíveis na mistura, o acaso, a liberdade, a mutabilidade que as qualifica na inapreensão.

Se projetarmos em nossa mente uma linha *yang* que se estende <——>, não será difícil prognosticar seu rompimento futuro em — —. Da mesma forma, se projetarmos uma linha *yin* que se in-tende —> <—, não será demais o prognóstico de sua mudança em ———. Portanto *yin* e *yang* são mútuos relativos enquanto manifestos no real e absolutos como qualidades complementares da totalidade primeira, sem qualquer extensão DESIGNATIVA para mau/bom (Corrêa Pinto (1984-n4: 6; Javary, 1991: 21). Isso pressupõe — sempre — ação conjunta e harmônica entre ambas, e nunca isolada ou excludentemente considerada.

25. O caráter relativo das qualidades *yin-yang* fundamentando a cultura *han* é uma questão problemática à recepção ocidental dogmática. Uma *hominida* é *yin*? Depende, e aí entra a relação, no caso, com o tempo. Se essa *hominida* se apresenta jovem, ela está *yin*, se for idosa, está ... *yang*. O mesmo com um *hominida*: se jovem, está *yang*, se idoso, está *yin*. Ainda: se essa idosa *hominida-yang* e aquele idoso *hominida-yin* estiverem copulando, ela *hominida-yang* estará *yin*, e ele *hominida-yin* estará *yang*. Portanto, uma *hominida* não é *yin*, mas está *yin*. A flexão, não o apuro do fio da balança.

K'ung Fu Tzy faz uma similaridade muito útil à compreensão do relativo manifesto, mutável e não dogmático de tais qualidades, com uma imagem: a do portão. “Por isso [diz ele] chamaram ao fechar dos portões o Receptivo [— —] e, ao abrir, o Criativo [——]. À alternância entre o fechar e o abrir eles chamaram ‘a mutação’” (Confúcio, 1984-5A.XI-4: 243).

O caráter não hierárquico entre  e  , outra questão problemática para a recepção ocidental estratificada, é perpassado por todo o *I Ching* e por TAO de forma clara e abundante. Traíndo o vezo ocidental de hierarquizar a realidade como ordem (Modesto, 1997), parte das traduções e comentários resiste a esse traço elementar de *augeridade* em comunhão, forçando ver nelas, ora uma subordinação inexistente, ora uma relação qualitativa de bom e mau, superior e inferior, armadilha à qual não resistiu, entre outros, Richard Wilhelm.

"O céu [yang] é o mundo superior (...) Diante dele está a terra [yin], o mundo inferior (...). Essa distinção entre alto e baixo estabelece, de certa forma, uma diferenciação de valores, em decorrência da qual um desses princípios é exaltado e honrado enquanto o outro é considerado menos valioso e inferior" (1984: 33, 218).

Para Gustavo Alberto Corrêa Pinto, essa *"afirmação de Wilhelm não encontra justificativas no texto do I Ching e contradiz inclusive uma das noções básicas de sua [do I Ching] visão do universo - a complementaridade dos contrários. A necessidade da dedução por ele inferida nessa frase é ocidental e nunca chinesa (no sentido estrito da China, tal como é concebida no Livro das Mutações)"* (Corrêa Pinto, 1984-nl: 218).

Os similigramas - na espécie pictograma - tirados para *yin* - 陰 - e para *yang* - 陽 -, presentes em TAO, e ausentes no texto primitivo do *I Ching*, nesse DESIGNADOS, respectivamente, *p'i* (aberto) e *ho* (íntegro), têm uma mesma referência de partida na natureza, um monte - 𡵓 -. Na dependência da posição do sol - ou da lua ! - estaremos no lado sombrio-*yin* do monte, ou no seu lado luminoso-*yang*. Se estivermos no lado iluminado pela lua, ou pelo sol, estaremos no lado *yang*. No caso dos similigramas, o radical para monte fica do lado esquerdo do similigrama complexo e, à sua direita, os similigramas mais simples, que definem as qualidades *yin* e *yang*.

O similigrama para *yin* tem à direita do monte dois outros similigramas simples: abaixo o similigrama de nuvem e acima o similigrama do agora, do presente. Nesse mesmo local - tendo o mesmo monte à esquerda -, como fotograma de *spin*, de mudança para *yang*, surgindo dessa mesma nuvem em fim de chuva, surge acima o sol que a supera - 易 -. A mutação flagrada de um monte nublado, chuvoso e limpo ao sol.

A semelhança entre esse similigrama, na parte definidora da qualidade, e aquele do *I* (fácil, mudar) *Ching* (livro Seletor) não pode ser desprezada. A diferença está num índice de nuvem observada no *yang*, e inexistente no *I* - 易 -. Quanto a este, seus dois componentes igualmente indicariam a mudança.

A combinatória destas duas faces *yin* e *yang* como possibilidade de mudança em 8 trigramas resulta num indicador da complexidade e do transitório que envolve a família e o meio ambiente. Cada *trigrama* é anotado como *imagem da mudança* do ocorrente entre chã e céu, e não como imagem de singularidades, coisas ou personificações. Um trigrama - ele próprio - tem seu fluxo de mudança de baixo para cima e a variância relacional contínua de cada linha (— ou —) revela a transitoriedade ESPAÇO-tempo da vida. Cada trigrama é um flagrante funcional desses *flashes* do real até a superposição de um segundo trigrama com a sexta linha, no caso do hexagrama.

26. A grafia *han* tem início nesses traços partidos (*yin*) ou inteiros (*yang*) dos trigramas-respostas do acaso e, mais uma vez por registro, e não por invenção. Ao perguntar ao universo sobre as coisas do presente, os sacerdotes da Dinastia Shang (-1765 a -1122) obtinham do acaso a resposta, queimando carapaças de tartarugas. Observando a seqüência incerta de traços partidos ou inteiros que resultavam da ação do fogo sobre tais carapaças, seguiam as imagens anotadas por Fu Hsi.

O arquivo dessas carapaças, para efeitos de comparação entre a pergunta, o diagnóstico do acaso e o fato presente (desdobrando-se ou não no futuro), contudo, evidenciou a necessidade de técnicas mnemônicas mais compactas e descritivas, principalmente porque vinham elas acompanhadas de comentários dos sacerdotes Shang, relativamente às perguntas e às respostas pelo fogo (Javary, 1991: 40, 42; Saad, 1991: 36, 39; Franke e Trauzettel, 1989: 20, 21, 25).

A confluência da função divinatória (adivinhação), com seu registro escrito pelos sacerdotes da Dinastia Shang, assim, marca a consolidação dos similigramas *han*, cuja origem remonta a -LXX (Xueqin et alii, 2003), de longe antecipando as origens da escrita ocidental. Os 8 trigramas de Fu Hsi (-XXIX), nos Interpretantes escritos pelos sacerdotes Shang (-XVIII a -XII), foram combinados dois a dois e codificados nos 64 hexagramas do *I Ching* por Wen Wang; cada ocupante *yin* ou *yang* dos 6 cenários do hexagrama de Wen Wang recebeu uma *avaliação* (julgamento) de seu filho Chou Kung em -XII, no início da dinastia Chou (-1121 a -221).

Esses sacerdotes, para controle da interpretação dada às linhas partidas e inteiras, surgidas nas carapaças de tartaruga, arquivavam o material resultante (Javary, 1991: 38-44; Keightley, 1992: 162-170). Cotejavam aqueles Interpretantes casuais com os fatos posteriores, para verificar se verdadeiros ou falsos (V v F) os Interpretantes, tecendo comentários a respeito.

O procedimento, como se observa entre os Shang, nada fica devendo às posturas científicas modernas, entre a hipótese, seu teste demonstrativo e conseqüente confirmação ou falsificação da hipótese pelos fatos. Das carapaças de tartaruga, passou-se aos ossos planos dos omoplatas de animais como o boi, o carneiro, o cervo, até se chegar às 50 varetas de milefólio, aquiléia ou mil-em-rama - *Achillea millefolium* - (Legge, 1972: 24; Corrêa Pinto, 1984-n18 e 19: 238).

TAO, de Lao Tzy, resulta dessa consolidada postura de observação e registro de qualidades, frequências e, no seu caso, reflexão sobre o Cosmo com fundamento na mesma percepção fenomenológica triádica do *I Ching* e similar ao triádico possível/real/registro da física contemporânea de Heisenberg (1989: 34-35, 42-43, 125). O texto é marcadamente descritivo, semelhante à postura que originou a escrita *han*, apresentado numa grafia já praticamente estabilizada.

27. As traduções do cosmológico TAO (ou *Tao Te Ching*), de Lao Tzy, desde a primeira no século VII, feita para o sânscrito pelo monge budista *han* Hsüan Tsang (600 a 664; Fischer-Schreiber et alii, 1994: 140-141) da dinastia T'ang (618 a 907), e a segunda no século XVIII, feita para o latim em 1750 (Wei, 1982: 5), dominantemente passaram por conversões teológicas e adjudicações axiológicas diversas, na dependência dos credos míticos, religiosos, filosóficos ou políticos de quem as tenha feito.

No sentido de afastar tais ingerências, tomamos por referência para nossa reversão ao original três textos em *han*, sintaxe que resultou num texto ainda não publicado e aqui referido por "Inédito", seguido do número da seção.

Sem diferenças substanciais entre si, tais textos pertencem às três escolas angulares que recepcionaram o texto de Lao Tzy. O mais antigo (Lao-Tzu, 1989; Laozi, 1999), datado entre -206 e -195, é o da *Fa Chia* (Escola Modelar em -II), produto das recentes descobertas de 1973 de *Ma Wang Tuei* (Lin, 1992: XI), e, por isso, pouco estudado. O texto mais conhecido e massificado pelas traduções ocidentais é o da edição standard de TAO Chia (Escola "Cósmica" em III), editado por Wang Pi (226 a 249) durante sua curta vida (Lao-Tzeu, 1979). Por último, de TAO Chiao (TAO "místico" em XX), editado nesse século da prancha xilográfica conservada no Honrável Palácio Chinês de Shang Hai (Lao Tzu, S.D.).

Além das conversões e adjudicações apontadas, há o problema da transcodificação. O código verbal escrito *han* e os códigos verbais escritos ocidentais têm racionalidades distintas. Como já observamos no par. 22, a racionalidade do código escrito na China é por correlação similar, enquanto a racionalidade desse código no Ocidente é por correlação digital (par. 102).

Na correlação similar basta a sintaxe entre dois similigramas, predominantemente concretos e escassamente abstratos (Vander-Nicolas, 1990: 221), para que suas qualidades entrem em comunhão. Inexiste um terceiro, a cópula da oração ocidental, exatamente o Signo verbal que associa o sujeito ao predicado, adjudicando ao sujeito um valor Interpretante próprio do Emissor, o terceiro, como se fosse um predicado do sujeito da oração. O sujeito, por sua vez, tão pouco é essencial na oração *han*, ficando frequentemente subentendido. Esse espaço-tempo ideológico do Emissor ocidental inexistente na racionalidade *han*. Nas traduções ocidentais, contudo, por meio da cópula, é ele introduzido e ocupado para as já apontadas conversões teológicas e adjudicações axiológicas.

Um exemplo, entre muitos possíveis. O similigrama *tsuei* - 罪 -, composto do radical superior *rede* (*wang*) e do inferior *não-cooperação, contrariação* (*fei*), cujas acepções são “delito, crime, violação”, foi acrescido posteriormente da acepção forçada de “pecado”, indiciando as tentativas de colonização religiosa dos *han* pela Igreja Romana por meio da Companhia de Jesus, a partir dos jesuítas portugueses Francisco Xavier, em 1552, e Melchior Nunez Barreto, em 1555, e do florentino Matteo Ricci, em 1601 (Lécrivain, 1991: 42, 55-57).

Esse similigrama está presente na seção 62 de *TAO* e accentua a marca da comunhão, da cooperação como primeiridade em Lao Tzy, ao ponto de originar um similigrama que implique no delito, caso contrariada a comunhão. Pois este similigrama foi “traduzido” pelo pastor luterano Richard Wilhelm (Laotse, 1994: 105) para refletir exatamente essa tentativa colonizadora, quando se preferiu adjudicar a acepção de “pecado” (alemão *Sünde*), deixando-se de lado aquele traço de “dano”, “delito” não teológico do original. Em Lao Tzy (e em K'ung Fu Tzy), não há um conceito de deus, por consequência não pode haver falta em relação a um deus inexistente, tão pouco a decorrência tipicamente cristã de “pecado”.

Os códigos oral e escrito da China dispensam a gramática (Larre, 1994: 7; Star, 2001: 3) e são integrados apenas pela relação de dois similigramas indicativos independentes de lugar, como acima/abaixo, com/sem. Os similigramas são polifuncionais, de sentido relativo e não absoluto, não pertencem a uma ou a outra classe, entre nomes e verbos, ficando na dependência da colocação mútua na oração, para o desempenho funcional das classes de nome ou de verbo, sem que isso implique no *principium exclusi tertii* (princípio do terceiro excluído). A etnia *han* expressa uma asserção com a concisão de apenas dois similigramas complementares, enquanto os *helenos* são mais redundantes, necessitam de três monemas e predominantemente flexionados mediante afixos.

O código verbal escrito *han* tem no similigrama o mínimo DENOTATIVO e DESIGNATIVO para um conjunto de monossílabos, do código verbal oral, atinentes a cada exemplar. O valor "gramatical" dos similigramas é determinado por sua colocação na oração, quando o antecedente (à esquerda) determina e modifica o conseqüente determinado (à direita) na oração, não havendo por isso flexão, declinação ou conjugação. *Código analítico* é a denominação dessa característica do código verbal oral e escrito *han*, em oposição aos *códigos sintéticos ocidentais*. (cotejar Mateos et alii, 1977: IV; Tung-Sun, 1977: 223; Jota, 1981: 193, 195 A 196)

28. O código escrito *han*, com a característica apontada, fica praticamente reduzido à sintaxe. Quando dois similigramas se justapõem, não se coloca o efeito de exclusão, mas o da comunhão mútua por IMPLICAÇÃO relacional entre eles. Sua riqueza está no código óptico dos similigramas e na codi-fricção oral, que vai dos quatro tons oficialmente reconhecidos ao total dos nove tons reais. A complexidade surge com o fato de distintos similigramas terem o mesmo monossílabo e tom na codi-fricção oral. Nesse caso, recorre-se ao código verbal escrito para a Recepção DENOTATIVA e DESIGNATIVA.

Independente da DENOTAÇÃO e da DESIGNAÇÃO, apenas com a transliteração da curta seção 71 de TAO, buscaremos transmitir tão só a impressão de qualidade do código áudio com sua ausência de flexão, semelhante à ausência de flexão entre os similigramas, conforme:

CHIH PU CHIH
SHANG

PU CHIH CHIH
PING

SHENG JEN PU PING
I CH'I PING PING
SHIH I PU PING (Inédito-71).

Bachelard, ao discutir o problema teórico da tradução, a partir de Korzybski, toca exatamente nessa característica da codi-fricção ocidental, tomando-a como "ontologia da linguagem (...) a palavra concebida como um ser", fato não ocorrente no Oriente *han*.

Esse autor aponta ainda a saída por uma educação não-aristotélica, a partir da "palavra concebida como uma função, como uma função sempre suscetível de variações" (Bachelard, 1978: 79 e 80). É com esse segundo uso do código escrito e oral, que o *han* se comunica, tomando o similigrama como função. Na transliteração acima, a mudança de posição dos Signos funcionaliza a mudança dos significados daqueles Signos repetidos, sem necessidade da cópula verbal e seu sentido só se precisa com a grafia.

Para exemplificar as distintas decorrências da correlação similar e da correlação digital, basta confrontar a interface nomogógica *han* em relação à *common law* (*lex in casu*) e à lei codificada do Ocidente (*civil law* ou *canon law - lex in genere*).

A interface nomogógica *han* tem por imagem uma colina, e as interfaces nomogógicas do Ocidente um penhasco. Para que um *hominida* lá esteja considerado criminoso, terá de gradativamente e por diversos atos escorregar pelo topo dessa colina, permanecendo na sua base. Se subir de volta ao topo, reabilita-se. No ocidente, basta um “‘ato’ dramático singular” para a caída súbita e vertical do penhasco até a várzea, sem que não lhe escape até o fim dos dias o rótulo de “criminoso”, pela impossibilidade de subir pelo penhasco (Shirley, 1987 : 45). Deixar o precipício por si é impossível: o peso do rótulo impede.

Comparando-se tais racionalidades com as imagens da colina e do penhasco, um *hominida* no Ocidente é criminoso, bastando a cópula do verbo ser (forma), para que sua existência seja contaminada linearmente pelo valor que o Emissor lhe impinge, no caráter de uma lei dogmática (o princípio *heleno* da identidade): “o que é, é”. Com o uso do verbo “ser”, o sujeito se essencializa imutável e subsumido ao modelo ocidental da ordem (Lau, 1999, 77). As expectativas coletivas passam a girar em torno desta conexão tripla, quando se cai pelo penhasco. Na China um *hominida* está criminoso, se pontualmente em sintaxe com a base da colina, sem qualquer dependência de um Emissor que estabeleça a cópula, sendo essa relação base-delito a correlação similar. Se esse *hominida* se desloca para o topo, não está criminoso.

Essa racionalidade *han* é DENOTADA e DESIGNADA por meio dos *similigramas*, que podem variar da dominante figuração de um objeto (pictograma), passando pela composição entre uma figura, um som, uma idéia (picto-fono-ideograma) até a convencionada abstrata de uma idéia (ideograma), todos marcados por similaridades diagramáticas com os objetos da realidade, como já visto.

29. A passagem de um texto *han* de seu código similar para um código digital, feitas essas considerações sobre a racionalidade *han* - contrastável com a racionalidade ocidental nos parágrafos 80 e 102 -, tem IMPLICADO, sem exceção, antes de tudo, na quebra de sua economia de meios por uma logorréia, cujos acessórios são aquelas apontadas ingerências por adjudicação teológica e por conversão axiológica.

A ingerência por *adjudicação teológica* mais comum é fazer paralelo com a Bíblia Judaico-Romana, evidentemente centrada num deus macho emasculado, amoroso, inseguro, homicida, ciumento, dentre outras ambivalentes qualidades propriamente *hominidas* historicamente incrustadas na construção desse deus.

Com tal paralelo conversor, a forma da correlação digital opera o primeiro milagre da desconstrução do objeto arqueológico. TAO para Lao Tzy e os *han*, texto que representa uma qualidade impessoal equivalente a 宇宙, *yü chou* (espaço-tempo), o κόσμος (*kósmos*) dos helenos ampliado pelo acaso observado pela física contemporânea), converte-se num texto teológico. Na sua conversão axiológica, ganha um artigo, evidentemente másculo - "O" TAO -, conforme apontamos no parágrafo 3, e a "certeza" dos helenos e latinos de que representa "o deus" colagem do judaísmo, cristianismo e islamismo. Estão nesse sentido as "traduções" convertidas pelo padre jesuíta Joaquim Angélico Jesus Guerra (Laoutsi, 1987: 60-65) e Huberto Rohden (Lao-Tse, S.D.: 26 e 27). E contudo, nos códigos escrito e oral *han* não há gêneros masculino e feminino.

Aquele sentido de conversão e o adiante sentido de adjudicação ganham coerência e subordinação à teologia cristã, no exemplificado (par. 23) trecho da "tradução" alemã da seção 62 de TAO, de Richard Wilhelm, agora em português (Lao-Tzu, 1987-62: 101): "O que pede recebe, o que pecou será perdoado". A adjudicação axiológica por subordinação conversora e inversão temporal dos séculos de Lao Tzy (-VI) e Jesus Cristo (+I) é clara no cotejo: "pedi e recebereis", "todo pecado e blasfêmia serão perdoados" (João, 1985-16.24: 2030; Mateus, 1985-12.31: 1861).

Face aos problemas apontados, optou-se por uma saída radical - no sentido de se ir ao veio d'água. Criamos um modelo de relação especular cujo sentido - redutor de interferências de passagem - parte do texto português para o *han* relacionados em simbiose biunívoca e que DESIGNAMOS reversão. Nesse caso, particularmente as seções (os "capítulos") entendidas como definidoras dos temas recorrentes e de maior frequência no texto, como as relativos a TAO, à graça (*te*), ao sábio (*sheng*), ao vago fazer (*wu wei*), ao flexível (*i*), ao sem lutar (*pu cheng*), à mãe (*mu*), ao vago auge (*wu chi*), ganham com a manutenção de um sentido unívoco com o texto todo e com o contexto das seções.

TEMAS RECORRENTES EM TAO POR FREQUÊNCIA						
道	德	聖	無爲	易	不爭	母
TAO (74)	TE (44)	SHENG (30)	WU WEI (12)	I (11)	PU CHENG (8)	MU (7)
1º TAO	2º GRAÇA	3º SAPIENTE	4º VAGO FAZER	5º FLEXÍVEL	6º SEM LUTAR	7º MÃE

Por meio da *reversão*, modelo aqui exposto sumariamente, o texto em português submete-se à racionalidade por correlação similar própria do texto *han*, e não à racionalidade por correlação digital própria dos códigos verbais ocidentais. Por outra, estabelecemos correspondência especular (ponto a ponto) entre os dois textos, como nos procedimentos de engenharia reversa. Operamos aqui com a lógica matemática dos conjuntos para obter correspondência biunívoca nas relações sintáticas e semânticas português-*han*. Com isso, um morfema equivale a um similigrama e um similigrama equivale a um morfema, sem uso de sinonímia.

Para simular a inexistência dos diferenciais caixa alta e caixa baixa no *han*, a *reversão* a ser publicada será feita em caixa alta, obtendo-se a correspondência de corpo entre os textos. Quando inviável a não-flexão, por motivos de clareza, as flexões masculino/feminino e singular/plural dos morfemas estarão reduzidas ao mínimo, sem artigos. No projeto de edição, os textos ocuparão, em páginas opostas, manchas especulares similares para que a correspondência morfema-similigrama possa ser acompanhada paritariamente, se assim o desejar, pelo Receptor.

Com a técnica inédita exposta, buscou-se recuperar a co-di-fricção *han*, que apresenta, ainda hoje, igual grau de dificuldade para ambos os povos, face à singularidade do original, e à descontinuidade Interpretante similar/digital (par. 11) entre o Emissor Lao Tzy e seus Receptores, *han* ou ocidentais.

É evidente que, se o texto *simbiótico* (Recepção ótica similar português-*han*) resultante não é um texto tipicamente ocidental, e muito obviamente também não oriental, tem o ganho técnico de ser apresentado por um Interpretante dinâmico para o Interpretante imediato do Receptor, tal qual o texto primitivo, ambos gerando Interpretantes emocionais e lógicos, aproximados a TAO, qual sombra, no sentido de *appearance* e contigüidade.

30. - 老子 - Lao Tzy - Velho Mestre (-604 a -531, ou -561 a -467, conforme Lin, 1992: 149) -, segundo seu primeiro biógrafo, o historiador Ssu-ma Ch'ien (-145 a -86), atualizado por Pine (1996: XI-XVIII), foi conservador dos Arquivos Reais da Dinastia Chou oriental (-770 a -256). Teria nascido na aldeia de 苦縣 (K'u Hsien), principado Ch'en até -479 (Pine, 1996: XII, XIII, 170), planície de Huang-Hui, entre o Rio Huang (Huang He, "Amarelo Rio") ao norte, e o Rio Huai (Huai Shuei, "Rio-Huai Águas" - Mateos, 1977: 417, 857) ao sul. Como o sentido de orientação da etnia *han* é o sul, a aldeia Ch'ü Jen de Lao Tzy fica mais ao sul do Rio Sul (He Nan - Mateos, 1977: 330, 677).

Os *Arquivos Reais da Dinastia Chou oriental*, onde Lao Tzy trabalhava, distante 300 quilômetros de sua aldeia *Ch'ü Jen* (hoje *Lu-i*), ficava em Loyang, capital da Província de He-Nan durante a Dinastia Chou oriental, planície de Huang-Hui (Pine, 1996: XIV). Seu nome de família seria Li Tan, respeitado como sábio pelo nome Lao Chün (*Velho Soberano*). Consta que em -517 teria havido um encontro entre Lao Tzy e K'ung Fu Tzy (Ssu-ma Ch'ien, 1992: 147-148; Normand, 1987: 62, 63, 113; Tola, 1981: 11; Vandier-Nicolas, 1990: 258; Mateos *et alii*, 1977-I: 568-569; III: 132; Pine, 1996: XI-XVIII).

A última referência a Lao Tzy seria sua "partida para o oeste" - que também quer dizer "morrer" -, montado num búfalo negro (símbolo da energia dominada). Ao passar pelo desfiladeiro de *Han Ku Kuan*, o guarda de fronteira Kuan Yin, teria exigido que Lao Tzy deixasse algo como tributo, quando se escreveu o texto de 81 seções (cada qual com seus parágrafos, cada parágrafo com suas linhas), que tomou o nome TAO, posteriormente o nome Lao Tzy, e por último *Tao Te Ching*.

Foi na Dinastia Han (-206 a 8) que o texto *Tao* recebeu esse nome *Tao Te Ching* (*Tao Graça Seletor*), e o agrupamento de 37-44 seções designadas *Tao* (seções 1-37) e *Te* (seções 38-81) por Ho Shang Kung em -II (Legge, 1962: 8), similar aos complementares opostos *yin-yang*. Ainda assim, apontam-se datas, ora anteriores (-VI, para Normand, 1987: 62, 63), ora posteriores (-IV, para Preciado Ydoeta, 1995: XIX), para a escrita desse texto e, como diz Vandier-Nicolas (1990: 258), "não é seguro que Lao Tzy tenha existido", opinião que contrasta com a extrema coerência e unidade do texto, sem variações significativas, da edição de -206 à de +III (Wilhelm, 1987: 11, 155; Kielse, 1986: 32; Cleary, 1991: 21; Palmer, 1993: 44 a 46).

31. A herança cultural deixada pelo *I Ching* e absorvida por Lao Tzy em TAO está EXPRESSA por esse autor em similogramas comuns às duas obras, por exemplo, no similograma de mudança ou flexível - 易 *i* -, ocorrente nas seções 2, 63, 64, 70, 78, presente nos mesmos sentidos de primeiridade (*spin*), secundidade (mutação helicoidal superposta entre trigramas) e de terceiridade (mutação helicoidal oscilológica no hexagrama) do *I Ching*.

O sentido de flexibilidade como terceiridade, de intervenção cultivada e instrumental do pensamento no real, está observado na seção 63:

PLANEJE DIFÍCIL POR SEU FLEXÍVEL
FAÇA GRANDE POR SEU DETALHE

CÉU INFERIOR ENQUANTO DIFÍCIL MANEJE POR FLEXÍVEL
CÉU INFERIOR ENQUANTO GRANDE MANEJE POR DETALHE
(Inédito-63).

Na seção 2 nota-se o sentido de flexibilidade como secundidade - *amiudar* (*heng*) -, que escapa ao *hominida*, mas que é possível de *engendramento* (*sheng*):

SENDO VAGANDO ENQUANTO MUTUAM ENGENDRAMENTO
DIFÍCIL FLEXÍVEL ENQUANTO MUTUAM REMATE (...)
(Inédito-2).

A seção 64 apresenta o flexionar típico dos estados contemplativos, das meditações sentadas em quietude (Mateos *et alii*, 1977-I.25: 5-6), dos estados *alter-mentes* (Modesto, 1994):

SUA PAZ FLEXÍVEL MANTÉM
(Inédito-64).

Há outros similigramas comuns a uma e outra obra. Na seção 1 de TAO, o similigrama *contemplar* (*kuan*) tem o mesmo sentido daquele que Wen Wang nomeou como hexagrama 20, *kuan*. Conforme Richard Wilhelm, este "*hexagrama tem um duplo sentido: ele 'em parte doa', isto é, propicia uma visão sublime, e 'em parte toma', isto é, contempla, busca algo através da contemplação.*" (Wilhelm, 1984: 362). O trecho desse similigrama de TAO conserva esse duplo sentido do *I Ching*, aqui, em parte tomando, e em parte doando:

CONQUANTO AMIUDADO VAGANDO
DESEJE ENTÃO CONTEMPLA SUA MARAVILHA

AMIUDADO SENDO
DESEJE ENTÃO CONTEMPLA SEU LUGAR
(Inédito-1).

O sentido "em parte tomador" de *contempla sua maravilha*, só é possível ao *hominida* e à *hominida*, se a postura contemplativa destes for *yin*, isto é, complementar e oposta à *maravilha* (*miao*) do *conquanto amiudado*. Por outra, o sentido "em parte doador" e *yang* está no retorno obtido quando se *contempla* [do desejo] seu *lugar*, *conquanto* possível *atingir vazio*, como exposto na seção 16 (Inédito-16).

Há no *I Ching* os hexagramas contíguos 41-42 *diminuir* (*suen*) e *aumentar* (*i*), *ersatz* no real (2D.) do estende <—> / intende —> <— das qualidades possíveis e respectivas *yang-yin* (1d.) do *spin flexível* (*i*), cuja sintaxe e sentido guardam similaridade à da seção 42 de TAO (as coincidências numéricas, aqui, são impressionantes, diríamos com Jung, sincrônicas). Nesta seção, temos:

CONQUANTO COISAS QUIÇÁ DIMINUÍDAS ENQUANTO CONTUDO AUMENTANDO
QUIÇÁ AUMENTADAS ENQUANTO CONTUDO DIMINUINDO
(Inédito-42).

Observemos, nessa seqüência de Lao Tzy, o confronto complementar entre esses similigramas *diminuir/aumentar*, que nada mais são do que a própria EXPRESSÃO de totalidade em TAO, as *conquanto coisas*, enquanto recebidas na secundidade, num sentido trivial, freqüente, de *amiudar* (*heng*) que Lao Tzy o emprega.

K'ung Fu Tzy, na 9ª Asa, comentando tal seqüência *suen i* do *I Ching*, diz: “Quando a diminuição prossegue cada vez mais, sem dúvida acaba por gerar aumento. Por isso a seguir vem o hexagrama aumento” (Confúcio, 1984-9A: 435). Essa inexorabilidade da relação diminuição/aumento é a mesma, como apontada por Lao Tzy, na sua referência indireta de *vago fazer* (*wu-wei*) em TAO, enquanto complemento ao “fazer” do *quem hominida*.

Se cotejarmos os dois *Ching*, *I* e TAO, poderemos notar não só a mesma teia de sustentação cosmológica de tradição oral, como também o uso similar de sintaxe dos similigramas, como acima amostramos. É temerário afirmar de Lao Tzy, em TAO, a não-referência, a não-citação ou o não-uso da terminologia característica do *I Ching*, como feito por Alan Watts *et alius*. (1991: 55). “Lao Tse conheceu esse livro e alguns de seus mais profundos aforismos nele se inspiraram”, como vimos no exemplo (Wilhelm, 1984: 8).

32. TAO tem por critério predominante de abordagem a nomenclatura *Tao Te Ching* (TAO Graça Seletto), que revertemos para a nomenclatura primitiva TAO. Iremos observar tal obra a partir dos temas – categorias temáticas – às quais mais se referiu o autor (ver item 29), evidenciando o próprio relevo que a elas deu Lao Tzy.

O texto TAO de Lao Tzy, uma *cosmologia* (Allan, 1994: XIX-XX; Wing-Tsit, 1973-a: 307; 263; 1973-b: 165, 172-173) congruente com a cosmologia do *I Ching*, enquanto conjunto de domínio amplo e inclusivo entre o possível e o cognoscente de interações, apresenta-se como uma *descrição qualitativa* dos dados Emitidos do Cosmo apreendidos pelos sentidos, enquadrando-se fenomenologicamente na primeiridade. O texto é predominantemente descritivo qualitativo, posto representar “a pretensão de se transcrever” mediante um “terceiro (convencional) aquilo que é primeiro (apreensão positiva e simples das qualidades) (...) em nível de primeiridade” (Santaella, 1980: 150, 151, 153).

A seção primeira abre com a questão do nomear, e longe da tradição ocidental de apropriar-se de um objeto por meio do nome. Essa tradição reificante, a “*ontologia da linguagem*”, como vimos no parágrafo 28 com Bachelard, tem origem com os egípcios, redobrando seu vigor apropriativo por meio dos *hebreus*, como veremos no parágrafo 91.

Lao Tzy, quanto ao nome, começa discutindo o código do código:

NOMEADO POSSÍVEL NOME
ESCUSO AMIUDAR NOME
VAGANDO NOME
CÉU CHÃ ENQUANTO PARINDO
(Inédito-1).

Essa postura é de franca humildade *hominida*, acentuando a percepção imediata quanto à impossibilidade de convencionar um *chamativo* àquilo que ele tem como qualidade, e não como ser, e antecipando a falsidade dos nomes alternados no cotidiano.

TAO POSSÍVEL TAO
ESCUSO AMIUDAR TAO
(Inédito-1).

A desconfiança no poder EXPRESSIVO do código verbal oral e do código verbal gráfico também se repete em K'ung Fu Tzy, e em sua escola, semelhante ao que observamos hoje com a descontinuidade de similar/digital na relação Interpretante (parágrafo 11): “A escrita não pode expressar as palavras totalmente. As palavras não podem expressar os pensamentos totalmente” (Confúcio, 1984-5A.X-246: 246).

Ao se recusar a nomear, Lao Tzy utiliza o corriqueiro similigrama complexo TAO - 道 -, composto de avançar - 進 - e cabeça - 首 -. Do avançar toma a mobilidade exterior yang, e da cabeça a interioridade-yin (a subjetividade ocidental), vinda com quem caminha e se pergunta sobre as origens.

Lao Tzy empresta a esse casual chamativo “TAO” a sua impressão de totalidade - as inúmeras coisas - 萬物 wan wu - da numeração cardinal wan (10.000, muito) [par. 29] -, na medida em que cada um de nós está nele composto e sem exclusões, tal qual o autor. Nós nos identificamos todos nesta composição, em algum dia, todos os dias, com uma questão irrespondida, o nome da origem - se há! -, este o seu *amiudar* ... e *escuso amiudar*, enquanto resposta e enquanto questão, porque produto de nossa parcialidade no conflito pela resposta e porque inapreensível o seu objeto pela questão formulada.

A *quale appearance* do possível TAO compõe na totalidade, mas dispõe no *escuso* do *amiudar nome*, porque yin o múltiplo nomear *hominida*, daí o vazio de nome, o *vagando nome*, e o coerente descompromisso para com o corriqueiro similigrama TAO. Noutro trecho, a indistinção de totalidade em TAO:

TAO ENQUANTO FEITO COISAS
REFLETE INSENSATEZ REFLETE CONFUSÃO
CONFUSÃO ... INSENSATEZ ...
SEU INTERIOR SENDO IMAGEM
INSENSATEZ ... CONFUSÃO ...
SEU INTERIOR SENDO COISAS
(Inédito-21).

O aspecto de sua totalidade atomizada - nela tudo compõe, qual *augeridade* mãecria em comunhão, da *confusão* da primeiridade à coisa da secundidade - está presente nesse seu *amiudar* (恆 *heng*), similigrama que tem as acepções de ordinário, habitual, duradouro, perseverante, constante, como o radical coração (de número 61) que o compõe determinante pela esquerda (Mateos et alii, 1977-I.1757: 334). Aqui Lao Tzy diretamente afirma o vazio de nome para TAO. Chamar TAO importa pouco, posto que precário para essa totalidade cósmica acausal que não se deixa apreender e possuir nominalmente, pelo seu caráter trivial, atomizado, encontrado, diluído nas coisas: teríamos de tomá-las todas, mas nesse momento a questão do nome seria inconseqüente, pela integração no todo.

Esse *amiudar* (2D.) e total (1d.) permite a afirmação de John Blofeld de que "essa concepção do Tao torna-o muito maior que Deus, de vez que os deístas asseguram estar o criador para sempre separado de suas criaturas. O cristão, embora aspire a viver diante da face de Deus, jamais sonharia em ser um Deus! Assim, Deus é menos que infinito e exclui aquilo que não é Deus. Para o taoísta, nada está separado do Tao" (Blofeld, 1990: 17; no mesmo sentido de totalidade, Cooper, 1984: 6). "Deus", como separado das criaturas, resulta por ser parte menor do que o todo TAO.

Interessante notar que a *etnia han* IMPLICA por inclusão a possibilidade do deus-colagem ocidental (item 3.2) por um similigrama antecedente no tempo, sem sua recepção teológica posterior, e com a denotação de céu - 天 *t'ien*. A denotação da *etnia han* para céu, contudo, é mais ampla que o céu ocidental, limitado entre paraíso e firmamento. O *t'ien*-céu *han* IMPLICA a metade astronômica complementar acima de *chã* (terra), o branco peixe *yang* do *t'ai chi* - ☯ -, que é complementado pela metade astronômica abaixo, o negro peixe *yin* da própria *chã* - 地 *ti* -, ambos na completude Tao, diagramada naquele *t'ai chi*.

Os *han* recepcionam esse deus-colagem ocidental como possibilidade apenas, enquadrado-o na sua limitação lógica *t'ien*-céu. No léxico *han tzy*, quando *t'ien*-céu entra em sintaxe com um similigrama lógico, ou de mesma circunstância mítica, caso do "ancestral" - 先 *hsien* -, *t'ien*-céu ocupa a posição do dominado, o lado direito da sintaxe. Dominante do lado esquerdo está *hsien-ancestral*, denotando qualquer coisa ou ser mais antigo de relação na memória pessoal, por tradição ou experiência de um hominida. Nessa circunstância sintática, *hsien t'ien* - 先天 - expressa qualquer asserção *a priori* da filosofia ocidental (Mateos, 1977: 371).

A possibilidade do deus-colagem ocidental entra pela porta da cultura *han* reduzido e assimilado à circunstância de um *bodhisattva* (ter sabedoria humana pessoal, ser um *buda*), ou na circunstância limitada do deus-colagem da Igreja Romana, DESIGNADO mediante o complexo de similigramas *t'ien chu* - 天主 - Deus-Senhor ou céu-dono (Mateos, 1977: 941). Para a *etnia han*, contudo e como vimos, o *ancestral-hsien* 先 antecede e domina o *t'ien* 天 *deus-colagem*.

O similigrama TAO - 道 -, que tem por similar a completude includente do *t'ai chi* - ☯ -, é aquele de maior incidência no texto de Lao Tzy, quer entre os similigramas, quer entre as seções. É objeto de considerações diretas em 37 das 81 seções, e indireta em todo o texto TAO, dado seu caráter de totalidade cósmica e de não-separação (cotejar Kielse, 1986: 68, 73, 79, 81).

O Signo TAO, no mesmo registro cosmológico de Lao Tzy, tem sua mais antiga referência no *Shu Ching* (Documento Cânon), ou Livro de História, obra contendo referências concernentes desde -XXX a X (Palmer, 1993: 34), referência, contudo, não mais antiga que ao século -VI ou -V, início da plena documentação histórica *han* (Franke e Trauzettel, 1989: 11, 43).

TAO - 道 - tem por determinante, à sua esquerda, o radical *avancar* (*ch'uo*), mover-se adiante. À sua direita, ao meio, o similigrama *cabeça* (*shou*) de qualquer animal. Ainda à direita, acima da *cabeça* o similigrama para *topo*, um traço horizontal, cujo pequeno traço vertical abaixo liga-o à *cabeça* e, acima, às qualidades de TAO. Acima desse traço, encontram-se dois outros verticais como qualidades, a da esquerda refere-se ao *yin* e a da direita ao *yang*, como assegura Chen Jung Tai (1993).

A referência ao *yin* e ao *yang*, como movimento ou *spin*, está nos dois extremos superiores do similigrama. Envolve aquele que caminha, acima, mediante sua *cabeça*; abaixo e à esquerda do similigrama complexo, os pés de seu caminhar. O radical determinante *avancar* (*ch'uo*) é o índice do mover-ritmo, "no qual o prosseguir é *yang*, e o intervalo é *yin*" (Watts et alius, 1991: 70).

33. O possível (1d.) nome - TAO - é escuso, recôndito enquanto de alcance limitado relativamente ao objeto cosmo-acausal (TAO), se reduzido ao amiudado cotidiano singular (2D.). TAO NÃO IMPLICA *amiúdos* como bem/mal, com separação do mal, como no ocidente. Implica complementaridade indeterminada bem-mal. Partindo dessa constatação, Lao Tzy prossegue descrevendo, entre TAO como *qualidade* ou *vago nome* (*wu ming*), e TAO como *manifesto* ou *ser* (*you*). Enquanto vazio de nome, TAO é aquela total quietude e vazio da quale-spin das qualidades - - - - -.

A obra tem a característica, inobservada até aqui pelos pesquisadores, de estar apresentada como similar de um círculo. Inicia e termina com o tema e similigrama TAO, na perspectiva fenomenológica da primeiridade, com os similigramas respectivos de possível - 可 *ke* - e sem lutar - 不爭 *pu cheng* -, este como recuperação desse possível (Inédito-1 e 81). Não é só.

TAO como *vago auge* - 無極 *wu chi* -, apresenta ao centro da obra e na seqüência as qualidades - - —. Para sermos exatos, tais qualidades estão no centro da seção 42 e no centro de todos os similigramas, a 51% da seção 1 e a 49% da seção 81! (verificar a edição Lao Tzy, S.D.).

Tais qualidades da totalidade são apresentadas por similaridade, como apontamos. Sobre elas não discorre Lao Tzy diretamente, tão apenas naquela perspectiva relacional e emparelhada do código escrito *han*, na freqüência do real *agüentar* a qualidade *spin* - - e *abraçar* a qualidade *spin* — :

INÚMERAS COISAS AGÜENTAM YIN CONTUDO ABRAÇAM YANG
(Inédito-42).

Em toda a obra a *appearance* de tais qualidades possibilita os temas por essas aproximações emparelhadas e harmônicas no real: *diminuir* (*suen*, como *yang*); *aumentar* (*i*, como *yin*) (Inédito-42); *fazer* (*wei*, como *yang*) *sem lutar* (*pu cheng*, como *yin*) (Inédito-81).

Na seção 16, por exemplo, Lao Tzy apresenta a *appearance* dessa qualidade *spin yin-yang*, como *quietude* e como *vazio*.

ATINGIR VAZIO AUGÉ
GUARDAR QUIETUDE FIRMEZA

A qualidade *yin* está aqui presente no Signo *quietude* - 靜 *ching* -, como similigrama complexo que tem à sua esquerda o determinante verde (*ch'ing*), ou azul (cores *yin*), tomado como a primeira das 5 cores da natureza, do mar, das montanhas e, com as acepções de paz, modesto, silêncio, tranqüilo e, à direita, o determinado *lutar* (*cheng*), altercar, relação esta de clara pacificação da luta.

A qualidade *yang*, por sua vez, está presente no Signo *vazio* - 虛 *hsü* -, similigrama que tem, entre outras acepções, a de firmamento, espaço celeste e, por radical, o similigrama 141, *tigre* (*hu*), animal tido pelos *han* como o rei da montanha (Saad, 1991: 114).

Tais *vazio* (*yang*) e *quietude* (*yin*) são acessados por meio da meditação (cotejar Liu, 1989: 19-34), pela qual se atinge aquela *quale-spin* da *completude* (*i*), como temos na seção 10.

Em *han* o similigrama *i*, tanto DESIGNA o todo, quanto o uno, tanto o inteiro, quanto o completo, na dependência da sintaxe (co-tejar Kielse, 1986: 73, 74; Mateos et alii, 1977-I.2315: 440; Franke e Trauzettel, 1989: 53). Contudo, como prevalece o sentido qualitativo na numeração *han*, seguindo a mesma orientação do código verbal, que abstrai do concreto o seu similar, avaliando as quantidades cardinalmente - por conjunto - (ver Ifrah, 1997: 10-15, 551-567), prevalece também aqui na seção 10, como de resto em todo o texto, a apreensão pela qualidade da completude. Assim, quando referido a TAO, o sentido meditativo do vazio e da quietude é o de completude:

INQUIETADA ALMA ABRAÇANDO COMPLETUDE
CAPACITA VAGUE SEPARAR COMO
APLICAR ALENTO CHEGANDO MALEÁVEL
CAPACITA RECÉM NASCER COMO
ARRANJADO EXCLUIR UMBRÁTIL VIGIANDO
CAPACITA VAGUE NODOAR COMO (...)
CÉU PORTA ABRINDO VEDANDO
CAPACITA FAÇA FEMINIL COMO
(Inédito-10).

A “relação” das qualidades complementares, marcada pela comunhão da *augeridade* na “relação” destes recém nascido e *feminil* (par. 9) vem trazida na seção primeira por meio do similigrama 兩 (*liang* - par), que apresenta a curiosa “simetria de rotação” observada no mundo subatômico (Capra, 1988: 186 a 194). Esse similigrama tem uso sempre que se deseja apontar qualidades complementares, tais como as de mãe-cria, mutuamente referidos para apreensão, os pólos norte e sul, os sexos masculino e feminino, o hermafrodita (ver Mateos et alii, 1977-I: 585; Internacional, S.D.-b: 396 e 397).

Por outra, Lao Tzy também emparelha - por aproximação dos antecedentes apresentados - o possível, da primeridade, e o *amiudar*, da secundidade, na seqüência da seção 1 adiante:

VAGANDO NOME (...)
SEND O NOME (...)

CONQUANTO AMIUDADO VAGANDO (...)
AMIUDADO SENDO (...)

ASSIM PAR QUAL COMUNHÃO [1d.]
SURGIDOS CONTUDO DIFEREM NOMES [2D.]
(Inédito-1).

34. O cenário, o “campo”, de TAO como qualidade *spin yin-yang*, do vago auge (*wu chi*), é marcadamente *maravilha* - 妙 *miao* -, e isso está reiterado por toda a obra, quando Lao Tzy também emparelha as referências ao vago sendo (*wu you* - Inédito-43) e sendo (*you* - Inédito-52). (cotejar Vandier-Nicolas, 1990: 262)

Observamos a complexidade cósmica proposta pelo autor como *augeridade* na transiência entre o *possível* do vago sendo e o *amiudado sendo* (Inédito-1), com alusão para a *quale*, elusão do *brute*, e distância da carência de *compor* - 正 *cheng* -, no Ocidente, algo próximo à nomogogia da espécie *lex* dogmática, ao justo, ao governo, à decisão criminal de execução, sem, contudo, reduzir-se a tais DESIGNAÇÕES.

Esta complexidade cósmica é aproximada à do código escrito *han*, que não se exponencia no signo digital e na convenção, preferindo a iconicidade e, no máximo, a indicialidade no similitograma.

Quanto à marca *maravilha* (*miao*), nos dizeres de Alan Watts, o “*imaginário associado ao Tao* [enquanto vago auge - *wu chi* - Inédito-28] é *maternal e não paternal*” (Watts et alius, 1991: 71). Essa característica materna apresentada na primeira seção, a *augeridade* em TAO, volta a repetir-se nas seções 20, 25, 52, 59. Vejamos a seção 25:

SEJA COISA TURVA REMATE
ANCESTRAL CÉU CHÃ ENGENDRADOS
SILENTE ... IMENSA ...
INDEPENDENTE LEVANTA CONTUDO SEM ALTERAÇÃO (...)
POSSÍVEL ENTÃO FEITA CÉU CHÃ MÃE

NOSSE SEM CONHECIDO SEU NOME
TIPO ENQUANTO DITO TAO
(Inédito-25).

Lao Tzy, de forma clara, afasta daquela *comunhão* (*t'ung* 同), vista na seção 10, a relação constrangente do *governo* e o quanto representa ela (3d.) de *velado* (*men*) e *inquiridor* (*ch'a*), afastando também a *secundidade* do *pungir* (*tz'y*) que o *governo* traz, esvaindo tais características para aproximar o *quem* (*shu*) *hominida* (*jen*) da *augeridade*, que no *auge* (*chi*) se *conhece* (*chih*), por meio do Signo vago (*wu*), como se vê na seção 58:

SEU GOVERNO VELADO VELADO
SEU POVO GENEROSO GENEROSO
SEU GOVERNO INQUIRIDOR INQUIRIDOR
SEU POVO DEFEITUOSO DEFEITUOSO (...)
QUEM CONHECE SEU AUGE

SEU VAGADO COMPOR
COMPOR RENOVA FEITO ESTRANHANDO
BONDADE RENOVA FEITO SEDUZINDO
HOMINIDA ENQUANTO DESCAMINHA
SEU DIA SEGURO DURÁVEL

VERDADE ENTÃO SAPIENTE HOMINIDA
ORIENTA CONTUDO SEM CEIFA
ANGULADO CONTUDO SEM PUNGIR
DIRETO CONTUDO SEM ESTENDER
LUMINOSO CONTUDO SEM DESLUMBRAR
(Inédito-58).

35. TAO manifesto é observado mediante a mútua IMPLICAÇÃO, do *céu chã*, e estes trazem para materializar o real, cada qual, a *quale yin* para *chã* e a *quale yang* para *céu*. A seção segunda apresenta-nos essa mútua IMPLICAÇÃO de simultâneos e não seqüenciais que redundam no *amiudar (heng)* do real, a conquista mútua de que nos fala Alan Watts *et alius* (1991: 62, 63, 74; cotejar também Wing-Tsit, 1978: 61 a 66):

CÉU INFERIOR TODOS CONHEÇAM BELO
FAZER BELO DESPREZO CESSA
TODOS CONHEÇAM BOM
ISTO SEM BOM PORTANTO

SENDO VAGANDO ENQUANTO MUTUAM ENGENDRAMENTO
DIFÍCIL FLEXÍVEL ENQUANTO MUTUAM REMATE
AMPLO BREVE ENQUANTO MUTUAM APARÊNCIA
ELEVADO INFERIOR ENQUANTO MUTUAM INCLINAÇÃO
IDÉIA VOZ ENQUANTO MUTUAM HARMONIA
PRÉVIO PÓSTERO ENQUANTO MUTUAM SEGUIR
(Inédito-2).

Na contraposição dos conseqüentes do *vagando nome* - 無名 *wu ming* -, como qualidade, e *sendo nome* - 有名 *you ming* -, como manifesto, essa questão da mútua IMPLICAÇÃO pode ser aferida. Naquela do *vagando nome*, Lao Tzy apresenta similarmente o *spin* mediante a obra como totalidade centrada no *yin-yang*, com o recurso de a estes referir-se por parêntese de qualidades complementares embutidas em outros Signos, como vimos. O recurso da referência embutida se repete nos Signos emparelhados *céu (yang) chã (yin)* - 天地 *t'ien ti* - como determinantes desta mútua IMPLICAÇÃO do manifesto, na seção 1:

VAGANDO NOME
CÉU CHÃ ENQUANTO PARINDO
(Inédito-1).

Tem sido corriqueiro “traduzir-se” o similigrãma *ti (chã)* por “terra”, mas tal opção perde a sutileza do similigrãma complexo e sua relação interna determinante-determinado.

O determinante é o radical *t'u (terra)*, à esquerda, e como determinado temos o similigrãma *ye (chão)*, à direita. Vaccari (1972: 173) traduz *ti* por *ground (chão, solo)*, “uma vez que o solo é parte da terra”. Entre chão e solo, *chã* é o mais indicado, posto conservar este Signo a qualidade do feminino no vernáculo, em oposição ao masculino de *céu*, como proposto por Lao Tzy, além de os ganhos icônicos de ambos os Signos terem a mesma distribuição digital e a oposição fônica claro/escuro.

O Signo “terra”, além daquela imprecisão entre gênero e espécie, é ambíguo entre planeta (esférico como o *céu*) e solo, perdendo também as acepções de tranqüilo, vulgar, simples, plano, interior das coxas, muito mais próximas e sugestivas, com *chã*, do similigrãma *yin* em questão.

Como manifesto por mútua IMPLICAÇÃO, TAO se encontra nas qualidades complementares materializadas na *chã* e no *céu*. Enquanto manifesto, TAO surge no *parir* da origem. Partindo dessa origem, serão corriqueiros os Signos como *ersatz* manifestos dos possíveis *yin-yang*, como se observa na idéia de harmonia *hominida* com os similigramas *viril* (*hsiung*) e *feminil* (*tz'y*) da seção 28, ambos presentes em cada um de nós, conquanto não puras (sem misturas) as coisas na sua existência:

CONHECE SEU VIRIL
GUARDA SUA FEMINIL.

K'ung Fu Tzy também se utiliza daqueles Signos para caracterizar os possíveis *yin* e *yang* nos manifestos, como faz na imagem do hexagrama 11 *supremo* (*t'ai*): "O Céu abaixo penetra a Terra [chã]: *Supremo*" (Confúcio, 1989-3A.11: 27).

Na seção 1 de TAO, o similigrama complexo *parir* - 始 *shi* - tem como determinante o similigrama *mulher* (*nü*) e como determinado o similigrama *vossa* (*t'ai*), que, além de auto-explicados, têm no conjunto a acepção de começo, origem, nascimento, quer dizer, enquanto possibilidade (1d.), *assim par qual comunhão* (*tz'y liang che t'ung*), TAO é cenário *quale-spin* para o manifesto - - 2 - -.

Como probabilidade, após o parto, os *surgidos contudo diferem nomes* (*ch'u erh i ming*) são observados com suas manifestações no real, mediante aquelas *inúmeras coisas*:

SENDO NOME
INÚMERAS COISAS ENQUANTO MÃE
(Inédito-1).

Como fica, por sua vez, o cenário do *flexível* (*i*) dessa cosmologia partilhada pelos *Ching*, *I* e TAO, na perspectiva dessa manifestação (2D.)? Os *han* tinham percepção fenomenológica e clareza quanto ao acaso perpassado à dominância da mãe na útero-gestação e na êxtero-gestação (par. 8 e 10). Quanto a isso, Richard Wilhelm ressalta: no "*princípio não havia ainda nem ordem moral nem ordem social. Os homens conheciam apenas suas mães, não seus pais*" (1984: 251).

Além das possíveis qualidades *yin-yang* engastadas no manifesto, na seção 59, Lao Tzy também observa TAO por seu efeito, enquanto *sendo* (*you*) função materna:

SER TERRITÓRIO ENQUANTO MÃE
POSSÍVEL ENTÃO AMPLO DURAR
(Inédito-59).

A questão da *augeridade* fisio-biológica de partida com a mãe, portanto, permanece passível de duração. O *hominida* conflita com esta questão e não a controla ou afasta da memória. Mesmo que se utilize da ação *sígnica* da espécie *nomogógica* da lei *dogmática* para afastar essa precedência fenomenológica *yin* do acaso materno, no máximo re-interpreta, e apenas com a resultante de tornar mais complexa sua frequência no real.

Este segundo cenário, o do manifesto, partilhado pelo *hominida-multidão maravilha* (*chung miao*), entretanto, só terá significado enquanto aqui se buscar aquela *quale* da primeiridade *um-bra*, do *vago auge*, qual seja:

COMUNHÃO SIGNIFICA ENQUANTO UMBRÁTIL
(Inédito-1).

Note-se que a continuidade desse cenário vem clausulada - *enquanto sendo*. Assim,

UMBRÁTIL ENQUANTO SENDO UMBRÁTIL
MULTIDÃO MARAVILHA ENQUANTO PORTA
(Inédito-1).

Assim, a característica do cenário de governo do *I Ching* é *yin* e a *augeridade* preponderante nessa comunhão *yin-yang* é chamada por Lao Tzy *umbrátil* (*hsüan*).

O ser da *quale* no real - a criação *augérica* do similar - busca, enquanto *sendo*, e com isso, o *invertendo* (seção 40) eficaz à *mãe*, o eterno retorno de que nos fala Mircea Eliade (1992: 75, 79), e esse retorno helicoidal à *augeridade* é a mais marcada característica de *TAO*, quando manifesto.

Tal característica já está indiciada no próprio similiograma *TAO*, por meio do determinante *avancar* (*ch'uo*), da esquerda e da parte superior direita, na referência *yin* ☯ *yang*, qual movimento ou *spin*, como vimos no parágrafo 28. Entre a *terceiridade* do *conhecer*, que veremos adiante, e a *primeiridade* da *quietude*, o sentido do *invertendo* (*fan*) é sempre voltado à *primeiridade*, que tanto pode ser buscada pela recusa ao *lutar*, pelo *fazer vago fazer* (seção 63), até que possível seja *atingir vazio auge* (seção 16). A seção 40, portanto, explicita, por síntese quase central ao texto, essa alter-tropia que leva à *augeridade*:

INVERTENDO QUAL TAO ENQUANTO MOVE
DÉBIL QUAL TAO ENQUANTO ÚTIL
CÉU INFERIOR ENQUANTO COISAS ENGENDRADAS POR SER
SER ENGENDRADO POR VAGO
(Inédito-40).

A *quale yin* do cenário de *primeiridade*, que a Física contemporânea denomina *campo* - enquanto espaço de uma possível interação fundamental (cotejar Ronan, 1992: 193) -, é a *umbrátil fêmea sem morte* (possível), *raizama da existência* (real), tendo neste o cenário do *útil* (registro), uma tríade paritária à de Heisenberg - *possible/actual/registration* (Heisenberg, 1989: 34-35, 42-43, 125). Observamos essa tríade na seção 6:

VALE ESPÍRITO SEM MORTE
VERDADE SIGNIFICA UMBRÁTIL FÊMEA
UMBRÁTIL FÊMEA ENQUANTO PORTA
VERDADE SIGNIFICA CÉU CHÃ RAIZAMA
CONTINUA CONTINUA CONFORME EXISTÊNCIA
ÚTIL ENQUANTO SEM FATIGAR
(Inédito-6).

Wilhelm, em suas considerações a TAO, lembra-nos da significação do Signo vale (*ku*), como "equiparado ao de 'matéria' ainda não plasmada, invisível, uma mera possibilidade de ser." Diz-nos ainda o autor, a partir de um seu referido Livro do Imperador, "'Chama-se 'vale' porque não tem existência'", anotando que "na China antiga os espíritos (*Chen*) foram localizados com frequência junto às montanhas" (1987: 180).

Lao Tzy fecha a seção primeira, aberto no possível fenomenológico, com o similigrama porta (*men*) para o amiudar do real, um similigrama que partilha com aquele inicial TAO um mesmo e parcial campo lógico, tanto que funciona como seu especificador no código escrito *han*, um especificador da família, posto que *men* também tem essa acepção.

36. Ao longo das 81 seções de TAO, Lao Tzy faz referência direta a TAO, ora como possível qualidade *spin yin-yang* (par. 30), as qualidades complementares, ora como manifesto céu *chã* (par. 35), os opostos complementares na sua mútua IMPLICAÇÃO real. Para tanto utiliza-se ele de Signos similares.

Na seção primeira, quando se refere a TAO possível qualidade (perspectiva de primeiridade), seus similares são: possível TAO (*k'e TAO*), possível nome (*k'e ming*), vagando nome (*wu ming*), par qual comunhão (*liang che t'ung*), conquanto amiudado vagando (*ku heng wu*).

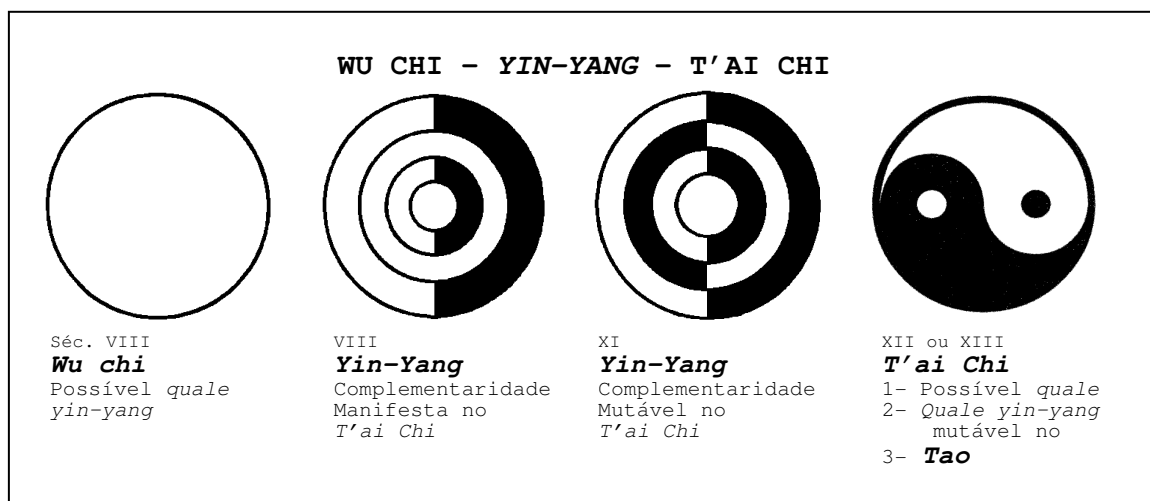
Nessa seção, quando se refere a TAO manifesto (perspectiva de secundidade), seus similares são: amiudar TAO (*heng TAO*), amiudar nome (*heng ming*), sendo nome (*you ming*), inúmeras coisas enquanto mãe (*wan wu chih mu*), amiudado sendo (*heng you*).

Noutras seções, quando não se refere a esse vazio de nome para o possível em TAO, Lao Tzy se utiliza dos préstimos de auge (*chi*), nas seções 16, 58, 59 (duas vezes), 68 e, por uma única vez, do Signo vago auge (*wu chi*), na seção 28. Em tais referências à qualidade, nas seções 16, 58 e 59 predomina o seu atributo da primeiridade, com os Signos vazio (*hsü*), vagado compor (*wu cheng*), medida nada conhecida (*tse mo chih*), nada conheça (*mo chih*).

É interessante observar a propriedade com que se criou o símbolo de TAO qualidade (*chi*, *wu chi*), como primeiridade, e de TAO manifesto - 有 *you* (ser), 恆 *heng* (amiudar) -, como secundidade. O conhecido Signo diagramático - ☯ *t'ai chi* -, supremo auge, não se encontra em TAO, ali restrito o conceito ao auge - 極 *chi* -, vago auge - 無極 *wu chi* - e ao próprio TAO. Os similigramas *t'ai chi* podem ser encontrados uma única vez na Sexta Asa de K'ung Fu Tzy, complementar ao texto do *I Ching*, que em português foi DESIGNADO, da tradução alemã de Richard Wilhelm (Confúcio, 1984-6A.XI-5: 243), como "Começo primordial", e da tradução inglesa de James Legge (Confúcio, 1984-6A.XI-70: 462), como "Grande Extremo".

Os Signos do *vago auge* (*wu chi*) e do *auge* (*chi*), em TAO, e o Signo do *supremo auge* - 太極 *t'ai chi* -, no *I Ching*, são subsumíveis ao Signo TAO, presente em ambos os textos. O Signo complexo *supremo auge* tem sua mais antiga diagramação proveniente de um texto taoísta do século VIII, da Dinastia T'ang (618 a 906).

Nessa representação, o *vago auge* como *possibilidade* é representado por um círculo vazio. O *supremo auge* do *manifesto complementar* é representado nas qualidades *yin-yang* por 4 círculos concêntricos, cortados ao meio por uma diagonal, perfazendo à esquerda áreas brancas e à direita duas alternadas áreas pretas e brancas. Dessa, passou-se à representação do século XI, que acrescentou sugestão de movimento espiralado àquelas qualidades, com os mesmos 4 círculos concêntricos, agora alternando, não só à direita, mas também à esquerda áreas brancas e pretas. Ainda faltava uma diagramação iconizando TAO por sua possibilidade e por sua manifestação com a qualidade *spin* daquela possibilidade complementar.



Desde então, e até a diagramação hoje consolidada, passou-se por uma série de experimentos icônicos para TAO. A mais conhecida e feliz é do séculos XII, ou XIII, entre as dinastias Chin e Yüan (1114 e 1368) (Despeux, 1991: 37 a 49; Liu, 1989: 36-46). Nela temos: (1) TAO possível no círculo externo, (2) TAO manifesto nos dois peixes do *t'ai chi* mutuamente imbricados e invertidos, nas cores usualmente escuro-claro, e (3) a *quale* dos possíveis nos olhos desses peixes com a cor de seu complementar oposto e simetria de rotação espiralada, perfeita para transmitir vagueza, na indeterminação e incerteza do campo subatômico do extende ↔ intende → ← do *spin* - - - .

37. A imagem de *qualidade*, o *possível* em TAO da seção 1, como potencialidade, não inerência, interioridade, Lao Tzy passa mediante outros Signos de grande força EXPRESSIVA, caso da *raiz* (*ken*) *profundando* (*shen*), um fundamento do qual não se conhecem os contornos submersos, relativamente ao *manifesto* de *caule* (*ti*), um objeto de existência ordinária:

VERDADE SIGNIFICA PROFUNDANDO
RAIZ SEGURA CAULE (...).
(Inédito-59)

A secundidade pelo manifesto e real tem presença em Lao Tzy com os Signos *amiudar* (*heng*), *medida* (*tse*). O *amiudar* tem por referência apropriada não a ação signica no pólo da terceiridade, mas a ação dinâmica, aquela observada na natureza.

O similigrama *heng*, como vimos no parágrafo 28, tem as acepções do que é habitual, perseverante, qual sístole-diástole de um coração, presente no real da natureza. Mesmo na perspectiva do monarca, o seu “ordenar” o império não parte da abstração própria ao conceito nomogógico da espécie “lei”, como conhecido no Ocidente latino, mas da exemplaridade (Modesto, 1997) e da instrumentação daquilo que oferece a natureza como *medida* – 則 *tse* –, um similigrama de concha (determinante à esquerda) cortada por lâmina (determinado à direita), que servia como moeda-medida nas relações de troca, como na seção 28:

CONHECE SEU VIRIL [*yang*]
GUARDA SUA FEMINIL [*yín*](...)
AMIÚDA GRAÇA DAÍ SUFICIÊNCIA
RENOVADO ADERINDO POR MADEIRO

MADEIRO DISPERSA MEDIDA FAÇA INSTRUMENTOS
(Inédito-28).

Utilizar-se das qualidades *yin* V *yang* efetivadas na natureza, IMPLICA tomá-las como instrumento, como exemplo (式 *shih*) pelo qual se *amiúda graça* nas relações familiares e coletivas. O similigrama complexo *shih* tem os componentes de *trabalho* e de *co-lher*, ou abater com lança, com as acepções de proporcionalidade, utilidade, exemplo a imitar (Inédito-28).

CONHECE SEU IMACULADO [*yang*]
GUARDA SUA OBSCURIDADE [*yín*]
FEITO CÉU INFERIOR EXEMPLO

Instrumentar-se das medidas ofertadas pelo *amiudar* da natureza (*madeiro*), como *medida* ou *exemplo*, sim, contudo sem excesso:

FAZENDO CÉU INFERIOR EXEMPLO
AMIÚDA GRAÇA SEM DEMASIA
RENOVADO ADERINDO POR VAGO AUGE
(Inédito-28).

Em Lao Tzy, a escala do *conhecer* está voltada secundariamente para o *amiudar* do manifesto e principalmente para o *possível* da qualidade, como forma de harmonizar-se *amiúde* com a vida. O sentido do *conhecer* não é o da consciência sintética, mas o da consciência dupla no ritmo de harmonizar-se com a natureza, na independência de nomogogia por heteromando. Parte daí sua tropia pelo *conhece(r) antigo parir enquanto presente* (1d.) em TAO:

APEGUE PRESENTE ENQUANTO TAO
ENTÃO GUIANDO PRESENTE ENQUANTO SER
ENTÃO CAPACITADO CONHECE ANTIGO PARIR
VERDADE SIGNIFICANDO TAO DESENREDA
(Inédito-14);

CONHECIDO SEM CONHECER
PREFERÍVEL
SEM CONHECIDO CONHECER
ENFERMIDADE
(Inédito-71).

Conhecer no mínimo a *quale* do *conhecido* e no máximo a consciência dupla, afastado o *conhecer* sem objeto - *sem conhecido* -, esse o helicoidal de Lao Tzy, *significando TAO desenreda*. Por outra, *conhecer* o *amiudado* do manifesto parte do *conhecer-se*, enquanto qualidade encarnada, enquanto *spin yin* ☯ *yang* da experiência corporal, posto não serem lineares as espécies feminina e masculina do gênero *hominida*, isto é, só *yin* ou só *yang*, mas portarem cada qual aquela qualidade *spin* do imaginário *maravilha* (*miao*):

CONHECE SUA GLÓRIA [*yin*]
GUARDA SUA INJÚRIA [*yang*]
FEITO CÉU INFERIOR VALE
(Inédito-28).

Como observado, esse *conhecer* não tem pretensões generalizantes, mas uma perspectiva idiossincrásica e intransferível, que, priorizando a primeiridade, coloca a secundidade a serviço daquela liberdade do *possível*:

CÉU INFERIOR SENDO PARIR
ENTÃO FEITO CÉU INFERIOR MÃE
CONSUMADO ABRANGIDA SUA MÃE
ENTÃO CONHEÇA SUA PROLE
CONSUMADO CONHECIDA SUA PROLE
RENOVE GUARDAR SUA MÃE
SUBMERGINDO CORPO SEM PERIGAR
(Inédito-52).

O *conhecer* de Lao Tzy, portanto, não exaspera a ação *sígnica* e até mesmo por facilidade do código escrito *han* de restrita convenção e larga figuração. Seu *conhecer* parte do manifesto *céu-chã*, para chegar ao sentido de criar similaridade com o outro no identi-ficar da *augeridade*, com a incerteza no *spin yin* ☯ *yang*.

38. Outro componente *ersatz* do imaginário *comunhão significa enquanto umbrátil*, sua *maravilha* (*miao*), repetível pelo *hominida* e pela *nação*, enquanto *mãe*, e pelo *monarca*, é a *vaga sem prevalecer* (Inédito-59), o *vazio do conhecer* e sua conseqüente *domesticação* de que falaremos nos parágrafos 101 a 113, e que numa perspectiva gradativa de retorno da *secundidade* à *primeiridade*, Lao Tzy refere como *sem lutar* (*pu cheng*), e como *vago fazer* (*wu wei*).

Lao Tzy viveu numa época em que a atual China estava sob o poder de duas dinastias, os Chou ocidentais (-XII a -III) e os Chou orientais (-VIII a -III). A vivência de Li Tan (seu nome de família) coincidiu com as relações feudais de *domesticação han*, que vão do século -VIII a -III, relações essas com notáveis semelhanças às vigentes na Europa dos séculos IX ao XV (*cotejar Franke et alii*, 1989: 28 a 29, 31 a 48).

Aquelas duas dinastias competiam entre si por hegemonia, sem contar que a fragmentação feudal entre nobres e familiares dessas dinastias intensificava os conflitos, ao lado das ameaças externas. Lao Tzy, nesse quadro, bem sabia as relações de *brutação* e as relações de *domesticação* desta conjuntura e isso tem resposta atemporal e universal em sua obra.

TAO reflete tal conjuntura numa postura discreta, fria e livre de emoções, cheirando viço de chã molhada no parto da cria, refratário à *brutação*, refratário às cooptações políticas e às suas *domesticações* eternamente carentes de justificação, preferindo as posturas vitais de coerência cósmica, pessoal e familiar, sem contudo negar o quadro referido.

Não nos esqueçamos de que a dualidade ocidental forma/conteúdo não tem vigor na China (ver, com diferenças, linha e sentido em Wilhelm: 1989: 42 a 57; *ornato* - 文 *wen* - e *matéria* - 質 *chih* - em Mateos et alii, 1977-I.5535: 1057). A dualidade mais precariamente aproximada destas estanques forma (3d.) e conteúdo (2D.) é a dos manifestos *céu-chã* de qualidades complementares, que, na cultura *han*, se avizinham por meio do *efêmero* (2D.), no *aparecer*, e do *durável* (2D.), no *sentido*. Nas relações de governo, Lao Tzy deixa claro quanto ao *compor* para *renovar* o *governo* marcado pelo *efêmero*, e quanto ao *durável* do *hominida*:

SEU GOVERNO VELADO VELADO
SEU POVO GENEROSO GENEROSO (...)
COMPOR RENOVA FEITO ESTRANHANDO
BONDADE RENOVA FEITO SEDUZINDO
HOMINIDA ENQUANTO DESCAMINHA
SEU DIA SEGURO DURÁVEL
(Inédito-58).

Distante do ingênuo, mas no franco senso da qualidade sobrevivente, e com forte consciência dessa complementaridade entre *efêmero* e *durável*, Lao Tzy adere à contigüidade do *hominida*, por meio da família, enquanto *durável*, e rejeita as associações políticas, inevitavelmente marcadas pelo *efêmero* e pelo *transitório*, ainda que as considere em seu texto, como se observa, enquanto inafastáveis componentes da frequência da vida.

Nesse quadro, qualquer etiqueta classificadora para o autor, como a de "anarquista", como feita por Herbert Franke e Rolf Trauzettel (1989: 53), ou Carrington Goodrich (1978: 40), mostra-se carente de sentido e de base na sua própria obra que, reconheça-se, é resistente a apreensões taxionômicas.

É na perspectiva do *efêmero* face ao *durável* que Lao Tzy considera a habilidade presente, enquanto presente o intelectual e ausente o militar. Na falta dessa habilidade, se a guerra é um facto, que deste se afaste a ira caso *utilize hominida enquanto força: bom guerrear qual sem excitação*. Nesse caso, a guerra é apenas um cenário *yang* indesejável, frente à harmonia de um cenário sem guerra de governo *yin* e, como se reitera ao final da seção 68, em que só este cenário *yin* *significa fertilizando céu yang*:

BOM FEITO INTELECTUAL QUAL SEM MILITAR
BOM GUERREAR QUAL SEM EXCITAÇÃO (...)
VERDADE SIGNIFICA SEM LUTAR ENQUANTO GRAÇA
VERDADE SIGNIFICA UTILIZE HOMINIDA ENQUANTO FORÇA
VERDADE SIGNIFICA FERTILIZANDO CÉU
ANTIGO ENQUANTO AUGE
(Inédito-68).

Longe duma postura inocente ou fantasiosa, o inimigo é tão possível quanto possível o *yang*, contudo que se o vença por meios *yin*, *sem lutar* (*pu cheng*), em Signos claros, recusando-se à luta. A luta em si não é negada, conforme aquele *utilize hominida enquanto força*, tanto quanto a guerra não o é; todavia, afastam-se ambas, a *luta* e a *força*, como meios sem a *quale* do *bom*:

VERDADE SIGNIFICA SEM LUTAR ENQUANTO GRAÇA
(Inédito: 68).

Esta postura traz a IMPLICAÇÃO do não-aniquilamento, algo similar ao mundo animal em que o aniquilamento maciço não se coloca dominante. Se a morte da caça é *instrumento* como fonte de vida do animal caçador, a sua *medida* está no prolongar a vida caçadora na cadeia alimentar. O animal imobiliza seu "alimento" - indistinto de um vegetal - e o sufoca enquanto resistência, e nisso não há a gratuidade das estratégias *hominidas* de produção e predação, ganho e custo, de um aniquilamento por guerra. Este é o critério exposto por Lao Tzy na seção 28:

MADEIRO DISPERSA MEDIDA FAÇA INSTRUMENTOS
SAPIENTE HOMINIDA UTILIZA MEDIDA
FAZENDO OFÍCIO AMPLIA
CONQUANTO GRANDE CONTROLA SEM CEIFA
(Inédito-28).

O similigrama *sem* - 不 *pu* -, na tradução “não”, perderia seu quadro de referências. Seus traços horizontal e superior representam o céu, enquanto os três traços inferiores representam um pássaro que se esvai pelo horizonte, num contraste com/*sem*.

A sintaxe *sem lutar* (*pu cheng*), ao contrário de negar o fato da luta, IMPLICA no seu esvair pelo horizonte da vida, para que se recoloca a *augeridade* por *comunhão*, aquela *comunhão* de Lao Tzy. É com esta progressão de idéias que se pode compreender o conceito pouco esmiuçado de 無爲 (*wu wei* - *vago fazer*). Se aquele *sem lutar* (*pu cheng*) deixa clara a oposição à *brutação* e seu conflito, *sem partilhar* de seu jogo e enquanto *secundidade*, *vago fazer* está colocado como ausência, vaguidão de fazer quanto ao fluxo do espontâneo na existência.

O utilizar-se consciente da *medida*, ou das medidas ofertadas pelo *amiudar* do *madeiro* (a natureza), é o que chama Lao Tzy por exemplo (3ª CLA) não num sentido de generalização que o Ocidente emprestou ao Signo (exemplaridade, 5ª CLA), mas num sentido casual de prolongamento da vida, na sua livre circunstância sintática e, no máximo, relativa da secundidade, sem a *demasia* da semi-ose pragmática, e tendendo para a *maravilha* (*miao*), esta a *tropia* pela similaridade do exemplo:

FAZENDO CÉU INFERIOR EXEMPLO
AMIÚDA GRAÇA SEM DEMASIA
RENOVADO ADERINDO POR VAGO AUGE
(Inédito-28).

É nesse *aderindo por vago auge* que está o sentido do *vago fazer* (*wu wei*). A vida no seu durável começo e o *hominida* esvaizado do efêmero *fazer*, aquele fazer que destrói e não engendra, típico da *brutação*. A questão está colocada, portanto, não naquele sentido genérico de “não fazer”, mas na rejeição do “fazer contra o fluxo”, do fazer conflitivo da *brutação*, do fazer problemático das espécies nomogógicas e das *domesticações* a que estas e seus séquitos inevitavelmente servem.

Como se observa, o “fazer” *yin* não está afastado, como sugere o “não fazer” genérico, da leitura viciada pelo nomogógico de tipo restritivo. Assim é o sentido do *vago fazer* (*wu wei*) de Lao Tzy, como se pode acompanhar pela seção 68, cuja *medida* do bom é a do *hominida yin* que se posta qual *inferior*:

BOM UTILIZAR HOMINIDA QUAL FAÇA ENQUANTO INFERIOR
VERDADE SIGNIFICA SEM LUTAR ENQUANTO GRAÇA
(Inédito-68).

Esse fazer *enquanto inferior* é o fazer *yin*, do qual falamos, aquele do *consorcia* com *céu yang*, e é dessa parelha *yin-yang* o vago fazer (*wu wei*) que trata Lao Tzy. O similigrama vago - 無 *wu* - reflete este vazio daquele fazer inarmônico, que só se destaca por destoar. Representa ele uma pilha de gramíneas amarradas ao centro, tendo por abaixo o fogo que as consumirá, nada restando senão o vazio da existência enquanto espaço. Aqui, não mais se trata do com/sem do *sem lutar* (*pu cheng*), mas do pleno/vago.

Claro está, mais uma vez, não se tratar de omissão, de recusa. Vago fazer (*wu wei*) tanto possibilita o *yin* do bom (...) qual faça *enquanto inferior*, do servir vago servir, quanto o *yang* do fazer vago fazer, de que tratam as seções 68 e 63.

Conforme Anton Kielse, o "*wu wei é o princípio de ação do sábio, do respeito à vida, da harmonia com a natureza e dos ritmos naturais do homem com o universo*" (1986: 89), vale dizer, "*evitar ações que não sejam espontâneas, atuar plena e intensamente apenas naquilo que constitui a necessidade presente*" (Blofeld, 1990: 24), tratando-se "*de uma atitude de não intervenção no decurso das coisas e de respeito pela autonomia do outro*" (Kaltenmark, 1981: 37).

39. Um desdobramento do vago fazer (*wu wei*) está nas possibilidades que este "fazer" acarreta relativamente a *TAO*, enquanto *appearance* criativa, ou *augeridade*, e *TAO* enquanto *insistence*, ou secundidade, afastada a terceiridade da *utterance* ao não sapiente. Esse desdobramento de *TAO* em *graça* (*te*), no caso de sua sintaxe com um *sapiente hominida* (*sheng jen*), ocorre na possibilidade de *TAO* refletir-se por *graça*, ora como a primeiridade, ora como a secundidade em *TAO*.

Partindo-se do similigrama *te* - 德 -, temos à esquerda deste o radical *passo* (*ch'ih*), o caminhar iniciado com o pé esquerdo. À direita, abaixo, o similigrama *coração* ou *mente* (*hsin*), que enfeixa mais amplamente o significado da região interna e *yin* do corpo, relativamente à externa *yang*; a interna, nos seus aspectos de potência, vontade, pensamento. Acima, o similigrama *olho* (*mu*), na sua forma primitiva e horizontal. Acima deste, o similigrama *dez* (*shih*), nas acepções de completo, total.

Esse similigrama complexo reflete a mútua imbricação e indistinção entre aquilo que no Ocidente é visto como filosofia e medicina, conceitos indistintos na visão de totalidade cósmica *han* de então (cotejar Embid, 1990: 27 a 29). A parte esquerda do similigrama (*passo* esquerdo) representando o exterior *yang* como servente do interior *yin*. A parte direita inferior do similigrama (*coração-mente*) representando a *chã-yin*, a parte média superior representando o *céu-yang*, e acima a totalidade inclusiva (cotejar Huang Ti, 1990-2.5: 53-65).

Com essa riqueza de detalhes e IMPLICAÇÕES, este similigrãma tem sido "traduzido" e reduzido ao conceito de "virtude", Signo apropriado para questões relativas à terçeiridade fenomenológica que o texto de Lao Tzy afasta em desvalor, como vimos observando.

No campo da política, talvez o mais adequado para aproximar à idéia complexa de governo (interno como na Coletividade-Família, externo como na Coletividade-Estado) de Lao Tzy, o Signo *virtù*, da *praxis* conhecida como política, tem em Nicolau Maquiavel (1469 a 1527) aquele que provavelmente menos edulcorou e mais fielmente retratou a extensão do Signo.

Para este autor, três fatores se conectam numa relação de domesticação. A *fortuna*, que ele define como "*um desses rios impetuosos que, quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores, os edifícios*", a *occasione* do *hominida* impetuoso e suas circunstâncias, preferido ao *circunspecto*, e a *virtù*, a astúcia e o modo particular para alcançar êxito político em subjugar resistências (Maquiavel, 1979: 101 a 110). Esses três componentes encontram-se presentes neste autor com a obra *Il Principe*.

Descreve Maquiavel que, "*modificando-se a sorte, e mantendo os homens, obstinadamente, o seu modo de agir [virtù], são felizes enquanto esse modo de agir e as particularidades dos tempos concordarem [occasione]. Não concordando, são infelizes. Estou convencido de que é melhor ser impetuoso do que circunspecto, porque a sorte é mulher e, para dominá-la, é preciso bater-lhe e contrariá-la. E é geralmente reconhecido que ela se deixa dominar mais por estes do que por aqueles que procedem friamente. A sorte, como mulher [fortuna], é sempre amiga dos jovens, porque são menos circunspectos, mais ferozes e com maior audácia a dominam*" (Maquiavel, 1979: 105).

Essa *virtù* não é considerada - em matéria política nem mesmo em matéria religiosa -, como um agir condenável ou ilegal, tanto que inserida no campo ético da convicção (Weber, 1980: 423, 427), ainda que individual e personalíssima de quem exerce o mando, e historicamente logra obter em qualquer lugar do planeta, a *posteriori*, a coonestação mágica dos oráculos togados, seus associados dissimulados.

A deliberação do príncipe, que deduz entre a *fortuna* e a *occasione* do agir exitoso da matança, em qualquer tempo tem ela obtido o qualificativo de *virtù*, mediante as sempre servis justificativas da toga, cuja destreza com o código verbal traveste *virtù* em *justum* - conforme a lei (!).

Como se observa, esse Signo *virtù* é de todo inadequado e distante para aquele *te* de Lao Tzy. Num campo de acepções aproximadas de tal similigrãma, mesmo que subsidiárias, como em Fernando Mateos *et alii* (1977-I.4788: 916), ou em outros autores, descabe tal acepção.

Por exclusão, não há deliberação em *te*. Como vimos, a terceiridade do *conhecer* de Lao Tzy é espontânea e despreza a generalização do “saber”, preferindo o *conhecer sem conhecer* (cap. 71) da particularização sintática e casualmente localizada, no máximo, na sobrevivência imediata. Por outro lado, também por exclusão, seu *fazer* está voltado para os cenários *yin* de governo, conquanto o *grande controla sem ceifa* (Inédito-28). A perspectiva de governo que o autor busca repetir na secundidade do real está na *medida vaga sem prevalecer*, aquela que torna possível uma *nação*, e é bem esse o sentido do *te* (*graça*) de Lao Tzy:

AURORA SUBMETENDO
VERDADE SIGNIFICA GRAVE ACUMULA GRAÇA
GRAVE ACUMULANDO GRAÇA
MEDIDA VAGA SEM PREVALECER
VAGANDO SEM PREVALECER
MEDIDA NADA CONHECIDA SEU AUGE
NADA CONHEÇA SEU AUGE
POSSÍVEL ENTÃO SEJA TERRITÓRIO
(Inédito-59).

Aqui se expõe o *acumula graça* (*chi te*) como similar do *sem prevalecer* (*pu k'e*) que rejeita EXPRESSAMENTE a *brutação* da secundidade, ou, noutra sintaxe, *grave acumulando graça* (*chung chi te*) como similar do *conheça seu auge* (*chih ch'i chi*) na *quale* da primeiridade.

Fernando Mateos *et alii* apontam como primeira acepção de *te* - aqui, com acerto -, os Signos benefício, beneficência, bondade, e como terceira acepção, energia, influência.

No léxico *han*, o similigrama *te* tem por acepções o similigrama *en*, similar de *augeridade*, como (1) benefício, beneficência, favor, graça, fazer favores, derramar benefícios, outorgar graciosamente, (2) afeto, bondade, benevolência, mostrar afeto, e o similigrama *huei*, como (1) bondade, benevolência, amabilidade, benévolo, complacente, (2) gratificar, fazer um benefício, prestar um favor (Jung, 1991: 209; também Mateos *et alii*, 1977-I.1478: 272; I.2249: 426).

As recepções ocidentais preferiram, a estes sentidos fenomenológicos de primeiridade e secundidade, um conceito estranho ao *te*, e próprio da tradição sumério-judaico-romana, o da “virtude”, mais apropriado à ética de convencimento, aquela comum a Maquiavel e que despreza os meios relativamente aos fins que maximiza, prevalecente na política e na religião, para servir-lhes de “tradução”, caso de José M. Tola (Lao Tse, 1981), J.-J.-L. Duyvendak (Lao-Tseu, 1987), Ren Jiyu (Lao Zi, 1993), evidenciando aquela *conversão axiológica*, da qual se falou no parágrafo 29, sendo minoritário Richard Wilhelm (Laotse, 1994), que, menos mal, traduz por *das Leben* (*a Vida*), Signo de primeiridade.

Em todas aquelas acepções de *te* prevalece um sentido de iconicidade, de emanção ou espontaneidade, como primeiridade, e um sentido de indicialidade, como gradação de vivacidade entre quem faz e quem recebe a *graça*, o benefício, e de qualquer forma, sem conflito e sem convenções, dado o inesperado da *appearance*. O similitograma *te*, no sentido de exemplo (o passo), harmonia entre chã e céu (coração-mente e olho) e totalidade, deixa transparente, exatamente, a aparência e o aparente da *graça*, enquanto *TAO possível* e *TAO amiudar*.

Veja-se *TAO possível*, por *graça (te)*, como *augeridade (1d.)* na *comunhão*:

CONQUANTO ACOMPANHE SERVIR POR TAO QUAL COMUNHÃO POR TAO
GRAÇA QUAL COMUNHÃO POR GRAÇA
(Inédito-23).

Veja-se *TAO manifesto*, por *graça (te)*, como *amiúdo (2D.)*, como tolerância:

RECOMPENSE RANCOR ENTÃO GRAÇA
(Inédito-63);

AMIÚDA GRAÇA SEM SEPARAÇÃO (...)
AMIÚDA GRAÇA SEM DEMASIA (...)
AMIÚDA GRAÇA DAÍ SUFICIÊNCIA
(Inédito-28);

AURORA SUBMETENDO
VERDADE SIGNIFICA GRAVE ACUMULA GRAÇA
(Inédito-59);

TAO ENGENDRA ENQUANTO
GRAÇA CRIA ENQUANTO
(Inédito-51);

FENDIDA GRAÇA ENQUANTO TOLERA
REFLETE TAO VERDADE ACOMPANHA
(Inédito-21).

40. À *graça (te)*, Lao Tzy apõe *perder (shih)* - 2D. -, evidenciando aquela complementaridade inafastável e realista entre o *sem lutar (pu cheng)*, e o *utilize hominida (yung jen)*, que Lao Tzy parelha na seção 68:

VERDADE SIGNIFICA SEM LUTAR ENQUANTO GRAÇA
VERDADE SIGNIFICA UTILIZE HOMINIDA ENQUANTO FORÇA
(Inédito-68).

Para ambos os casos, o *sem lutar* do *intelectual* e o *guerrear* do *militar*, Lao Tzy admite como *amiúde* insuscetível de serem suprimidos ou modificados pelo *hominida* mediante *nómos* (automando ou heteromando oral, gestual ou gráfico), que ele desconsidera com realismo. Em TAO, não há sintaxe de acato de *nómos* por heteromando. Em TAO há desazo de *dogma*, na sua EXPRESSIVIDADE arrogante por *Teologia* ou onipotente por *Nomogogia* (repertório mundial da alteridade de ações (-agogia) por espécies fenomenológicas distintas de *nómos* ou *mando*).

A terceiridade cogente de parcela das espécies de *nómos* que o *hominida* logra executar, encontra-se similar à de *medida* (tse) na natureza, como descrita em TAO. O *hominida* não tem privilégio da ceifa *erga omnes*, como pretende. A razão dominante no *hominida* não implica *plus* de vantagem no mundo animal. A *medida* (tse), como instrumentação da natureza, tem efeitos pessoais no automando e não dominantemente coletivos, pode ser observada, entre outros, na seção 28:

CONHECE SEU IMACULADO
GUARDA SUA OBSCURIDADE
FEITO CÉU INFERIOR EXEMPLO
FAZENDO CÉU INFERIOR EXEMPLO
AMIÚDA GRAÇA SEM DEMASIA (...)
MADEIRO DISPERSA MEDIDA FAÇA INSTRUMENTOS
(Inédito-28).

Para Lao Tzy, o *durável* está naquele *hominida* impregnado da *graça* do *não lutar*, e o *efêmero* naquele outro da *brutação* *militar*. O *exemplo* (shih) está no *conhecer* (chih) admitido por Lao Tzy, no *guardar* (shou) e no *acordar* com essa *medida* do *amiúdo*, sem *nómos* possível que altere este TAO manifesto, tanto assim que Lao Tzy até admite a *comunhão por perda* (t'ung yü shih), tanto quanto a *comunhão por graça* (t'ung yü te), como parte do "jogo" e da própria *comunhão*:

CONQUANTO ACOMPANHE SERVIR POR TAO QUAL COMUNHÃO POR TAO
GRAÇA QUAL COMUNHÃO POR GRAÇA
PERDA QUAL COMUNHÃO POR PERDA
COMUNHÃO POR GRAÇA QUAL TAO TAMBÉM GRAÇA ENQUANTO
COMUNHÃO POR PERDA QUAL TAO TAMBÉM PERDE ENQUANTO
(Inédito-23).

41. É na perspectiva do real da natureza e de suas medidas que está o *hominida*. Conforme - e não conformado - com ela encontramos o *sapiente hominida* - 聖人 sheng jen -, criatura nem olímpica nem providencial, apenas quietude ou *yin-yang* nas frequências da vida, sem apelo e sem um deus, pessoal ou impessoal, sem ficção ou redenção de que uma Coletividade - Família, Bando ou Estado - possa alterar ou modificar essa totalidade TAO, conquanto o possa tão só com o *céu inferior* (t'ien hsia) (Inédito-63).

O *sapiente hominida* é toda e qualquer *criatura especu- lar*, com o sentido e a propriedade de espelhar TAO, sem conturbar, ou com ele competir. Robert Sohn anota este mesmo sentido e pro- priedade, ao apontar que o “Teh [te-graça] de um homem é o reflexo individual do Tao do Universo. Quando um homem tem Teh, está sinto- nizado com o Tao Universal. Quando ele morre, une-se com o Universo. Enquanto está vivo o tao reflete-se nele como Teh” (1992: 14).

Este especular, TAO IMPLICA num *sapiente* enquanto *appearan- ce*, ou *primeiridade*, ou num *sapiente insistence*, como *secundidade*. Como TAO, o *sapiente*, enquanto *secundidade*, tem no seu *mover* (*tung*) a *tropia* pela *primeiridade*, se nela ainda não imerso. Veri- fiquemos as *tropias* de TAO e do *sapiente* pela *primeiridade*:

INVERTENDO QUAL TAO ENQUANTO MOVE
DÉBIL QUAL TAO ENQUANTO ÚTIL
CÉU INFERIOR ENQUANTO COISAS ENGENDRADAS POR SER
SER ENGENDRADO POR VAGO
(Inédito-40);

VERDADE ENTÃO SAPIENTE HOMINIDA
ABRAÇANDO COMPLETUDE FAZ CÉU INFERIOR EXEMPLO
SEM PRÓPRIO MIRAR CONQUANTO ADORNA
SEM PRÓPRIA VISTA CONQUANTO LUZINDO
SEM PRÓPRIO SUBJUGO CONQUANTO SEJA OBRAR
(Inédito-22);

VERDADE ENTÃO SAPIENTE HOMINIDA DECLARA
MEU VAGO FAZER CONTUDO POVO PRÓPRIO TRANSFORMA
MEU GOSTO QUIETAR CONTUDO POVO PRÓPRIO COMPONDO
MEU VAGO SERVIR CONTUDO POVO PRÓPRIO PROSPERA
MEU DESEJO SEM DESEJAR CONTUDO POVO PRÓPRIO MADEIRO
(Inédito-57).

A imagem que Lao Tzy utiliza para TAO na *primeiridade*, o *aderir* à *quale* da *raiz* como *quietude*, é similar à imagem de não- exibição (*vago fazer*) do *sapiente*:

CÉU COISAS RUDEZA RUDE
CADA RENOVO SUA RAIZ
ADERIR RAIZ DIZ QUIETUDE
QUIETUDE DIZENDO RENOVAR DECRETADO
(Inédito-16);

SEM SURGIR POR ENTRADA
CONHEÇA CÉU INFERIOR
SEM ESPREITAR POR JANELA
VEJA CÉU TAO (...)

VERDADE ENTÃO SAPIENTE HOMINIDA
SEM CONDUTOR CONTUDO CONHECENDO
SEM VISTA CONTUDO NOMEIE
SEM FAZER CONTUDO REMATA
(Inédito-47).

Símile de *TAO*, no *sapiente hominida* encontramos o *fazer vago fazer* e o *servir vago servir*, aquele cujo *fazer* é de qualidade complementar a *TAO*, que *termina* mediante *vago fazer*, o *concluir* do *hominida*:

FAZER VAGO FAZER
 SERVE VAGO SERVIR
 SABOREAR VAGO SABOREAR (...)

PLANEJE DIFÍCIL POR SEU FLEXÍVEL
 FAÇA GRANDE POR SEU DETALHE

CÉU INFERIOR ENQUANTO DIFÍCIL MANEJE POR FLEXÍVEL
 CÉU INFERIOR ENQUANTO GRANDE MANEJE POR DETALHE
 VERDADE ENTÃO SAPIENTE HOMINIDA
 CONCLUI SEM FEITO GRANDE
 CONQUANTO CAPAZ REMATA SEU GRANDE
 (Inédito-63).

A oposição primária do *sapiente*, nos hexagramas do *I Ching*, está entre ele e o governante externo, o monarca. O *monarca está para o efêmero*, assim como o *sapiente está para o durável*. Quando em questão os dados do *efêmero* e do *durável* encarnados, do *monarca* e do *sapiente*, este se qualifica como *yang* e o monarca como *yin*. Insistimos em que nunca se é, lineramente, *yin* ou *yang*, mas se está *yin* ou *yang*, na dependência das circunstâncias sintáticas que se apresentam, de acordo com a forma da correlação similiar do código escrito *han*.

Hexagrama - Cenários (1 a 6) dos Ocupantes (Mutações <i>yin-yang</i>)									
Ocupantes:									
Cenário	Armas	Cosmo	Spin	Corresponde	Semiose	Corpo	Persona		
6	☰	Céu	yin (obsuro)	↙ 3	exprime Output ↖	Cabeça	Sapiente		
5	☷	Céu	yang (luminoso)	2	exprime Mérito	Braços	Pai, Governante, Filho		
4	☱	Hominida	yin (obsuro)	1	designa Cautela	Coração	Ministro		
3	☶	Hominida	yang (luminoso)	↖ 6	designa Risco	Ventre	Cenário instável		
2	☲	Chã	yin (obsuro)	5	implica Estima	Pernas	Mãe, Funcionário, Filha		
1	☳	Chã	yang (luminoso)	4	implica Input ↗	Pés	Vulgo		

Se colocados *sapiente* e *monarca* em perspectivas mais amplas, de nação e seu diagnóstico, como aquela de consulta ao *I Ching* e Recepção por acaso dos seus hexagramas, *sapiente* e governante pertencem ao cenário céu, o *sapiente* como *yin-obsuro* e o *monarca* como *yang-luminoso*. Neste caso, a *persona* *sapiente* está na posição de *augeridade*, mais eminente e diáfana relativamente ao mundo, portanto marcada por estar fora das relações de *brutação* (mando ou força), enquanto secundidade, e com a vantagem da "visão de conjunto".

A interação entre cenário (1 a 6 cenários) e ocupante (yin ou yang) será proveitosa se sapiente e monarca corresponderem a suas funções na nação e, neste particular, fala-se em solidariedade, na ocorrência - palavras ocidentais e platônicas de Richard Wilhelm - de *"um governante que se subordina a um sábio"* (1984: 275), mas que, no sentido de Lao Tzy, na ocorrência de um governante que comunga a persona sapiente, enquanto exemplo (parágrafo 34).

O sapiente é a criatura que conserva em si aquela quale *spin yin-yang*. K'ung Fu Tzy anota esta característica:

"O Criativo conhece através do fácil. O Receptivo é capaz de agir através do simples. Aquilo que é fácil, é fácil de conhecer. Aquilo que é simples, é simples de seguir. Aquele que é fácil de conhecer, conquistará a fidelidade. Aquele que é fácil de seguir, conseguirá encargos. Aquele que possui a adesão, poderá perdurar por longo tempo; aquele que possui tarefas, poderá tornar-se grande. A duração é a propensão do sábio; a grandeza é o campo de ação do sábio" (Confúcio, 1984-5A.I-5/6: 221).

Essa passagem combina Signos parelhados para as qualidades yin (Receptivo) e para yang (Criativo) possíveis para o *hominida* comum, mas que o sapiente porta natural e harmonicamente, daí a sua *augeridade*, IMPLICADA na comunhão do sapiente, especular de TAO.

O sapiente é a persona que cria *augeridade*, esta quale, como potencialidade e, nos Signos de Wilhelm, o sábio é o portador da *"atitude interior"* como possibilidade *"de sugestão"*, acepções técnicas sob a dominância lógica da categoria fenomenológica da primeiridade, em Peirce (Wilhelm, 1984: 221; Peirce, 1974-5.171: 106).

"Aquele cujos pensamentos são claros e fáceis de entender conquista a adesão [alter-tropia] dos homens porque corporifica em si o amor [similaridade mãecria]. Deste modo ele se liberta do caos dos conflitos [da brutação] e das desarmonias. Como o movimento interior está em harmonia [comunhão] com o meio ambiente, pode produzir seus efeitos sem ser perturbado e pode durar por um longo período. Essa consistência e capacidade de duração [presente] constituem a atitude interior do sábio.

O mesmo ocorre no campo da ação. Aquilo que é simples pode ser com facilidade imitado [exemplo criativo de similaridade]. Por conseqüência, os outros se prontificam a empregar sua força [potência criativa] na mesma direção, pois todos fazem com prazer o que lhes é fácil, uma vez que isso é simples. Como resultado, as energias se acumulam e o simples [liberdade idiossincrásica] se desenvolve [cria similaridade] de forma natural no múltiplo. Assim se cresce e finalmente se cumpre a missão do sábio de conduzir as multidões à realização de grandes obras [por augeridade]" (Wilhelm, 1984: 221).

42. Enquanto TAO se reflete no *hominida* por *graça* (te), podemos tomá-lo por *sapiente*. A *sapiência*, por conseguinte, é *without embodiment* (em Peirce, 1978-1.303: 149), isto é, sem corporificar com estabilidade, calhando com aquele sentido de não-linearidade, quando não se é, mas se está.

O *sapiente*, em Lao Tzy, pode ser observado com todas as características fenomenológicas da *primeiridade* e, nos precisos Signos de K'ung Fu Tzy, o "*sábio não se aflige porque os homens não o conhecem; ele se aflige por não conhecer os homens*" (Confúcio, 1988-1.16: 65).

É esta *quale* no *conhecido* sem *conhecer* (Inédito-71), naquela perspectiva do *conhecer* pelo *atingir vazio*, *auge* (Inédito-16) que permite ao *sapiente* a *augeridade*, *aquele sem fazer contudo remata* (Inédito-47). Este *remata* de sua atitude interior te serve como referência do *consultando exemplo* (Inédito-65). Ainda com K'ung Fu Tzy, "*O sábio começa por fazer o que quer ensinar*" (Confúcio, 1988-2.13: 67), possibilitando *augeridade* na criação de similaridade entre $E \leftrightarrow R$ por ação empática dos neurônios-espelho (Rizzolatti et alii, 2006: 50).

O *conhecer* referido é aquele cuja via é TAO, desnecessário e menos valorizado se há esforço na sua aquisição. "*Aqueles em quem o conhecimento dos princípios da sabedoria é inato, são homens realmente superiores. Em segundo lugar vêm os que adquiriram esse conhecimento por meio do estudo e, em terceiro, aqueles que, a despeito da pouca inteligência, se esforçam por conquistá-lo*" (Confúcio, 1988-16.9: 106).

Este *fazer vago fazer* (Inédito-63), onde está a *appearance*, é a "*atitude*", a *emanação*, o *frescor*, a *variedade*, a *iniciativa*, o acaso desobjetivado da *infreqüência*, a *liberdade* e sua *comunhão* inebria o *hominida* frente à *augeridade* do *sapiente* e este, conforme K'ung Fu Tzy (1988-4.24: 73), "*consegue logo imitadores*", no sentido de *hominidas* *refletores de graça* (te), enquanto similaridade criada.

Lao Tzy no seu helicoidal TAO, ao "*abrir*" sua obra com o possível tao, a este reflete ao "*final*" no possível *sapiente hominida enquanto tao* (*sheng jen chih tao*):

SINCERIDADE FALA SEM BELEZA
BELEZA FALA SEM SINCERIDADE
CONHECIMENTO QUAL SEM ERUDIÇÃO
ERUDIÇÃO QUAL SEM CONHECIMENTO
BOM QUAL SEM MUITO
MUITO QUAL SEM BOM

SAPIENTE HOMINIDA SEM ACUMULAR
CONSUMA ENTÃO FAZENDO HOMINIDA
CONSIGO MELHORA SENDO
CONSUMA ENTÃO ALTERNANDO HOMINIDA
CONSIGO MELHORA MUITO

CONQUANTO CÉU ENQUANTO TAO
AFIA CONTUDO SEM FERIR
HOMINIDA ENQUANTO TAO
FAZ CONTUDO SEM LUTAR
(Inédito-81).

43. Na escala de Lao Tzy - e não hierarquia! -, onde prevalece a primeiridade do *possível*, ou o *inverter* da secundidade que *amiúda* para a primeiridade da *quietude*, à medida que o *hominida* escapa para as ações *sígnicas* e para as ações *dinâmicas*, ele perde aquela *quale* da *quietude* especular do modelo cósmico e de suas contemplações.

O modelo cósmico do *I Ching*, herança de Lao Tzy, contrapõe família e nação (governo). Lao Tzy Recepciona esse modelo para descrever a imagem cósmica como escala entre *corpo* e TAO (céu inferior), sem que isso implique contradição entre os dois *Ching*, fundados numa mesma fenomenologia triádica, hoje atestada como verdade pela física, mas relação complementar entre modelo e imagem (relação domínio e imagem, conforme parágrafos 1 e 6 [1.2.2.1.]).

Na contraposição *corpo* e TAO, somente ao *corpo* a *graça* é possível e marcada pela constância da mutação helicoidal superposta para a vida, como *real* (*chen*), cujo similigrama tem a acepção do promover, da verdade (seção 21). A TAO cabe a *graça* marcada pelo efêmero da mutação helicoidal oscilógica. Esse particular da inferência é deduzido a partir do similigrama *plenitude* (*feng*).

Tal similigrama é o mesmo do hexagrama *feng* do *I Ching*, para a acepção também de plenitude, abundância. Ali, o julgamento de Wen Wang dispõe que a "ABUNDÂNCIA tem sucesso. O rei atinge a abundância. Não fique triste. Seja como o sol ao meio-dia" (1984-55: 170).

Essa acepção DESIGNA que à *plenitude* (*feng*), como limite, seguirá o vazio da qualidade complementar, tal qual ao sol do meio-dia segue-se o ocaso, que, por esse hexagrama de número 55, é o ocaso do monarca, ou rei.

Encontramos a escala de Lao Tzy na seção 54. Ali está, em primeiro plano, o *corpo* - 身 *sheng* - do *hominida*, seguido da *família* - 家 *chia* -, da *aldeia* - 鄉 *hsiang* -, da *nação* - 國 *kuo* -, todos passíveis de *perfeçoar* - 修 *hsiu*. Também na perspectiva da tropia pela primeiridade, ou do *inverter* a ela, tal *perfeçoar* IMPUÇA atingir a *quale* dessa primeiridade no *contemplar* - 觀 *kuan* - de cada qual.

Também já conhecemos a ação de cada qual dessa escala, que é a de tomar as medidas do *madeiro* (a natureza) como instrumento dessa ação, e esta a máxima concessão à ação *sígnica* e à ação *dinâmica*: imitar, no exemplo (*shih*), a medida (*tse*) da natureza. Medida e exemplo se equivalem (3ª CLA), conquanto não se parta da elucubração *in genere* para interferir nos *amiúdos* do *madeiro*, como é o caso da nomogogia da espécie *lex* ocidental (9ª CLA).

Aceita-se a intervenção do monarca, pela *nação*, mas tal intervenção também se pauta pela mesma *medida*, o exemplo. Aquilo que K'ung Fu Tzy chama de *Decreto Celeste* - 天命 *t'ien ming* (Modesto, 1997) -, nada mais é do que a medida do *madeiro*, que evidentemente inclui o *hominida* pela adesão ou rejeição popular (Ferreira, 1988: 59). No *Shu Ching* (Documento Seletor) temos que "*O Céu vê e escuta como o povo vê e escuta*", "*e a doutrina do Mandato [decreto] do Céu justificava a rebelião para desfazer-se de um governante tirânico*" (Dawson, 1986: 99).

A *medida* primeira do governante é a de servir *augeridade* como exemplo a ser imitado e, nesta perspectiva, ele participa do *amiúdo* do *madeiro*, como quem vai à frente e enfrenta em primeiro lugar os riscos de suas escolhas, e não como quem dita dogmas sem se submeter a eles, o *legibus solutus* ocidental (Bodin, 1992-1.8: 275).

"Governar ou dirigir homens é fazê-los seguirem o caminho reto. Se vós mesmo, Senhor, marchais à frente, no caminho reto, quem ousaria não vos seguir?" (Confúcio, 1988-12.16: 92)

"Aquele que governa o povo e lhe dá bons exemplos é como a estrela polar, que permanece firme enquanto outras estrelas se movem ao redor dela" (Confúcio, 1988-2.1: 66).

O monarca, se exemplo - 式 *shih* -, é aquele que bem administra a sua família, e não aquele monarca do mando-casual ou do mando-causal (Modesto, 1997). A questão está colocada, portanto, no mesmo diapasão da racionalidade do código escrito *han*, que é o da similaridade, no caso, entre família (do súdito) e família (do monarca) sem superposição, e é para tanto que ele ocupa um *cenário de referência*, e não um *cenário de superposição* no hexagrama (par. 41): "*Fazer reinar a virtude [graça] na família por seu exemplo é também governar*" (Confúcio, 1988-2.21: 68).

Lao Tzy até admite a inevitabilidade do *compor* (*cheng*) para *administrar* (*chih*), no sentido de instrumentar as medidas do *madeiro* como exemplo, mas ainda assim, esse não é o melhor caminho:

VERDADE ENTÃO SAPIENTE HOMINIDA DECLARA
MEU VAGO FAZER CONTUDO POVO PRÓPRIO TRANSFORMA
MEU GOSTO QUIETAR CONTUDO POVO PRÓPRIO COMENDO
MEU VAGO SERVIR CONTUDO POVO PRÓPRIO PROSPERA
(Inédito-57);

ADMINISTRE GRANDE NAÇÃO
CONFORME FERVIDA PEQUENA PESCA
(Inédito-60).

António Melo comenta essa última seção, a partir de Fan Ying Yuang, ressaltando que, "*como aquele que sabe fritar um peixe não deve virá-lo e revirá-lo constantemente, aquele que sabe governar o seu Estado não deve multiplicar as leis. Porque quem vira e revira a fritura, arrisca-se a fazê-la em pedaços; quem multiplica as leis do Estado, corre o risco de oprimir o povo*" (1977: 73).

Em confronto com a circunstância acausal e flexível de governo de Lao Tzy, similar do Decreto Celeste de K'ung Fu Tzy, está o modelo causal da arte de bem governar, próprio das domesticações ocidentais, com *As leis ou Da legislação* (Νομοι η Νομοθεσια), de Platão. Aqui, o critério de governo é o de que “*não há nada mais perigoso que a mudança [μεταβολη - metabolé]*”, e para evitá-la, a premissa nomogógica de Platão é a de uma vida minuciosamente acionada (-αγογια - -agogia) por *nómos*, mando divino imutável nos parâmetros da ordem (κοσμος - kósmos). A imitação, como instrumento da educação, por tais parâmetros, não está dirigida aos novos modelos, mas àqueles que repetem o *nómos* da providência divina, e sob a interpretação dos mais notáveis (1990-28.797b: 1394; 28.793a: 1390; 28.798d: 1394; 28.798d: 1395).

Lao Tzy, ao contrário, tinha claro em seu texto quanto à possibilidade de ampliação dos conflitos, por meio da implementação nomogógica (Modesto, 1991: 18). Com esse dado, sua referência de governo está em TAO, com a imagem da água (*shuei*):

SUPERIOR BOM CONFORME ÁGUA
 ÁGUA BOA AFIANDO INÚMERAS COISAS CONTUDO SEM LUTA
 RESIDE MULTIDÃO HOMINIDA ENQUANTO LUGAR DESPREZADO
 CONQUANTO INDICIANDO POR TAO
 (Inédito-8).

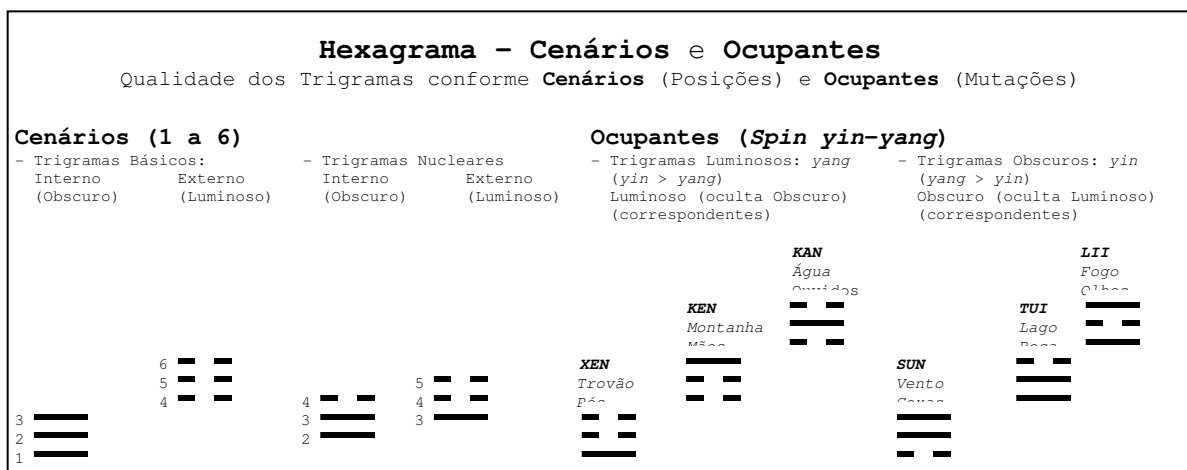
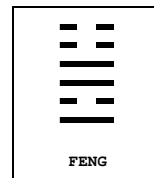
Uma decorrência dessa imagem está na tolerância, em lugar do *nómos* da espécie lei dogmática, determinada a escolha pela abundância de medidas ofertadas pelo *madeiro* (natureza). A *míngua* que se ressalta adiante, não está em *conhecer* a vontade do monarca e seus *nómoi*, e sim no desconhecer o quanto apresenta a *freqüência* cotidiana *submergindo corpo*:

RENOVAR DECRETADO DIZ FREQUËNTAR
 CONHECER FREQUËNCIA DIZ LUZIR
 SEM CONHECER FREQUËNCIA
 NÉSCIO MANEJANDO MÍNGUA

CONHECENDO FREQUËNCIA TOLERA
 TOLERANDO DAÍ MINISTRO
 MINISTRO DAÍ MONARCA
 MONARCA DAÍ CÉU
 CÉU DAÍ TAO
 TAO DAÍ DURÁVEL
 SUBMERGINDO CORPO SEM PERIGO
 (Inédito-16).

44. Na Coletividade-Estado, ainda que o seu governante - na forma monárquica de seu tempo - venha por último, no trigrama externo do modelo cósmico do *I Ching* (ver ilustração no par. 41) a sua função secundária em relação à do sábio tem correspondência não hierárquica com a Coletividade-Família no trigrama interno, também aqui, outro diferencial com o Ocidente. “*A família e o Estado eram contrastados freqüentemente como o 'interior' e o 'exterior'*” (Dawson, 1986: 81), e tal correspondência encontramos entre o segundo cenário do trigrama interno e o quinto cenário do trigrama externo no hexagrama 55 do *I Ching*, *feng* (plenitude), cujo similigrama é repetido na seção 54 de TAO.

O diagnóstico do hexagrama em questão, repita-se, não hierárquico, coloca sob foco a *quale* de um (*hominida*) e de outro (governante), enquanto *TAO* especulado na *graça* (*te*). Se cada *hominida*, no seu cenário-papel, está *sapiente*, como retorno à *quietude* da primeiridade, dessa própria liberdade idiossincrásica *hominida* e governante criam similaridade com *TAO* em *augeridade*.



Na imagem cósmica de Lao Tzy há indistinção entre a *plenitude* e o *extirpar*; é o *flexível* em *TAO* (Inédito-63). A *graça* está na liberdade idiossincrásica de cada uma dessas flexões, como *personas* criativas de similaridade em *TAO*. A *persona* complementa corpo, família, aldeia, nação, céu inferior, enquanto *augeridade*:

BOM ERIGIR QUAL SEM EXTIRPAR
BOM ABRAÇAR QUAL SEM ESCAPE
PROLE NETO ENTÃO REVERÊNCIA OFERECEM SEM ROMPIMENTO

PERFEIÇOE ENQUANTO CORPO
SUA GRAÇA DAÍ REAL
PERFEIÇOE ENQUANTO FAMÍLIA
SUA GRAÇA DAÍ SOBRA
PERFEIÇOE ENQUANTO ALDEIA
SUA GRAÇA DAÍ AMPLIADA
PERFEIÇOE ENQUANTO NAÇÃO
SUA GRAÇA DAÍ PLENITUDE
PERFEIÇOE ENQUANTO CÉU INFERIOR
SUA GRAÇA DAÍ VASTA

ENTÃO CORPO CONTEMPLADO CORPO
ENTÃO FAMÍLIA CONTEMPLADA FAMÍLIA
ENTÃO ALDEIA CONTEMPLADA ALDEIA
ENTÃO NAÇÃO CONTEMPLADA NAÇÃO
ENTÃO CÉU INFERIOR CONTEMPLADO CÉU INFERIOR

NOSSO ESPECULAR
ENTÃO CONHEÇA CÉU INFERIOR
ENQUANTO MODO ADMIRA ENTÃO ASSIM
(Inédito-54).

45. Observa-se na descrição qualitativa de TAO (par. 28 a 30), que Lao Tzy desconsidera a forma mental (3d.) do nome para aquilo que fundamenta o Cosmo e, por conseqüência, desconsidera um parir cósmico *ex materia* sobre a qual age um deus-colagem pessoal, como notamos no *B'reshit* de Moisés (par. 80-97). TAO, em sua descrição, não é um ser, não é um deus, é um possível (1d.) referido à totalidade inclusiva fisicamente materializada nas *inúmeras coisas enquanto mãe* - o Cosmo acausal -, qualidade *augérica* criando similaridade na *comunhão* do real a partir do *vago nome enquanto parir*.

Vazio de nome, TAO positiva na sua simples *quietude* e *vazio* as respectivas qualidades homológicas **— — —**. Tais qualidades-*spin yin-yang* são flexíveis, não se relacionam por hierarquia ou por ordem, são mutuamente complementares na sua performance não excludente. Quando manifestas no real (par. 31 a 33), suas frequências são parelhadas e mutuamente IMPLICADAS (2D.), *yin* é *aguentado* e *yang* é *abraçado* (Inédito-42), outra diferença do *B'reshit*, quando nesse o mal e o bem são inflexíveis, relacionam-se por hierarquia, são mutuamente excludentes, não parelhados, e o deus-colagem *hebreu* não coexistente com o mal. TAO manifesto *sendo nome* é observado na mútua IMPLICAÇÃO *céu-chã* do real, que tem por conseqüência a *multidão maravilhosa*.

Lao Tzy enfrenta as contingências do governo na *multidão* das Coletividades, rejeitando, contudo, o *efêmero* do *velado* (Inédito-58), em suas políticas relativas ao *durável*, *conquanto grande* [o governante] *controla sem ceifa* (Inédito-28). Suas medidas de governo excluem EXPRESSAMENTE a *brutação*; são apresentadas *sem extirpar* (inédito-54), tornando possível uma nação. No caso extremo da guerra, Lao Tzy afasta da matança por homicídio bélico a ira, preferindo, entretanto, o *sem lutar enquanto graça* (parágrafos 38 e 40).

Um desdobramento complementar do *sem lutar* pode ser encontrado no tema angular de TAO, o *vago fazer* (*wu wei*). *Sem lutar* frontalmente DENOTA negar a *brutação* como fato provável, enquanto *vago fazer* IMPLICA a vaguidão que afasta a própria circunstância para o fato da luta, retira o seu oxigênio de possibilidade. O *vago fazer* é condição para a ausência de conflitos permissiva da *augeridade*. Com isso, *wu wei* tanto DESIGNA *yin* da bondade, quanto o *yang* do servir.

O Signo *graça* (par. 35 e 36), de grande incidência no texto, IMPLICA manifestação de TAO, como tolerância e como *ersatz* da *augeridade* criando similaridade: *recompensa ódio então graça*, TAO *engendra enquanto, graça cria enquanto* (Inédito-51). A *augeridade* banha TAO qual *comunhão*: *servir por TAO qual comunhão por TAO, graça qual comunhão por graça* (Inédito-23).

O *hominida* é descrito por Lao Tzy sem ocupar uma posição antropocêntrica (par. 37), típica do ocidente, como em Protágoras, cujo *hominida* “é a medida de todas as coisas” (Platão, 1990-21.177c: 917; 166b/167d: 909; 28.716c: 1340). O *hominida* pode espelhar TAO, na contingência não linear de estar *sapiente* e, nesse caso, sua tropia é pela comunhão *augérica* com a primeiridade.

É nessa comunhão que o *hominida* se afasta da condição contínua de “autoridade” por mando nomogógico (casual ou causal), como no *B’reshit* de Moisés, para a condição intermitente de “exemplo” por contágio: *sapiente hominida, abraçando completude, faz céu inferior exemplo* (Inédito-22), *verdade então sapiente hominida declara, meu vago fazer contudo povo próprio transforma, meu gosto quietar contudo povo próprio compõe* (Inédito-57; par. 43).

Com essa condição de exemplaridade, não há hierarquia entre *sapientes*, tanto como pai, quanto como governante, mas simetria entre eles. Assim, também não há hierarquia entre a Coletividade-Família e a Coletividade-Estado, coexistentes e complementares entre si, enquanto similaridades criadas por TAO (par. 38 e 40).

Governar, nesse sentido, NÃO IMPLICA mando-casual ou mando-causal, IMPLICA *augeridade* no exemplo e esse é comum ao pai e ao governante. A função do governante, como participação das Coletividades na Coletividade-Estado, vem da visibilidade do seu exemplo conjunto com sua família. Nesse caso, a comunhão na Coletividade-Família é referência de não-ruptura, para que exista a representatividade na Coletividade-Estado - e não-delegabilidade, como em verdade ocorre na “representação” política ocidental, enquanto no *B’reshhit* de Moisés a ruptura da comunhão na Coletividade-Família é condição para a Coletividade-Estado (par. 93).

Como se observa no conjunto temático de Lao Tzy, o Interpretante emocional de *augeridade* carrega as qualidades que permeiam TAO, enquanto possibilidade, enquanto manifestação de *graça* no *sapiente*, que, *sem lutar* e fundado no *vago fazer*, atinge *vago auge*.

Perfaz-se, assim completo, o Interpretante final de TAO, de Lao Tzy, para o Interpretante emocional de *augeridade*, experiência corporal criativa de similaridade passível de comunhão nos pares orgânicos por afago e por tesão.

46. Augeridade e “Autoridade”. Na busca de um Signo fenomenologicamente parelhado para explorar outros ângulos do Interpretante emocional *augeridade*, a filosofia, a sociologia, a teoria política, e mesmo as teorias da comunicação, nada oferecem, posto descurarem da primeiridade fenomenológica, enquanto *acaso*, *qualidade*, ou *infreqüência* que fundamenta as relações entre as Coletividades.

Isso também se dá, em parte, pela ausência de contraste ou de conflito que o Interpretante *augeridade* representa, ao IMPLICAR um mergulho na comunhão e não propriamente uma "relação", Signo este mais adequado à secundidade do subjugo na *brutação* e à terceiridade das justificativas dos oscilos, entre mando e força desse subjugo, na *domesticação*.

Por outra parte, sobre a *quale* incerta da *augeridade* não se pode exercer controle algum, daí ser preferível negá-la teoricamente, ou converter e linearizar a liberdade idiossincrásica do fenômeno *augeridade* para a secundidade, como "desordem", ou para a terceiridade, como "autoridade", com matizes de primeiridade, mediante os plurívocos "carisma", "revelação", "influência".

Observado que as relações entre as Coletividades no mercado disputam excedentes de qualidades diversas, é por meio de estratégias associativas, permeadas de *brutação*, que se resolve parcialmente essa disputa. As Coletividades-Estado, como um dos padrões de estratégia associativa convencionada, têm colhido sucesso na frequência de superposição política, ao deslocarem a sua importância sobre a *augeridade* para a indução da *domesticação*.

O Interpretante *domesticação* permite conceitos e definições marcados pelo ganho trazido pela ocultação daquela liberdade idiossincrásica da *augeridade*, justificando seletivamente as superposições políticas por mando nas disputas por excedentes, sem o custo da força dessa *brutação*.

Nesse sentido, a sociologia tem se destacado ao ser cooptada, ou inadvertidamente se deixado cooptar, por falta de abordagens dos fenômenos entre as Coletividades nos seus "começos" de qualidade, expondo sua falta de instrumental teórico para tratar do acaso.

A utilidade dessas colocações surge, portanto, para controlar teoricamente a aproximação que fazemos entre os Signos *augeridade* e "autoridade", observando-se que este Signo pode conter, em casos pontuais, por intermitência, e não por dominância, a *quale* da *augeridade*. De forma geral, contudo, o Signo "autoridade" mistifica aquele fenômeno aqui destacado, e não se superpõe a ele enquanto objeto de inteligência e verificação concludente.

47. Se consultarmos o repertório vocabular por meio de um dicionário qualquer, mesmo em idioma diverso do português, constataremos um ambíguo campo semântico para o Signo "autoridade", DESIGNANDO influência (ascendência!), poder, domínio (este, algo próximo do Signo *domesticação*).

Essa ambiguidade, contudo, não traz um único, unívoco e DENOTATIVO Signo para o fenômeno da comunhão coletiva que IMPLIQUE na liberdade idiossincrásica entre Emissor e Receptor na criatividade e na ausência de hierarquia entre eles, conservada pela *quale* comum da *augeridade*, como é o caso daquela comunhão descrita entre mãe e cria na êxtero-gestação, ou no caso da comunhão entre sápi-ente Emissor e Receptor.

Em espanhol, por exemplo, *autoridad* DESIGNA tanto *la influencia, el predominio, el poder, la fuerza*, quanto *el dominio, el derecho* (Cavero, 1977: 149 e 544). Em Inglês, *authority* DESIGNA tanto *influence, the exertion of force at a distance, the power to require and receive submission, power over, the brute force*, quanto *the dominion, the right to expect obedience, superiority* (Merriam-Webster, 1986: 146 e 1160).

Em português, a seqüência das acepções, da mais à menos usual, é eloqüente: “*autoridade [Do lat. auctoritate.] S. f. 1. Direito ou poder de se fazer obedecer, de dar ordens, de tomar decisões, de agir etc. 2. Aquele que tem tal direito ou poder. 3. Os órgãos do poder público. 4. Aquele que tem por encargo fazer respeitar as leis; representante do poder público. 5. Domínio, jurisdição. 6. Influência, prestígio; crédito. 7. Indivíduo de competência indiscutível em determinado assunto: F. é uma autoridade em física nuclear. 8. Permissão, autorização.*” Mesmo o Signo “*influência*”, guarda o aspecto da hierarquia, como “*2. Ação que uma pessoa ou coisa exerce sobre outra*” (Ferreira, 1986: 204 e 944).

O Conhecimento dialetal, como observado no repertório lexical, tem no Signo “*autoridade*” uma fluidez entre a secundidade, dicente no conflito da *brutação* ou “*poder*”, exigente de maior esforço e custo na disposição do Emissor, e a sua transiência para terceiridade, no esmaecimento – e não supressão – deste conflito, para formas de ganho, advindas, pelo menor esforço e atrito, do simbólico na *domesticação* ou “*domínio*”, com a consequência das servidões voluntárias na sujeição do Receptor (Boétie, 1982).

48. Se, por outro lado, buscarmos socorro na sociologia ou na filosofia, o problema não se altera. Obras atuais (Epstein, 1993), ou tradicionais (Weber, 1980), sobre as relações entre Coletividades, tendem para a hipotaxe e a parataxe, e não para a comunhão da *augeridade*. Tomaremos a obra de Max Weber – contaminada por sua formação em Direito –, para o parelhamento já referido entre *augeridade* e “*autoridade*”, exatamente por não se diferenciar desse Conhecimento dialetal, como observaremos, além de ser ela referência freqüente na sociologia.

Preparando o conceito de "autoridade", o autor tem por premissas os conceitos de ação social e relação social (2D.). Para ele, toda ação social está orientada pelas ações de outros, individualizados ou coletivos, conhecidos ou desconhecidos, no passado, no presente, no futuro, inclusas a tolerância e a omissão.

Nesse sentido, toda ação social orienta-se pela ação do Alter, quer de modo *racional referente a fins - por responsabilidade* - (ponderação entre meios e conseqüências), quer de modo *racional referente a valores por convicção* (crenças estéticas, éticas, religiosas, nomogógicas, sem previsão dos meios e conseqüências), de modo afetivo (necessidades emocionais atuais, sem sentido no resultado), e de modo tradicional (costumes arraigados) (1980: 18 a 21).

Detalhe: o *contágio*, aquela circularidade entre o objeto Emissor e o sujeito Receptor por mimetismo dos neurônios-espelho (Rizzolatti et alii, 2006), de interface *quale*, a simultânea assimilação e acomodação como *criação de similaridade* e posterior *imitação*, são eles indistintos enquanto objeto e sujeito, mas observáveis sob o ponto de vista externo (Piaget, 1978: 17 a 80). Weber, no entanto, por limitação de seu conceito, não os toma como fundamento da ação social (1980: 18-21), num sentido exemplificado em que um observador externo nota, numa sala de espera, um cruzar de pernas, desencadeando similares sucessivos de cruzar pernas, sem que seus Objetos ↔ Sujeitos se dêem conta desta *quale* comum.

Quanto à *relação social*, o autor a entende como "uma conduta plural - de vários - que, pelo sentido que encerra, se apresenta como reciprocamente referida, orientando-se por essa reciprocidade. A relação social consiste, pois, plena e exclusivamente, na probabilidade de que se atuará socialmente numa forma (com sentido) indicável". (1980: 21)

O conceito de "autoridade" é tomado por Weber do campo da relação social, como caso concreto e espécie no gênero da abstrata dominação. Com este enfoque, dominação é "a probabilidade de encontrar obediência, dentro de um grupo determinado para mandatos específicos (ou para toda classe de mandatos). Não é, portanto, toda espécie de probabilidade de exercer 'poder' ou 'influência' sobre outros homens. No caso concreto, esta dominação ('autoridade'), no sentido indicado, pode descansar nos mais diversos motivos de submissão: desde o hábito inconsciente, até o que são considerações puramente racionais com vista a fins. Um determinado mínimo de vontade de obediência, ou seja, de interesse (externo ou interno) em obedecer, é essencial em toda relação autêntica de autoridade" (Weber, 1980: 170).

A ação social, onde se insere a "autoridade", parte EXPRESSAMENTE de uma recíproca bilateralidade (Weber, 1980: 23), evidenciando no conceito o ponto de partida na secundidade, por aquele mínimo de interesse e de vontade. Subsumidas aos tipos de *dominação*, as "autoridades" em Weber são garantidas em continuidade - Weber não admite o descontínuo, a intermitência, e mesmo o desazo -, por meios de *terceiridade*, a *crença na ordem*, convencional ou legal, que para ele dá sentido ao carisma, à tradição e à racionalidade.

O sentido de "carisma", Signo que na terminologia do cristianismo primitivo quer dizer "dom divino", "graça", é encontrado na entrega extracotidiana dos dominados de que tal "autoridade" é portadora de santidade, heroísmo ou "exemplaridade" de sua ordem pessoal.

O sentido de "tradição" tem a crença cotidiana dos dominados de que tal "autoridade" manda, lastreando-se na santidade das tradições de persistência antiga de sua ordem pessoal.

O sentido de "racionalidade", por sua vez, tem a crença (3d.) dos dominados de que tal "autoridade" manda, lastreando-se em ordem impessoal positivada.

Nos três casos de "autoridade" na dominação, o sentido fenomenológico dominante, ao partir da terceiridade, com a crença na ordem, desconhece ser possível *desazo de ordem* por fundamento na *augeridade* para uma comunhão coletiva, apenas tomada como "relação" coletiva, se verificada sob o ponto de vista de um observador externo à Coletividade.

As relações hierárquicas "autoridade"/dominado, portanto, partem da ação signica e pedem um sentido de tempo determinado ou indeterminado, mas sempre contínuo e consolidado pela terceiridade da ordem que vai do pessoal, caso das "autoridades" carismática e tradicional, ao impessoal, caso da "autoridade" racional.

Tais relações alter-tópicas (*alter* para "autoridade" e tópicas para seu sentido), além do caráter contínuo, deixam em segundo plano as estratégias associativas (exemplificadas nas Coletividades-Estado), caracterizando-se pela concentração no *Alter*, pela secundidade do bilateral e pela terceiridade da ordem, sem lugar teórico, portanto, para a atomização sintática do *Alter*, como ocorre com o sapiente de Lao Tzy, alguém não fixado formalmente como "autoridade" contínua e que, contudo, pode intermitentemente IMPLICAR *augeridade* numa comunhão "carismática" descontínua, fora dos moldes teóricos de Weber.

A atomização do sapiente Emissor, em Lao Tzy, ao contrário, já de início é bipartida entre um governo interno, o da mãe, e um governo externo, e este, uma segunda vez é bipartido entre o pai e o monarca, incluindo nessa atomização toda e qualquer liberdade sapiente avulsa do contexto ($[E] \leftrightarrow R$), sem que se deva estabelecer entre Emissores e Receptores uma hierarquia fundada em ordem abstrata, senão no acaso e infreqüência das ocorrências de emanção e similaridade do Receptor, que escolhe e acolhe por descontinuidade.

Mesmo no caso da "autoridade" carismática de Weber, aquela que mais se aproxima - e sem conceitualmente tocar - da *augeridade* do sapiente de Lao Tzy, o emprego do Signo "carisma" (dom mágico útil) tem por referência terminológica histórica, segundo o autor, a hierocracia do cristianismo primitivo, que partindo de uma entrega extracotidiana e pessoal, inevitavelmente é absorvido linearmente pelo cotidiano na tradição, até chegar ao impessoal da "autoridade" racional.

O modelo não explícito de tal concepção, em Weber, tem por subjacente a matriz teocrática, ou assemelhada ao hierático, na medida em que só pode ser diagramado numa pirâmide, cujo topo é ocupado pela "autoridade" (Modesto, 1994).

Vale aqui, mais uma vez contrastar aquela "autoridade" com a *augeridade* em Lao Tzy, cuja *graça* (*te*) é uma emanção cósmica, impassível de personificação, bem por isso uma persona sem o *embodiment* permanente do ser, ou do dever-ser contínuo do cotidiano ou extracotidiano, mas do poder-ser da emanção descontínua do *flexível* (*i*) dos sapientes, como *amiúdo* e *medida* ofertada pelo *madeiro*, e não pelo mando único da ordem no *nómos*. A "autoridade" carismática também não tem o lugar teórico da escolha pessoal e intransferível do Receptor, atomizada e irregular para o *hominida*, quanto a quem se possa similarizar ou imitar.

O alcance da *augeridade* tem por característica a marca *han* do desazo *eremítico*, aquele que abandona a tudo e a todos por uma *quale* incerta em comum com TAO de busca pessoal, que não se transfere, mas que se pode similarizar, como é o caso das duas referências fundantes da cultura *han*, com Lao Tzy e K'ung Fu Tzy.

Lao Tzy a tudo e a todos abandona e se volta para o Oeste Próximo (Nepal?, Índia?), numa superposição metafórica da volta e mergulho para dentro de si (Normand, 1987: 63). A outra referência fundante está em K'ung Fu Tzy, que perambulou por diversas Coletividades-Estado na condição de busca interior, por onde melhora o ensinar e o transmitir suas inquietações pessoais, servindo antes ao espelhamento da *te-graça* que aos monarcas, sempre descontinuos em abandono, quando incompatíveis com sua postura (Dawson, 1986: 20 e 21). A essa marca se soma outra, a de se apagar o *hominida* na busca da *quale* em sua obra, como lembrado por Normand (1987: 63) e pelo próprio Lao Tzy:

VERDADE ENTÃO SAPIENTE HOMINIDA (...)
CONDUZ SEM FALAR ENQUANTO INSTRUI (...)
REMATA OBRA CONTUDO SEM MORAR
(Inédito-2).

Em oposição a essa *augeridade*, o conceito de "autoridade" não só dá relevo ao *hominida* do topo, cuja "obra" no máximo tem o traço da reflexão zetética (reflexão contradogmática: dependente da questão que o dogma cerra, abre-o opondo dogma contrário), mas também dá relevo aos resquícios de fé no traço de supressão dialógica da dogmática, no sentido de persuadir para não ter de demonstrar, e que tem visibilidade por meio da ordem e do re-Conhecimento que, no caso da "autoridade" carismática, inaugura nova ordem, contraposta à ordem que derrota para o passado.

É inegável a *quale* de começo irregular possível na "autoridade", que, no entanto, pelo caráter disseminador da personalidade, logo apaga a persona, aperfeiçoada pelo *embodiment* de apego à rotinização do carisma e mobilidade na revelação da ordem, no sentido de suprimir a ameaça que uma eventual rotinização da *quale* por outros traria. Por essa razão lógica, a "autoridade" fica entre a dominância da secundidade, que, no paradoxo da *brutação*, simula a criação de seu começo, e a dominância da terceiridade, nas justificativas do mando e da força dessa *brutação*.

Pierre Legendre (1983: 67 e 68) toca o coração do tipo "autoridade", ao qual nos referimos, com o aforisma *omnia scrinia habet in pectore suo* (ele tem todos os arquivos em seu peito). Legendre o emprega, exemplificando o saber dogmático provindo do soberano pontífice, cujo paralelo direto é o carisma - graça - da "autoridade" carismática de Weber, e para dizer da origem por revelação desse tipo de produção nomogógica dos arquivos da ordem, modernamente reencarnada nas justificativas de "vontade do povo", mas interpretada seletivamente pelo polvo do terno parlamentar ou da toga oracular.

Com essas colocações, basta cotejarmos o parágrafo anterior com esse parágrafo, naquela definição de "autoridade", para verificar a indiferenciação entre os Conhecimentos dialetais relativamente ao Signo "autoridade", todos marcados pela secundidade da *brutação*, que se socorre das justificações da terceiridade da *domesticação* como critério para legitimar a hierarquia da entrega à vontade do "soberano". O contraste entre *augeridade* e "autoridade" serve até aqui, contudo, para marcar a primeiridade daquele Signo, e a indefinição entre secundidade e terceiridade do Signo "autoridade", caracterizando-se este, no máximo e residualmente, pela simulação da *quale* própria ao primeiro, mediante a "autoridade" carismática.

49. Ainda na perspectiva de aguçar perceptivamente a categoria instrumental da *augeridade*, por análise negativa, cabe parrelhá-la também com o conceito de "autoridade" de Hannah Arendt, que tem a peculiaridade de EXPRESSAMENTE admitir a sua origem platônica (Arendt, 1979: 129), detalhando-o com todas as nuances religiosas que o absolutismo acolheu, mas que as Coletividades-Estado modernas dissimulam empregar.

Para a autora, a questão está no "que foi - e não o que é - autoridade", justificando a asserção a partir da premissa de "ter a autoridade desaparecido do mundo moderno." Para tanto, aproxima Hannah Arendt a *praxis* do mundo *heleno*, à forma dada pelos romanos dos inícios da República (-VI a -I) até o Signo da era imperial (V).

A prática *helenica*, segundo a autora, era bipartida entre a *oikía* e a *pólis*. Naquela, a preponderância cabia ao homem chefe de família como *despótes*, *déspota*, posto que teria de satisfazer o mundo econômico das necessidades da *oikía* ou área privada – para Arendt área pré-política de desigualdades –, no garante do mundo político da razão, da igualdade e da liberdade na *pólis* ou área pública.

A educação e o preparo dos filhos para a vida pública teriam de ser garantidos naquele espaço privado da liberdade e que compreende “o conteúdo da autoridade [como] experiência de natureza especificamente não-política, brotando, seja da esfera do ‘fazer’ e das artes, onde devem existir peritos e onde a aptidão é o critério supremo, seja da comunidade familiar privada” (Arendt, 1979: 161).

Para esta materialidade (2D.) *helenica* da “autoridade”, a forma viria depois com os romanos, que teriam acrescentado o caráter sagrado da fundação de Roma, como critério de vínculo obrigacional para o futuro, e a tradição de se re-ligar ao passado dessa fundação. Nesse caso, a fundação de Roma, pouco documentada, foi suprida pelo mito.

Este mito informa que Rômulo, depois de cavar um fosso circular onde cada um lançava terra trazida do solo sagrado de seus antepassados, coloca em seu centro o fogo da cidade. Feito isso, Rômulo traça ao redor um sulco assinalando o recinto, convencionalmente como sagrado, e sobre o qual fica vedada a passagem, exceto por alguns entrecortados intervalos chamados “portas”. Por ter passado por cima de tal sulco convencionalmente, e não pelas “portas”, seu irmão Remo foi penalizado com o homicídio torpe (Coulanges, 1971: 162 a 164; Gilbert, 1976: 64 a 65).

Auctoritas seria o Signo surgido em consonância com esse contexto. “A religião e a atividade política podiam assim ser consideradas como praticamente idênticas”. Como observa Hobbes, o cultivo da religião objetiva “tender mais para a obediência, as leis (laws)”, vez que a “religião (...) constitui parte da política humana” (Hobbes, 1979: 67). O Signo *auctoritas* deriva, segundo a autora, de *augere*, aumentar, “e aquilo que a autoridade ou os de posse dela constantemente aumentam é a fundação” (Arendt, 1979: 163 a 164).

Interessa notar aqui, neste conceito, estar ele carregado de um forte sentido de posse e homicídio no seu “aumento”, tanto a posse da terra quanto o homicídio da vida alheia, pela “autoridade”. Não se pode desprezar ter buscado a autora os elementos do conceito na experiência *helenica* do *déspota*, fora de um contexto de liberdade (1d.), conquanto na *oikía* possuía ele poder de vida e de morte sobre os seus, e tais dados são colocados em sintaxe com a experiência fundacional de Roma, na qual está incluído um homicídio torpe “justificado” numa dupla convenção, a religiosa e a política.

Refletindo a ambigüidade do conceito "autoridade", como secundidade na *brutação*, naquela fundação, e como terceiridade na convenção, numa abordagem semelhante à de Weber, o aspecto dessa *brutação*, contudo, paradoxalmente não é essencial para a autora, que o oculta do conceito de "autoridade", deslocando-o para as "justificativas" no campo religioso das *domesticações*.

Com tal perspectiva, "a autoridade exclui a utilização de meios externos de coerção; onde a força é usada, a autoridade em si mesmo fracassou. A autoridade, por outro lado, é incompatível com a persuasão (...). Onde se utilizam argumentos, a autoridade é colocada em suspenso. (...) (A relação autoritária entre o que manda e o que obedece não se assenta nem na razão comum nem no poder do que manda; o que eles possuem em comum é a própria hierarquia, cujo direito e legitimidade ambos reconhecem e na qual ambos têm seu lugar estável predeterminado.)" (Arendt, 1979: 129).

A "autoridade", fora do Conhecimento trivial e num cenário onde Emissor do mando e Receptor no acato estão hierarquicamente predeterminados em seus lugares (*brutação* mediante mando), é conceito justificado na *domesticação* hierática, cuja EXPRESSÃO modular pode ser encontrada no brocardo "Roma [auctoritas] locuta, causa finita", o que permite fechar o raciocínio da autora "justificando" o homicídio torpe na fundação de Roma, não como meio externo de coerção - incompatível com a "autoridade", segundo ela! -, mas como homicídio por manifestação divina da ordem por mediação da "autoridade".

A *brutação*, enquanto força homicida, não pertence à "autoridade", justifica a autora, mas aos deuses. "A força coerciva dessa autoridade está intimamente ligada à força religiosamente coerciva dos áuspices [sacerdotes romanos], que, ao contrário do oráculo grego, não sugere o curso objetivo dos eventos futuros, mas revela meramente a aprovação ou desaprovação divina das decisões feitas pelos homens.

Também os deuses têm autoridade entre, mais que poder sobre, os homens; eles 'aumentam' e confirmam as ações humanas, mas não as guiam. E, exatamente como a origem de 'todos os áuspices remonta ao grande sinal pelo qual os deuses deram a Rômulo a autoridade para fundar a cidade' (...) e somando, por assim dizer, a cada momento singular todo o peso do passado", esclarece Hannah Arendt, citando o filólogo alemão Teodoro Mommsen, de *História Romana*.

Tal conceito de "autoridade", portanto, inclui na sua praxis diária aquele "peso do passado", mediante o paradoxo da *brutação* homicida, não como ação propriamente *hominida*, mas, pela encenação do avatar de um deus e justificação posterior.

Esse aspecto, que será abordado no item 3.2, revela um deus de secundidade, coercivo e partícipe dos conflitos humanos, que não subsiste sem a terceiridade da justificação *domestidora* por "autoridade" sacerdotal, modernamente nas mãos dos oráculos togados.

Nos tribunais, os oráculos togados decidem, aponto EXPRESSAMENTE a seus termos o adjetivo *venerando* (ou v.) - Signo comum nas sentenças e acórdãos -, como afirmação reiterativa do caráter divino da própria atividade (Santos, 1993: 31).

Essa mediação dos conflitos é freqüentemente qualificada por esses profissionais como "*função missionária*", acrescida do epíteto, desconfirmado pela realidade dos fatos, pelo qual essa função hierática pode repelir as "*influências políticas*" (Nalini, 1994: 14; Davis, 1994: 5).

50. O conceito de "autoridade", como apontado, é fenomenologicamente indiferenciado, quer seja tomado pelo conhecimento dialetal da Sociologia, quer seja tomado pelo conhecimento dialetal da Nomogogia da espécie *lex*. Essa indistinção de emprego tem sua utilidade ampliada na transiência da função dogmática entre o executivo e os sacerdotes togados (função hierática da mediação sentenciosa), ainda que seja função propriamente destinada à nomogogia legislativa (mando-causal).

Cabe muitas vezes à justificação togada, pela sua competência plástica com o código verbal, incluir, por "interpretação" posterior, o conteúdo de casuísmo da vontade da "autoridade" executiva, que no nómos não se continha previamente, apropriando-se da função dogmática, pela já apontada característica hierática de suas decisões.

É com essa apropriação da função dogmática que a função hierática da mediação sentenciosa (togada) traz forma ao fato *legibus solutus* da "autoridade" executiva, diluindo o casuísmo da vontade e, por abonação, partilhando com o executivo da *auctoritas*, em nome de uma reclamada "soberania" (Modesto, 1994), que, por discurso de *domesticação*, é hoje "popular". Nessa partilha, fica dissimulada a intermitência absolutista da Coletividade-Estado moderna. Cabe aqui a observação de Carl Schmitt sobre as Leis, no célebre capítulo XXVI do *Leviatã*, de Hobbes (1979: 161-174): *Auctoritas, non veritas facit legem* (Orfanel, 1986: 57).

O Signo *souveraineté*, divulgado por Jean Bodin no século XVI (1992: 267; Gala, 1986: LVII), como "*poder absoluto e perpétuo*", expõe a tentativa de se colocar sob uma única vontade terminológica a *auctoritas* do Papa e a *potestas*, ou *brutação*, dos Imperadores, partes funcionais em conflito de superposição política na Idade Média (V a XV), mas reunificadas pelo absolutismo explícito (XVI a XVIII), com a consagração do Signo *soberania*.

O arranjo moderno da Coletividade-Estado, para a questão da vontade absoluta, está na redistribuição de objetos e funções para o Signo "soberania", mediante o *disemodiment* do "soberano" (*superanus*, aquela pessoa que está por cima), para a "soberania", agora uma qualidade ficcionalmente distribuída e reencarnada na diversidade pessoal do povo (Montesquieu, 1979-II.II: 131). Esse arranjo esconde dois problemas lógicos: primeiro, estando o povo por cima, quem estaria por baixo?; segundo, quem delibera, e sobre quem se realiza essa "soberania"?

É pela transiência nomogógica que tais problemas lógicos são administrados, transiência na qual a função imagética (do executivo) faz o conteúdo da *potestas* ou *brutação* sobre parcela da população e a função hierática da mediação sentenciosa faz a forma da *auctoritas*.

Por essa distribuição de funções são observadas as vantagens da ambigüidade no uso do Signo "autoridade", como secundidade e como terceiridade. Não por acaso, o Signo "autoridade" é muito mais empregado para aqueles que exercem a função imagética e a função hierática, que para aqueles da função dogmática, delegada pelas Coletividades, cujo papel é o de apenas laborar o pré-texto da nomogogia mando-causal. A ficção do exercício da soberania fica, no retalho, com essas Coletividades.

Nesse quadro, a nomogogia mando-causal tem a utilidade de trazer, no pré-texto, os interesses sociais mais bem articulados para serem, por ajuste e docilidade, uma segunda vez renegociados e atualizados, tanto pela vontade executiva, quanto pela forma hierática, e sob o princípio hierático da "soberania", redefinido *in casu* cotidiano.

Nessa medida, e pela dominante carência de *augeridade* na "autoridade", a "vontade geral" do povo é passível de tripla deformação: (1) mediante censura ou repressão das soluções por comunhão, com o prestígio ou justificação das soluções por hierarquia no mando e na força; (2) mediante delegação travestida de "representação" no Legislativo, quando interesses similares são convertidos em interesses digitais por maioria, ampliando o conflito com as minorias; (3) e mediante interpretação togada daquelas soluções repressivas. Dessas deformações, resta a incoerência entre a reclamada "vontade geral" e a prática efetiva das vontades particulares.

Os dicionários, por consequência desta ausência de um Signo que reflita a ocorrência da *augeridade* na comunhão, admitem o Signo "autoridade", ora para o fenômeno da *brutação* (secundidade), ora para o fenômeno da *domesticação* (terceiridade), que justifica a função imagética do executivo, mediante a função hierática, que dá forma à simulação da "vontade geral" vinda pelo paradoxo da *brutação* contra as minorias coletivas.

Mesmo o matiz da religiosidade popular, que poderia suprir essa lacuna de possibilidade da "autoridade" em estado de primeiridade - dentre outros matizes criadores de similaridades atomizadas de liberdade idiossincrática -, coloca-se no aspecto de um passado próximo, hierarquicamente centralizado e paterno de um deus-pai, sem alcançar aquele passado pessoal da *augeridade* na comunhão, como notada na *quale mãe (mu)* do *bom erigir qual sem extirpar*, observada em TAO de Lao Tzy (Inédito-54).

GANDHI E LENNON

51. Podemos observar a *augeridade* com suas circunstâncias descritas no Interpretante final *Tao*, nas *conjunções eutímicas*, dominantes e não-exclusivas no espaço doméstico. Não se observa *augeridade* nas superposições políticas, mas podemos observá-la associada às *justificativas políticas*, dominantes, e não-exclusivas no espaço público.

Nas referências da História, encontramos alta frequência de *augeridade* em alguns seres peculiares, marcados pela paz do *vago fazer* (*wu wei*), e menos por seus discursos. Criam similaridades de suas liberdades por contágio e imitação, que dispensam justificativas, compensadas por *descrição* (Santaella, 1980: 149), com isso evidenciando sua característica fenomenológica de primeiridade. Na criação das similaridades, tem-se menos o aparente e mais a aparência do gesto interior no risco do irregular. Tais personas mobilizam pela emoção, como é o caso de Mahatma Gandhi.

Sua imagem é a de um *hominida* de tamanho mediano, sandália nos pés, *dhoti* camponês entre a cintura e os joelhos (tecido de algodão feitos na *charkha*, roca de fiar), torso nu, pele escura, esquelético, óculos redondos de aro fino, crânio calvo, voz pequena e sem cor. Quem foi Mahatma (*Mahant*, grande, e *atman*, alma)? Dele pouco sabemos, exceto que seu *vago fazer* levou milhares de indianos contagiados a imitá-lo nesse *wu wei*: descrevemos que ele criou similaridades, replicou uma *quale* de liberdade por interpretante emocional.

Nascido Mohandas Karamchand Gandhi em 02/10/1869, na cidade de Porbandar, extremo oeste da Índia, pertencia à *varna* (do sânscrito, cor, casta) Bania, comerciantes de varejo (Gandhi significa merceeiro), mas que por três gerações forneceram primeiros ministros aos vários Estados da península do Kathiawar. Seu pai, além de *diwan*-primeiro ministro, chegou a ser juiz em Rajkot, centro dessa península.

Os Gandhi eram Vaishnava, adeptos de Vishnu, deus da manutenção da vida, na trindade brâmane Brahma-Vishnu-Shiva. Noivo aos 7 anos, Gandhi casou-se aos 13 com Kasturbai Makanji. Em razão do extenso relacionamento que a atividade política de seu pai propiciava, Gandhi teve contacto com a variação mítica, hierática e religiosa da Índia, e sua tolerância ficou particularmente acentuada, pela repulsa que sentia ao observar missionários cristãos lançando injúrias contra os hindus e seus deuses (Gandhi, 1945: 37).

Aos 18 anos vai para Londres estudar *law* e, formado, volta à Índia em 1891, exercendo a profissão de advogado em Rajkot e Bombaim. Em 1893 vai para a África do Sul, colônia do império britânico, onde advoga para hindus que viviam nas cidades de Durban, Pretória, Natal e Johannesburgo, certamente um período de aquecimento para as liberdades que vivenciaria na Índia.

Pela via icônica do cinema, ficou famosa uma de suas *appearances* contra o opressor britânico, no início de sua carreira na África do Sul e seu *apartheid*, também contra os hindus que lá viviam. Em 1913, uma decisão do juiz Searle, da Corte Suprema, considerou ilegais os casamentos não celebrados na conformidade dos ritos cristãos, trazendo consequências de disposição moral, religiosa e civil aos casados pelos ritos hindus, muçulmanos e zoroastrianos, posto que se passava a considerar concubinas as mulheres casadas. Uma decisão sob medida para o racismo (Gandhi, 1945: 151; Bush, 1987: 35 a 37). É sobre tal fato a sequência aqui transcrita da declaração de Gandhi, no filme, uma de suas paradoxais liberdades *pu cheng* (*sem lutar* - no contexto de Gandhi, fisicamente) a criar similaridade.

Meu "amigo, não há causa nenhuma pela qual eu me disporia a matar. Não importa o que nos façam; não atacaremos ninguém. Não mataremos ninguém. (...) Vão nos prender, nos multar e confiscar nossos bens, mas só tomarão nossa dignidade se a entregarmos. Estou pedindo que lutem. Que lutem contra o ódio deles. Não que o provoquem. Não desferiremos um golpe. Mas receberemos golpes. Através da nossa dor faremos com que eles percebam a injustiça. Isso será doloroso, como toda luta é dolorosa, mas não perderemos. Não podemos perder. Podem torturar o meu corpo, quebrar os meus ossos e até me matar. Aí, eles terão o meu cadáver, mas não minha obediência" (Attenborough, 1982).

Gandhi envolve-se com os temas da liberdade e da paz das Coletividades na Índia de 1915 a 30 de janeiro de 1948, data de seu homicídio, Coletividades até então sob o domínio *brutacional* do Império Britânico. O crescente nas suas liberdades idiossincrásicas reflete-se na sua indumentária: vai do terno inglês ao *dhoti*. "Muitas das proposições de Gandhi, aparentemente absurdas e excêntricas e que contribuíram para que sua imagem, aos olhos de estrangeiros, fosse a de um tipo especial de palhaço inspirado, eram inteiramente sensatas no contexto de uma Índia na qual ele buscava incutir auto-respeito e amor à liberdade" (Woodcock, 1984: 10).

52. Qual a premissa para a signação do advogado Gandhi? Profissionalmente desacreditou do *nómos* como instrumento de transformação do interior *hominida*. Para tanto, contribui o Conhecimento e a experiência profissional adquiridos por Gandhi na Inglaterra, África do Sul e Índia. Aqueles "que freqüentam os tribunais - mesmo o melhor deles -, são testemunhas de que dentro deles a atmosfera é fétida" (Gandhi em Weber, 1988: 13).

Seu modelo idiossincrásico de advogado tomava para estes profissionais o papel da mediação fora das tribunas, podendo, com isso, atingir a verdade. Conforme sua EXPRESSÃO, "nossa política era de evitar os tribunais". "Constatei que o verdadeiro dever de um advogado é o de conciliar as partes. A lição me aproveitara tão exemplarmente que a maior parte do meu tempo, durante os vinte anos nos quais exerci minha profissão de advogado, foi consagrada a promover acordos em centenas de causas. Com isso, nada perdi - nem mesmo dinheiro, nem certamente a minha alma." (Gandhi, 1945: 216, 89)

Seu método de resolução dos conflitos era o *Satyagraha*, "Sat - verdade. Agraha - tenacidade, (...) [termo que] ficou em uso corrente em Gujarati para designar nossa resistência. A história do *Satyagraha* é na realidade a de minha vida na África do Sul e, em particular, a de minhas experiências sobre a Verdade a respeito deste continente" (Gandhi, 1945: 135).

"O mundo repousa no berço de Satya ou a Verdade. *Asatya*, a Não-Verdade, significa também a 'não-existência' e *Satya*, ou Verdade, significa 'o que existe'. Se a não-verdade não existe, não se admite a sua vitória. E a Verdade sendo 'o que existe', jamais poderá ser destruída. Eis em duas palavras a doutrina do *Satyagraha*" (Gandhi, 1945: 159).

O termo foi utilizado a partir de 11/09/1907, surgido da interação de Gandhi com seus leitores sul-africanos. Consultou-os, por seu jornal de então, o *Indian Opinion*, mediante um prêmio ganho por Maganlal Gandhi com o termo *sadagraha*, por ele alterado (Ronza, 1975: 59; Gandhi, 1945: 135).

A preocupação com a verdade surge num contexto de necessidade em que um general ministro (Smuts, em 1908), e um juiz da Corte Suprema (Searle, em 1913), agentes da Coletividade-Estado África do Sul, o primeiro mente e falta à palavra, e o segundo viola o nômico, nos casos motivados pelo racismo (Gandhi, 1945: 149, 151).

Tais verdade e fim poderiam ser encontrados como deus, no caso pessoal de sua crença vinda por domesticação. "Esse Deus que procuramos é a Verdade. Ou, colocando em outros termos, a Verdade é Deus", "o Impessoal". Nessa perspectiva, "Deus não tem forma", "jamais Se manifesta em pessoa, e sim através da ação", é "pura inteligência e bem-aventurança" (Gandhi, 1991: 158, 131, 64, 62, 158).

Como ação, para Gandhi, deus está nas "forças construtivas", e não nas "forças destrutivas". "Deus está além da razão", "possui uma miríada de formas e, embora possa vê-Lo, por vezes, na roca de fiar, em outras encontro-O na unidade comunal". O "nome de Deus e Sua obra caminham juntos. Não se trata de preferir um deles, pois ambos são inseparáveis". "Deus tem milhares de nomes, ou melhor, Ele é Inominado". "Cada um escolhe um nome segundo suas próprias associações". "A concepção humana de Deus é naturalmente limitada. Cada um deve, portanto, pensar Nele da forma que sentir ser a melhor, contanto que a concepção seja pura e edificante" (Gandhi, 1991: 14, 47, 76, 80, 86, 88).

O deus de Gandhi é inclusivo e, em "última análise, tantos eram Seus nomes quantos os seres humanos. Já se disse, com acerto, que mesmo os animais, os pássaros e as pedras adoram a Deus". "O Deus concebido por um ser humano será necessariamente limitado por uma forma, ainda que se trate apenas de uma imagem mental"; "reconheço, porém, que Deus Se manifesta sob inúmeras formas neste universo e que cada uma dessas manifestações suscita em mim uma reverência espontânea" (Gandhi, 1991: 119, 143, 149).

"Mesmo quando oramos a um Deus destituído de formas e qualidades, nós na realidade O dotamos de atributos. E estes são formas também. Deus é fundamentalmente impossível de ser descrito em palavras. Nós, mortais, dependemos necessariamente da imaginação, que também nos forma e, por vezes, deforma. As qualidades que atribuímos a Deus, movidos pelos motivos os mais puros, são verdadeiras para nós, mas baseiam-se em aproximações da Verdade, pois todas as tentativas de descrevê-Lo serão, por força, malogradas" (Gandhi, 1991: 154 a 155).

"Mas quem é Deus? Ele não é alguém exterior a nós ou ao universo. A tudo permeia, é onisciente e onipotente. Não precisa de louvores ou pedidos. Sendo imanente a todos os seres, a tudo ouve e lê nossos mais recônditos pensamentos. Habita nosso coração e está mais próximo de nós que as unhas dos dedos. Qual a valia de dizer-Lhe o que quer que seja?"

"Na religião hinduísta Deus é conhecido por muitos nomes". "A história, a imaginação e a verdade misturam-se de maneira inextrincável (é quase impossível separar uma da outra). Aceito todos os nomes e formas atribuídos a Deus como símbolos conotativos de um Rama onipresente e sem forma" (Gandhi, 1991: 179).

A "Divindade está em tudo e em todos - no animado e no inanimado. O significado da prece é o desejo de invocar essa Divindade que está dentro de mim". "Quando falamos em voz alta durante as orações, dirigimo-nos não a Deus mas a nós mesmos, com o intento de sacudir nosso torpor". "Ninguém O contemplou face a face. Desejamos reconhecê-lo e percebê-lo, tornamo-nos unos com Ele, e procuramos satisfazer esse anseio por intermédio da oração". "Esse Deus que procuramos é a Verdade". "Amor e verdade são as duas faces da mesma moeda" (Gandhi, 1991: 22, 158; Gandhi em Archanjo, 1991: XVIII).

53. O meio de atingir este fim da verdade onisciente, e premissa de *pu cheng* (sem lutar), poderia ser buscado pelo *satyagrahis* (praticante) no *ahimsa* (não-violência).

Gandhi sabia-se como persona criadora de similaridades - "Minha vida é minha mensagem" - conquanto "sem *ahimsa* (não-violência) não é possível buscar ou encontrar a Verdade. *Ahimsa* e Verdade estão tão entrelaçados que é praticamente impossível desmaranhá-los e separá-los. São como duas faces de uma mesma moeda, ou melhor, de um disco metálico que não recebeu nenhuma cunhagem. Quem pode dizer qual é o verso e o reverso? No entanto, o *ahimsa* é o meio, e a Verdade, o fim. Os meios, para que sejam meios, devem estar sempre ao nosso alcance" (em Weber, 1988: 10 e 11).

Enquanto em Maquiavel o arranjo é o da separação dos campos ético e político, da subordinação dos meios aos fins (1979-18: 75), em Gandhi esse arranjo parte do aprimoramento pessoal do espírito, sobre o qual cada um é responsável e sem a vigilância moral de outrem ou da Coletividade.

Com tal postura Gandhi repete a *comunhão* meios-fins vigente entre os *ashramitas* nos sucessivos *Ashrams* (do sânscrito *eremitério*, comunidade) por ele criados na África, tais como Phoenix (1904), Tolstoi (1910), e na Índia, tais como Sabarmati e Satyagraha (1915), Sevagram (1936). *"Para Gandhi, o futuro era emergente do presente vivo, o fim inevitavelmente moldado pelos meios. Ele teve a coragem, rara entre políticos (...), de abandonar uma ação quando os meios empregados foram deturpados; isto, a seu ver, era a essência de uma 'experiência com a Verdade'"* (Woodcock, 1984: 50).

Vale aqui reproduzir um diálogo entre Gandhi e o Comissário de Polícia de Bombaim, Índia, Mr. Griffith, no dia 09/04/1919, ao admitir tal abandono de seus fins, quando os meios lhe escapam deturpados pela *brutação* por força.

"- O sr. não pode julgar, disse Mr. Griffith. Nós, funcionários da polícia, conhecemos melhor do que vós o resultado de vossos sermões. Se não recorremos a medidas draconianas, a situação nos escapará em breve das mãos. O povo não tardará a fugir ao nosso controle. A desobediência às leis o tentará em breve (...). Não ponho em dúvida a retidão de vossas intenções, mas o povo não as compreenderá, e seguirá seu instinto natural.

- As criaturas não são violentas por natureza, mas pacíficas, respondi.

Discutimos longamente. Por fim Mr. Griffith declarou:

- Mas o sr., se tivesse a prova de que os seus ensinamentos fossem inúteis ao povo, que faria?

- Nesse caso, faria deter a desobediência civil" Gandhi, 1945: 235 a 236).

Este diálogo, pelo inusitado, traz a idiossincrasia de Gandhi em escapar das expectativas de seus interlocutores para o acaso da liberdade e, por outro lado, o Conhecimento que possuía do povo, ao ponto de também não endeusá-lo, como é freqüente nos demagogos, chegando a admitir a carência educativa da massa. Ainda nesse contexto temático, diz-nos Gandhi:

"Foi neste estado de espírito que cheguei a Bombaim com um corpo de voluntários Satyagrahis e, com a ajuda dos últimos, comecei a educação do povo ensinando-lhe o sentido e a profunda significação do Satyagraha. Fomos em parte bem sucedidos editando brochuras educativas a respeito. Mas, enquanto a tarefa prosseguia, dava-me conta de que era difícil interessar o povo no lado pacífico do Satyagraha. Os voluntários também não se apresentaram em grande número" (Gandhi, 1945: 239).

Em 1922, já lançada a idéia da não-cooperação em 17/10/19, além de admitir a dificuldade pacífica do *hominida* enquanto massa, muitas vezes indiferenciando-se da insensatez do executivo resistido, observa Gandhi as possibilidades tirânicas do governo da rua exaltada, da mobocracia e, com humildade, a necessidade de suspender os meios, quando os fins podem ficar comprometidos por aqueles.

"Bem sei que o Governo teme acima de tudo esta enorme maioria que pareço dominar. Não sabe que eu a temo tanto quanto ele. Tenho verdadeiro desgosto dessa adoração, dessa multidão que não reflete. Estaria mais seguro do terreno se ela me estivesse cuspiendo; não me veria obrigado a confessar-lhe meus erros (...), nem forçado a recuar, ou a reorganizar (...)[;] cada vez que o povo cometer erros, voltarei a confessá-los. O único tirano que aceito neste mundo é a 'vozinha silenciosa' (...). Estamos ardendo de indignação. O governo alimenta o fogo com atos insensatos" (Gandhi em Privat, 1987: 91 e 92).

Seu conceito de política parte da percepção de que o *"Estado representa a violência numa forma concentrada e organizada"*, e a única maneira de aceitar a Coletividade-Estado passa pela descentralização, com as aldeias auto-suficientes e autônomas politicamente, valendo entre todos o princípio da comunhão. *"Nessa estrutura composta de inúmeras aldeias (...) a vida não será uma pirâmide com seu ápice sustentado pela base. Será um círculo oceânico que terá como centro o indivíduo (...) até que, finalmente, o todo seja uma vida única composta de indivíduos (...). A maior de todas as circunferências não exercerá o poder de esmagar o círculo menor, mas, sim, fortalecerá todos eles e deles virá sua própria força"* (em Woodcock, 1984: 73).

Ao centrar-se no *hominida* e no deus impessoal da verdade, na percepção de que o *nómos* é vazio de conteúdos morais (Gandhi, 1945: 238) e pleno de interesses, que vão do racismo a outros preconceitos sustentados por *domesticações*, Gandhi apontou para o referencial cósmico, como sendo o mais amplo capaz de superar as relações de subordinação (1945: 187) próprias ao campo da política como *brutação*, e impróprias à Coletividade-Família (1945: 143, 145, 146).

A não-confiabilidade da função hierática na mediação dos oráculos togados, sua resistência sempre renovada pela confirmação dos fatos que envolviam essa função e a vontade como razão da função executiva (Gandhi, 1945: 87, 151, 171) eram para Gandhi a verificação do caráter conservador da superposição política, que a tais funções cabia, o medo que impunham, e a conseqüente distância e descompromisso que tais funções têm com as Coletividades.

Com esse enfoque, negociar e mediar apresentavam, para Gandhi, a consistência de vencer o medo (1945: 200, 205) e evitar *"que a luta tomasse aspecto político"*. O *"gosto instintivo da novidade"* vivenciado na comunhão do Ashram Phoenix (1945: 181), ele não os encontrou nos tribunais e nos executivos.

Evitar a luta não IMPLICAVA dar a outra face. O termo *"resistência passiva"* ele o rejeitava pela estreiteza, preferindo a *resistência não-violenta* (Gandhi, 1945: 135) própria do *pu cheng* (sem lutar). *"Vejo que percebestes bem [diz Gandhi, em carta a Edmond Privat] a diferença fundamental entre a resistência passiva e a resistência não-violenta. Ambas são formas de resistência, mas paga-se muito caro na resistência passiva devido ao fato de ser o resistente um fraco"* (Gandhi em Privat, 1987: 188).

"Não tem o Ocidente pago caro o fato de ter considerado Jesus como um Resistente passivo? O Cristianismo é responsável por guerras bem piores que as descritas no Antigo Testamento (...). Minha única esperança e as minhas orações (...) são para que cesse bem depressa este banho de sangue, e para que (...) surja uma Índia nova e robusta, não uma nação guerreira a imitar servilmente o lado hediondo do Ocidente, mas uma nova Índia, que absorva o melhor que lhe possa oferecer o Ocidente e se torne a esperança, não só da Ásia e da África, mas também de toda a Humanidade sofredora" (Gandhi em Privat, 1987: 189).

54. O Satyagraha, longe de ser uma postura passiva, IMPLICAVA meios de ação como construção, fora das perspectivas próprias e destruidoras das lutas bélicas. De plano, a parte contra a qual se resistia, normalmente com a vantagem instrumental do nómos a seu lado, era previamente informada dos movimentos do *satyagrahis* (1945: 203).

Gandhi sempre teve consciência da *domesticação* da imagem sobre o imaginário *hominida*, bem assim da *signação icástica* que o palco do espaço público *possibilita para presenciar a ação sígnica refletindo uma idéia complexa, criativa ou destrutiva*. Bem por isso, *"pouco houve de privado nos últimos cinquenta e cinco anos de Gandhi"* (Woodcock, 1984: 26).

Além dos jornais que criou, para fazer repercutir imagens e idéias, *"espelho duma parte de minha vida"*, como dizia, o *Indian Opinion* em 1904, o *Young India* e o *Navajivan* em 1919, e o *Harijan* em 1933, Gandhi fazia chegar às redações as informações e objetivos de seus atos públicos e as posturas dos dois lados em luta, sem nada omitir. Tinha consciência das responsabilidades e riscos do jornalista e da influência multiplicadora que este exercia sobre as Coletividades.

Sobre os jornalistas, dos quais muitas vezes foi vítima pelo exagero, falsidade, erros, mentiras (Gandhi, 1945: 98, 105, 203), Gandhi *"compreendera que o único objetivo do jornalismo é servir. A imprensa é uma grande força, mas como uma torrente em fúria submerge o campo e devasta as colheitas, assim uma pena sem controle não serve senão para destruir. Se o controle vem do exterior, seu efeito é ainda mais venenoso que a falta dele. Não pode assim esse controle ser proveitoso se não for exercido do íntimo"* (Gandhi, 1945: 118).

Dentre as liberdades idiossincrásicas dessa persona, a não-cooperação, pela *signação icástica* de queimar as próprias vestes, feitas de tecido inglês (primeiro episódio em 01/08/1921), e substituídas pelo *Khadi*, tecidos individualmente feitos à mão e tingidos em casa. Esta *signação* IMPLICAVA perda econômica do opressor e com isso obteve ele até mesmo o apoio dos trabalhadores deste setor na metrópole em Lancashire, na Inglaterra, mais diretamente afetados por tal substituição.

Sabia criar similaridades de suas liberdades com a veiculação icônica de suas idiossincrasias. Para desvencilhar-se do monopólio britânico sobre o sal, levou novamente os hindus ao trabalho e sem a intermediação do império, com a *Marcha do Sal*, infringindo a *law* inglesa, que vedava aos hindus colherem o próprio sal.

De 12/03 a 06/04/30, por 24 dias e 241 milhas, Gandhiji (*ji*, forma de amável respeito) caminhou do Ashram Sabarmati até o mar de Dandi, arrastando em procissão aqueles que se encontravam pelas aldeias do caminho, para, por si, colher o sal.

"O Vice-Rei ordenara uma política de não-interferência, pois pensava que a marcha seria um fiasco. Ao contrário de sua expectativa, ela foi um êxito, com os aldeões cobrindo as estradas com ramos verdes, à passagem de Gandhi, e reunindo-se todas as noites, às centenas, sob as árvores, para ouvir sua voz, pequena e frágil, expor as glórias da liberdade (...) em toda a Índia e no resto do mundo, seguiu em tensa expectativa".

"A marcha chegou a Dandi no dia 6 de abril [de 1930], aniversário do massacre de Jallianwala Bagh [em 1919, na cidade de Amritsar, com números oficiais de 400 mortos e 1000 hindus feridos]. Após o banho cerimonial no oceano, Gandhi apanhou na praia uma pitada de sal, enquanto a poetisa Sarojini Naidu gritava: 'Viva o Libertador!' O efeito desse gesto tão simples foi extraordinário. (...) Ao apanhar a pitada de sal, era como se Gandhi acionasse um comutador que disparasse um mecanismo vasto e complexo. Por toda a Índia o povo pôs-se a fazer sal, nas praias, nos tetos das casas e a apregoá-lo nas ruas" (Woodcock, 1984: 63).

O ícone mental de um Gandhi colhendo sal no espaço público de uma praia com as próprias mãos, similar de sua foto nos jornais, reproduzida por milhares de pessoas por toda a Índia. Eis aqui a criação de similaridade atomizada na diacronia dos espaços-tempos pessoais ($E \leftrightarrow R_c$), uma Coletividade na comunhão de uma liberdade: colher o próprio sal. Perdeu-se o medo, e Gandhi foi preso, sem acusação ou julgamento (Bush, 1987: 55).

Após a *signação icástica* dessa marcha, seguiu-se a tentativa de adentrar na posse da salina de Dharsana. Cerca de 2.500 *satyagrahis*, sem Gandhi, marcham desarmados e em formação ordeira para estes depósitos, cercados por valetas e por arame farpado, e são abatidos, fileira após fileira, por 400 policiais armados de *lathis*, extensos porretes ferrados em 30 cm da extremidade. O jornalista da United Press, Webb Miller, assim refere a *brutação* inglesa: “Nenhum dos participantes da marcha sequer elevou os braços para evitar os golpes (...) De onde eu estava podia ouvir o som surdo dos cassetes sobre as cabeças desprotegidas” (Bush, 1987: 55 e 56).

Com seu *pu cheng* (sem lutar), na sua não-violência, *Bapu-pai*, outra das personas de Gandhi, criou similaridades do destemor na Índia dos hindus, muçulmanos, budistas, animistas, cristãos, sikhs, jainistas, parses, judeus, na libertação do jugo imposto pelos *lathis* do “civilizado” Império Britânico, pagando o preço corporal com 2.338 dias (mais de 6 anos) de sua vida nas prisões, conforme Bush (1987: 67).

Essas algumas de suas liberdades para a não-cooperação pacífica com o algoz “liberal”, cuja ação era a da prisão sem mandado, a ação da tortura. Gandhiji viajava pela Índia ouvindo o povo, e a violência das suas prisões e das prisões coletivas, mandadas efetuar pela realeza, apenas o fortaleciam. Vivia do contraste entre a *brutação* alheia e o seu *ahimsa*, fotos e textos publicados, documentos repercutidos mundialmente pela imprensa. Seus jejuns e orações eram mais temidos pela barbárie inglesa do que o terrorismo hindu, que rejeitava. Obtinha do acaso da liberdade o que as armas do adversário não cessavam.

55. O Satyagraha, antes de tudo, começa como ação sobre o espírito. IMPLICA o Satyagraha no aprimoramento do espírito (Privat, 1987: 190); era compreendido como meio de purificação (Gandhi, 1945: 230), além de IMPLICAR na aceitação dos riscos das próprias ações (143); jejuns (145); procura da paz em si mesmo (165); mudança de opinião sem se envergonhar (154); afastamento do derrotismo (159); confiança no inimigo, enquanto faltassem provas poderosas contra sua inocência (176); libertação das distinções de superioridade e de inferioridade (187); libertação do medo do castigo (198, 200, 203, 205, 214, 215, 232), e disciplina (185).

O *wu wei* (vago fazer) nas condutas do Satyagraha IMPLICAVAM a liberdade do corpo. Tais condutas IMPLICAM a abstenção de se colocar em posição difícil (Gandhi, 1945: 160); suportar com paciência insultos, vexames e sofrimentos (145, 152); não se aproveitar da situação para tirar vantagem (165); não guardar inimizade (166); não fazer mal ao inimigo (175); não lisonjear à custa do amor próprio (217); obedecer à força do amor (200) e ter paciência (193).

As ações coletivas em espaço público do Satyagraha não buscavam a derrota do outro, posto resguardarem a liberdade do corpo do outro. Buscavam, isto sim, a sua conversão pelo amor e inclusão na comunhão e nos benefícios coletivos dos resultados da ação (Gandhi, 1945: 178), por meio de greve pacífica e levante que IMPLICASSEM unicamente a supressão de injustiças (162, 191), mantendo nestas greves os serviços que, cessados, acarretassem riscos a terceiros (175), e incluindo desobediência civil às ordens ilegais, injustas, ou de alcance impopular nas Coletividades (169, 199, 200, 232).

Com as ações coletivas, propugnava por oferecer exemplaridade e não autoridade (Modesto, 1997) com suas ordens (Gandhi, 1945: 163), despertar o sentimento do amor, latente nas *hominidades* (166), capitalizar as experiências negativas (168), perdoar sempre (176), expor-se apenas na medida das próprias forças (198), ser camarada e fazer o bem ao algoz (200, 214), obedecer ao mais elevado *nómos* do ser, à voz da consciência, e não ao *nómos* civil, quando este IMPLIQUE violência (201 e 202), promover ajuda desinteressada (203), vencer pela doçura (205), tomar o governo como servidor e não como senhor (214), e conceder o benefício da dúvida (219).

Como nos lembra George Woodcock, Gandhi não apenas *“viveu em exemplar pobreza e se recusou a favorecer parentes segundo a lealdade familiar tradicional na Índia, como negou a si mesmo o prazer de triunfar sobre os inimigos, pois tentou fazer de cada acordo um compromisso honroso. Mais importante ainda, sempre que a oportunidade de empolgar o poder político se lhe apresentou, antes ou depois da libertação da Índia, ele a rejeitou e nisto foi único dentre todos os rebeldes coloniais de seu tempo e, na verdade, de qualquer outro tempo”* (1984: 13 e 14).

Esta atitude interior de Gandhi, que ressalta a incompatibilidade entre a *augeridade* e o mandato de autoridade – que ele rejeitou –, ou a distinção feita do par. 46 ao 50 entre autoridade e *augeridade*, tem seu paralelo em Arjuna. É conhecida a predileção de Gandhi pelo Bhagavad-gita, Cântico do Senhor, de Vyasa, essência do Conhecimento védico como parte do épico filosófico do Mahabharata, e objeto de *parayan*-leitura integral nos *ashram* (Gandhi, 1991: 13, 155 a 157). Composto entre os séculos -II e II, a partir da tradição oral que remonta a um episódio que teria ocorrido em -3102, narra nos dois primeiros capítulos a luta no Campo de Batalha de Kuruksetra, lugar sagrado próximo a Nova Delhi (Nooten, 1988).

Esta, a batalha dos Bharatas, é travada entre duas dinastias originadas de um mesmo rei, Kuru. O clã dinástico que leva o nome do rei, Kuru, desejava excluir da tradição familiar e das propriedades o clã emergente dos Pandu, ou Pandavas. Esse é um confronto cósmico, entre as forças da destruição - Kuru -, e as forças da construção - Pandu. O orador é Krsna, Senhor Supremo na sua forma transcendental original, que tem por discípulo um descendente dos Pandu, Arjuna - modelo de Gandhi. Essa Batalha é tida por inevitável, por ter origem na vontade-nómos de Krsna. As justificativas prévias da luta são claras.

"Para a alma nunca há nascimento nem morte. Nem, uma vez que exista, ela vai deixar de existir. Ela é não nascida, eterna, sempre existente, imortal e primordial. Ela não morre quando o corpo morre" (Vyasa, 1986-2.20: 61).

"Assim como uma pessoa se veste com roupas novas, dispensando as velhas, de forma similar a alma aceita novos corpos materiais, dispensando os velhos e inúteis" (Vyasa, 1986-2.22: 64).

É com tais perspectivas que Krsna ordena a Arjuna:

"Só o corpo material da entidade viva indestrutível, imensurável e eterna está sujeito à destruição; portanto, lute, ó descendente de Bharata" (Vyasa, 1986-2.18: 60).

É interessante observar que, mesmo tendo o Krsna da vontade-nómos a seu lado, Arjuna prefere uma dupla renúncia. Recusa a brutalização, mediante o *ahimsa* - não-violência -, e recusa as consequências de seu uso, a domesticação da ordem no reinar. Nos campos de escolha e resposta, é impressionante a quale-similitude entre Arjuna e Gandhi. Diz Gandhi (ou Arjuna?):

"Eu consideraria melhor que os filhos de Dhrtarastra [descendentes de Kuru] me matassem desarmado e não opondo resistência, do que lutar com eles" (Vyasa, 1986-1.45: 34).

"Não vejo como pode resultar algo de bom se mato meus próprios parentes nesta batalha, nem posso, meu querido Krsna, desejar qualquer vitória, reino ou felicidade subseqüentes" (Vyasa, 1986-1.31: 24).

"Ó Govinda [uma das personas de Krsna], de que valem reinos, felicidade ou até a própria vida, quando todos aqueles pelos quais podemos desejar estão agora dispostos neste campo de batalha? À Madhusudana [outra das personas de Krsna], quando mestres, pais, filhos, avós, tios maternos, sogros, netos, cunhados e todos os parentes estão dispostos a dar suas vidas e propriedades e estão diante de mim, então por que desejaria eu matá-los, ainda que eu sobreviva? Ó mantenedor de todas as criaturas, não estou disposto a lutar com eles nem mesmo em troca dos três mundos, muito menos por terra. (...) O que ganharíamos, ó Krsna, esposo da deusa da fortuna, e como poderíamos ser felizes matando nossos próprios parentes?" (Vyasa, 1986-1.32-36: 25 a 27)

Este o aspecto de *augeridade* a ser ressaltado no *satyagraha* de Gandhi, e que o destaca no imaginário coletivo, numa perspectiva ímpar e similar à de Lao Tzy: é a peculiaridade de sua ética e de sua moral. É temerária e precária qualquer operação lógica de subsumir o *satyagraha* aos campos da ética e da moral, enquanto passíveis de heteronomia. Ética e moral, para Gandhi, eram auto-exigências e não hetero-exigências de ordem, como nas *domesticações*. Ele se recusava à *brutação* como meio de se atingir a verdade, mesmo que prévia ou posteriormente justificada por *domesticação*. Sua ação era a ação do espírito, que pode resultar na exemplaridade (Modesto, 1997).

Gandhi tomava a verdade sob o ângulo do pessoal, idiossincrásico e intransferível, temendo, como vimos, tanto os Coletivos substantivos, o povo, quanto as Coletividades administrativas, a Coletividade-Estado. O risco e o aprisco das atitudes interiores eram questões do espírito (e para os espíritos).

Neste sentido, as ações de Gandhiji no espaço público só eram coletivas nos propósitos de verdade e na *quale* que destas resultava, e não como ações institucionalizadoras de ordem. No ganho dos espíritos, o gasto do coletivo. "*Não é com a conduta do vizinho que deveis preocupar-vos, mas com a nossa. A má ação que ele praticar não poderá servir de desculpa para fazermos o mesmo. Limite-se cada um a varrer em frente à sua porta!*" (Gandhi em Privat, 1987: 190). Gandhibhai (*bhai*, amigo), outra de suas personas criativas, não procurava a celebridade (Gandhi, 1945: 200), similar a Lao Tzy.

É com essa liberdade idiossincrásica criadora das similaridades diacrônicas no espaço público que tais Coletividades libertaram a Índia da *brutação* da Coletividade-Estado Império Britânico, quando o *satyagraha* escapou a qualquer empreendimento redil de coletivizações dogmáticas e doutrinadoras. Caso ocorresse a *domesticação*, teríamos *asatyagraha* (verdade não tenaz), e não *augeridade*.

Não é por acaso que encontramos Gandhi como a primeira imagem de referência pacífica pontificadora do século e do milênio (Época, 1999: 20-21): cabeça inclinada, óculos de aro fino pendendo sobre o nariz em direção ao silêncio da leitura, torso nu, *dhoti* na cintura, textos sobre a mão direita pousada sobre o colo, mão esquerda segurando os artelhos, sentado sobre as pernas, num tapete, ao lado de uma roca de fiar, uma das "armas" que venceu a truculência do império britânico.

56. Observemos comparativamente a comunhão por *augeridade* nesses dois casos históricos, Gandhi e Lennon. De um ponto de vista externo, apontamos “relações” simétricas num presente fenomenológico que seus partícipes ali mergulhados em comunhão não distinguem, “relações” alter-trópicas, no primeiro caso, indianos atraídos (tropia) por Alter-Mahatma Gandhi para a possibilidade que sua liberdade emanava para o espaço público. Entre um e tantos não havia hierarquia, mando, força, vontades, frequências, e sim mera sintaxe por comunhão, a dominância da homologia entre Emissor e Receptor ($E \leftrightarrow R$), numa performance inclusiva. A cada dia uma nova liberdade peculiarizava-se com Gandhi, em face da Coletividade-Estado Império Britânico.

Naquelas relações por *brutação*, justificadas na ordem *domestiadora* do opressor inglês, que teve início indireto no século XVIII, com a Companhia Inglesa das Índias Orientais, impondo-se diretamente em 1857, 5000 funcionários administravam uma relação de tutela “civilizadora” sobre 350 milhões de hindus, supostamente não maduros para o *swaraj*-autogoverno.

Neste contexto, Gandhi e suas irregularidades de liberdade e iniciativas, fugia aos padrões bélicos da *brutação* esperada por ambos os lados como capaz de quebrar as correntes. Tecer os próprios tecidos, colher o próprio sal? Isto infligia ao mando opressor perda econômica, e não perda de vidas. Sua inocência? – Dissolver a intermitente conexão com uma Coletividade-Estado e sem armas! Pois era essa a sua originalidade prene de similaridades.

Tal *quale*, eficaz por suas intermitências na época, como hoje sabemos, ainda cria similaridades *in absentia* do Emissor Mahatma Gandhi ($[E] \leftrightarrow R$). Ele, à época, pouco se importava com seguidores ($E \leftrightarrow [R]$), daí a não “relação” interna na comunhão. O que havia entre um e tantos era o tema de tração comum, da afinidade pela liberdade do corpo enquanto corpo, pela vida, pelo amor, pela paz, este o procedimento de inclusão na totalidade imanente e humilde *pu wei* (sem fazer), de Lao Tzy: *verdade então sápie nida conclui sem fazer grande* (Inédito-63).

Os similares diacrônicos não tardaram e certamente integram o imaginário coletivo e reprodutor. Martin Luther King Junior (1929 – 1968) representa uma lembrança mais recente e imediata pela libertação dos negros, que, na “democracia” da Coletividade-Estados Unidos da América do Norte, buscavam as chaves para as algemas legais da onipresente *domesticação wasp* – *white anglo-saxon protestant*, da Igreja Suíça, por João Calvino em 1541, justificadora da força inglesa na América do Norte e na África do Sul –, na década de sessenta.

A mais recente experiência, à de Gandhi assimilada, foi a da África do Sul, ex-colônia do ex-Império Britânico, com o também advogado, como Ghandi, Nelson Rolihlahla Mandela (1919 -), e sua ação para libertar da *domesticação* do *apartheid* branco a majoritária população negra (14% e 75%, respectivamente), processo que culminou nas eleições multirraciais de 26 a 29/04/94 e a partilha do mando entre negros e brancos. “*Na sua época e no seu continente, ele assumiu o papel de Gandhi*”, afirma Walter Sisulu, velho *companheiro de lutas*” (Der Spiegel, 1994: A18). A Coletividade-Estado Brasil conta com parlamentares (Eduardo Jorge Martins Sobrinho, deputado federal por São Paulo) que, na sua pregação pacifista, fazem EXPRESSA adoção do modelo de Gandhi (Veja, 1994-1.344: 41). Esses, alguns dos casos de liberdades idiossincrásicas criadas por similaridade de uma persona para o espaço público.

Contudo, não nos iludamos. Somos diariamente tentados ou partilhamos da censura a hábitos diversos do extracotidiano no espaço doméstico, cujos danos dominam os ganhos, enquanto seus ganhos são liberticidas. Partilhamos de *inferências excludentes* para os prazeres alheios que, desejosos de partilhar, somos impotentes para adquirir no mercado, aquelas *adjudicações valorativas*, que têm no conflito o efeito colateral que impomos a Receptores diversos por nossos recônditos desejos frustrados pela impotência de acesso aos dispositivos *alter-mentes* proibidos. Nosso cinismo, contudo, justifica tais *domesticações* pessoais. Silêncio e irreflexão acomodada fazem o cenário de acato a tais censuras.

A visibilidade das causas entre dominante opressor e dominado oprimido no espaço público sempre (quase?) deslocam-nos para o lado do oprimido, se nos identificamos com os valores de ordem deste, e esta é a causa de Gandhi: a questão das *fronteiras públicas* do cotidiano entre Coletividades sob a mesma superposição política.

Essas causas coletivas na sua *visibilidade cotidiana*, numa mesma convenção territorial, a diversidade de liberdades coletivas dominadas mediante nomogogia e sob uma Coletividade dominante, as partes, cada qual comungando culturas diversas entre si. A divergência é entre várias liberdades públicas e uma liberdade pública, aquelas resistindo convencionar suas liberdades por *domesticação* desta, que o acaso recusa. O dominante crê suprimir a possibilidade de um corpo livre com seus símbolos de cultura nas suas frequências coletivas diversas.

Há exemplos, contudo, em que tais liberdades idiossincrásicas de uma persona vão além do nosso estranhamento. Nestes exemplos, as causas entre Coletividade dominante e Coletividades dominadas sempre (quase!) deslocam-nos para o lado da dominante, pois é com a liberdade e os valores desta que nos identificamos, a *circunstância pessoal* que nos inclui como usufrutuários da sua *domesticação* dominante, e esta é a causa incidental que afeta a persona John Lennon (1940-1980).

Tais causas emergem quando nos imiscuímos em hábitos que diretamente não nos afetam, hábitos que NÃO IMPLICAM necessariamente as *fronteiras públicas* e o cotidiano, isto sim, IMPLICAM deixar aquelas e invadir as *fronteiras domésticas* e sua visibilidade extracotidiana. Estas causas têm *circunstância corporal*, quando várias Coletividades digitalmente convergem em maioria cômoda – maioria não diretamente afetada –, para dominar por nomogogia sobre uma Coletividade minoritária numa mesma convenção territorial, deslocando-nos para impor uma *colonização interna*.

Aqui a divergência é entre a convenção cômoda do cotidiano no *espaço público* e a indiferente liberdade do extracotidiano no *espaço doméstico*, IMPLICANDO o acaso deste espaço. As Coletividades em maioria alcovitam com a possibilidade de uma mente livre nas suas idiossincrasias e sem visibilidade cotidiana para as Coletividades domésticas. Dentre tais possibilidades, aquelas da liberdade doméstica de um corpo (1) acessado por (2) dispositivo *alter-mente*.

Este (1) acesso IMPLICA uma vontade ativa no espaço doméstico dispondo o próprio corpo para as contingências extracotidianas de qualidades sintáticas da mente.

Trata-se da ancestral e incoercível disposição do próprio corpo ao extracotidiano, mediante sintaxe da *quale* mente com qualquer (2) dispositivo *alter-mente* (medicamento $\cong$ alimento $\cong$ “droga”) que dê entrada no corpo e alterne o cotidiano da relação mente-corpo para efeitos extracotidianos de *Sinestésiar* (alucinar), *Estimular* (delirar) ou *Reduzir* (extasiar) tal relação de estado (Modesto, 1994).

Em Gandhi, a liberdade intercorporal está nas circunstâncias do espaço público, do *hominida* com os Signos dominantes da sua cultura (corpo $\rightarrow$ Signo [3d.]). Gandhi percebe que as relações por *brutação*, quando os empreendimentos dominantes de opressão ferem diretamente a frequência do corpo-qual-corpo (2D.), justificam a *força* para induzir a própria cultura dominante como ordem para o corpo-qual-Signo (3d.) do dominado.

O instrumento de *brutação* do dominante é a arma, a tutela externa sobre o móvel do corpo, a *vontade*. Nesta circunstância age-se para libertar o corpo-qual-corpo para a ordem da sua própria cultura. No limite desse móvel, sabemos historicamente, é *limitadamente possível* controlar a liberdade de risco do corpo, enquanto ação dinâmica do corpo no espaço público, casos do choque involuntário, da força voluntária entre corpos, do homicídio.

Em Lennon, a liberdade intercorporal está nas circunstâncias do espaço doméstico, do *hominida* com a própria mente na sua *quale* (corpo $\leftarrow$ mente [1d.]). Lennon percebe que as relações por *domesticação*, quando os empreendimentos dominantes de opressão ferem indiretamente a frequência do corpo-qual-corpo (2D.), justificam o *mando* para induzir os próprios valores dominantes ao acaso da mente-qual-mente (1d.) do dominado.

O instrumento de *domesticação* do dominante pode ser repertoriado na diversidade de espécies de *nómos* no planeta (Modesto, 2005: 408-413), a inibição interna sobre o acesso à mente e à *cognição passiva*. Nesta circunstância age-se para libertar o corpo-qual-corpo para o acaso nos valores pessoais. No limite desse acesso, sabemos antropologicamente, é *impossível* controlar a liberdade de risco da mente, enquanto ação *sígnica* sobre o próprio corpo no espaço doméstico, casos dos prazeres domésticos, do corpo acessado (mente *alternada* ou *alter-mente*) e a criatividade que disso pode resultar.

57. A questão que se coloca com Lennon está em perceber e aceitar com humildade a característica negativa de onipotência *hominida*, a intangibilidade, por convenção, da liberdade enquanto acesso à mente, isto até que um novo conceito de liberdade absorva e aceite a percepção diversa, de que a *liberdade convencional não garante expectativas sobre o acaso*, quando se busca ampliar as fronteiras do prazer por dispositivos ilimitados. A liberdade convencional mascara o prazer resultante do acaso e jamais teve sucesso na sua crença onipotente, cabendo olhar num sentido oposto, o da liberdade complacente com o espaço-tempo corporal, já demonstrado pela física contemporânea.

O sentido de liberdade que se aponta como passível de aceite, parte da *quale* do possível (1d.), é inconvenção e mais amplo relativamente ao conceito de liberdade até aqui explorado, aquele que parte do *nómos* tipo *lex* (3d.) e alcança por probabilidade a *frequência* do corpo no seu espaço doméstico (2D.).

Se Gandhi, e sua *visibilidade cotidiana*, pode ser colocado na perspectiva da libertação do corpo para a sua *ordem* (corpo $\leftarrow$ *Signo*), há o paralelo igualmente ancestral e inverso de Lennon, e sua *audibilidade extracotidiana*, com a libertação do corpo para a sua *quale* (corpo $\leftarrow$ *mente*), indiciada em nossa pesquisa tomando-se a sua produção adiante referida como trilha sonora da *verificação participante*.

Se aquela libertação de Gandhi *IMPLICA* a liberdade política sobre o corpo-qual-*Signo* e suas escolhas *domestiacionais* (lembremos da diversidade mítica e religiosa na Índia no que tangem à oferta hierática), esta de Lennon *IMPLICA* a liberdade eutímica sobre a mente-qual-*mente* e suas possibilidades *augéricas* (lembremos da alucinação, do delírio, do êxtase no que tangem aos estados *alter-mentes*).

Da mesma forma que escolhemos para onde deslocar o corpo móvel (corpo-qual-corpo) no espaço público, falta conhecer por nova convenção aquilo que a velha e negativa convenção não vence, mesmo impondo os riscos da *brutação*, que é a liberdade de escolha sobre como deslocar o corpo virtual (corpo-qual-mente) nos espaços domésticos, por meio dos *alter-mentes* nas chamadas "*trips* ou viagens" (a mente no extracotidiano, a mente no acesso criativo).

A Ciência reconhece que a nossa mente, até aqui tomada como *quale*, e adiante como sistema nervoso central, o nosso "*cérebro está (...) equipado para as alucinações* [os deslocamentos virtuais]" (Zarifian, 1994: 3), faltando às *domesticações* reconhecer a liberdade que as possibilidades e os fatos impõem de acesso à *quale* para tais sintaxes, aliviando-se de conflitos artificiais e supérfluos.

Os exemplos na criação de similaridades libertárias de acesso ao corpo-mente, passam por *augeridades* mais recentes. A proximidade e o grau de invasividade sobre o corpo alheio a que estamos anestesiados para aceitar, ampliam o estranhamento que a questão traz, mas não evitam a ocorrência dos fatos que a provocam, registrados historicamente e determinados antropologicamente.

Já não somos tão primitivos a ponto de recusar a liberdade do corpo e do espírito mítico e religioso, que o exemplo de Gandhi assentou aceitar, mas ainda resta em alguns de nós a primitiva fronteira que refuta reconhecer a liberdade de acesso sobre o próprio corpo-mente, que o uso de *alter-mentes* coloca.

A despeito do parcial não re-Conhecimento destes dispositivos, a realidade vinda dos tempos imemoriais continuará a ofertar tal liberdade de acesso, e a ela resiste-se, como já se resistiu à liberdade do corpo. A escravidão migrou das formas para escravizar o virtual – tentar! A Inquisição da Igreja Romana queimou hereges: homicídio torpe. O *Hominida* queima heroína: suicídio. O dano coletivo daquelas tochas ou o dano corporal deste orgasmo. Qual o mais invasivo?

58. Para contrastar com aquelas liberdades coletivas do móvel corpo no espaço público e cotidiano, assimiladas ao imaginário da maturidade e velhez *hominida* a partir da primeira metade deste século, busquemos a singularidade recente de John Ono Lennon, um pouco assemelhado à de Gandhi, quando ambos partem do corpo-qual-corpo, apenas com o sentido fenomenologicamente inverso deste, direcionado para as *liberdades virtuais* do *acesso à mente no espaço doméstico* e extracotidiano do *pu cheng* (sem lutar) presentes nesta segunda metade do século no imaginário da infância e maturidade *hominidas*.

Cabelos longos, óculos de aro fino, magro, calçando tênis, ironia cantada na boca, essa a imagem ouvida do tenor Lennon (a mais aguda das vozes masculinas, oposta ao baixo, acima do tenor). Aliás não gostava da própria voz, nasalada (*scouse*), de timbre personalíssimo, mais incomum, metálica, agressiva. A liberdade da sua persona *IMPLICA* criatividade para o extracotidiano; abrir as interfaces do corpo para acessar esse extracotidiano de liberdade, por dispositivos convencionais ou inconventionais, sexo ou dança, *cannabis* ou cafeína, música ou performance, com desazo pelas *domesticações* de suporte para o legal ou o ilegal. Portanto, ao se falar aqui de *alter-mentes*, tais dispositivos *IMPLICAM* qualquer dispositivo selecionado por liberdade dispositiva corporal e fenomenologicamente irrestrita.

A cosmopolita cidade de Liverpool, segundo maior porto da Inglaterra, estava sob a intermitência dos bombardeios impostos pela *brutação* da Coletividade-Bando Alemanha - a custo uma Coletividade-Estado -, justificada na *domesticação* da raça ariana pura, quando em 09/10/40 nasceu John Winston Lennon.

Conforme a obra *Famílias irlandesas*, "*A forma normal 'Lennon' em irlandês é Ó Leannáin, ou Ó Lionnáin, mas surge confusão porque estes nomes do celta [da Irlanda ou da Escócia] foram anglicizados Leonard e Linnane, enquanto os sobrenomes irlandeses Ó Lonáin (Lenane) e mesmo Ó Luinin (Linneen) são simultaneamente Lennon ou Leonard em inglês*". (Lennon, 1974: 10) O Winston de seu nome, mais tarde recusado de forma inédita, como veremos, resultou de uma homenagem prestada por seu pai marinheiro Alfred Lennon ao intransigente Churchill, primeiro-ministro inglês que se recusara a ver o ainda colono Gandhi nas palavras seguintes:

"É inquietante e repugnante ver o Sr. Gandhi, um advogado sedicioso da nossa escola jurídica, que se exhibe agora como faquir oriental, galgar semi-nu os degraus do palácio imperial e, sem suspender a insolente campanha de desobediência que chefia, tratar em pé de igualdade com o representante do Rei-Imperador" (Churchill em Privat, 1987: 126).

A *brutação* bélica que marcou o nascimento de John Lennon repetiu-se atenuada e com insistência nas *domesticações* pelas quais passou e que enfrentou desde sua infância. Aos dois anos o pai abandona a família e volta meses depois, quando se desfaz em definitivo o casamento de 03/12/38 (Fawcett, 1980: 184) e, com a escassez econômica, John é entregue à tia materna para ser criado, Mary Elizabeth Stanley Smith ("Mimi", 1906-).

Aos cinco anos o pai retorna, cabendo a John escolher com quem ficaria. Prefere a mãe Julia Stanley Lennon ("Judy", 1914-1958), que, sem possibilidades econômicas, o mantém com a irmã "Mimi", para continuar a ser criado. A mãe visita-o periodicamente e com frequência abastece o seu imaginário com o ensino de banjo, o presente da primeira camisa colorida, o uso de óculos sem lentes e outras tiradas de humor e rebeldia.

Aos 12 anos morre o tio-padrasto, George Smith. Próximo aos 18 anos, quando em 15/07/58 a mãe de 44 anos volta a se aproximar de John, é atropelada e morta por um policial bêbado. Ele a perde uma segunda vez, como diria mais tarde (Lennon, 1986-b: 73; Solt, 1988: 17-18). Toda sua vida seria marcada pela rejeição aos conflitos, com o traço do retorno à imagem materna, na recomposição dos fragmentos da companhia da mãe e da *quale* do imaginário comum propiciado. "*As pessoas estão sempre vendo apenas pequenos fragmentos, mas eu tento e vejo o todo (...) não só na minha própria vida, mas o universo todo*". (Lennon em Cott, 1983: XVI)

Quando se referia ao som de sua música, John Lennon utilizava Signos similares à água de Lao Tzy para Tao (Inédito-8), ou à "comunhão com o Todo" de Freud para a indistinção entre mãe e lactante (1981-158: 3019 e 3020), todas imagens dominadas pela primeiridade augérica.

"Língua e música são para mim, afora serem puras vibrações, apenas tentativas para descrever um sonho [primeiridade]. E porque nós não temos telepatia, ou o que seja isso, tentamos descrever o sonho um ao outro, verificar entre nós o que sabemos, aquilo em que acreditamos está dentro de cada um de nós. Mas não importa como você diz isto, nunca é como você deseja dizer. Porque as palavras são irrelevantes.

Por que devo explicar o que é o som? Eu quero dizer, todos nós nos sentamos próximos ao mar e o escutamos. Mas dizemos nós, 'este mar é bom porque rememora a infância experimentada quando estávamos à beira-mar', ou 'é igual às águas maternas', ou qualquer coisa assim? As pessoas apenas se acomodam nos campos, escutam os pássaros, sem dizer uma palavra." (Lennon em Garbarini e Cullman, 1980: 55)

59. O primeiro reflexo do retorno à comunhão está na projeção da persona John Lennon no conjunto (The) Beatles de *rock'n'roll* - quatro partes da mesma pessoa (Lennon, 1980-a: 45), ou um espírito em quatro corpos (cotejar Murray, 1999: 97) -, o quaternário do mínimo coletivo (um casal espelhado na reprodução qualitativa [outro casal], ou quantitativa [outra dupla], perfazendo o quaternário), a comunhão que no imaginário hominida representa o elemento feminino, a terra, compartilhando a música, a partir de 1957, com os estudos no Liverpool Art College.

A DESIGNAÇÃO The Beatles, assim resumida a partir de 12/08/60, é produto da criatividade de Lennon, um trocadilho entre *Beat* (batida), e *Beetle* (besouro), tirado do bando de motoqueiros, com suas jaquetas negras de couro e calças jeans, liderados por Johnny (Marlon Brando) no filme *The wild one* (O selvagem, 1953). (Miles, 1998: 20, 24; Hasted, 2000: 42; Época, 1999-83: 96)

O *rock'n'roll*, em escala americana e local, resultou da fusão do *rhythm & blues*, música dos negros, com o *country & western*, música dos brancos. O *rhythm & blues* era o velho *blues* rural com face urbana, tocado por guitarras elétricas nos guetos negros das grandes cidades americanas. O *country* era a música rural do branco excluído, e o *western* a música do oeste *cawboy* (Muggiati, 1973: 10).

Elvis Aaron Presley (1935 a 1977), branco norte-americano criado na tradição do *country & western*, é um dos divulgadores do *rhythm & blues* a partir da década de 50, mais precisamente, 04/01/54 (Caras, 1999-271.1: 14). A DESIGNAÇÃO *rock and roll* foi dada em 1951 por Alan Freed, disc-jóquei branco de Cleveland, Ohio, a partir da letra erótica de um *blues* de 1922, regravado após a segunda guerra mundial por Big Joe Turner: *My baby she rocks me with a steady roll*. Ainda na década de 50 consolida-se o primeiro conjunto de *rock'n'roll*, Bill Haley And His Comets, cujo sucesso, *Rock around the clock*, é lançado em 12/04/54, atingindo o primeiro lugar da parada de sucessos nos Estados Unidos em junho de 1955 e, na Inglaterra, em janeiro de 1956 (Schultheiss, 1980: 8-9).

Lennon recorda a primeira vez que ouviu *Rock around the clock*. Segundo ele, “foi durante uma visita à casa de sua mãe. ‘Ela estava dançando pela cozinha e dizendo, “Essa é a espécie de música de que gosto”’”. (Solt, 1988: 18)

Contudo, é com a persona Beatles de Lennon que se faz no rock a síntese equilibrada dessa origem racial de ritmos em escala mundial. (Muggiati, 1973: 10, 35-36; Chacon, 1982: 26-27) “*Elvis [Aaron Presley] foi a energia bruta do rock. Dylan [Robert Allen Zimmerman], o protesto. McCartney [James Paul McCartney], o romantismo. Jagger [Michael Jagger], o sexo. John Lennon fundiu tudo isso. (...) Antes de John Lennon, o rock era matéria pobre para a imprensa séria. (...) A partir de Lennon, o cantor de rock passou a se afirmar como um ser social pensante, sintonizado com os problemas do seu tempo*” (Muggiati, 1984: 33-34).

O cadinho para a criação do rock’n’roll em escala mundial, foi a cosmopolita e proletária cidade portuária de Liverpool, ex-porto de escravos, segundo maior porto e a noroeste da Inglaterra, cidade desprezada pelos sulistas de Londres, a capital. Ali chegavam os ritmos vindos do exterior, da América. Ali deu-se a sintaxe de raças, com irlandeses, negros, *han* e, com humor, a sintaxe dos ritmos, do skiffle norte-americano já sedimentado na cultura inglesa, aos recentemente importados blues e country (Lennon, 1980-a: 180-182). O jazz tradicional predominava nos clubes de Liverpool, dando lugar, nos intervalos, à *beat music* dos conjuntos de skiffle, som que Lennon conheceu em 1955, aos 15 anos (Barrow, 2000: 4).

Skiffle era o DESIGNATIVO americano, na década de 1920, do jazz tradicional feito por gente excessivamente pobre para comprar instrumentos musicais. Utilizava-se tábua de lavar roupa, moringa, um improvisado instrumento de cordas fixado a uma caixa de madeira para ressonância, e violão barato (Miles, 1997: 25).

Para tocar skiffle, posteriormente apurado no rock, John Lennon formou seu primeiro conjunto em março de 1957, dentre os 403 existentes, *The Quarry Men*, em homenagem ao Quarry Bank High School onde estudava desde 1952, fazendo com esta DESIGNAÇÃO a sua primeira apresentação em 09/06/57 (Robertson, 1993: 3; Miles, 1998: 15; Solt, 1988: 23; Barrow, 2000: 5 e 10; Schultheiss, 1980: 7 e 9). Nesse ambiente musical, John Lennon conhece Paul McCartney em 06/07/57, na quermesse organizada em seus jardins pela igreja da paróquia de St. Peter, cidade de Woolton, convidando-o para formar, nesse sábado de verão, o embrião do conjunto The Beatles (Lennon, 1980-a: 45; Miles, 1997: 25; 1998: 17; Norman, 1982: 55). “*O mundo estava por ser conquistado por aqueles símbolos de juventude, inocência e otimismo, The Beatles*”. (Valentine, 1999: 86)

No segundo semestre de 1957, Lennon ingressa no Liverpool Art College, classe de Letras, onde conhece a também ingressa Cynthia Powell (Lennon, 1980-c: 12-19), com quem se casaria em 23/08/62.

Após o segundo semestre de 1960, depois de deixar o Liverpool Art College (Connolly, 1981: 33, 36, 44), John Lennon passa a dedicar-se integralmente à criação musical, com shows pela Alemanha e, posteriormente, em Liverpool. *"A maior obra de Lennon (...) foram os Beatles (...) [além de outras do] artista - letrista, compositor, cantor, guitarrista, pesquisador de sons, bandleader, escritor, ator, cartunista, cineasta, político, maníaco por publicidade, comediante e sábio - da cultura dos anos 60"* (Christgau e Piccarella, 1983: 240). É na condição *augérica* de sintomática possibilidade *Any Time At All* (A Qualquer Tempo) que a persona Lennon se apresenta ao Receptor com sua liberdade no amor cantado:

*"Se você necessita de amor
olhe dentro dos meus olhos
aí estarei fazendo seu bem
Se você é lamento e sombra
posso compartilhar
Não fique triste
de noite chame por mim
A qualquer tempo
(...)
tudo a fazer chame por mim
estarei aí
Se o sol murchou o calor
tento volver seu brilho
nada é impossível a mim"*
(Beatles, 1964-a: 8).

Como *bandleader* dos Beatles, seus temas dominantes foram de *augeridade*, o amor, os *alter-mentes*, as liberdades de escolha, a universalidade da paz. Tais temas, por sua vez, foram veiculados por *co-di-fricção* de *primeiridade*, vale dizer, mediante a *uso-fricção* da música (ou linguagem musical, em Santaella, 1989: 46). Nas 159 *primeiras comunhões* musicais (parcerias distribuídas por 14 álbuns oficiais do conjunto), Lennon foi dominante em 79 delas (50%), e paritário com Paul McCartney em 18 (11%). Nessas 97 *comunhões* (61%), conjugou o tema do amor em média 2,6 vezes em cada uma delas.

Esta persona de John Lennon, na *comunhão* de letras e músicas criadas a dois (com Paul McCartney) e vivenciadas no *quaternário* do conjunto (com George Harrison e Ringo Starr), apresentou-se lançada em 05/10/62 ao *imaginário hominida*, revelando a *Receptores* de um público, inicialmente adolescente, uma demanda comum desta segunda metade de um século de guerras, mediante o imperativo gravado em 04/09/62, *Love Me Do* (Ama-me), a *"demanda de amor, que está sob a dominância do Imaginário"* (Santaella, 1989: 115). Essa seria a *tônica*, como lembraria numa de suas primeiras entrevistas dadas em excursão pelo território norte-americano, *"Todas as nossas canções são contra guerras"* (em Fricke, 2002: 57).

Rejeita, na abertura de cena com Ama-me, tanto o frequente terreno cotidiano da *brutação* invasiva do espaço doméstico, da qual foi vítima por posse do *alter-mente cannabis*, em 18/10/68, quanto o da *brutação* invasiva do espaço público, como a guerra do Viet-Nam (1964-1973). Contra tais invasões conflitivas, contrastou persistentemente mediante suas canções, como em *The Word* (Beatles, 1965-b: 6; Lennon, 1980-a: 72-73; Turner, 1994: 136), "*embrião das músicas pacifistas que cantavam o amor como a solução para os problemas sociais*" (Pugialli e Fróes, 1992: 200).

"*The Word foi a primeira canção dos Beatles publicamente paz e amor; a palavra em questão era Amor, que em 1965 fez dela o primeiro hino hippie*" (Miles, 1997: 272). McCartney (1997: 272) relata Lennon *alter-mente* em *augeridade*. "*Nós fumamos um pouco de maconha [cannabis], assim escrevemos a letra numa folha multicolor*". Lennon (1980-a: 72-73) - "*Apenas tomamos uma posição (...) e começamos a espalhar mensagens*":

*Dize o termo e serás livre
Dize o termo e serás como eu
Dize o termo do meu pensamento
Tens ouvido, o termo é amor
É bom refinar, é o brilho solar
É o termo amor
No começo mal entendi
Mas agora tenho o bom termo*

*Jura o termo e serás livre
Jura o termo e serás como eu
Jura o termo do meu pensamento (...)*

*Em cada lugar onde vou ouço dizer
Nos bons e maus livros lidos (...)
Agora sei meu sentir está certo
A todos pretendo mostrar a luz*

*Dar ao termo chance de dizer
Este termo é caminho exato
É o termo do meu pensamento
É o termo amor
Dize o termo amor".*

Esta canção - *O Termo* - desdobra com adequação o epíteto de "*figura profética miticamente heróica*" ("*A todos pretendo mostrar a luz*") dado por Stephen Holden a John Lennon (1983: 284). O sacerdotal monotom de Lennon, proferindo que "*No começo mal entendi / Mas agora tenho o bom termo*", e passagens subseqüentes, intercaladas pelo coro dos outros componetes do conjunto, em meio às pontuações do harmonium, trazem à canção uma conotação sacramental e austera, próprias à comunhão universal que o tema apresenta (Mellers, 1976: 65 e 66).

Ao redor do tema do amor, neste poema, John Lennon faz orbitarem os satélites sobre os quais a liberdade idiossincrásica de suas personas jogará luzes no decorrer de toda sua vida, como o da própria liberdade (*"Dize o termo serás livre"*), como o da possibilidade do acesso à mente aqui sugerido (*"Dize o termo do meu pensamento"*). *"Dar ao termo chance de dizer"* IMPLICA, para Lennon, a ele chegar-se (*"É o termo do meu pensamento"*), e está criada a similaridade da sua liberdade idiossincrásica (*"Dize o termo e serás como eu"*), na quale da augeidade. Como disse: *"Eu escrevo mensagens"*. (Lennon, 1980-a: 73)

60. A presença de similaridade entre Lennon, com sua persona Beatles, e Receptores atomizados em comunhão de amor e paz regados a Emissões sonoras, numa perspectiva sincrônica incomum ($E \leftrightarrow R$), pôde ser observada na primeira viagem do conjunto (07-21/02/64) aos Estados Unidos. *"Há dez semanas, a banda detinha o número 1 das paradas inglesas com o álbum With the Beatles [1963-b]. Nos Estados Unidos, I Want To Hold Your Hand estava na sua segunda semana no topo das paradas - e seria o compacto [simples] mais vendido de 1964. Outras três canções do grupo estavam no Top 100, entre elas She Loves You, de 1963"* (Caras, 1999-275.5: 16).

A qualquer referência que se fazia, envolvendo os compromissos do conjunto, hora ou temperatura, por exemplo, desde sua partida de Londres, adicionava-se um *"Beatle time"*, ou um *"Beatle degrees"* (Davies, 1981: 216) para aquele eterno presente de augeidade em comunhão. A primeira apresentação ao vivo do conjunto no *Ed Sullivan Show*, programa da CBS Television de 09/02/64, IMPLICOU *"a maior audiência na história da televisão para um programa de entretenimento"* (Schultheiss, 1980: 84), ou seja, *"72,7% dos lares estavam sintonizados na CBS"* (Caras, 1999-275.5: 16).

"Os gritos ecoaram pela América. O espetáculo teve uma audiência record de 73.000.000 de pessoas. Em Nova Iorque, durante o espetáculo, nenhuma calota de carro foi roubada [um delito adolescente típico de então]. Por toda a América, conforme registros policiais, nenhum crime grave foi cometido por um adolescente" (Davies, 1981: 217).

"Naquele noite, e em meio-século até então, a taxa de crimes dos Estados Unidos foi comparativamente a mais baixa de qualquer hora do dia ou da noite. Os Distritos Policiais de toda Nova York puderam testemunhar a redução súbita de delitos juvenis. (...) Esse foi um momento em que o nativo americano pôde soltar o potencial existente para a loucura [o extracotidiano]. Foi um momento em que toda a profunda inveja que os Estados Unidos tinham da Europa, adicionada à excentricidade permitida a velhas nações estabelecidas, ficassem cristalizadas naquelas quatro figuras, cujos cabelos e roupas, para olhos americanos, colocou-os de alguma forma próximos a Shakespeare com Hamlet. Foi um momento no qual gratificou-se a necessidade simultânea dos Estados Unidos de um novo ídolo, de um novo brinquedo, uma droga instantânea contra a dor, seguida de um riso" (Norman, 1982: 283).

Rompendo barreiras de classes e idades, *"Todos os jornais lhes deram enorme cobertura. (...) Billy Graham [pastor protestante de grande audiência televisiva, segundo a UPI,] disse que havia quebrado suas rígidas regras e assistido à televisão no sábado sagrado, só para ver o conjunto"* (Davies, 1981: 218).

Como veremos adiante, a *quale* que perpassou esse fato sincrônico envolvendo a persona Beatles de Lennon, e que também pode perpassar qualquer outro fato diacrônico, ao IMPLICAR desazo de *brutação*, desazo de *domesticação*, e presença tendencialmente *extra-cotidiana* de comunhão criativa de similaridades no amor, no prazer e na paz, é típica da *augeridade*.

61. John Lennon observou, numa de suas últimas entrevistas, que *"um artista nunca está satisfeito"* (Lennon, 1980-b: 129). A questão da insatisfação criativa foi enfrentada desde cedo por Lennon mediante a *interferência sobre a variável do tempo* nas suas obras e os resultados – de primeiridade, como observamos – que poderiam trazer. Com o dado de que a *"magia da música parece iluminar o caminho"* (Lennon, 1973: 7), esta persona rompeu os limites da temporalidade na sua música e na sua filmografia, colocando-as em sintaxe com os dispositivos *alter-mentes* e os recursos técnicos de estúdio.

Leitor voraz, como admitiu, trouxe para o imaginário cotidiano do *hominida* comum as experiências *alter-mentes* que veio a conhecer com o Lewis Carroll (pseudônimo de Charles Lutwidge Dodgson, escritor e humorista inglês, 1832-1898) das *Aventuras de Alice no País das Maravilhas*, e os diálogos ali existentes entre Alice e a Lagarta, tirando de seu narguilé baforadas de *cannabis*, ou as ingestões do *"chá bastante louco"*, feitas pela Lebre de Março, pelo Chapeleiro e por Alice, e que resultaram em sinestesias (alucinações) (*"uma das árvores tinha uma porta"*) *"entre canteiros de flores reluzentes e fontes de água fresca"* (Carroll, 1980: 70, 85-92; também Leite, 1980).

O tempo suprimido de Carroll, como trazido em sua criação, Lennon refletiu-o filtrado por *alter-mentes*, mediante o formato multiplicador do rock e suas canções, cruzando as codificações da pintura, da escrita e da música (sinestesia) com resultados que permitem ao Receptor partilhar musicalmente índices de seus dispositivos de prazer e conseqüentes experiências não lineares (Lennon, 1980-b: 121 e 122).

Desde seus primeiros trabalhos em *comunhão*, enquanto *persona Beatles*, até os últimos, enquanto *persona Lennon-Ono*, a riqueza, o colorido e a tessitura instrumental e técnica de múltiplas temporalidades que exigia para espelhar suas *"viagens"*, resultaram na complexidade e na capacidade extracotidiana da sua música como alucinógena. *"Eu nunca me vejo senão como artista. E nunca me permito acreditar que um artista pode 'ficar seco' (...). Eu sempre tive vontade de dar o que Alice no País das Maravilhas e Ilha do Tesouro me deram quando eu tinha sete ou oito anos. Os livros realmente abriram meu ser inteiro"* (Lennon, 1983-b: 154).

Com isso, as texturas musicais de Lennon retiram do confessional da experiência uma generalidade compartilhável com o Receptor. Daí sua música buscar o *cheiro do corpo*: “*é real*”, diz Lennon (Lennon, 1980-a: 116). Por ter sido criado pela tia materna Mimi, sem a mãe Julia e o pai Alfred, isolado e carente de tatilidade (Turner, 1994: 34), John Lennon realizou na música a *quale* tátil do corpo de que era carente. “- *Eu adoraria conseguir passar todos os efeitos de um circo colorido e de verdade* [como sentimos em *Being For The Benefit Of Mr. Kite!*, do álbum *Sgt. Pepper*] (...). *Os acrobatas em seus apertos, o cheiro dos animais, o carrossel. Eu quero sentir o cheiro da serragem, George* [Martin]”.

“*Como conseguir aquilo? Como conseguir tudo isso com uns dois microfones num estúdio de Londres?*”, inquieta-se George! (Martin, 1995: 117). Por isso a dificuldade de suas músicas serem banalizadas por outros cantores, como no caso de *Yesterday* (de Paul McCartney, no álbum *Help*, Beatles, 1965-a: 13), com 1.186 gravações cover, de 1965 até 1975 (Stannard, 1982: 37).

“*Eu tenho estado sob o efeito de pílulas [estimulantes] (...) desde que me tornei um músico. O único meio de sobreviver em Hamburgo para tocar oito horas por noite era tomar pílulas (...) pílulas e álcool (...). Eu sempre precisei de drogas para sobreviver*” (Lennon, 1980-a: 82).

Lennon conheceu a *cannabis* com Bob Dylan, em 28/08/64 (Miles, 1997: 185-189). O resultado amplia sua criatividade, quando entra em sintaxe imediata com suas necessidades de impressão musical, por meio do primeiro harmônico eletrônico em *feedback* de sua guitarra (recurso depois usado por Jimi Hendrix), gravado em 18/10/64 e incorporado à canção *I Feel Fine* (Lennon, 1986-b: 70; Turner, 1994: 61), lançada em 27/11/64, “*a primeira vez que esse efeito foi usado numa gravação*”, ou por meio da canção *Eight Days A Week*, lançada em 04/12/64, a “*primeira canção a destacar um fade-in no começo da gravação (em oposição ao fade-out do fim)*”, este último um recurso que acentua a ruptura temporal que o título musical sugere (Stannard, 1982: 29, 32).

62. Verificando ser possível instrumentalizar *alter-*mentes para o aprendizado, bem como para realizar suas “*traduções*” musicais, Lennon passa a incorporar sistematicamente tais experiências e mensagens temporalmente não-lineares à sua criação, como em *Help*, quando reverbera Aldous Huxley (ensaísta e novelista inglês, 1894-1963), de *As Portas Da Percepção* (1973; parágrafo 65): “*Agora descubro mudei minha mente / abri as portas*” (Beatles, 1965-a: 1).

"Help foi feito sob o efeito de cannabis (...) Isto é, drogas (...) quando você fuma cannabis você fica um pouco menos agressivo do que quando você toma álcool. (...) Nós estávamos apenas melhorando, técnica e musicalmente, eis tudo. Nós finalmente tomamos posse do estúdio. (...) Nós estávamos aprendendo a técnica" (Lennon, 1980-a: 82 a 83).

Lennon usou tecnicamente os dispositivos alternantes para acessar a própria mente, sem a ingênua crença de que eles lhe trariam uma criatividade que já sabia possuir e dominar, mas na perspectiva de enriquecer e expandir a experiência da Recepção e Emissão musical qual "viagem" virtual. Como observou, *"apenas tentativas para descrever um sonho [primeiridade] (...) para verificar entre nós o que sabemos"* (Lennon em Garbarini e Cullman, 1980: 55).

Essa verificação mútua pode ser observada nas similaridades criadas por essa persona em escala mundial, tanto nas respostas musicais subseqüentes de outros conjuntos que Recepcionaram e reproduziram suas técnicas, quanto na frequência de tais hábitos hoje, como na associação definitiva e prazerosa entre música e alter-mente, já sugerida por Charles Baudelaire em 1851 (1982: 114).

Lennon especificou, sem glamour e sem intolerância: *"isso era apenas um outro espelho, (...) isso não era um milagre. Isso era mais uma coisa visual, e uma terapia, a coisa de 'olhar para si', você sabe. Eu fiz tudo isso (...) você não apenas ouve a música (...). Eu escrevo música nas circunstâncias nas quais me apresento, se sob o efeito de ácido [sinestesiante LSD] ou sob o efeito de água"* (Lennon, 1980-a: 78).

Esta instrumentação da alucinação, repetida e incorporada, a partir das primeiras "viagens", em todos os trabalhos posteriores, foi toda transposta para o álbum *Rubber Soul*, lançado em 03/12/65, e que, segundo Lennon, foi feito sob o efeito da *cannabis* (Lennon, 1980-a: 78). Este trabalho incluiu nos padrões da sonoridade ocidental o estranhamento onírico da cítara, tocada como se fosse uma guitarra!

63. Em 24/08/65 ampliam-se as possibilidades de acesso da mente (Turner, 1994: 111; Miles, 1998: 169; Miles, 1997: 287-288; Schultheiss, 1980: 127). John Lennon faz a primeira das milhares, como disse (1980-a: 73, 76), viagens por LSD, e o resultado pode ser encontrado a partir de *Rain*, cujo final utiliza versos gravados e finalizados em sentido inverso, técnica criada por ele sob o efeito desse dispositivo (Robertson, 1993: 54; Turner, 1994: 102; Connolly, 1981: 74).

Rain, lançado no verão de 10/06/66, é tido como o marco inicial da fase *psicodélica* (*psic[o]* = espírito; *delos* = manifesto) da persona Beatles de Lennon (Christgau e Piccarella, 1983: 250), a primeira canção a “sugerir novos e transcendentais estados de consciência, não apenas na letra mas na música”, mediante vocal e instrumental desacelerados e a inédita inversão de tapes (Turner, 1994: 102), *similarizando* a ausência de tempo (ld.) da *cannabis*.

Pelo que DESIGNA e DENOTA em *Rain*, Lennon toca o real por sutil paradoxo. Há chuva (e possível IMPLICAÇÃO danosa): “*the rain comes [!]*”, canta, e “*They might as well be dead*”. Lennon, contudo, recoloca a morte como objeto da dor na sua proporção de não absoluto, e, em estado de desazo (“*Rain*”, “*I don’t mind*”), NÃO IMPLICA esse objeto, em favor de um tempo local-pessoal próprio de um *yoguin* (praticante de *yoga*) ou de um *tripper*, Receptor em sua *good trip* alter-mente: em seu corpo há brilho, “*Shine, the weather’s fine*”, num Estado “*Not necessarily stoned but beautiful*”, conforme Jimi Hendrix (Hendrix, 1967-1997: 11).

Com esta reflexão, cujo problema relaciona pessoa, cosmo e morte, Lennon recoloca tal problema como uma sintaxe própria do espaço doméstico, veiculado com a fina ironia de indiciar a *trip* alter-mente, mediante o recurso técnico de inverter ao final a canção ouvida, trazendo resposta elaborada e não comumente veiculada numa canção popular – “*can you hear me?*”. Essa sofisticação amplia seu público, antes adolescente, para todas as faixas de idade, nacionalidade, do acadêmico ao operário da esquina, e traz sintaxe irreversível ao imaginário *hominida* da *quale-comunhão* entre música e alter-mentes, refletindo a descrição de Lennon pela qual a “*liberdade [ld.] está na mente*” e fora das vicissitudes temporais (Lennon, 1980-b: 98):

“Posso mostrar a você (...)
Chove não me importo
Faz sol tempo excelente
Você pode me ouvir
Quando chove ou faz sol
É apenas um estado mental
(...) você pode me ouvir?”

Tal composição partiu das mesmas experiências alter-mentes da *cannabis*, acrescidas dos efeitos multicoloridos do LSD, em sintaxes técnicas que resultaram na integridade do posterior álbum *Revolver*, lançado em 05/08/66. “Talvez seja este. O number one. El numero uno. Aquele que todos os músicos do mundo teriam gostado de fazer antes deles ou tentado fazer depois. A partir daquele dia, eles passaram a ser universais”. (Soligny, 1999: 22) De fato, “sonicamente pintado, utilizando o estúdio de gravações como parte da paleta (...) *Revolver* (...) foi o primeiro álbum Beatle como trabalho de arte unificada (...), mais do que meramente uma coleção de canções de vários atmosferas e estilos” (MacDonald, 2002: 36)

O confronto, feito por Lennon, dos resultados de seus trabalhos, entre aqueles realizados em público e os realizados em estúdio, acabou por determinar fosse o show apresentado em 29/08/66 no Candlestick Park, em San Francisco, Califórnia, EUA, a última performance ao vivo do conjunto.

"Eu gosto de discos [de estúdio]. Eu realmente gosto. Com todos os performers [ao vivo] que já vi, de Little Richard a Jerry Lee [Lewis], eu sempre fiquei ligeiramente desapontado. Eu prefiro os discos. Isto porque aqueles nunca soam exatamente como os discos" (Lennon em Garbarini e Cullman, 1980: 56).

Esta constatação de Lennon traz a condicionante questão das restritas possibilidades da liberdade convencional no espaço público, aquele da *brutação* ou da *domesticação*, e a questão das amplas possibilidades de liberdade inconventional no espaço doméstico, onde domina a *augeridade* e o extracotidiano, secundado por essa *domesticação*. Lennon parte da observação segundo a qual *"controle total é isolamento"* fora do espaço público (Lennon, 1980-b: 128).

Este controle total dos meios técnicos de estúdio e fora das convenções, das canções e do amplo acesso à mente - inclusive no uso de *alter-mentes* -, Lennon aponta que não foi possível nos shows ao vivo, vale dizer, no espaço público, como o de Hollywood Bowl, de 23/08/64, em Los Angeles. *"Foi terrível. Eu o odiei. (...) sua voz (...) você não podia nunca ouvir-se e você sabia que eles estavam fodendo aquilo tudo de qualquer jeito nos teipes, e não havia baixo e eles nunca gravaram a bateria (...)"* (Lennon, 1980-a: 105).

"Nos primeiros dias [shows ao vivo em Hamburgo, Liverpool, ou nos estúdios de então], nós tínhamos que pegar o que nos era dado (...). Nós estávamos aprendendo a técnica em Rubber Soul. Nós estávamos mais precisos sobre como fazer o álbum (...)". "Finalmente nós tomamos posse do estúdio". Esta última declaração de Lennon equivale à tomada de posse dos dispositivos de acesso à própria mente, sem a repressão da convencionalidade no espaço público (Lennon, 1980-b: 54).

É no espaço doméstico, do estúdio ou da vida familiar, que Lennon constatou vivenciar as incertas possibilidades da liberdade, do acaso e da comunhão, com suas experiências canábicas, lisérgicas etc., para transpô-las para sua criação musical e artística. Segundo ele *"as palavras são irrelevantes"*, bastando recriar as imagens de suas *"viagens"* em suas músicas - recursos de primeiridade -, no que resulta proeminência da *quale* conotativa (conjunção DESIGNATIVA) e impressionista próprias do trabalho musical (Lennon em Garbarini e Cullman, 1980: 55).

64. Para a recriação das “viagens” e dos novos sons que Lennon “ouVIA” em sua mente extracotidiana, por sua demanda direta de inauditas sintaxes, muitos procedimentos (além dos que já apontamos) e instrumentos eletrônicos foram inventados, como o ADT, que simula dupla e diversa performance de canto, o *loop*, que satura uma gravação repetindo-a várias vezes e para tanto remove-se a cabeça de apagamento da máquina de gravação (Lewisohn, 1988: 70, 72, 204). Ele próprio criou o processamento invertido do teipe de gravação, utilizando-o nos versos finais de *Rain* e nos sons de guitarra no álbum *Revolver* (Lewisohn, 1988: 74).

Buscando simular a ausência temporal própria dos dispositivos sinergizantes e a ruptura supressora do ego, provocada por *cannabis*, o recurso criado por essa demanda de Lennon foi o de alterar a temporalidade para mais ou para menos, numa mesma canção, a frequência de resposta da Emissão sonora da voz *hominida*, cujo normal é de 50 ciclos por segundo.

O instrumento criado para isso foi um oscilador de frequência e, para repetir a impressão de suas viagens, o próprio Lennon dirigia-se à sala de controle técnico e os manjava pessoalmente (Lewisohn, 1988: 74). Desnecessário dizer da criação de similaridades dessas liberdades de acesso pela música popular e erudita ocidental, tendo em Lennon seu começo.

O oscilador de frequência foi usado pela primeira vez em *Rain*. Em *Tomorrow Never Knows* – que Lennon considerava sua primeira canção psicodélica – o recurso foi repetido a uma oscilação de 42 ciclos por segundo, junto a um som hipnótico das batidas da bateria, obtido por inéditos compressores e limitadores do sinal de pico sonoro. Como anota Wilfrid Mellers, a “*continuidade da batida destrói o senso de progressão temporal, e assim vive-se mais no tempo mitológico do que no tempo cronológico. O transe que a música induz pode ser realçado por narcóticos*”, como é freqüente hoje para as audições musicais no espaço doméstico e nos concertos de rock (1976: 29).

“*Tomorrow Never Knows* [Beatles, 1966: 14] foi pioneira de diversas maneiras, e o vocal de John Lennon jamais soou daquela forma antes. Aquele era o som de uma voz sendo alimentada através de um giratório alto falante Leslie colocado dentro de um órgão Hammond. As notas do órgão tocadas através do Leslie dão ao Hammond o efeito de um remoinho; vozes colocadas através do Leslie emergem de maneira semelhante” (Lewisohn, 1988: 72). Como efeito místico descrito pela crítica de então, tinha-se a impressão de “‘um filtro que faz John Lennon parecer Deus cantando através de um megafone’” (em Stokes, 1982: 174 e 182).

Tais criatividades instrumentais buscavam satisfazer aos propósitos de Lennon. *"George Martin recorda. 'John me disse: eu quero soar como se fosse o Dalai Lama cantando do mais alto topo de montanha. E eu ainda quero ouvir as palavras que estou cantando.' Outros ainda se lembram de John solicitando que a canção tivesse o som de 4.000 monges cantando ao fundo"* (Lewisohn, 1988: 72).

A letra da canção traz um verso tomado da tradução de Timothy Leary do tibetano Livro dos Mortos, exorta o Receptor a juntar-se a Lennon numa viagem alucinógena e fisicamente o conduz por texturas e profundidades nas cores degustadas e ouvidas dos sons, por efeito de LSD. Apropriadamente, Wilfrid Mellers, apontando a formulação metafísica dessa minissinfonia, chamou-a de *"canção narcótico"* (Mellers, 1976: 81), uma *"tentativa de John em capturar algo da experiência com LSD em palavras e sons"* (Turner, 1994: 115).

Lennon tinha plena consciência do feito criativo de similaridades, quando cruzou erudito e popular. *"Eu sei que era muito estranho e música de vanguarda é uma coisa difícil de assimilar, mas eu ouvi os Beatles tocando música de vanguarda, quando ninguém estava esperando"* (1980-a: 69). Amanhã jamais conhece, a quale da comunhão de Lennon descrita enquanto vazio do ego dissipado na sinergia da alucinação augérica, foi a *"primeira grande canção psicodélica"* para Barry Miles (1997: 290).

*"Desliga sua mente
relaxa e flutua correntezAbaixo:
não estar morrendo não estar morrendo
Repousa todo pensamento
rendido em vazio:
estar luzindo estar luzindo
Isto você poderá ver
a significação do interior:
estar sendo estar sendo*

*Este amor é tudo e amor são todos:
estar conhecendo estar conhecendo
Esta ignorância e precipitação
poderá lamentar a morte:
estar crenDoando, estar crenDoando
Separa escutar a cor dos seus sonhos:
não estar viDando, não estar viDando
Ou faze o jogo da existência até o fim
do começo do começo do começo do começo
do começo do começo
do começo"*

"Tomorrow Never Knows rompe completamente com a música pop. Incorporando pedaços de violinos, cômicas trombetas de guerra, piano de boteco e montes de George-às-avessas [som da guitarra de Harrison tocado ao contrário] num desenho rítmico enraizado na batida quebrada de Ringo [Starr] e no zumbido estático de baixo e tambor, o tema ignora a estrutura normal de letra e música. O que existe é um contínuo fluxo da mesma melodia indo a parte alguma, como o tempo, ou a consciência, até circular ao redor de uma conclusão que é também um renascimento" (Christgau e Piccarella, 1983: 251).

65. George Martin, originalmente um produtor graduado em música erudita, alterou tal função, em razão das demandas trazidas por suas relações com a persona Lennon. Por volta de 1967 *"nós estávamos construindo pinturas sonoras e meu papel tinha mudado - era agora o de interpretar aquelas pinturas e fazer funcionar o melhor que pudesse para os teipes"* (Lewisohn, 1988: 99).

Segundo George Martin, Lennon *"poderia fazer aqueles ruídos e tentar descrever o que apenas ele podia ouvir em sua cabeça, dizendo que queria uma canção 'que soasse na cor laranja'". Quando pela primeira vez em 'Being For The Benefit Of Mr. Kite!' [do álbum Sgt. Pepper] John tinha dito que a queria 'cheirando a serradura no chão' [sinestésica], queria experimentar a atmosfera do circo (...). 'Isso funcionava bem', diz Martin, orgulhosamente. 'E naturalmente John ficava encantado com o resultado final'"* (Lewisohn, 1988: 99).

A criação de Lennon (guitarra ritmo, piano, gaita), tomando a *"tradução"*, ou a *"interpretação"* de George Martin (Lennon, 1980-a: 27), ou de seus companheiros Paul (baixo), George (guitarra líder), Ringo (bateria para acompanhar as temporalidades cíclicas de John), como instrumentos musicais para suas *pinturas sonoras*, não pára no mero registro sonoro proposto por sua *augeridade*. Pode-se dizer que são presenças fecundas no imaginário *hominida* desse início de milênio, em sintaxe com os *alter-mentes* indiciados nos trabalhos sonoros como *Strawberry Fields Forever* (Morris, 1983: 11; Garbarini e Cullman, 1980: 58), *Lucy In The Sky With Diamonds* (Lennon, 1986-b: 69; Ringo Starr e George Harrison em Benson, 1992), *A Day In The Life* (Lennon, 1986-b: 70), *I Am The Walrus* (Lennon, 1986-b: 69) e *Revolution 9*.

Todos estes trabalhos referidos, transientes entre as dificuldades estruturais do erudito (*cotejar* Mellers, 1976) e as facilidades de comunicação do popular, aferidos pelos critérios da crítica especializada e das vendas (*cotejar* Stannard, 1982), todos eles, segundo Lennon, tiveram seu começo na sua liberdade *idiosincrásica*, enquanto acessada por *alter-mentes*, particularmente a *cannabis* e o LSD. (Lennon, 1980-a; 1980-b)

Para a sintaxe erudito-popular, contou sobremaneira a perspectiva da vanguarda trazida por sua mulher Yoko Ono, artista multimedia do grupo Fluxus, criado em Nova York por George Maciunas. Yoko Ono, tomando a voz como instrumento musical performático, atuou com John Cage, David Tudor, La Monte Young em New York; no jazz, atuou com Ichiyanagi, Mayuzumi, Kobayashi e Takahashi em Tokyo; ainda no jazz, atuou com Ornette Coleman e seu conjunto Ed Blackwell, David Izenzon e Charlie Haden; com Lennon, fundiu música de vanguarda, jazz-rock e sonoridades orientais e ocidentais, mediante instrumentos musicais criados especialmente para tais experimentos sonoros e auxiliados por George Harrison, Ringo Starr, Eric Clapton, Jim Keltner, Klaus Voorman, Mick Jagger, incluindo Frank Zappa e The Mothers of Invention (Ono, 1992-1: 1).

Yoko e Lennon conheceram-se em 09/11/66, na exposição de arte onde Yoko Ono expunha seus trabalhos, na Indica Gallery de Londres (Fawcett, 1980: 184) e, com *"Yoko Ono a seu lado, Lennon parece ter sido daqueles poucos músicos de rock que amadureceram filosoficamente"* (Muggiati, 1973: 26).

A liberdade doméstica de Lennon, que já contava com suas incursões noutros códigos e respectivas dis/formas de EXPRESSÃO, como a poesia, minipeças, contos, desenhos, caricaturas, com *In His Own Write*, de 23/03/64, e *A Spaniard In The Works*, de 18/06/65, amplificada pelos novos enfoques de vanguarda do grupo Fluxus, possibilitou sinergia de códigos e complexidades sonoros que alternam o cotidiano da mente, ou, nos dizeres de Christgau e Piccarella (1983: 251), no *"rock alucinógeno"*, culminando com a explicitação-homenagem àqueles dois dispositivos alternantes, no álbum *Sgt. Peppers's Lonely Hearts Club Band*, cuja ponto inicial, com *Strawberry Fields Forever*, dele, paradoxalmente, não faz parte, erro expressamente admitido por George Martin (Martin, 1995: 25, 38; em Benson, 1992; em Solt, 1990).

Lançada em 17/02/67, *Strawberry Fields Forever* *"é perturbadora: os versos praticamente sem rimas fazem círculos uns sobre os outros num nó de contradições que induziram os fãs a um debate sem fim sobre o seu sentido. (...) Strawberry Fields é mais um mistério que uma charada"* (Stokes, 1982: 187).

Este trabalho, marcado pela primeiridade, efeito sinestésico de uma viagem de *cannabis* (Savage, 2002: 83), resultou de uma experimentação e elaboração que passou por 26 gravações, tendo por base duas tomadas incompatíveis entre si, posto que registradas em datas, tons e tempos diversos. O início da primeira versão foi acelerado e combinado ao final desacelerado da segunda versão, a ponto de resolver e eliminar uma última diferença: um semitom entre uma e outra versão (Lewisohn, 1988: 91).

A sintaxe trazida por esta minissinfonia faz flutuar o Receptor na passagem de nível entre as temporalidades ausentes da *cannabis* e do LSD, acrescentando as distorções das texturas coloridas deste último *alter-mente* e simulando, ao final da viagem, com a possibilidade do retorno da alucinação, efeito conhecido por *flashback* (quando a mente aprende a “viajar” apenas por associação de idéias, de ambientes, de sabores ou de odores). Nesse particular, Lennon antecipou as pesquisas de Larry Timms, que só recentemente comprovam a possibilidade de induzir alucinações por meio da Emissão sonora (Freitas, 1994: 22).

Como resultado final, esta obra “capturou numa canção tudo o que os Beatles tinham aprendido nos 4 anos gastos dentro dos estúdios de gravação, especialmente 1966, com teipes tocados ao contrário, o uso de várias velocidades e de instrumentos musicais incomuns. Isto apenas poderia ter nascido de uma mente (John Lennon) sob a influência de produtos químicos ilegais (...) [;] evoca memórias da infância, por meio de um onírico e alucinógeno nevoeiro. Esta foi, e ainda é, uma das mais importantes canções populares de todos os tempos”, chegando a fazer uso pioneiro do precursor dos sintetizadores eletrônicos, um mellotron, de Lennon (Lewisohn, 1988: 87).

“Quando ouvi Strawberry Fields Forever pela primeira vez, fiquei gelado. Hoje em dia ela ainda me transmite um calafrio por toda a espinha. Eu a ouvi pela primeira vez numa noite fria e de muito vento, em novembro de 1966, no estúdio nº 2 da Abbey Road. (...) - É algo assim, George - disse [Lennon], com um desleixo que escondia uma entranhada modéstia em relação à sua voz. (...) Aquela voz maravilhosamente distinta tinha um tremor, uma qualidade nasal única que dava à música um certo veneno, um sentimento de quase resplandescência. Eu fiquei encantado. Apaixonado.

- O que você acha? - perguntou John, meio nervoso, assim que parou. John nunca foi de muitos elogios. Mas podia ver que eu realmente tinha gostado da música antes mesmo que começasse a falar. (...) Strawberry Fields Forever era uma delicadeza, um sonho (...) John compusera Strawberry Fields Forever na Espanha. (...) A música tem toda a languidez e o peso de uma tarde de verão espanhol, apesar de ser um baú de lembranças de uma infância no norte da Inglaterra.

Se aquela era uma medida das coisas que estavam por vir, teríamos um álbum [Sgt. Pepper] fantástico. Era completamente diferente de qualquer coisa que fizéramos antes. Era como ser sonhador sem ser delirante, ser excêntrico sem ser pretensioso. (...) Na verdade, Strawberry Fields era o nome de uma hospedaria do Exército da Salvação em Liverpool, não muito longe da casa em que John passara sua infância. O lugar dificilmente seria ideal para romances, mas na música tornou-se uma espécie de paraíso. (...)

O outro mundo de John, aquele que tinha na cabeça, foi sempre - e para sempre - o mundo em que preferiu viver. Era um lugar bem mais agradável. O mundo de verdade, de certa forma, nunca se encaixou em suas expectativas. (...) O brilho dos versos dessa canção está em como evocam imagens fortes, usando a linguagem quase sempre ilógica e desajustada do coloquial. Toque uma fita com pessoas falando e ouvirá palavras usadas fora de contexto, frases na ordem inversa, interrupções, 'hums' e 'ahs', hesitações a toda hora. A palavra falada é uma desordem. Ouça novamente a música de John e ouvirá essa esquisitice: (...) 'Sempre não, às vezes eu acho que sou eu, mas você sabe que eu sei que é um sonho ...' (...)

Como em várias de suas músicas, muito da melodia de Strawberry Fields Forever baseia-se numa única nota, com harmonias astutas e arriscadas por trás, dando-lhe um beliscão. (...) A forma da música era maravilhosamente incomum: um verso e apenas um refrão curto, sem segunda parte. O refrão muda o clima fazendo um marco mais definitivo. A rápida mudança de harmonia, colocando um certo peso no 'to' de 'Where I'm going to', tem um impacto dramático que, estou certo, não foi calculado, mas é produto de um gênio puramente instintivo. (...)

Adiante de seu tempo, forte, complexo tanto na concepção como na execução, altamente original e logo rotulado de 'psicodélico', Strawberry Fields Forever foi trabalho de uma genialidade insuspeita. Nós não poderíamos ter produzido melhor protótipo para o futuro. (...) Para mim, foi a faixa mais original e inventiva da música por até hoje." (Martin, 1995: 25-28, 35)

O compromisso dessa persona com a primeiridade é claro nos seus próprios termos: "Linguagem e canção para mim, além de serem vibrações puras, é como tentar descrever um sonho" (Lennon, 1990: 100). Tal compromisso perdura com o álbum Sgt. Pepper, e o compromisso de, com o LSD, "ser prudente, tomar a dose exata" para obter uma obra de qualidade, no caso, um marco da música ocidental. Perguntado sobre "o que acontece quando se toma a dose exata?", Lennon responde: "Para nós aconteceu o nosso LP, Sergeant Pepper. Para mim, serviu de espelho. Mas nem todos têm coragem de se olhar no espelho" (Lennon, 1990: 89). Este espelho "tem vencido regularmente como o 'Melhor Álbum De Todos os Tempos', [e ainda] apura votos desde quando foi lançado" (Collector, 2000-245: 64; no mesmo sentido, Dahan, 1999: 33).

O trabalho teve por objeto "tentar fazer um disco que soasse como o LSD faz sentir" (Garbarini e Cullman, 1980: 58). Foram os alter-mentes sua intenção temática nessa obra, não se limitando ao sobredito LSD. Seu centro de giro inclui a cannabis e a capa já revela a intenção de romper a temporalidade provocada por este dispositivo alternante.

Nessa capa, no meio dos quatro componentes do conjunto e o nome Beatles, entre as palavras *Club Band*, há um vaso com um pé de *cannabis*, deixando à mostra suas folhas, simulando-se oticamente seu efeito de rompimento temporal e espacial com os personagens de diversas épocas e lugares, num sentido de *universalidade, introspecção e experiência beatífica, que se pode apreender com seu uso* (Escohotado, 1997: 202-206) e que este alternante traz.

Os *alter-mentes* são indicialmente reiterados na capa do artista plástico Peter Blake, por meio do escritor Lewis Carroll (de *Aventuras de Alice no País das Maravilhas*), e do escritor Aldous Huxley (par. 62), passando por Albert Einstein (uma evidente ironia de imagem, com a relatividade do espaço-tempo deste físico), dentre outras referências diversas (músico Bob Dylan, que os introduziu na *cannabis*, filósofo socialista Karl Marx, psicólogo Carl Gustav Jung, poeta Dylan Thomas, escritor William Burroughs, escritor Oscar Wilde, um aparelho de televisão e ... a persona Beatles de Lennon noutra temporalidade) (*cotejar também Lewisohn, 1988: 112 e 113*).

A perspectiva híbrida entre música erudita e música popular está na ausência de silêncio sonoro entre as faixas do disco, simulando-se os movimentos de uma sinfonia, além de a capa trazer o compositor erudito de vanguarda, Karlheinz Stockhausen.

O texto interno da capa não deixa dúvidas quanto ao seu pioneirismo, tanto ao admitir e trazer o imaginário psicodélico a um álbum, dentre outros, por meio de cores ácidas, quanto ao dar cunho poético à letra das músicas, impressas na capa, e mesmo ao trazer pequenos objetos para serem recortados (Beatles, 1967-a). Como objeto de arte, o álbum cruza os códigos ópticos, áudios e hápticos, na busca de sinergia entre eles, nos moldes e efeitos de totalidade trazidos pelos *alter-mentes* que tematizam a obra.

"Sgt. Pepper foi o primeiro álbum 'conceitual' do mundo, o primeiro a imprimir as letras na capa (...) e, musicalmente, expandiu a mente das pessoas. Teve a vastidão icônica de um acorde em 'Um dia na vida' [A Day In The Life], como também teve uma capa icônica que foi muito parodiada e copiada durante anos. Foi a obra-prima deles, no sentido tradicional do Renascimento, de um trabalho artístico próprio para provar que dominavam o ofício.

Certamente as drogas ajudaram nesta transformação e, porque LSD e maconha eram ilegais, os Beatles ainda assumiram um outro papel pioneiro; como porta-vozes, abriram caminho para a recentemente emersa cultura da droga: eles assinaram (e custearam) o manifesto por liberação das drogas no The Times, gravaram música psicodélica que foi proibida pela BBC e ainda foram entrevistados sobre LSD por jornais sérios. Naturalmente, eles também foram criticados. Tendo abandonado suas identidades como os Fab Four [Quatro Fabulosos], os meninos favoritos da nação, eles estavam a favor do jogo justo na esquadra das drogas. A tensão de tudo isso foram suas ferramentas" (Miles, 1998: 5-6).

O "álbum que mudou a música" (Caras, 1999-291.21: 14), é lançado em 01/06/67 e no mês seguinte a persona Beatles de Lennon pede, agora em anúncio no *The Times* e fundamentado em pesquisa médica (24/07/67), pela legalização da *cannabis* (Miles, 1997: 386-387). Além de proibidos pela BBC, *Lucy In The Sky With Diamonds* e *A Day In The Life* também são banidas de execução em diversas rádios do mundo, por suas alusões aos alter-mentes, fato que, repercutido pelos media impressos, resulta em chamar mais atenção sobre a obra e sua temática.

A letra foi tirada de um contexto espacial doméstico, a partir de um desenho do filho John Charles Julian Lennon (08/04/63-). "A verdadeira história de 'Lucy in the Sky with Diamonds' é que um dia apareci na casa de John e ele me disse 'veja só este incrível desenho de Julian'. Ele me mostrou o desenho do qual me lembro muito bem. Era um desenho infantil em que as pessoas aparecem flutuando. Como em Chagall, onde as coisas estão sempre flutuando. As crianças não notam que as pessoas têm que ser postas no chão (...). John perguntou: 'Como se chama isso?' Julian respondeu 'Lucy in the Sky with Diamonds'. Sabe como é, a cabeça de John retiniu, dimmm!" (Paul McCartney em Benson, 1992)

"Embora fosse mera coincidência que as letras iniciais do título da canção soletrem LSD, pouca dúvida pode haver de que foi mesmo esta substância que provocou colorido semelhante ao imaginário verbal fluindo da cabeça de Lennon para o papel. E uma vez mais foi importante que os sons capturassem o sentir da canção" (Lewisohn, 1988: 100).

"Lembro-me [diz Ringo Starr] de ter ido ao telhado. John foi ao telhado, ficou lá um tempo e voltou. Tomou uma aspirina - sabe o que quero dizer -, que não era bem aspirina." George Harrison esclarece: "Por acaso, era LSD. Com certeza fez isso para ficar acordado" (Benson, 1992).

George Martin, produtor, refere: "levei o John até o telhado, enquanto ele fazia uma viagem de LSD e eu não sabia o que era (...). Subimos. Fazia uma noite estrelada maravilhosa. Ele olhou para o céu e chegou à beira do parapeito. Olhou para as estrelas e disse: 'Não são fantásticas?' Naturalmente para ele, deviam parecer especialmente fantásticas. Para mim eram só estrelas." Para a persona Lennon "Isso é um fato pessoal" (Smeaton, 1996; Lennon, 1980-a: 76)).

As "drogas são essenciais para a compreensão do disco (os radicais do 'acid rock' dizem que até mesmo para ouvi-lo e a outros [discos] do tipo)" (Bonalume Neto, 1993: 139). *Lucy No Céu Com Diamantes* reverbera Lewis Carroll, como admitido por Lennon (Lennon, 1986-b: 69).

*“Desenha a si em um barco num rio
Com árvores tangerina e céus marmelada
Alguém chama você, você responde quase lento
Uma garota de olhos caleidoscópico*

*Flores celofane amarelo e verde
Dominando acima sua cabeça
Procura a garota com o sol nos olhos
E ela se foi*

*Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Ah Ah*

*Acompanha a garota abaixo até a ponte pela nascente
Onde pessoas cavalo-balanço comem tortas malvaíscas
Pessoas sorriem enquanto você flutua além das flores
Que crescem além do alto*

*Taxis de jornal aparecem na praia
Esperando levar você embora
Sobe as costas com sua cabeça nas nuvens
E você se foi*

*Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Ah Ah*

*Desenha a si em um trem numa estação
Com carregadores plasticinas de gravatas espelho
Repentino alguém está ali na catraca
A garota com olhos caleidoscópico*

*Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Ah Ah*

*Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Ah Ah*

*Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes
Lucy no céu com diamantes”*

Esta canção sinestésica sobre experimentos *alter-mentes* (McCartney, 1997: 382) recupera descrito o imaginário primeiridade dos desenhos de cores vivas e não-naturais da infância, cujas formas flutuantes, personagens transparentes e destituídos de solidez, desobrigam-se das forças da gravidade e da proporção do cotidiano, marcando-se pelo onírico do extracotidiano, como nos desenhos de Marc Chagall (1887-1985), lembrando-se, com Mellers (1976: 89), que Lucy significa luz.

As palavras de Lennon nesse trabalho são pronunciadas lenta e separadamente, reduzidas a 48,5 ciclos por segundo, com o recurso do ADT, simulando a dessincronia entre o "pensamento óptico" acelerado e a fala que não o acompanha. Como instrumentos, um órgão preparado para soar como uma celesta, uma tamboura, instrumento Indiano semelhante a uma guitarra e que produz um som próximo ao de um zumbido, e o som distorcido e carregado de uma guitarra (*fuzzed guitar*).

"A letra de Lucy era diferente de qualquer outra coisa já ouvida em música popular, mesmo em Strawberry Fields Forever. Etérea, alucinante, cheia de imagens, as mais fortes e coloridas. Combinada com aquela música do outro mundo, as palavras surrealistas (...) nos levam direto para um universo de fantasia alucinógena - sem ter que tomar nenhum estimulante" (Martin, 1995: 132).

66. A sinfonia *Sgt. Pepper* tem por coda a minissinfonia *A Day In The Life*, que contrasta o cotidiano com o extracotidiano por alternância do sonho químico, *"opondo o sonho dentro da mente (...) ao pesadelo das 'notícias' de fora"* (Mellers, 1976: 100), próprias do espaço público.

"Um dia na vida" de Lennon, similar ao de um qualquer João no presente acaso de ouvi-lo no carro, quando se dirige ao local de trabalho, reitera um conteúdo fático de verdade, IMPLICA lidar a morte de conhecidos pelos jornais ouvidos ou lidos, DENOTA envolvimento corporal em guerras diárias, que não escolhemos, e EXPRESSAS escolhas de *"puxar um fumo [cannabis]"* (Turner, 1994: 134) como passaporte para o prazer no ersatz da obra.

*"Li notícias hoje cara
um homem de sorte conseguiu vencer
embora as notícias fossem muito tristes
bem tive de rir
Vi a fotografia
Ele estourou os miolos no carro
não percebeu o sinal tinha mudado
uma multidão de pessoas paradas pasmadas
poderiam ter conhecido seu rosto
ninguém estava bem certo
poderia ser da Câmara dos Lordes
Vi um filme hoje cara
Armada Inglesa acaba de vencer a guerra
uma multidão de pessoas em retirada
apenas tive de olhar
tendo lido o livro
Amaria deixar você ligado*

Acordei pulei da cama
 passei o pente nos cabelos
 desci escada abaixo tomei algo
 ergui os olhos notei o atraso
 Peguei o casaco agarrei o chapéu
 tomei o ônibus segundos depois
 subi escada acima puxei meu fumo
 alguém falou meu fumo pegou
 Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah
 Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah

*Li notícias hoje cara
 quatro mil buracos por Blackburn Lancashire
 embora buracos muito pequenos
 tiveram de contar todos
 agora sabem quantos buracos precisam
 para encher o Albert Hall
 Amaria deixar você ligado*

"

A rotina diária traz seus acidentes de trânsito, suas guerras urbanas e mortes, bem como o descaso ou o desacato à opressão das Coletividades-Estado no espaço público, visto por ruas esburacadas, enquanto o desazo na deliberada escolha pessoal da "viagem" escapa das promessas políticas irrealizadas e presentifica como possível o transporte para o prazer.

O movimento central dessa minissinfonia, tendo na voz intercalada de Paul McCartney, o alter-ego de Lennon por colagem sonora, evoca a *quale* dessa escolha bem sucedida de deixar a si, ou o Receptor "ligado". Enquanto o som é programado para rodear a cabeça do Receptor, ouve-se de Lennon um convite inédito numa obra: "*I'd love to turn you on*" ("*Amaria deixar você ligado*"). Para o maestro Leonard Bernstein, "*três compassos de A day in the life bastam para me sustentar, rejuvenescer, excitar meus sentidos e sensibilidades*" (1982: XI), numa evidente criação de similaridade.

A letra combina duas canções distintas, técnica criada por Lennon para a canção *She said she said*, do álbum *Revolver* (Beatles, 1966: 7). (Turner, 1994: 132, 111) Este contraste sintático de *A day in the life* IMPLICA verificar a desvantagem dos conflitos da vigília frente à voltagem dos confeitos da "viagem". Não há *domesticação* proibitiva ou Coletividade-Estado que vença a inafastável potência de convencimento passado aos fatos rejeitados, em oposição aos deleites escolhidos: as notícias sobre o acidente fatal e sobre a guerra estavam realmente no jornal lido por Lennon (Norman, 1982: 361), o *Daily Mail*, enquanto a "viagem eletrônica" da peça induz os neurotransmissores no presente às pazes do dispositivo alternante em *flashback* - "viagem" por rememoração de experimento *alter-mente* passado em sintaxe com a indução sonora (*cotejar* também Lewisohn, 1988: 92 e 93; Mellers, 1976: 98).

"Sgt. Pepper era o álbum do que foi conhecido por O Verão do Amor (The Summer Of Love) – uma estação breve, quando a ética hippie irradiada de São Francisco [Califórnia] parecia penetrar todo o mundo Ocidental. Para quem foi jovem na ocasião, a música evoca a visão de miçangas e kaftans, o som de sinos tinindo e o aroma de maconha mascarada por incenso. Apesar disto, só havia quatro canções em Sgt. Pepper – Lucy in the sky with diamonds, She's leaving home, Within you without you and A day in the life – que fizeram referência específica à convulsão coletiva vivida pela cultura jovem." (Turner, 1994: 117)

Conforme a latitude, a estação do verão é convencionalizada entre 21 de junho a 22 de setembro no hemisfério norte, enquanto no sul há inverno no período. Isto pelo fato de variar o grau de inclinação do eixo da terra e da sua revolução ao redor do sol, ocasionando diferenças nas condições climáticas. Em razão destas diferenças, a DESIGNAÇÃO das estações do ano na Europa e América do Norte toma por critério o agrupamento dos meses. (Lincoln, 1978: 1562)

Neste caso o verão é matizado em oposição ao inverno, compreende os meses de junho, julho e agosto, contudo incluindo os resquícios do final da primavera e do início do outono. Por isso o álbum Sgt. Pepper é tomado, adequadamente, como tendo iniciado O Verão do Amor (lançado em 01/06/67 em Londres), numa EXPRESSA oposição política à guerra do Viet-Nam (1955-1973), temática bem cara a Lennon ("I want you make love, not war", em Mind Games (Lennon, 1973: 1)).

No período, ainda se ouvia Lennon nas rádios com *In my life* (1965) e os índices da sua primeira viagem por *cannabis* no verão de 1964, com a música *The word* ("Say the word [love] and you'll be free", de 1965), e por LSD no verão de 1965, com a música *Rain* ("It's just a state of mind", de 1966). Ouvia-se dele a "canção narcótico" *Tomorrow never knows* ("listen to the colour of your dreams", de 1966), a riqueza de imagens e sons da minissinfonia *Strawberry fields forever* ("Let me take you down [to Strawberry Fields]", de 1967), "fantasia alucinógena [conforme Martin, 1995: 132] – sem ter que tomar nenhum estimulante".

Sgt. Pepper, contudo, não pode ser tomado como um produto de estação. É mais uma obra de inquietação, liberdade e desazo ubíquo que escapa do diktat de qualquer Coletividade-Estado. "Em todo seu colorido, de glória vistosa, ele compendia a procura por novos estilos e novos sons que dominou a história do último século. Você poderia dar uma cópia de 'Sgt. Pepper' para os primeiros invasores alienígenas, e eles saberiam tudo o que foi o século 20". (Collector, 2000-245: 64)

Se o rock juntou o negro com seu *blues* e o branco com seu *country*, Coletividades que a política do *apartheid* da Coletividade-Estados Unidos de então conflitava, John Lennon juntou o Ocidente e o Oriente, uma resposta aos preconceitos eurocêntricos com sua vida pessoal sem fronteiras, a partir de suas sintaxes com Yoko Ono em 09/11/66 (*"From Liverpool to Tokyo (...) Let it be complete"*; 1973: 11), e de suas sintaxes posteriores com o Tao (*"Imagine there's no heaven (...) above us only sky"*, 1971: 1). É pouco?

Nesse *Summer Of Love* Lennon manteve-se propositivo com os temas do amor e da liberdade em *All you need is love*. No dia 25/06/67 o tema do amor, em escala mais ampla e igualmente sincrônica de *augeridade*, foi pregado a potenciais 400 milhões de telespectadores, quando a persona Beatles de Lennon representou a Inglaterra no programa internacional *Our World* com 125 minutos de duração, para a primeira transmissão mundial simultânea via satélite.

Nesta transmissão, Lennon receita *All you need is love* (Tudo que vocês precisam é de amor) à aldeia-terra, uma colagem de canções passadas e presentes, aberta pela antífona mundial da liberdade, que é o hino nacional francês da *Marseillaise*, e terminada com trechos de *In the mood* (Glenn Miller), do Concerto de Brandenburgo (Bach), de Greensleeves, e de *She Loves You*, opus de abertura da persona Beatles de Lennon. Nesta canção mântica, nos dizeres de Garbarini e Cullman (1980: 64), o tema do amor é reiterado 75 vezes.

John Lennon superou-se da condição de *Working class hero* (Lennon, 1970: 4), para oferecer respostas práticas às relações entre Coletividades, conduta de mito que engole o herói. Como disse, *"Eu gosto de slogans"*, *"Eu gosto de propaganda"* (Lennon em Turner, 1994: 137). Bem ao contrário da fé religiosa de que a arte é inútil, perpassada por confrarias periféricas e diluidoras da criatividade alheia (referidas em Adriano, 2000: 21), Lennon valeu-se desta oportunidade singular de Recepção mundial de um programa de televisão e veiculou seu produto pacificador. *"Sou um artista revolucionário. Minha arte é dedicada à mudança"*. (Turner, 1994: 137)

"John Lennon acreditava apaixonadamente que a música popular podia e devia fazer mais do que meramente entreter, e agindo de acordo com esta convicção mudou a face do rock and roll para sempre (...) Para Lennon, a música popular era uma plataforma moral e intelectual para discussão das grandes questões que perturbavam sua geração: a Guerra do Vietnã, o sistema capitalista, a liberdade pessoal, a igualdade sexual e, em última análise, o futuro da humanidade. John aceitou a responsabilidade que lhe foi conferida pela contracultura e partiu para tornar o mundo um lugar mais delicado e pacífico". (Holden, 1983: 279)

"O poder de comover as pessoas, levá-las às lágrimas ou às risadas, à violência ou à simpatia, é o atributo mais forte que qualquer arte pode ter. Neste sentido, a música é o principal agente: seu apelo às emoções é o mais direto entre todas as artes. Uma reação imediata e visceral a um trecho de música é inevitável", como observou George Martin, relativamente ao trabalho da persona Lennon (1995: 25). Sim, como respondeu Lennon com sua música, a arte pode ser útil.

"A canção não apenas tinha palavras simples e harmonia descomplicada, como captava perfeitamente as aspirações da juventude internacional no verão de 1967. Este era o tempo em que a guerra do Vietnam chegava ao seu auge e a geração do amor mostrava sua oposição, apresentando inúmeros protestos pela paz." (Turner, 1994: 136)

Justaposta à simplicidade de *All you need is love*, a minissinfonia seguinte, *I am the walrus*, traz IMPLICAÇÕES técnicas e de conteúdo mais amplas em sua obra. Se aquele trabalho estava marcado para ser cantado, destinava-se este à evocação de imagens e sentidos oníricos diversos. *"Você não ouvirá I am the walrus sendo assobiada pelo garçom de um restaurante espanhol!"*, diz Lennon (em Martin, 1995: 166)

"O 'Beatle escritor', como era freqüentemente chamado na plenitude da fama, foi um artista que construiu seu estilo profundamente pessoal mediante composição altamente associativa das imagens reunidas de uma vasta variedade de fontes. Ele freqüentemente jactou-se de que I am the walrus tinha sido escrita em viagens de ácido [alter-mente LSD], ou tinha sido inspirada pelo som de uma sirene de carro policial, contudo, embora ele possa ter sido sincero nas explicações, elas não representam a verdade por inteiro.

Como muitos dos mais importantes artistas dos anos sessenta, Lennon usou de técnica aleatória, mas o resultado dificilmente foi fortuito. Realmente, a imagem em *I am the walrus* ressoou assim tão intensa porque foi ao mesmo tempo irritantemente incongruente e profundamente embebida da literatura ocidental. O *'material cru'* de Lennon não só incluía a singular tensão anglo-irlandesa de humour literário, que vai das pegadas vitorianas de Lewis Carroll [pseudônimo de Charles Lutwidge Dodgson, escritor e humorista inglês, 1832-1898], até as obra-primas do fluxo de consciência de James Joyce [escritor irlandês, 1882-1941], mas também os retalhos da cultura popular, com os quais cresceu: séries radiofônicas e heróis de histórias em quadrinhos, escárnios de Teddy Boy e clichês de music-hall.

Esta colagem de fontes eruditas e populares está no centro da reputação literária de Lennon - os críticos da primeira obra publicada por ele, In his own write [editada no Brasil, com o título Um atrapalho no trabalho, pela editora Brasiliense em 1985, e traduzida pelo poeta Paulo Leminski], ficaram surpreendidos e encantados com sua erudição, mas seu tom de arriscada ironia foi sem igual no imaginário do autor. I am the walrus é o primeiro poema lírico escrito de Lennon no qual ele permite que um abrangente alcance da consciência artística atravesse sua persona pop. É nada menos que um divisor de águas na obra artística dos Beatles e na cultura dos anos sessenta". (Goldstein, 1999: 112-113)

Essa consciência artística de Lennon não se descarta de situar o amor multiforme na realidade que o ameaça. Lançada em pleno Verão do amor (24/11/67), o último compacto simples no ano do Flower Power (Stannard, 1982: 63), "como parte do compacto [duplo] Magical mystery tour [Beatles, 1967-b], I am the walrus aturdiu até mesmo os fans dos Beatles, uma vez que nada como aquilo alguma vez existiu na música popular. Esta franca, porém desconcertante barragem de imagens foi acompanhada de uma trilha sonora que variou de sinistras harmonias simulando desenho animado, até fragmentos da produção de Rei Lear [ato IV, cena VI (Turner, 1994: 146), do dramaturgo e poeta inglês William Shakespeare, 1564-1616] pela Rádio BBC [de Londres]. Se alguém pudesse imaginar Finnegans's Wake de James Joyce fartando uma canção pop, I am the walrus seguramente seria isto. (...)

Os temas que preocuparam Carroll - transformação e instabilidade, fenda entre consciência e realidade - pareciam completamente pertinentes à contracultura. Mas Lennon achou algo mais em Carroll: um traço de violência apenas contida pela etiqueta elaborada dos modos vitorianos [período do reinado da rainha inglesa Vitória, de 1837-1901].

Era este tema da destruição debaixo da superfície de proibidade coletiva que modelou a própria escrita de Lennon, e no poema The walrus and the carpenter, de Lewis Carroll, ele encontrou o mesmo material da sua luta contra a falsa nobreza e autoridade arbitrária. (...) Mas I am the walrus não é apenas um ato de provocação pessoal; é parte do projeto de expressar o inexprimível que se levanta no centro do modernismo. Em Walrus, Lennon começa a tarefa que o inspiraria ao longo do resto de sua carreira: aplicar freneticamente as técnicas experimentais do surrealismo e o fluxo de consciência na forma de canção popular. Seu sucesso, desde o começo, é medido não apenas pelo fato de que Walrus transformou-se num clássico instantâneo do seu tempo, mas por sua presença enigmática que persiste dentro de nós". (Goldstein, 1999: 113) A Coletividade-Estado Inglaterra sentiu o golpe: I am the walrus foi banida pela BBC de Londres. (Miles, 1997: 367)

Consciente da instabilidade que promovia com sua arte útil, transformadora de valores e condutas, Lennon foi contemporâneo do espelhamento da sua criatividade. O *Verão do amor* consagrou sua *augeridade* com o mito *alter-mente* do Festival Woodstock de 1969, *"os primeiros sinais de que o amor prevaleceria entre os jovens tinham aparecido em Woodstock"* (Época, 199: 37), uma das grandes revoluções do milênio, conforme sumariado pela imprensa no final do século e milênio passados, uma revolução pacífica. *"O que se observa é que a Vontade Ativa Rebelada consagrou em 1969 uma referência de desazo próprio do acessamento da mente e sua liberdade na fundação de um mito coletivo neste século [XX], e que, pelo contágio da repetição do fenômeno em 1994, indicia tê-lo incorporado ao imaginário coletivo de mais de uma geração."*

O Festival Woodstock 1969 está incorporado ao imaginário coletivo pela propagação do lema 'Paz e Amor', que se julgava coisa do passado, negativo da escravidão temporária e do lema 'Guerra e ódio' da política da Coletividade-Estado EUA no sudeste asiático - um referente modelar da brutação que se rejeita (...). 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. Hoje a propriedade pertence a Allan Gerry, com o propósito expreso de transformá-la em parque temático, "para que várias gerações possam ir até lá experienciar o que as gerações anteriores viveram" (Tarde, 1997: 9C).

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 do nómos, além da sintaxe marcada pela primeiridade *alter-mente* e música." (Modesto, 1994)

"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)

Considerado o *Homem da década*, pela rede ATV britânica (item 73), Lennon reflete sobre o período e o futuro: *"Estou muito otimista vendo que tem outros em volta que concordam comigo. Não sou louco. Não estou sozinho. Isto, pessoalmente. Claro que Woodstock, e os encontros de juventude são totalmente positivos para mim. E quando eu me sinto negativo, tenho Yoko. Os anos 60 estavam apenas despertando de manhã. Ainda nem chegamos na hora do jantar. Nem consigo esperar. Estou tão feliz de estar aqui. Será sensacional"*. (Solt, 1988)

"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. No código verbal e sua EXPRESSÃO nas revistas musicais é comum o adjetivo "lisérgico" para aproximar um determinado som às experiências com alter-mentes". (Modesto, 1994)

Em seu último álbum gravado como persona Beatles, terminado em 08/08/69 com a famosa foto do conjunto atravessando a faixa de pedestres rumo ao estúdio de Abbey Road, enquanto persona em comunhão, John Lennon aperfeiçoa e revela sua obra circular, muitas vezes em sintaxe com procedimentos de vanguarda, por meio da complexa harmonia vocal de *Because*, cruzamento de música erudita e música popular (Beatles, 1969: 8).

Este trabalho identifica um *"estado de transe"* criado e existente na *Sonata ao Luar* (Mondschein-Sonate, Nº 14, op. 27/2), ainda que não especificamente devido a experiências com *alter-mente* por Beethoven, conforme Wilfrid Mellers (1976: 118), mas certamente em sintonia com as próprias experiências alternantes de Lennon.

Com a *Sonata ao Luar* tocada de traz para diante, segundo Lennon (1986-b: 76), esta persona retorna ao tema constante do amor, musicalmente *"recriando em nós, uma pequena e mística experiência"* (Mellers, 1976: 118), ensejando um estado de transe sinestésico (alucinatório), que o texto simples (por isso não traduzido) reforça na sua tessitura sonora minimalista, mediante sintetizador eletrônico:

*"Ah - Because the world is round it turns me on.
Because the world is round - Ah.
Because the wind is high it blows my mind.
Because the wind is high.
Ah - Love is old, love is new.
Love is all, love is you.
Because the sky is blue it makes me cry.
Because the sky is blue - Ah - Ah - Ah - Ah."
(Beatles, 1969-8)*

Com os *alter-mentes*, Lennon torna possível no espaço doméstico a *quale* da comunhão muitas vezes negada no espaço público. Associados ao sentido de universalidade e de paz pelos quais se empenhou Lennon em vida, em sua ausência física como Emissor ([E] ↔ R), ele presentifica sua *quale alter-mente* aos milhões de Recepções auditivas deste então (Stannard, 1982), por meio das cápsulas do tempo que são as fitas, os discos análogos ou os digitais, sem contar filmes, vídeos e clips, repetindo, exortando e criando similaridades das suas liberdades idiossincrásicas, como constatou no seu último trabalho em vida e lançamento póstumo: "*Todos estão puxando fumo (...) Todos estão flutuando (...)*" (Lennon, 1983-c: 5).

67. John Lennon, partindo do uso bem sucedido de sua liberdade de acessar a própria mente, amplia as possibilidades de similarizar esse uso de forma extensa nas audições, desde então intermitentes e acumuladas, do seu trabalho musical e nos diversos *media* utilizados, mobilizando pela emoção trazida no suporte musical.

Os *alter-mentes* são concebidos no seu uso, e associados à sua persona, enquanto identificação de amor, prazer e paz num campo de escolha pessoal, e abortados, enquanto associados com a dor e a guerra num campo de escolha não pessoal via *domesticações*, dentre as quais aquelas convertidas em *nómoi* pelas Coletividades-Estado, ou por suas *brutações*, de visualização cotidiana ou extra-cotidiana. Por esses *nómoi* das Coletividades-Estado, passou com desazo (não-sintaxe), ou, na sintaxe, desacato. "*Mesmo conseguindo objetivos com regras da sociedade, não creio nela. O modo do Gandhi era melhor. É sem violência, passivo e positivo*", como disse em *Imagine* (Solt, 1990).

Não podemos negligenciar as duas associações referidas, o amor e a dor entre si incompatíveis e excludentes no espaço-tempo das relações *hominidas*. Na primeira, com a *dor*, a maturidade e a velhez *hominida* têm EXPRESSÃO na Coletividade-Estado, e o infante *hominida* Recepciona a manifestação desta Coletividade associando-a pela heterologia da *brutação* (força, guerras, homicídios) e pelos oscilos nomogógicos das *domesticações* vinculantes (escolas, prisões, serviço militar obrigatório [*escravidão temporária do corpo mediante chantagens por nomogogia como perder direitos políticos, ou sofrer homicídio torpe, caso não se degrade o hominida a prestar compulsória subserviência, ou treinos homicidas, à Coletividade-Estado*]).

No limite *yang*, a associação com a dor tem presença congruente e pode ser observada nos *interpretantes energéticos de instrumentação do corpo*, as ordens unidas dos militares para a morte ou para o uso da força contra os *hominidas*. São associações *nomogógicas*, expressionistas, freqüentes, armadas, cuja EXPRESSÃO vinculante está nos homicídios bélico ou torpe. Tais associações subjugam as resistências, instrumentalizam as liberdades, os hábitos cotidianos selecionados, generalizáveis pelo discurso, como na *brutação* por mando ou força.

Na segunda associação, com o *amor*, a infância *hominida* tem EXPRESSÃO nas Coletividades-Família, e o infante *hominida* Recepciona a manifestação destas comunhões identificando-as pela homologia da *augeridade* e, quando muito, pelos oscilos nomogógicos das *domesticações voláteis* (modas, tribos).

No limite *yin*, a associação com o amor tem *presença difusa* e pode ser observada nos *interpretantes emocionais de acesso da mente*. São *associações cognitivas*, impressionistas, e desarmadas. Tais associações criam as similaridades, as liberdades idiossincrásicas, os acessamentos extracotidianos, generalizáveis pela música, pela dança, como na *augeridade*.

Ressalte-se que, entre a associação com o amor e a associação com a dor, a última pode ser empiricamente administrada pela Coletividade-Estado, ao instrumentar predominantemente a conservação das *domesticações* das Coletividades associadas que peculiarizam cada Coletividade-Estado. As asserções de Nicolò Machiavelli intuem essa questão, por meio dos termos “ser amado” e “ser temido” relativamente aO *Príncipe*, parelháveis DENOTATIVAMENTE com os termos acima, amor e dor (comparar com Maquiavel, 1979: 70 e 74).

A diferença qualitativa realizada por Lennon face a tais associações, que de resto positivamente (o amor) e negativamente (a dor) caracterizam respectivamente a *augeridade* e a *brutação*, está em que sua ação *cria similares de comunhão*, enquanto a ação *brutacional* da Coletividade-Estado, no mínimo, IMPLICA reivindicar e ampliar o *conflito*, posto que DESIGNA o “Estado (...) [como] uma ordem coercitiva (...) que regula o uso da força (...) e essa ordem coercitiva é o Direito” (Kelsen, 1990: 191). Como “artifício”, característica bem posta por Hobbes (1979: 5) e negligenciada pelos fautores do “Estado”, a Coletividade-Estado tem por limite de sua máxima e reivindicada competência criar simulacros, enquanto dissimula a dor da ação do *preposto* (*cargo predestinado*) e *agentes* (*cargos coadjuvantes*) dessa Coletividade.

A confluência excepcional que vivenciamos neste século é que, só a partir do seu início (Conferência de Shangai, 1909, Convenção do Ópio, 1912), os acessamentos extracotidianos possíveis por *alter-mentes* passam por uma clara instrumentação econômica, nas políticas públicas das Coletividades-Estado, cada qual absolvendo nomogogicamente para consumo os *alter-mentes* da *domesticação* cultural ou econômica que ela própria representa por delegação e malignando a concorrência, naquela perspectiva da simulação-dissimulação (Godoy, 1994: 105).

68. Está na persona Beatles de John Lennon a passagem de contraste e registro entre a associação da dor rejeitada e a associação do amor acolhido, sem os recursos da dissimulação. A relação pesadelo/sonho é subjacente à sintaxe Coletividade-Estado, nas suas frequências de Coletividade-Bando, como dor-guerra no pesadelo, de um lado (1993: 128 e 129), e a Coletividade-Família como amor-alter-mente no sonho, do outro lado.

Esta relação tem por veículo de primeiridade a música e a dança, fazendo pender a associação da infância *hominida* para o sonho da identificação música-sexo com rock-alter-mente (cotejar Muggiati, 1973: 93 e 95). Criada essa associação complexa, hoje pouca dúvida há serem os *alter-mentes* “*uma nova necessidade sociológica, da mesma forma que os Direitos Civis*”, como observou o compositor erudito Ned Rorem (1970: 18).

Como ressaltado por Stephen Holden, “*foi John Lennon quem teve as mais convincentes respostas sobre o amor, pois tinha uma família feliz para mostrar como prova. Porém, fiel à forma, sua visão do casamento permaneceu iconoclasta, até mesmo revolucionária, em seu estilo*” (1983: 284).

“*Na América, os efeitos [da persona Lennon] dos Beatles foram uniformemente notáveis. Foram eles quem primeiro repararam referências a drogas em 'Lucy in the Sky with Diamonds', quando ninguém tinha observado. Foram os acadêmicos americanos que analisaram cada canção e cada elocução, especialmente as de John [Lennon]. Suas paixões eram recebidas com seriedade. Sua sabedoria era esperada. 'All You Need is Love', 'Power to the People', 'Give Peace a Chance', palavras simples, pensamentos simples, tornaram-se declarações da geração*” (Davies, 1981: 388).

Não há matéria musical publicada, erudita ou popular, que hoje deixe de lembrar enfaticamente essa “nova” sintaxe *alter-mente-rock* em detrimento da preferida pela Coletividade-Estado na sua frequência de Coletividade-Bando com guerra/paz, particularmente quando se fala da persona Beatles de Lennon, referência central ao *rock* e à música contemporânea (Mellers, 1976; Muggiati, 1973; Chagas, 1994: 8-9).

Entre essas sintaxes - *paz* (amor) e *rock* (música) são termos que podem reduzir-se um ao outro -, contudo restam irreduzíveis os termos *alter-mente* e *guerra*. Destes quatro, certamente está no termo *guerra* o estranho ao conjunto *paz-alter-mente-rock*, numa perspectiva fenomenológica de primeiridade que vem sendo lembrada com persistência pelo *show business* na trilogia sexo-drogas-rock'n'roll (Lima, 1994: 108).

Os termos aqui colocados não são fortuitos. Na primeira metade do século e sua sintaxe guerra-paz, promovida pelas Coletividades-Estado em suas frequências de Coletividades-Bando, e na sua segunda metade, com a sintaxe *alter-mente-rock*, todos estes termos e seus equivalentes são promovidos no presente e veiculados nas cápsulas atemporais da música de Lennon, em consonância com a indústria do entretenimento e a demanda *hominída* por primeiridade.

Hoje, na indústria do entretenimento, a música é a forma que mais vende (Muggiati, 1973: 78). No tocante às cápsulas temáticas de Lennon com suas similaridades, basta observar: *todos* os trabalhos musicais das personas de Lennon estão em catálogo no mundo todo (Brasil incluído!) por meio de CDs (*compact discs*) e atualmente estão sendo convertidos para software multimeios (vídeo digital e CD-Rom interativo!) (Exame, 1994: 29).

Lennon colocou a questão (e sua declaração musical): entre os riscos das *domesticações*, que podem levar à *brutação* dos homicídios bélico ou torpe e as ambivalências do prazer por *alter-mente*, que não necessariamente leva ao risco corporal do suicídio involuntário, limite admitido pelo próprio Lennon em *Cold Turkey* (1986-a: 9); tal prazer cria similaridades e tem um efeito persuasivo inevitável – pode ser individualmente controlado e não resulta num jogo gladiador (a vitória do eu DENOTA a exclusão do *alter*), como é o caso dos homicídios, agravados por escolhas não pessoais, mortes compulsórias no caso das guerras.

Essa questão hoje vem sendo reproduzida em editoriais pelos mais influentes *media*, como *The Times* e *The Economist*, de Londres, sem contar prêmios Nobel de economia do porte de Gary Becker, colunista na revista americana *Business-Week* (Godoy, 1994).

Para ficarmos no chão da questão, Lennon tem a seu lado as Guerras do Ópio (1839-1842 e 1856-1860), reveladora dos interesses conflitantes do mercado de *alter-mentes* movendo as Coletividades-Estado, que ali não ficaram dissimulados e travestidos por justificações de saúde pública, uma vez que estava clara a tentativa do Império Britânico, com ajuda da Coletividade-Estados Unidos, da imposição do consumo do ópio ao mercado da China. Tem a seu lado, também, duas guerras mundiais, Guerra da Coréia, Viet-Nam, reveladoras de que a preservação da vida humana não é do interesse das saúdes públicas, quando em jogo *profits* particularizados nas *domesticações*.

Exemplo que se destaca, temos nas experiências de *brutação* filo-nazistas, quando detentos “de uma prisão no Estado de Oregon 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 [nesse caso, Coletividade-Bando] e executadas pela Comissão de Energia Atômica, predecessora do atual Departamento de Energia" e aconteceram "de meados da década de 40 até 1974". A Coletividade-Bando Estados Unidos "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).

A recente militarização que invade o desarmado espaço doméstico no "combate" aos alter-mentes, assume que a "vida humana" tem menos valor que o "interesse pelo controle", seja sobre o que for, e conta com as justificações wasp, EXPRESSAS pelas domesticações expansivas da indústria médico-farmacêutica da Coletividade-Estados Unidos e seus dependentes, que não faz distinguir entre heroína, morfina e cigarro convencional, conforme declarações textuais do representante da American Medical Association, Randolph Smoak: "Cigarros não são diferentes de seringas (...). Eles devem ser controlados [pela Food and Drug Administration da Coletividade-Estados Unidos] como a morfina e a heroína" (Tarde, 1994: A-14).

69. John Lennon efetivamente criou similaridades, particularmente porque contrastou o cotidiano no público ao extracotidiano no doméstico, as escolhas corporais e as escolhas coletivas invasivas, tornando inseparável o tríptico *rock'sex'drug*, que fundamenta o *show business* contemporâneo. No campo da escolha corporal, ele não só apoiava a perspectiva de escolha dos meios alter-mentes, como desconsiderava a ilegalidade no seu uso (Lennon, 1969: 2), como cantou em *New York City*:

"Parados na esquina
Apenas eu e Yoko Ono
Esperávamos Jerry [Rubin, ativista político] chegar
De cima vem um homem guitarra na mão
Cantando 'Fuma marijuana se puder'
Seu nome David Peel [do Lower East Side Ono Band]
Achamos ser ele sincero
Com seu canto 'O Papa fuma maconha todo dia'
Pra cima vem um policial empurra-nos rua acima
Cantando 'Poder para o povo hoje'" (Lennon, 1972-1: 5).

Se o uso de alter-mentes não partia de uma escolha pessoal, mas vinha impositivo das domesticações, John Lennon tinha postura diversa e de resistência a essa impositividade, como respectivamente em *Working Class Hero* e *I Found Out*:

"Logo que você nasce fazem-no sentir pequeno (...)
Mantendo-o dopado com religião sexo e televisão"
(Lennon, 1970: 4);

"Tenho visto drogados
Tenho visto por todos eles
Tenho visto a religião de Jesus para Paulo
Não se deixe fazer de tolo com futilidade ou cocaína"
(Lennon, 1970: 3).

"Não podemos deixar de agradecer à CIA e ao Exército pelo LSD [também em Connolly, 1981: 73]. Eles inventaram o LSD para controlar as pessoas e o que nos deram foi a liberdade. Se você dá uma olhada nos relatórios oficiais sobre ácido, percebe que todos aqueles que pulam pela janela ou se matam sob efeito de LSD na verdade já tinham tentado antes" (Lennon, 1986-b: 75).

É com a perspectiva da escolha pessoal de acessar o próprio corpo, com *alter-mentes*, rejeitando aqueles escolhidos pelas *domesticações* da Coletividade-Estado, que Lennon chega a participar de reuniões com políticos e representantes da comissão que estudava a legalização da *cannabis* no Canadá, em 1970 (Yorke, 1983: 65).

Ainda nessa perspectiva, em dezembro de 1971 participa da *"frente de libertação do rock"*, movimento que teve por objetivo libertar da prisão John Sinclair, líder do Partido dos Panteras Brancas e empresário de um grupo de rock de vanguarda de Detroit, sentenciado em julho de 1969 a 10 anos de prisão por posse de dois cigarros de *cannabis*.

Entre os instrumentos de luta, John Lennon, à frente do espetáculo beneficente em favor da libertação de John Sinclair, compôs e apresentou especialmente para o evento a canção *John Sinclair*, criando um novo formato para o rock, o do *jornalismo cantado*.

*"Não é justo John Sinclair
Na agitação por ar fresco
Você não se importa com John Sinclair? (...)
Deixem-no ser coloquem-no livre
Deixem-no ser como você e eu
Eles lhe deram dez por dois
[dez anos de prisão por dois cigarros de cannabis]
Que mais podem os juízes fazer?
Têm de têm de (...) libertá-lo" (Lennon, 1972-1: 8).*

É ainda nessa canção que cria a mais poderosa e demolidora sintaxe em favor da liberdade de acesso ao próprio corpo, contrastando-a com a liberdade do homicídio da Coletividade-Estado:

*"Eles lhe deram dez por dois (...)
Se ele fosse um soldado
Matando viets no Vietnam (...)
Ele estaria livre eles o deixariam livre
No ar fresco como você e eu" (Lennon, 1972-1: 8).*

O similar da liberdade da persona John Lennon efetivamente surgiu três dias depois do concerto, quando *"o Supremo Tribunal de Michigan aceitou a apelação de John Sinclair, antes recusada, sob a luz de mudanças iminentes nos estatutos do Estado a respeito da marijuana. O pedido de liberdade foi aprovado por seis votos a um e John Sinclair saiu de Jackson State Prison"* (Werbin, 1983: 130).

70. Na primeira metade do século, tanto para a infância, quanto para a maturidade *hominida*, predominava a música erudita e sua imagem formal; o corpo, contudo, ficava excluído. Com o surgimento do rock, a infância e a maturidade *hominida* passam a confluir, respectivamente, para a música popular e a música erudita, sem exclusão do corpo e suas qualidades possíveis. Hoje madura, e enriquecida no seu imaginário por novas associações orgíacas, aquela infância do começo da segunda metade do século tem em comum com seus filhos a dominância da música popular, acrescida de uma imagem de liberdade que antes não possuía (cotejar Muggiati, 1973: 34).

Este imaginário comum de imagens e associações entre gerações vem entalhado nas sutilezas do trabalho de Lennon. Como EXPRESSÃO da totalidade apontada, mandou imprimir o manuscrito *one world, one people* (um mundo, uma pessoa) no compacto simples de doze polegadas da canção (*Just like*) *Starting over* - (*Bem Agora*) *Começar de novo* -, lançada em 24/10/80 e extraída de seu último trabalho em vida (Lennon e Ono, 1980-b: 1). Tal manuscrito pode ser observado no lado A desse vinil, na banda central, entre o selo de centro e os sulcos externos de gravação (Lennon e Ono, 1980-a: A).

Essa questão está amarrada numa perspectiva cosmológica de totalidade inclusiva, e não propriamente ocidental ou sumério-judaico-cristã, cuja abordagem teológica é hierárquica, excludente, separatista, como vimos no parágrafo 32, com Blofeld e Cooper. Esta concepção ocidental, que inclui o islamismo, para lembrar, não opera com a perspectiva de se ser um Deus, no que resulta ser este menor que o infinito, posto excluir aquilo que não é Deus.

Referida concepção separatista, dominante na cosmologia ocidental, está descolada da concepção universal comum a Lao Tzy, a Lennon e ao rock. O "*conceito é sempre e basicamente da Bíblia, e toda essa história judaico-cristã que temos vivido por dois mil anos é a de que Deus (...) é alguma outra coisa fora de nós (...) é essa questão da separação na qual não acredito que exista. (...) não posso separar Sean [o filho] do ambiente ou de mim ou (...) do universo (...) Isso é um organismo vivo. (...) eu lido com você, eu lido com Sean e vice-versa. Porém ele não é separado de mim. Eu não trato minha perna esquerda diferentemente do meu ouvido direito. Eu trato a realidade da forma, e onde ela se encontra, eu cuído dela como lavo as diferentes partes do meu corpo, mas não as considero separadas*" (Lennon, 1980-b: 112 e 113).

O mercado mundial, no sentido amplo das trocas culturais, hoje instrumentado pela Coletividade-Estados Unidos da América do Norte, é expansivo e lastreado na *brutação*, cuja moeda é padrão mundial. A potência deste mercado inevitavelmente faz dominar o verbal-ínglês da sua veiculação, indiciado pela dominância de 51,3% na *internet* (*han* com 5,2%, português com 1,5% [Veja, 2000-1657: 56]), adjudicando nas trocas a submoeda dos valores dessa cultura, e dentre estes, a intolerância religiosa e separatista dos seus hábitos, como moldadas pela *domesticação* religiosa descartada por Lennon.

O fundamento da intolerância integra a formulação da Coletividade-Estado desde o absolutismo explícito e contínuo - *superposição política* convergindo corpo-mente e política como regime político das Coletividades-Estado da Europa nos séculos XVII e XVIII - até o absolutismo implícito e intermitente da modernidade. (Modesto, 1994)

O absolutismo explícito da bula *Inter Arcana*, de 08/05/1529, do papa Clemente VII, por exemplo, determinava, além do uso da música como instrumento de *domesticação*, a *brutação*, pela qual "*as nações bárbaras venham ao conhecimento de Deus não só por meio de éditos e admonições, como também pela força e pelas armas, se necessário, para que suas almas possam participar do reino do céu*" (em Castagna, 1994: 6).

John Locke (1632-1704), empenhado na luta contra aquele absolutismo real e partidário da causa do parlamento (puritano), postula na *Carta acerca da tolerância* a distinção dos campos da Religião e do Estado, enquanto tolerância entre "religiões". Rompe a *domesticação* de uma religião, mantendo a *domesticação* teocrática.

O artifício de Locke é partir da superposição entre Igreja e Estado, no absolutismo explícito, disjuntando-os até conservar tangentes tais campos na existência de um Deus pessoal sumério-judaico-romano. Para ele, "*os que negam a existência de Deus não devem ser de modo algum tolerados*". À Igreja cabe cuidar da alma (mente); no entanto, "*a proteção da vida e das coisas que se referem à vida [o corpo] é função do Estado*": proteger e subordinar (Locke, 1978: 22 e 23). O absolutismo implícito tem este "nómos da tolerância", que IMPLICA "tolherância".

No rock também é dominante a codi-frição verbal inglesa, codi-fricção analítica, semelhante à *han*, marcada por escassa flexão, com grande poder articulatório e de sintaxe. Interessa ressaltar que, longe de refletir o conflito da cultura anglo-saxã e norte-americana, expansiva no verbal e no mercado, intolerante e excludente nos costumes, o rock se expande tanto no verbal e no mercado, quanto nos costumes, no sentido da multiplicidade, da liberdade, da espontaneidade, no que resulta a meta-moeda da *quale* totalidade.

Consciente do efeito político de suas idiossincrasias (em Dister, 1982: 159), Lennon tocou nesse conflito complexo da cultura norte-americana e que envolve as questões cosmológicas e teológicas, traduzidas estas pelas *domesticações* religiosas, e as questões de mercado, envoltas na *brutação*, quando declarou em entrevista a Maureen Cleave, do jornal londrino *Evening Standard*, em 04/03/66: "*Nós somos mais populares que Jesus agora. Eu não sei qual vem primeiro - o rock and roll ou o cristianismo*" (em Solt, 1990; Connolly, 1981: 71).

A repercussão “tolherante” vem, quando a persona Beatles de Lennon excursiona pelos Estados Unidos. Vem marcada pelo caráter inquisitorial herdado do cristianismo da Igreja Romana, em confluência com o “nómos da tolerância” puritana, resultando na queima de discos do conjunto, promovida pelo Cinturão Bíblico Americano do meio-oeste.

Em 12/08/66, em entrevista coletiva na cidade de Chicago, Lennon responde à essa “tolherância” com sua liberdade idiossincrásica. Volta à questão com a carga da ironia: “Se eu tivesse dito que a televisão era mais popular que Jesus, ninguém iria ligar (...). Não estou dizendo que somos melhores ou maiores” (em Mugnaini Júnior, 1993: 51).

Com tal asserção, expõe um dos instrumentos que permite a expansão dos interesses mercadológicos da Coletividade-Estados Unidos, a televisão, e sobre o qual não há intolerância pela boa razão da sua docilidade a tais interesses, o que não ocorre em relação à sua persona. Complementa sua resposta contrapondo sua concepção cosmológica de totalidade própria de Lao Tzy em *Tao*, similar à inclusiva codi-fricção verbal-inglesa do rock: “Eu acredito em Deus, mas não como uma coisa, não o velho homem no céu. Acredito que o que chamam de Deus é alguma coisa em todos nós” (em Mugnaini Júnior, 1993: 51). Lennon destrói, tanto os candidatos a oficiante, quanto o próprio conceito de “deus”, *work in progress* contruído a partir da Idade do Ferro (-XV a -I) por acádios e hebreus, disputado seu legado por romanos e islâmicos; Lennon toma essa figura disforme que DESIGNAM no maiúsculo Deus e o atomiza: “Deus é um conceito, pelo qual medimos nossa dor” (1970: 10), e “se há um deus, nós todos somos ele” (1980-a).

71. O Lennon “cavalo de Tróia”, além de veicular a possibilidade no uso de *alter-mentes* e de criar similaridades dessa sua liberdade, como vimos até aqui, expunha o caráter excludente da cultura anglo-saxã, permitindo o gancho posterior com as “coisas pesadas” das guerras. Sua posição privilegiada permitia – e essa é uma característica do *show business* – capitalizar dialogicamente a intolerância a favor de suas posições rebeldes, fortalecendo e ampliando com seus temas a identificação do amor com a infância *hominida*.

Pouco antes dessa entrevista, em 26/10/65, Lennon enquanto persona Beatles recebe a condecoração MBE – *Member of the Most Excellent Order of the British Empire* – do palácio de Buckingham, como disse, depois de preparar-se para a cerimônia fumando *cannabis*. Suas considerações prévias a respeito já fazem um contraste entre guerra e prazer, que vinha desenvolvendo com eficácia e utilizando as próprias medalhas como pretexto: “Oficiais do Exército ganham suas MBEs por matar gente. Nós ganhamos as nossas por entreter. Achamos que merecemos mais as nossas” (em Mugnaini Júnior, 1993: 49).

Em 22/11/68 é lançado o álbum *The Beatles* (1968-2), onde Lennon deixa claro o contraponto entre a *brutação* na revolução coletiva, no caso incluindo a Guerra do Viet-Nam (1986-b: 77), e a libertação pessoal da mente (*augeridade*), em *Revolution 1*; a gravação feita buscou instrumentalizar a corporalidade de sua voz e para isso deitou-se no chão (Lewisohn, 1988: 136):

*"Você diz querer a revolução
Bem você sabe
Todos queremos mudar o mundo
(...)
Mas quando você propõe a destruição
Saiba conte comigo fora disso
(...)
Se você quer dinheiro para pessoas com ódio
Tudo a dizer irmão você irá esperar
(...)
Você diz ser a instituição
Bem você sabe
Melhor você libertar sua mente (...)"*

Neste contraponto revolução coletiva/libertação corporal, Lennon reconhece, na primeira versão deste trabalho (Beatles, 1968-2: 8), a necessidade de se administrar a *brutação* corporal de que somos capazes. *"Todos temos isso dentro de nós, e é por isso que fiz a parte de Out e In em algumas tomadas na versão da TV de Revolution: 'Destruição, bem, você sabe, você pode me considerar fora, e dentro', como yin e yang. Eu prefiro fora. Mas a gente tem o outro lado também"* (Lennon, 1983-a: 55).

Ao final desse álbum, Lennon volta ao tema, por meio de *Revolution 9* (Beatles, 1968-2: 12), uma obra de vanguarda e *"anti-obra-prima que levou o caos-colagem do final de I Am the Walrus [em Beatles, 1967-b: 6] a extremos não-populares. Não havia acordes, nem melodia, nem letra; não havia vocais, nem instrumentos (...) durante oito minutos (...) não havia os Beatles"* (Christgau e Piccarella, 1983: 254).

Lennon considerava esse trabalho de sua produção *"uma pintura inconsciente do que eu realmente penso sobre o que acontecerá no caso de uma revolução. Isso era apenas um desenho da revolução"* (Lennon, 1980-a: 132). Próximo ao final dessa colagem, representativa da falta de comunicação *hominida* e sinônimo de guerra, depois dos sons das metralhadoras e dos gritos, Lennon ironicamente oferece: *"tome isso, irmão, que lhe sirva bem"*. Evidentemente ninguém – na infância *hominida* – deseja participar pessoalmente da oferta homicida no mercado da guerra. Ao final pode-se ouvir a proposta de entrave às guerras, proposta *yin* reforçada por voz feminina (Yoko Ono) e mais tarde renovada por Lennon (parágrafo 73), IMPLICANDO na *quale* da comunhão que a nudez revela: *if you become naked* (se vocês tornarem à nudez).

Desconstituído seu primeiro casamento com Cynthia Powell Lennon (de 23/08/62 a 08/11/68), em 20/03/69 Lennon se casa com Yoko Ono em Gibraltar (Schultheiss, 1980: 35, 225, 243). Como disse, sabendo da exposição de todos os seus atos pelos *media*, faz de sua lua-de-mel um evento teatral – mais uma vez cruzando os códigos em *signação icástica* – e convida a imprensa em geral para seu primeiro *Bed-in for Peace*, quando expõe e reitera seus temas do amor, dos *alter-mentes* e das soluções de não-violência de Gandhi para os conflitos coletivos. O contraste de formas que adota é sutil: suas conferências diárias sobre a guerra são feitas da cama – opõe o espaço público ao espaço doméstico (com vantagem para esse último) –, ao lado de sua mulher, algumas delas envoltas em névoas de *cannabis* ou de haxixe (Lennon, 1990: 83; Lennon e Ono, 1969: 2; Lennon e Ono, 1990).

“O que estamos na realidade fazendo é enviar nossa mensagem para o mundo (...) especialmente aos jovens ou a quem realmente se interesse em protestar pela paz (...) contra qualquer forma de violência (...). Todos falam da paz mas ninguém faz nada sobre isso (...). Qualquer um poderia deixar crescer o cabelo pela paz (...) ou colocar-se num saco [Bagism] pela paz, protestar contra a violência e pela paz de qualquer forma, mas pacificamente (...) a paz só é obtida por métodos pacíficos, porquanto lutar contra o sistema com as armas deste (...) ele ganha sempre (...) sabe jogar o jogo da violência (...). Eles não sabem é lidar com o humor, humor pacífico é a nossa mensagem (...) não há nenhum país europeu que não tenha tido seu Hitler de uma forma ou de outra, incluindo a Inglaterra naquilo que fez com a Índia e África do Sul” (em Lennon e Yoko, 1969: 2).

Para lembrar, 1969 é o começo do mandato do 37º presidente da Coletividade-Estados Unidos eleito em 1968, Richard Milhous Nixon (1913 a 1994), comprometidos com a *brutação* homicida no Viet-Nam desde 1959. Há revolta nas universidades americanas em razão desta guerra e há revolta dos negros pelo assassinato de Martin Luther King Junior (1929 – 1968).

72. Lennon havia rompido com sua imagem em 29/11/68, lançando a colagem abstrata de sons eletrônicos *Unfinished Music Nº 1*, com Yoko, sua nova comunhão musical. Na capa a idiossincrásica metáfora dessa comunhão aparece na nudez, frente e verso, de Lennon e Yoko Ono. Ao anunciar esse *Bed-in*, no Hotel Hilton de Amsterdam, a expectativa é de que ambos fariam amor em frente da imprensa. *“Quando nos casamos sabíamos que a nossa lua-de-mel seria um acontecimento público e por isso decidamos usá-la como um manifesto. Sentávamo-nos na cama e falávamos com os repórteres durante sete dias”* (Dister, 1982: 153).

Eventos de paz como esse, tiveram início em 08/11/68, com anúncios em publicações musicais numa estação de rádio independente, apoiando a ação *Peace Ship* (Navio da Paz), que transmite mensagens de paz no conflito do Oriente Médio. Em 18/12/68 Lennon participa de uma ausência de *embodiment* típica da *augeridade* por meio do primeiro *Bagism* (saquismo), quando ele e sua Yoko Ono se apresentam suprimidos como objetos dentro de sacos brancos, *signação icástica* pela paz realizada no Royal Albert Hall. Segundo Yoko Ono, isso permitia extrair força daquilo que diziam, afastando-se os problemas da interpretação trazidos pelo corpo (Fong-Torres, 1983: 34 e 35).

Em 22/04/69 Lennon também rompe com o passado de *domesticação* e *brutação* do colonialismo inglês, retirando de seu nome composto o "Winston", daquele primeiro-ministro que viu em Gandhi um "advogado sedicioso" por sua "insolente campanha de desobediência" (par. 58). No seu lugar, sinaliza o retorno ao princípio feminino, como feito na canção *Julia* (Beatles, 1968-1: 17), com a dupla referência à mãe Julia Stanley e à mulher Yoko Ono: em cerimônia oficial passa a assinar John Ono Lennon. Adota o patronímico "Ono" da sua mulher, em procedimento inverso àquele que reflete a *domesticação* masculina sobre a mulher.

No dia 01/04/69 inicia outra de suas liberdades idiossincráticas, com a campanha *Nuts for Peace* (Nozes para a Paz). O humor está no contraste pelo ridículo dos senhores da guerra e aqueles que dela participam. Envia sementes a 50 líderes mundiais, sugerindo a eles a realização de uma conferência pela paz ao redor de uma mesa e dentro de um saco gigante, o já conhecido *Bagism*. Não pára por aí. Também sugere um acordo mundial pelo qual fiquem os soldados obrigados a remover as calças antes de seguir para as batalhas (Schultheiss, 1980: 245 e 246; Mugnaini Júnior, 1993: 63).

No dia 16/05/69, o visto de entrada nos Estados Unidos é negado, face à prisão em 18/10/68 e condenação pecuniária por porte de *cannabis* em 28/11/68. (Schultheiss, 1980: 252, 223, 226) Na época da *brutação* policial invasora do espaço doméstico, Lennon e Yoko, pegos nus, tentam cobrir a nudez, quando a *domesticação* nomogógica mostra suas sutilezas medievais. "Fomos acusados de obstrução à lei, o que era ridículo, pois apenas nos queríamos vestir", diz Lennon (em Dister, 1982: 154). Negado o visto de entrada (mais tarde substituído por visto provisório), realizam nas Bahamas um *Lie-In For Peace* (Deitação Pela Paz) (Schultheiss, 1980: 254).

Como estratégia de entrada nos Estados Unidos, iniciam John e Yoko em 26/05/69 dez dias de conferências no segundo *Bed-in for Peace*, em Montreal, Canadá, no *Quenn Elizabeth Hotel*, onde gravam em 31/05/69 o conhecido mantra pela paz *Give Peace A Chance* (*Dê uma chance à paz*), do qual participam, entre outros, Timothy Leary, propagador do LSD, o humorista americano Tommy Smothers, o rabino Abraham L. Feinberg. *Give Peace A Chance* foi o mote condutor do protesto cantado em Washington por 250.000 pessoas em 15/11/69 contra a guerra promovida pela Coletividade-Bando EUA no Viet-Nam. (Paytress, 2000: 89; Sutcliffe, 2000: 45)

A última vez que a persona Beatles de Lennon esteve em comunhão com os três companheiros num estúdio foi em 20/08/69, quando John Lennon remixou *I want you (She's so heavy)* - *Eu quero você (Ela está tão forte)* - para o álbum *Abbey Road* (Lewisohn, 1988: 191; Miles, 1997: 559), "*considerada como a primeira gravação de heavy-metal*" (Miles, 1997: 555), e o último registro fotográfico dessa comunhão Beatles foi em 22/08/69, na mansão onde morava Lennon, Tittenhurst Park, Ascot, Inglaterra (Turner, 1994: 200).

73. Entre outras formas de saturar os *media* com mensagens pela paz, o ano de 1969 traz a parte da filmografia de Lennon voltada para temas como o do linchamento moral no espaço público e invasivo da tranquilidade no espaço doméstico, ou o da possibilidade de recusa de liderança à *brutação* fálica, ambos tratados por representação hiperbólica e irônica. Foram lançados em estréia na Inglaterra, no *Institute of Contemporary Arts*, em 10/09/69, *Rape (Estupro)* e *Self-portrait (Auto-retrato)*, ambos de Lennon e Yoko. São filmes estruturais, com ênfase na forma e conteúdo temático EXPRESSO.

O primeiro dramatiza a *brutação* imposta pelo olhar dos *media*, capaz de desestruturar uma pessoa, "*uma metáfora gráfica da cruel vigilância que pode ser teoricamente imposta a qualquer cidadão do mundo moderno*". Um longa-metragem que mostra uma jovem, que não fala o idioma local, sendo observada insistentemente por um *cameraman*, desde o espaço público do cemitério local onde passeava. Terminado o rolo de filme, a câmera volta a surpreender a garota em perseguição por nova seqüência mais frenética até quando toma um táxi e é seguida por outro. A perseguição, acelerada por tempo aproximado ao real, permanece opressiva até mesmo no espaço doméstico, quando a garota tenta telefonar e grita algo sobre o passaporte, enquanto a ficha técnica do filme surge na tela (Hoberman, 1983: 267 e 265 a 266).

O outro filme mostra por 15 minutos o *close* do pênis de Lennon em lenta ereção. Ao final um pinga (um ponto final?), que frustra qualquer expectativa de fecundidade. Esta imagem, saturada na retina pela longa exposição e o escasso movimento na ereção, sugere paradoxalmente a impotência e a esterilidade na *brutação* do macho *hominida*. Suas declarações refletem essa impressão. "*Dessa forma eu me recuso a liderar, e sempre mostrarei meus genitais ou algo que me previna de ser [como] Martin Luther King ou Gandhi sendo mortos*" (em Fawcett, 1980: 85).

A condecoração MBE recebida em 1965 da rainha Elizabeth (parágrafo 71) é devolvida por Lennon em 25/11/69, como protesto pelo envolvimento da Coletividade-Bando Inglaterra nas matanças de Biafra, e seu apoio à Coletividade-Bando stados Unidos nas matanças do Viet-Nam, com o cuidado de enviar cópias da carta de devolução ao primeiro-ministro inglês e à imprensa em geral. Surge a similaridade desejada. Recebe uma carta do filósofo Bertrand Russel, nos seguintes termos: "*Eu estou seguro de que suas observações levarão um grande número de pessoas a refletir sobre estas guerras*" (Fawcett, 1980: 57 e 58).

Depois desta última idiossincrasia, outras viriam. "Henry Ford sabia como vender carros com propaganda. Eu estou vendendo paz. Yoko e eu somos apenas uma grande campanha publicitária. Isto pode fazer as pessoas rirem, mas também pode fazê-las refletir. Realmente, nós somos o Sr. e a Sra. Paz" (Fawcett, 1980: 54). Nesse sentido de fazer refletir e na época apropriada para tanto, Lennon lança em 15/12/69 a campanha *WAR IS OVER! IF YOU WANT IT* (A guerra acabou! Se você quiser.).

Para tanto, espalha pelas cidades de Amsterdam, Atenas, Berlim, Londres, Los Angeles, Montreal, Nova York, Paris, Port Spain, Roma, Tokyo e Toronto, milhares de posters, cartazes e out-doors colocados em posições estratégicas, com a mensagem natalina *WAR IS OVER! IF YOU WANT IT. Happy Christmas From John & Yoko* (A guerra acabou! Se você quiser. Feliz natal de John & Yoko). Em algumas cidades, o tema ficou reduzido ao essencial: *E FINITA LA GUERRA! DER KRIEG IST AUS! SOTA ON OHI!* Um dos out-doors, o de Nova York, foi colocado na *Times Square*, acima e ao lado de um centro de recrutamento do Corpo de Fuzileiros Navais da Coletividade-Estados Unidos (Solt, 1990: 159; Fawcett, 1980: 59; Mugnaini Júnior, 1993: 67).

Persona polêmica, em dezembro de 1969 Lennon foi eleito simultaneamente o *Homem do ano*, pela revista americana *Rolling Stone* (Schultheiss, 1980: 273), o *Homem da década*, pela rede ATV britânica, junto com John Fitzgerald Kennedy e com Mao-Tse-Tung, transmitindo-se em 31/12/69 um especial em três partes, dirigido por Colin Clark e com comentários do antropólogo Desmond Morris (Miles, 1998: 305, 307; Schultheiss, 1980: 278), e o título de *O palhaço do ano*, pelo jornal *London Daily Mirror* (Connolly, 1981: 125).

Esse último epíteto amplificava cada fato no qual se envolvia, e ele os utilizava "como um comercial pela paz, e também como um evento teatral" (signação icástica, par. 54), lembrando "o modo de Gandhi (...), [que] é sem-violência, passivo e positivo". "Vamos dar uma chance à paz. Se apenas provocarmos risadas, então seremos palhaços do mundo, porque achamos isso muito sério no momento" (Solt, 1990).

Lennon começa o ano seguinte lançando em 24/01/70 o Ano Um d.P. "O cara era surpreendentemente aberto; nós costumávamos ficar pensando nas coisas para a campanha da paz, e ele nunca rejeitava nada. A certa altura, alguém resolveu que a forma como as datas são divididas em a.C. e d.C. era ridícula, que deveríamos começar de novo com o Ano Um d.P., ou seja, depois da Paz. John não achou que aquilo era um tanto estratosférico; atirou-se de cabeça na campanha. Muitas pessoas achavam que John era ingênuo, mas acho que era simplesmente determinado a ser verdadeiro, fosse qual fosse o custo", diz-nos Ritchie Yorke, escritor americano (1983: 220).

Consciente quanto ao problema da potencial *brutação* *hominida*, Lennon criou uma exortação em *looping* da quale paz com *Happy xmas (War is over)* – *Feliz natal (A guerra acabou)* –, lançada em 01/12/71. A canção tem início nos sussurros de Lennon e Yoko, com uma mensagem aos filhos e é cantada em comunhão Lennon-Yoko, tendo por fundo crianças do *Coro comunitário do Harlem*.

“Estava querendo escrever algo próximo a uma canção natalina que pudesse durar para sempre” (Lennon, 1992-5). Disso resultou um caso típico de *augeridade* na ausência do Emissor relativamente à Coletividade-Família, consumidora da paz desse início de milênio, em contraste com as Coletividades-Estado produtoras de homicídio e matança: [E] ↔ RC.

Como canção natalina e sem qualquer fundo teológico, incorporou-se ao imaginário *hominida* e renova ano a ano as possibilidades da paz, pondo em questão o Receptor, quanto ao dilema paz ou guerra: *“Eis então o Natal e o que você tem feito? (...) A guerra acabou. (...) Se você quiser”*. A inquirição filosófica de Lennon revelou-se perfeita, pois esta canção tem sido relançada nessa época e ficou incorporada aos hábitos sonoros de final de ano (Stannard, 1983: 30-31 e 33), com seu ânimo de não-violência.

“Nós dois somos artistas (...) A paz é a nossa arte (...) Nós temos a oportunidade de influenciar outros jovens. E são eles que vão governar o mundo amanhã” (em Fong-Torres, 1983: 36).

74. O ano de 1972 traz para Lennon uma batalha particular. O subcomitê de segurança interna do Comitê Judiciário do Senado da Coletividade-Estados Unidos envia ao senador Strom Thurmond um memorando referindo a relação de Lennon com ativistas políticos. *“Este grupo defende com veemência um programa para ‘derubar Nixon’”*. Entre outras referências, o memorando divisa a possibilidade de pressão pela legalização da *cannabis* e a possibilidade de Lennon causar distúrbios na Convenção Nacional do Partido Republicano, que naquele ano eleitoral preparava a reeleição de Richard Milhous Nixon. A estratégia estava em negar a Lennon o visto de permanência nos EUA (Fawcett, 1980: 124 e 125).

A resposta de Lennon à *brutação* vem por *augeridade* com o lançamento em 15/09/72 do álbum duplo *Some Time In New York City* (1972-1: 2), cuja capa assemelha-se à capa do *New York Times* com textos, chamadas e, entre as fotos, Nixon e Mao-Tse-Tung dançando nus.

Este disco tem os créditos divididos entre Lennon e Yoko, procedimento inabitual no mundo do rock, ao menos com uma *hominida*. “As músicas são uma coleção de palavras de ordem dirigidas contra praticamente todas as frentes de opressão social” (Villares, 1982: 105). Desde a opressão da mulher pelo homem (*Woman is the nigger of the world - Mulher é o negro do mundo*), semelhante à opressão entre as raças, a luta pela dignidade humana (*Attica State; Born in a prison - Nascido numa prisão*), a luta pelos interesses políticos dos negros (*Angela*), o sistema prisional feito sob medida contra as minorias de costumes, dentre estes aqueles consumidores de *cannabis* (*John Sinclair*), a ocupação da Irlanda pelos ingleses (*Sunday bloody sunday - Domingo sangrento domingo; The luck of the irish - A sorte dos irlandeses*), e a proposta de um novo mundo sem fronteiras (*Sisters, o sisters - Irmãs, o irmãs*).

O temor do governo americano era com a “*guerrilha no campo da cultura*”, promovida pela similaridade de Lennon, e a “*democracia*” americana passa a expor suas colonizações internas, mandando censurar suas ligações telefônicas e estabelecendo um sistema de vigilância sobre todas as suas atividades nos EUA, com apoio do FBI (Solt, 1990).

O Departamento de Justiça ainda propõe, em 17/07/74, ou a saída voluntária dos EUA ou a deportação e John apela da sentença. Em 24/07/74 são promovidas passeatas em Boston e Nova York a favor da permanência de Lennon.

Até então oculto, um outro motivo dessa conspiração para deportar Lennon é revelado em dezembro de 1974 pelo jornal *Rolling Stone*. O temor vinha da atuação bem sucedida de Lennon, em passeatas contra a guerra promovida pela Coletividade-Bando Estados Unidos no Viet-Nam, e a reversão da opinião pública, que ficou majoritariamente contra (Fawcett, 1980: 124 e 126; Mugnaini Júnior, 1993: 77).

O resultado todos sabemos. A Guerra do Viet-Nam termina com a derrota da Coletividade-Bando Estados Unidos em 1973. Nixon, em segundo mandato desde 1973, sob processo de *impeachment* por participar e acobertar a invasão do escritório do Partido Democrata, no edifício Watergate, em Washington, renuncia em 09/08/74 e é anistiado de seus crimes pelo presidente subsequente, Gerald Ford (Veja, 1994-1.337: 84). O inferno de Lennon, contudo, tem prosseguimento.

Por meio de seus advogados, Lennon pede sejam abertos os arquivos relativos à sua imigração e confirma estar sendo “*seletivamente processado em razão de suas opiniões contra a administração*”. Um detalhe que vale apontar: em todas as audiências de seu processo de deportação, Lennon usa a mesma gravata, cujo desenho é o de uma borboleta prisioneira numa teia de aranha (Flippo, 1983: 158).

Em 27/07/76 Lennon vence sua batalha contra os agentes da Coletividade-Estados Unidos e recebe finalmente seu *green card*, ficando livre para entrar e sair do país. Sua liberdade cria similaridades. Mick Jagger, líder do conjunto Rolling Stones, recorda. *"No meu passaporte existe uma anotação afirmando que o cancelamento do meu visto foi revogado 'devido ao precedente Lennon'. John lutou contra a ação da justiça a respeito dos problemas de visto por causa da condenação por marijuana na Inglaterra - nós também fomos presos nessa mesma época - e ganhou a luta depois de cinco anos e 250,000 dólares de custos legais. Por isso me lembro de John cada vez que entro neste país"* (Jagger, 1983: 230 e 231).

75. Vencida a batalha da permanência, vencida a batalha contra a Guerra do Viet-nam com sua incisiva colaboração, criadas similaridades de suas liberdades no espaço doméstico e no espaço público, Lennon parte para mais uma de suas idiossincrasias (a derradeira!) e decide abandonar o superestrelato do R & R. Era *"a primeira e única grande figura do rock a desistir do negócio voluntariamente"* (Flippo, 1983: 158).

Seu plano consistia em inverter os papéis do casal *hominida* no espaço doméstico, espaço marcado pela primeiridade e seus possíveis. Sentir-se *yin* na posição doméstica da mulher, cuidar do filho Sean Taro Ono Lennon nascido no mesmo dia de seu aniversário, em 09/10/75, fazer o pão de cada dia e, particularmente, impossibilitar que sua vida artística exaurisse seu tempo, como ocorreu com seu primeiro filho, John Charles Julian Lennon. *"Exatamente como qualquer dona de casa. Minha vida foi organizada em torno da alimentação de Sean (...) Eu fui um operário macho e não ia além disso. Yoko me ensinou sobre as mulheres. Eu estava acostumado a ser servido (...) Essa era a batalha"* (Lennon, 1980-b: 97, 100).

O tempo de Lennon estava no presente, a emoção, a tração pela vida, a tropia pela liberdade plena no espaço doméstico e seu extracotidiano. *"O rei é sempre morto por seus cortesãos, não por seus inimigos. O rei é superalimentado, superdrogado, superindulgentiado, tudo que possa mantê-lo amarrado ao trono. (...) o que Yoko fez por mim, além de me libertar para o feminismo, libertou-me da situação. (...) Ela me ensinou, 'Você absolutamente não está vestido e aquele homem sussurrando em seus ouvidos é Maquiavel'"* (Lennon, 1980-b: 100 e 101).

Lennon encontrou esse novo sentido de universalidade superando a parcialidade da contingência sexual com a qual se pode nascer, acrescida à de pai, e tal sentido tem seu começo nas revoluções no espaço doméstico.

*"Se eu não posso lidar com um filho, não posso lidar com mais nada. Não importa o ganho artístico (...)[,] se eu não faço sucesso nas minhas relações com as pessoas que supostamente amo". Sua busca de completude também é EXPRESSA: "Yoko me faz livre (...). Sendo com Yoko fico inteiro (...). Sou uma metade sem ela. O macho é metade sem a fêmea" (Lennon, 1980-b: 103 e 107). O último álbum em vida de Lennon (17/11/80), em comunhão com Yoko, espelha a primeiridade doméstica que buscou sentir, aqui descrita por *Cleanup time* (Tempo limpo):*

*"A rainha no escritório
Conferindo o dinheiro
O rei na cozinha
Fazendo pão e mel
Sem amigos sem inimigos
Absolutamente livre"
(Lennon e Ono, 1980-b: 3)*

"Absolutamente livre" para o extracotidiano augérico no espaço doméstico, John Lennon recebeu no espaço público de New York a brutação cotidiana de cinco tiros fatais em 08/12/80. Um amigo de Lennon, Harry Nilsson, relembra dias passados juntos e inadvertidamente suas lembranças recolocam o problema angular que une Lennon a Gandhi com as respectivas liberdade no espaço doméstico e liberdade no espaço público: "Tinha um bocado de drogas malucas correndo naquele tempo, tudo junto (...)[,] todo mundo sabia onde estava se metendo (...). E John foi morto por um revólver, que é uma coisa que eu estou tentando combater" (1983: 235).

76. Na infância *hominida* domina o mergulho na complexidade do possível, do acaso, da totalidade, do extracotidiano, e sua redução para o provável, o freqüente, o parcial, IMPLICA na emergência para as contingências cotidianas da maturidade. Na *infância* temos mais *emanação* e menos *objeto*, daí tratarmos esta *talidade* como dominada pela *primeiridade etária da hominidade*, seguida pela *secundidade da maturidade*, e pela *terceiridade da velhez*.

Lennon, na *persona Beatles*, por ter sido o criador do público do *rock*, partindo da sua *quale* e partilhando a *primeiridade etária hominida* daquela geração que transpunha a primeira metade do século, deixou como fundação da modernidade um legado assim resumido por Pete Hamill: *"Os Beatles foram os guardiões da infância"*, vale dizer, os guardiões da *primeiridade* e suas *injunções associativas de liberdade* (em Fawcett, 1980: 10; também em Lennon, 1980-b: 124 e 125).

Nessa condição e como criador multimedia, Lennon teve a plena consciência da capacidade do *rock* em veicular temas e questões domésticas extracotidianas ou públicas do cotidiano, questões que a delegação política, simulando “representação” nos parlamentos, contorna ou conforma nas *domesticações*, por convergência de seus interesses particularizados na Coletividade-Estado, impondo-os nos limites da *brutação* nas colonizações internas, especialmente aquelas incongruências entre o discurso e a práxis observadas pelo infante *hominida* na maturidade da espécie.

Um exemplo recente dessas incongruências: em 09/05/94 o homicídio torpe praticado pela Coletividade-Bando Estados Unidos, quando um *serial killer* (John Wayne Gacy) é eliminado mediante uma droga letal. O homicídio proibido é reiterado na pena de execução (Veja, 1994-1.340: 89). Outro exemplo está na tentativa infrutífera de levar o debate sobre a liberdade de uso dos *alter-mentes* aos partidos políticos ditos mais progressistas, como PSDB e PT (Resende, 1994: D18), que militam qual Coletividade-Bando na resistência a tal debate no território brasileiro.

Quanto a essas questões, de “*uma certa forma, nos transformamos num cavalo de Tróia. Os ‘Fab Four’ [Beatles] foram direto até o topo e depois cantaram sobre drogas, sexo e, então, eu entrei cada vez mais em coisas pesadas*” (1993: 128). As coisas separadas pelo mercado da guerra.

Antes de tudo, a persona Beatles de Lennon impôs-se como “*grande símbolo de vida comunitária*” (Christgau e Piccarella, 1983: 253), permeando sua conduta interna por um precoce sentido de totalidade e de universalidade, que pode ser observado na *quale* da sua comunhão criativa, com parcerias autorais (Paul McCartney, Yoko Ono, e outras) trabalhadas também em comunhão, por conjuntos musicais como Beatles (159 composições), Plastic Ono Band (e outras) e pontuadas em suas canções, como em *Yer Blues*, “(...) eu sou do universo” (Beatles, 1968-2: 2), ou como descreve em *I Am The Walrus*, “*Eu sou ele você é ele você sou eu nós estamos todos juntos*” (Beatles, 1967-b: 6).

Na música erudita enquanto performance, para comparar com a música popular, tem-se a imagem da Coletividade-Estado, e as ocultas *domesticações* que informam essa Coletividade no executivo. Ali, um regente (executivo) conduz uma orquestra obediente, que executa uma obra segundo uma partitura (legislativo), de cuja interpretação a orquestra-Coletividades não participou e não participa, sentada silente na platéia depois da eleição – se houver! Na música popular, particularmente no rock’n’roll, a imagem é a da execução coletiva e comunitária, sem regentes, sem hierarquia, quando o acaso e a improvisação privilegiam a *augeridade* e rompem a fronteira Emissor-Receptor para uma comunhão indiferenciada de ambos, no palco e na platéia.

Contrastadas as estéticas da música erudita e da música popular, as injunções da música erudita na música popular da primeira metade do século, e a ruptura dessas injunções dominando a segunda metade do século, a partir do rock, o que se observa é *materiização do corpo com suas qualidades performáticas* que a estética da música erudita não reconhecia, ao reduzir-se à apreciação formal do som. Até o surgimento do rock, filhos e pais não diferenciavam substancialmente em matéria de apreciação formal da música (Muggiati, 1973: 34).

Aquela estética musical erudita fazia uma distinção fenomenologicamente inverificável na fruição musical, entre “o que apraz simplesmente no ajuizamento e o que *deleita* (*apraz na sensação*)” (Kant, 1993-54: 175). Esta asserção funda-se no erro fenomenológico de antepor a síntese à análise, o *a priori* da razão à *quale* acausal perpassada pelo corpo nas suas experiências sonoras de vida que precedem a razão.

Fundados nesse erro, os juízos de gosto seriam sintéticos *a priori*, juízos estéticos puros sem base empírica, universalmente válidos e não apreendidos pela experiência (Kant, 1993-36: 134-135). O agradável seria mola propulsora dos apetites particulares, enquanto o “*belo é o que apraz no simples ajuizamento (logo não mediante a sensação sensorial segundo um conceito do entendimento)*. Disso resulta espontaneamente que ele tem de comprazer sem nenhum interesse.” O “*Sublime é o que apraz imediatamente por sua resistência contra o interesse dos sentidos. Ambas, como explicações do ajuizamento estético universalmente válido*” (1993-29: 114).

O que *deleita* IMPLICA o bem-estar corporal; contudo, excluía as formas de primeiridade musical, pois “*em toda arte bela o essencial consiste na forma [terceiridade] que convém à observação e ao ajuizamento e cujo prazer é ao mesmo tempo cultura e dispõe o espírito para idéias, por conseguinte o torna receptivo a prazeres e entretenimentos diversos; não consiste na matéria da sensação (no atrativo ou na comoção), disposta apenas ao gozo [primeiridade], o qual nada deixa à idéia, torna o espírito embotado*” (Kant, 1993-52: 171).

Nesse caso, a beleza estaria excluída das sensações musicais, quando tais sensações ouvidas e vistas seriam “*simplesmente sensações agradáveis*”, amenidades, o sentido opondo-se à reflexão; aquelas, sensações geradas externamente, em desvalor relativamente ao ajuizamento gerado internamente (Kant, 1993-51: 169-170). Por essa razão, a música possuiria “*entre as belas artes o último lugar (...), por que ela joga simplesmente com as sensações*” (1993-53: 174).

Esse conjunto de asserções, proposto pelo iluminismo de Kant, ainda esteve presente na primeira metade do século XX, conquanto tenha sido arranhado pelas observações posteriores de Nietzsche (1844 a 1900). *"Kant julgou honrar a arte, quando, entre os predicados de beleza, fez ressaltar os que constituem a honra do conhecimento: a impessoalidade e a universalidade (...); quero apenas indicar que Kant, como todos os filósofos, em vez de estudar o problema estético baseando-se na experiência do artista, não meditou acerca da arte e da beleza senão como 'espectador' e insensivelmente introduziu o elemento 'espectador' no conceito 'beleza'.*

Se ao menos fossem bons espectadores estes filósofos da beleza! ... Haveria então neles um fato pessoal, uma experiência, um conjunto de emoções, de desejos, de surpresas e de êxtases. Mas parece que foi exatamente o contrário. De modo que nos dão umas definições secas, em que falta por completo a experiência pessoal. 'Formoso - diz Kant - é o que agrada desinteressadamente'. Desinteressadamente!

Compare-se esta definição com estouta de um verdadeiro espectador e artista, Stendhal, que chama a beleza promessa de felicidade (...). Já que os nossos estéticos inclinam a balança em favor de Kant, afirmando que, pelo encanto da beleza, pode-se olhar 'desinteressadamente' uma estátua viva de mulher, hão-de permitir-nos que nos riamos um pouco à sua custa. As experiências dos artistas neste ponto delicado são certamente mais 'interessantes'" (Nietzsche, S.D.: 102-103).

77. A corporalidade na música do rock foi introduzida com escândalo nas apresentações do cantor Elvis Aaron Presley, com seus movimentos de quadris indiciando sensualidade, e por isso censurados em suas imagens inferiores do corpo nas apresentações televisivas (Muggiati, 1973: 37). *"O rock precisa de liberdade física (...). Tão corpóreo quanto dançar (mesmo que isso signifique pular) é cantar"* (Chacon, 1982: 12-13).

O que faz Lennon é colocar esse corpo, agora inevitavelmente presente, em sintaxe com os dispositivos *alter-mentes* da liberdade performática, capazes de trazer reflexão sobre as domesticações que sobre ele pesam. Isso permite ao rock, dentre os *"100 fatos que mudaram o mundo do ano 1001 até hoje"*, romper *"noções tradicionais de comportamento"*, gerando *"atitudes revolucionárias em relação às drogas e ao sexo (...). O rock reina"* (Veja, 1999-1578.2: 1, 19).

Com a materialidade do corpo vem a materialidade como dispositivo *alter-mente* da própria música. A *dispositividade* da música pode ser observada no cantor, na sua canção, na sua voz, no tom, no timbre, na performance, no ritmo, na dança visceral, na originalidade da interpretação. O virtuosismo da música erudita é substituído pela intensidade da interpretação, com seus erros de imprevisibilidade excitante no *timing* das notas, e não no seu tempo.

Essa materialidade do corpo e o uso dispositivo *altermente* da música, observados predominantemente após a década de cinquenta, tem precedente no século XIII, com os Dervixes Dançantes. A ordem dos Dervixes - DESIGNADA Mevlevi -, foi fundada pelo patriarca Jellaleddin Rumi (1201 a 1273), músico e poeta nascido no atual Afeganistão e que migrou para Konya, Turquia. Ainda na Turquia, em Afyon, a sede da ordem é estabelecida no Castelo Negro do Ópio e, inspirado nas pregações do sufismo de Shemseddin Mehmet de Tabriz (Irã), passa a integrar a doutrina do Islã nos fins do Império Islâmico (VI a XIII), espalhando sua vertente mística para Nicósia (Chipre), Jerusalém (Israel e Palestina), Cairo (Egito), Atenas (Grécia), Trípoli (Líbano) (Lewiston, 1995: 7-12; Durant, 1971-4: 292-293).

A dança litúrgica dos Dervixes - *sema* - apresenta-se como uma cosmologia viva, de simbolismo evidente. A dança é centrada no *sheik* (chefe da tribo), ou no oficiante do sistema solar, enquanto os planetas-dervixes orbitam ao seu redor em rodopio, embalados pelo som hipnótico de instrumentos de corda e de sopro, acessando estados alterados da consciência - literalmente "*hal*" - (Lewiston, 1995: 13-15; Womad, 1994: 3), conforme descreve o dervixe Kabir Helminski.

"Enquanto o padrão externo do rito pode ser descrito por muitos observadores, o significado interno só é acessível àqueles que dele participam. Sema quer dizer 'vendo face a face' (...). Enquanto nós giramos, experimentamos a injunção do Alcorão 'onde quer que você olhe, há a face de Deus'; tudo parece exceto sua face. Girando, nós encaramos 360 graus, o mundo exterior dissolve-se em faixas de cor, o espaço é obliterado e o tempo é revertido. Este tem sido o experimento direto de nossas origens, vindo ao nosso centro íntimo onde nós estamos próximos de Deus" (Lewiston, 1995: 23).

A busca de tais efeitos alternantes é a mesma no *rock*, tanto nas audições no espaço doméstico, quanto nos concertos públicos, quando tais estados *alter-mentes* são potencializados com os dispositivos que o mercado oferece, indiferentemente, se proibidos ou permitidos. A similitude entre a música e tais dispositivos é EXPRESSA: "*A música me deixa ligado no palco, essa é a verdade. É como se estivesse drogado pela música*" (Hendrix, 1993: 17).

"O rock não tem um tempo correto, nem batida ou ritmo independente de seus efeitos sobre o corpo do ouvinte ou do dançarino (...) nenhuma partitura padrão capta as sutilezas ou o timing e o ritmo que um bom músico de rock pode sentir. Aqui o sentir é o critério da correção, provavelmente porque as formas de dança nas quais o rock se baseia não negam a fisicalidade do corpo, mas a enfatizam: os pés batem, os corpos giram, massas de corpos são impulsionadas por massas de som através de ritmos insistentes e intrigantes." (Baugh, 1994: 21)

Como lembrado por Bruce Baugh (1994: 22), alguns “dos melhores vocalistas do rock, de Muddy Waters a Elvis [Presley] ou Lennon e [Janes] Joplin, são tecnicamente cantores muito ruins. Os padrões têm a ver com a totalidade do sentimento investido, e com as nuances de sentimento exprimido”.

“Parte da intensidade da performance do rock tem a ver com um aspecto que é freqüentemente usado contra ele: o forte volume ou altura da música. A altura, na boa música de rock, é também um veículo de expressão. Evidentemente, música muito alta provoca um efeito sobre o corpo, e não apenas sobre o ouvido: você pode senti-la vibrando na cavidade do peito (...). As melhores performances de rock, tais como as que discutimos aqui [a persona Beatles de Lennon], fazem um amplo uso da dinâmica [intensidade sonora, do pianíssimo ao fortíssimo], à maneira de um bom cantor de blues. E assim como algumas vezes o blues deve ser gritado ou urrado para transmitir a emoção certa, também certos trechos de rock devem ser tocados alto para atingir o efeito adequado” (Baugh, 1994: 23).

O instrumento musical catalisador dessa EXPRESSÃO corporal coesiva entre conjunto e público do rock’n’roll, aquele que o define por dominância, é a guitarra elétrica. A guitarra é um instrumento ancestral de madeira, dotado de braço longo com cordas dedilháveis repercutíveis na sua caixa oca de ressonância e fundo plano, com forma assemelhada ao torso feminino. A guitarra elétrica é um produto norte-americano, desde a amplificação do seu som, até sua completa eletrificação.

O som da guitarra foi amplificado e utilizado como instrumento solo no final da década de 1930 pelo músico de jazz Charlie Christian. Em 1942, Aaron Thibeaux “T-Bone” Walker foi o primeiro músico de blues a gravar com guitarra amplificada. Leo Fender, em 1948, criou a primeira guitarra elétrica de corpo sólido como produto de massa típico da imagem do rock. Desenvolvimentos técnicos posteriores foram trazidos por Les Paul após 1951. (Microsoft, 1998)

O impacto que a guitarra elétrica traz ao rock está na sua versatilidade física, articulada ao corpo do artista como balé ou como luta, esculpindo sons e arte: não é estática qual um piano; tem infinitos e pessoalizáveis timbres, riffs (padrões repetidos); suas cordas podem ser manipuladas com os dedos, com palheta, com cilindro metálico, com arco de violino; como extensão da voz, simula sua articulação, dinâmica, e pode ser meneada; também dialoga com o cantor, com a letra da música, com qualquer instrumento musical de uma orquestra, e com as Coletividades presentes ou ausentes à execução.

A guitarra permite a performance do guitarrista, solando, acompanhando, ritmando, com sua habilidade EXPRESSIVA em manipular e distorcer seu som de maneira pessoal e inconfundível, alternando papéis eróticos masculinos ou femininos na sua comunhão com a própria forma do instrumento, ora tomando como falo o braço ereto do instrumento, ora como torso feminino o seu corpo calipígio.

Com tal versatilidade, o impacto da guitarra elétrica entre os jovens foi dilatado com o fim da escravidão temporária (serviço militar obrigatório) na Inglaterra de Lennon. *"O fim do serviço militar obrigatório em novembro de 1960 significou para os grupos de rock'n'roll tornarem-se possibilidades reais. Antes, justamente quando um conjunto poderia começar a se estabelecer, seus membros poderiam ter de partir para servir por dois anos nas forças armadas. Dadas suas diferenças de idade, os Beatles poderiam jamais ter existido, caso o serviço militar obrigatório fosse mantido."* (Miles, 1997: 55)

Abolida a escravidão temporária, o pacifismo possível a um jovem de dezoito anos deixou de ser um ideal para tornar-se real. Esse jovem converteu simbolicamente o fuzil em guitarra. Sua nova "arma" deixou de perpetrar homicídios para perpetuar as imagens de vitalidade trazidas pela guitarra *alter-mente*. *"Com o fim do serviço militar obrigatório (...), uma cultura jovem distinta desenvolveu-se rapidamente"* (Miles, 1997: 99), e John Lennon passa a dedicar-se integralmente à criação musical, resultando a *Receptores atomizados e diacrônicos* um imaginário enriquecido e atemporal de sua obra e sua mitificação.

Da primeira à segunda metade do século, portanto, o que se observou foi a dissociação do gosto musical entre pais e filhos, preparando a dissociação entre o mando senil e o acato juvenil para as glórias de guerra do herói morto. Isso IMPLICOU a conquista da liberdade do corpo para a paz, na sua eroticidade (com Elvis Presley), o uso dispositivo desse corpo para o extracotidiano dos *alter-mentes* (com John Lennon) e a criatividade, o prazer ou o desazo das Coletividades-Estado que desse uso poderia resultar.

Se não foi um dos pais do *rock*, num contexto local (caso de Elvis Presley), John Lennon na persona Beatles e em outras personas é o responsável pela dimensão mundial desse meio de EXPRESSÃO, com sua criação do público do *rock*, mediante canções que simultaneamente agradam a adolescentes e a intelectuais, como observado por Geoffrey Stokes (1982: 154), ritualizando nos *alter-mentes* o amor-prazer generalizado pela música, amplificado pelos *media* diversos.

Por outro lado, não se deve negligenciar, a confluência competente da sua criação pondo em sintaxe a música ocidental e a música oriental, entre os campos do erudito e do popular e a eficácia de vanguarda em ambos os campos. Essa confluência permitiu ao trabalho multimedia de Lennon trânsito no mundo acadêmico (que em muito ajudou-nos a distinguir a *augeridade* dos outros Interpretantes do *Arquétrio*) e no mundo das autoridades dialetais (Modesto, 2005: 390). Registre-se, quanto a essa confluência, a transcrição para a codi-fricção da música erudita, na forma de obras para orquestra de câmara, de trabalhos da persona Beatles de Lennon, feita por celistas da Orquestra Filarmônica de Berlim (Philharmoniker, 1983).

Para essa confluência ocidente-oriental, popular-erudito, Lennon apresentou suas qualidades por diversas personas, mediante: I- *conjuntos* (The Quarry Men, Johnny and The Moondogs, Beatals, The Silver Beats, The Silver Beetles, Silver Beatles, Beatles, The Beatles, The Plastic Ono Band, The Plastic Ono Nuclear Band); II- *parcerias* (Paul McCartney, Yoko Ono, George Harrison, Ringo Starr, Frank Zappa, David Bowie, Carlos Alomar, Harry Nilsson, Phil Spector); III- *pseudônimos* de 1973 a 1975 (John O'cean, Joel Nojnn, Dr. Winston O'Boogie, Dr. Winston O'Ghurkin, Hon. John St. John Johnson, Rev. Thumbs Ghurkin, Kaptain Kundalini, Rev. Fred Ghurkin, Dr. Dream, Dr. Winston O'Reggae, Dr. Winston, Dwarf McDougal).

Lennon, esse complexo de qualidades *augéricas*, é considerado, no panteão das "*Cem maiores estrelas do século XX*", o artista número 1 em inovação e influência (Q, 1999-155: 71-74), mediante votação pública levada a efeito por uma das maiores revistas internacionais do *show business*, a conhecida revista inglesa Q.

No mesmo sentido, encontramos as avaliações trazidas pela revista norte-americana Rolling Stone. Numa seleção dos dez melhores, temos: para seus editores, a persona Beatles de Lennon é apontada como a mais influente entre os artistas, e o conjunto como o melhor de todos os tempos; para seus leitores: a persona Beatles de Lennon também desponta como a melhor de todos os tempos; entre os compositores, Lennon como o melhor, ficando em quinto como cantor; entre os álbuns, *The Beatles* (Álbum branco) em primeiro lugar (1968-1; 1968-2); *Abbey Road* em terceiro (1969); *Sgt. Pepper's lonely hearts club band* em quarto (1967-a). (Stone, 1999-828/829: 256)

Pesquisa inédita feita em 1998, controlada por critérios científicos pelo Bureau de Pesquisa Mercadológica Inglês, em conjunto com a revista musical *Mojo*, compilando respostas espontâneas de grupos representativos por idade, sexo e classe acima de 15 anos do Reino Unido, apontou em primeiro lugar a persona Beatles de Lennon, favorito de 5% da população, e o próprio Lennon em quadragésimo sétimo. "*Essa pesquisa mostra que os artistas favoritos estão enraizados nas pessoas entre os 13 e os 20 anos de idade.*" (Mojo, 1998-58: 28-29)

O reconhecimento de Lennon manifesta-se na alta frequência de citações de seus trabalhos no final do século XX e do milênio, quando, por crítica especializada ou por voto, apurou-se o melhor da música. Como observaremos adiante, se há controvérsia, nem por isso fica abalada a dominância qualitativa da obra de Lennon sobre a de outros artistas; apenas refaz-se a classificação - quando ocorrente - de alguns de seus trabalhos, sem contudo desqualificá-los, ou excluí-los de consideração. Exemplo disso está na apreciação sobre seu melhor trabalho: *Revolver*? *Sgt. Pepper*? *Imagine*? *Plastic Ono Band*? Vejamos.

Para os escritores da revista britânica *Q*, *Revolver* (Beatles, 1966) foi considerado o melhor em qualidade entre "*Os 100 melhores álbuns ingleses*", seguido de *A hard day's night* em quinto (Beatles, 1964-a), *The Beatles* (álbum branco) em sétimo (Beatles, 1968-1; 1968-2), *Sgt. Pepper's lonely hearts club band* em décimo terceiro (1967-a), *Abbey road* em décimo sétimo (Beatles, 1969), *Rubber soul* em vigésimo primeiro (Beatles, 1965-b), *Plastic Ono band* em sexagésimo segundo (Lennon, 1970). (*Q*, 2000-165: 66, 78, 80, 86, 89, 92-93)

Para a revista *Record Collector*, sua seleção sobre a produção musical desse século partiu do mapeamento de vinte e um gêneros, cada qual representado por grupo de 10 melhores trabalhos analisados individualmente, totalizando 211: anos cinquenta, sessenta, setenta, oitenta, noventa, vanguarda, blues, country, dance, folk, hip-hop, independente, jazz, metal, pop, progressivo, psicodélico, punk, reggae, rock, soul & funk. O número total não múltiplo de dez deveu-se à consideração de que o melhor de todos os trabalhos - *Sgt. Pepper's lonely hearts club band* - não cabe num gênero. Por esse critério, *With The Beatles* (1963-b) agrupou-se entre os melhores dos anos sessenta; *John Lennon/Plastic Ono Band* (1970), anos sessenta; *Revolver*, psicodélico. (2000-245: 64, 66, 81)

Revolver também foi incluído, sem uma classificação exaustiva, entre "*Os álbuns-rock que contam para o século*", pela equipe francesa da revista *Best* (1999: 14). *A hard day's night* igualmente foi selecionado para formar um conjunto de doze álbuns considerados "*Os melhores álbuns de felicidade em todos os tempos*". "O crítico de cinema Alexander Walker ressaltou que foi o filme *A hard day's night* que elevou *The Beatles*, de fenômeno principalmente adolescente, para 'o panteão dos favoritos da família'. Embora não seja propriamente uma trilha sonora, a alegria de viver do filme penetra o álbum". (*Q*, 1999-156: 136)

Por critério semelhante, um conjunto de doze álbuns considerados "*Os melhores álbuns de ressaca em todos os tempos*", foi selecionado o álbum *Beatles for sale* (1964-b). "*Enquanto nós associamos música com muitos aspectos da bebida - i.e. dança, grito, luta - nós raramente a relacionamos com a ressaca, em grande parte porque uma cabeça dolorida raramente pode tolerar barulho alto. Enquanto muitos discos incitariam o sofredor a chutar seu aparelho de CD pela sala, alguns vão extraordinariamente bem com esses momentos pós-álcool, de cabeça sensível*". (*Q*, 2000-161: 108)

A revista francesa *Rock & folk* dedicou todo um volume para relacionar, ano a ano, o que considera os discos indispensáveis do século, num total de 398 trabalhos musicais analisados um a um. Da persona Beatles, de Lennon, lá estão: *Please please me* (1963-a); *With The Beatles* (1963-b); *Rubber soul* (1965-b); *Revolver* (1966); *Sgt. Pepper's lonely hearts club band* (1967-a); *The Beatles*, álbum branco (1968-a; 1968-b); *Abbey road* (1969). Da persona Lennon: John Lennon/Plastic Ono band (1970) e *Imagine* (1971). (1999: 18, 20, 22, 24, 28, 33, 44, 51)

Entre aficionados de primeiras edições, edições raras, edições privadas, versões de ensaios e outros detalhes igualmente valorizados por colecionadores não tem sido diferente. Nesse mercado de "*Os 100 discos mais colecionados*", Lennon e suas personas ocupam: o primeiro lugar, com o pré-Beatles *Quarry men* cantando *That'll be the day* e *In spite of all the danger* valendo mais do que £10,000; em segundo, com The Beatles (álbum branco), £5,000⁺ a £2,000⁺; em décimo segundo, Plastic Ono Band com *You know my name* (*Look up the number*) e *What's the new Mary Jane*, £1,800⁺; em vigésimo primeiro, The Beatles, com *Please please me*, £1,250⁺; em vigésimo terceiro, The Beatles, com *Love me do* e *P.S. I love you*, £1,200⁺; vigésimo quarto, The Beatles, com *Yellow submarine*, £1,200⁺; vigésimo oitavo, John Lennon & Yoko Ono, com *Unfinished music nº 1: Two virgins*, £1,000⁺; trigésimo segundo, The Beatles, com *Our first four*, £1,000⁺. (Collector, 1998-232: 29-61)

Por outra, tomando como critério o artista ou o conjunto musical, e não cada um de seus trabalhos de *per se*, a persona Beatles de Lennon figurou no ano 2000 em primeiro lugar dentre os "*500 artistas mais colecionados*", e a persona Lennon em décimo segundo lugar. (Collector, 2000-248: 47-48) Em levantamento de 2003, a revista estadunidense *Forbes* revela que entre os artistas mortos, Lennon é o quarto em arrecadação pelo seu trabalho, com 19 milhões de dólares (Veja, 2003-1827: 72).

O último trabalho em vida de Lennon, *Double fantasy*, reitera a frequência temática do amor, da infância à maturidade, como uma opção pacifista desde os primórdios musicais de Lennon em 1964: "*todas as nossas canções são antibélicas*". (Savage, 2002:83) *Double fantasy* foi incluído no conjunto de 12 álbuns, considerados "*Os melhores álbuns de relacionamento de todos os tempos*", pela revista Q. "*Embora canções têm sido escritas sobre a 'palavra-de-quatro-letras' [love] desde a aurora dos tempos, o conceito de um álbum sendo devotado a um relacionamento (se florescendo ou murchando) foi raro (...) até (...) os anos oitenta*". (2000-162: 126).

Avaliando-se, não os álbuns como unidades, o artista ou os conjuntos musicais, mas apenas as canções, os maiores compositores e letristas de música do mundo consideraram a canção *In my life* (Beatles, 1965-b: 11) a melhor entre "*As 100 melhores canções de todos os tempos*", seguida de *Jealous guy* em sexagésimo lugar (Lennon, 1971: 3), além de outras da persona Beatles de Lennon em que dominou a paridade na co-autoria com McCartney. (Mojo, 2000-81: 88-89, 59)

O reflexo qualitativo dessa apreciação quantitativa das personas de Lennon está na superação do herói - que ele se soube - pelo mito - que ele desconsiderou. Esse reflexo pôde ser observado na frequência de sua imagem nas capas das revistas que veicularam as avaliações sumariantes da música do século. Um índice eloquente dessa mitificação de Lennon observamos na revista brasileira *Veja*, edição histórica que pretendeu reunir retrospectiva do século vinte. No item relativo à música popular deste século, DESIGNADO *Indústria cultural: arte ou salsicha?*, o articulista ficou com a salsicha e sequer teve percepção do papel mobilizador e revolucinário do rock, relativamente à política e às condutas na segunda metade do século passado.

A percepção desse dado mobilizador do rock ali negligenciada pode ser observada na obstrução à sua veiculação, feita pela autocracia política em Cuba. *"Comunistas liberam Beatles. Depois de uma longa temporada - mais de 30 anos - em que as músicas da mais famosa banda inglesa de rock de todos os tempos, os Beatles, estiveram proibidos em Cuba, o regime comunista liberou a sua veiculação nas rádios. O diário Granma, órgão oficial do governo de Fidel Castro, aproveitou para incluir o grupo na lista das personalidades mais influentes do século XX, ao lado de Lênin, Che Guevara e, claro, Fidel".* (Manchete, 2000: 85)

Pois bem. O articulista da revista *Veja*, sugerindo no título da matéria inferir sobre a arte, prendeu-se a meras referências quantitativas da persona Beatles de Lennon - *The Beatles vendeu 1 bilhão de discos -*, ou a aspectos feéricos do showbiz - *Mick Jagger, o maior ídolo vivo do rock depois da morte de Elvis Presley, Jimi Hendrix e John Lennon: 250.000 dólares por apresentação* (Lima, 1999: 271-272).

A despeito dessa escassez analítica, a capa da revista, emoldurando o tema *Século XX* predominantemente por figuras humanas de heróis positivos e negativos, pontifica o ícone de Lennon. Face reflexiva e ligeiramente inclinada, óculos redondos caídos sobre o nariz, cabelos longos escorridos, jaqueta de jeans, lá está Lennon como o *alter ego* do século, na metade superior da capa, na moldura que encima o próprio nome da revista, entre as letras da primeira sílaba, no extremo superior do eixo central da capa, hierarquizando sua figura, pela linha dos olhos, acima da *domesticação* religiosa (à direita, foto do papa da Igreja Romana) e da ciência (à esquerda, foto de Santos Dumont). Impossível ao Receptor não tomar a leitura verbal da revista sem a introjeção do imaginário *lennoniano*.

Outra capa que indicia essa mitificação de Lennon é a da revista londrina *Uncut*. Aparecendo na parte superior de um cogumelo atômico, que reverbera seu brilho alaranjado por toda a capa, ao lado da chamada *Apocalipse agora!*, novamente o ícone de Lennon, similar ao da revista *Veja*, com a diferença de portar um sorriso irônico acima do título da matéria reflexiva de fundo: *100 momentos que abalaram a música, o cinema ... e o mundo*. Contrastando com a destruição, que resultou das experiências nucleares da Coletividade-Bando Estados Unidos da América do Norte em Hiroshima e Nagasaki durante a Segunda Guerra Mundial, o sorriso irônico de Lennon desconstrói essa imagem ruidosa pela inferência sintática que a memória sonora do Receptor faz com sua arte. O mito responde ao ódio da guerra com a arte.

À revista *Uncut* vem anexado um CD, *Barulho do século XX, uma trilha sonora do milênio*, com 25 faixas musicais, do cantor e trompetista Louis Armstrong, ao conjunto inglês The Sex Pistols, algumas em sintaxe com inserções radiofônicas de acontecimentos radicais do século, como: o anúncio norte-americano extraordinário do ataque, pelo império japonês, à base aeronaval de Pearl Harbour, enseada das ilhas Havaí, em 07/12/41; o anúncio do lançamento da primeira bomba atômica sobre a cidade japonesa de Hiroshima, em 06/08/45 (130.000 vítimas, 80.000 fatais); descrição fática do assassinato de John Fitzgerald Kennedy em Dallas, Texas, em 22/11/63, presidente democrata da Coletividade-Bando Estados Unidos da América do Norte que deu início à Guerra do Viet-Nam. Na faixa 11 temos, em pleno vôo, a entrevista de John Lennon e dos Beatles (27/08/64) à revista *Melody Maker*, após receberem um prêmio em sua primeira excursão costa-a-costa nos Estados Unidos. (*Uncut*, 2000-32-b: 3, 6, 9, 11) "*A beatlemania agora era global*". (*Uncut*, 2000-32-a: 7)

A matéria interna da revista *Uncut* comenta os 100 episódios considerados marcantes da cultura mundial, como: o filme *Cidadão Kane*, de Orson Welles em 1941, sobre o magnata da imprensa norte-americana Randolph Hearst; o discurso de Martin Luther King Junior - "*Eu tenho um sonho*" - feito em 1963 no Washington's Lincoln Memorial para 200.000 pessoas, na maioria negras, contra o apartheid levado a efeito pela Coletividade-Bando Estados Unidos da América. Entre esses episódios marcantes, a Beatlemania em 1964. (*Hasted*, 2000-32-a: 40, 44)

Para melhor compreendermos o contexto do fenômeno, basta lembrar: o machismo opressor sobre a hominida, ambos dominados em seus corpos pelo militarismo das Coletividades-Estado. O contágio da liberdade da persona Beatles de Lennon IMPLICOU um corpo livre: "*garotas adolescentes gritando, berrando, rindo, empurrando-se para o êxtase, assim que quatro rapazes golpeiam sua música crua, ou descem dos aviões e acenam, ou tentam caminhar enquanto mais garotas alisam seus bonés ou lutam com o policial mais próximo, incontrolláveis. As garotas parecem perdidas em devaneio, completamente exauridas, erotizadas, desejosas, libertadas.*" (*Hasted*, 2000-32-a: 44)

Outro episódio marcante selecionado por *Uncut*, ainda em sintonia com essa libertação do corpo para os prazeres acessados por dispositivos alter-mentes, foi a coda do álbum *Sgt. Pepper, A day in the life*, de 1967. "*'Somebody spoke, and I went into a dream ...'* A suprema colaboração Lennon e McCartney, o momento em que *The Beatles* alcançaram o pico, num aperto de mão. O surrealismo multicolor de Lennon e o realismo café-da-manhã de McCartney, insinuação lisérgica [alter-mente LSD], acorde final (...) cume de invenção otimista.

Quando eles terminaram o álbum, foi um clímax - Sgt. Pepper -, levaram-no para o apartamento de Mama Cass [Cass Elliot, do conjunto norte-americano The Mamas & The Papas] em Chelsea [bairro a oeste de Londres, margem esquerda do rio Tâmis], colocaram amplificadores de som do lado de fora no parapeito da janela, aumentaram a intensidade do som e anunciaram o Verão do amor. 'Todas as janelas ao redor de nós se abriram e as pessoas inclinaram-se para ouvir, maravilhadas', relembra Derek Taylor, relações públicas dos Beatles. 'Era óbvio quem estava no disco. Ninguém reclamou. Uma adorável manhã de primavera. As pessoas estavam sorrindo e nos mostrando os polegares para cima'". (Hasted, 2000-32-a: 46)

A mitificação de Lennon tem seu fundamento. Especialmente porque as respostas que apresentou IMPLICARAM no paradoxo de romper a ilusão de onipresença e de onipotência da Coletividade-Estado, características teológicas que a política emprega nas Teorias do Estado, tomando posse de algo que estava à mão, o próprio corpo. "Expansão da mente. Isso era coisa perigosa. As pessoas poderiam começar a questionar as coisas. Poderíamos estar falando de subversão. Os Beatles eram de fato revolucionários políticos; podiam estar abusando do poder, aquele pavoroso poder obtido pela lisonja das massas. Podiam estar minando o Estado com o exemplo pernicioso de Pepper, do jeito mais insidioso de todos - por meio da música! (...) Sgt. Pepper foi, para encurtar, todas as coisas para todas as pessoas." (Martin, 1995: 13)

Outro momento que chocou a música e o mundo, selecionado por *Uncut*, foi o assassinato de John Lennon em 08/12/80. "Transpondo o final da contra-cultura e no exato momento em que você pensa que assassinatos são coisas do passado - as forças do mal fortuito na América pegaram o homem que iria fazer falta. Em Liverpool, cantaram 'She loves you', em New York, 'Give peace a chance', um continente dividido. O sentimento esperançoso de que os Beatles poderiam reformar e redimir a crescente ameaça da geração, como Cristo voltando, foi arrancado na virada dos anos oitenta". (Hasted, 2000: 55)

O acaso deu forma ao mito. Modelo, ficção ou história, Lennon é uma referência de liberdade, de prazer, da alegria de viver que a memória de suas canções aponta para o futuro. Engoliu e superou o herói, aquele que olha para o passado, para os números, quando era importante a quantidade de discos que vendeu, os primeiros lugares nas paradas de sucesso. Esses aspectos quantitativos Lennon superou com suas qualidades, foi maior do que eles, desprezou-os. "I don't believe in magic (...) in bible (...) in Hitler (...) in Jesus (...) in Beatles. I just believe in me. Yoko and me. And that's the reality. The dream is over".

Lennon, como vemos, não acreditava nos heróis, negativos (Hitler), ou positivos (Jesus), e não acreditava nos mitos, mesmo aqueles que ajudou a criar (Beatles). Este o sonho no qual não mais acreditava, sobrepujando o herói que se soube. Acreditava no sonho que tem por suporte a realidade, na posse do próprio corpo e seus riscos pessoais, na comunhão (Yoko and me), no amor, suas respostas à força, à guerra. Não se apercebeu um mito.

Para constatação do interesse teórico sobre a obra de Lennon, basta observar, além das referências quantitativas acima pontuadas, a referência bibliográfica presente em nossa pesquisa e ainda persistente em novas publicações. Sendo tais referências muitas vezes desinteressada ou ausente dos shows de rock, pode-se com ela aferir esse trânsito fecundo entre o erudito e o popular, o acadêmico e o leigo que sua criação propiciou e melhor entender as similaridades que se incorporam do cotidiano ao extracotidiano *hominida*, em desazo às resistências cristalizadas nas Coletividades-Estado, por meio de suas *domesticações*.

A *augeridade* de suas canções, com seus temas de amor, paz, solidariedade, harmonia, pode ser observada em síntese icônica no episódio real circunstanciado num quase documentário EXPRESSO no filme *Os gritos do silêncio* (*The killing fields*), do diretor Roland Joffé (1997), conforme referimos.

Em 1973, o correspondente Sydney (Syd) Schanberg, do jornal New York Times, é enviado ao Viet-Nam para cobrir a guerra, que, àquela altura, ultrapassava mais uma fronteira de insanidade da Coletividade-Bando Estados Unidos, quando invade o neutro Camboja. Lá, próximo ao movimento guerrilheiro Khmer Vermelho no cerco à capital Phnom Pehn, ele conhece seu guia e intérprete Dith Pran, *hominida* que mudaria a sua vida, quando aprende a amar uma Coletividade subjugada pela força, por meio dessa amizade que surge. Ele aprende a amar uma Coletividade, não por seus defeitos, mas por qualidade das suas virtudes.

Em 07/08/73 Nixon está para pronunciar-se sobre Watergate, nome dado à invasão da sede do Partido Democrata a mando do republicano Richard Milhous Nixon, preposto da Coletividade-Estados Unidos. O episódio é investigado pelo Senado e Nixon está com baixa popularidade. Um juiz da Suprema Corte, William O. Douglas, decide contra um recurso de Nixon e inadmite novas missões americanas de bombardeio por B-52 no Camboja. O Congresso, por sua vez, declara tais bombardeios ilegais.

A Coletividade-Bando Estados Unidos, ainda assim, mantém o bombardeio. No Camboja, Sydney Schanberg é impedido por um soldado americano de ir ao local do matança e argumenta com sua liberdade de ir e vir fundamentada na Emenda Cooper-Church. O soldado responde ao argumento com um *"enfie a emenda no seu '..'"*. Mesmo assim, o jornalista e seu guia conseguem chegar ao local para a cobertura impressa.

Lá, os jornalistas tornam-se exemplaridades instantâneas, fundados nas suas fotos, indiciando o que o discurso oficial dissimula, e tendo na palavra o máximo instrumento de força. Em 10/03/75, com a capital cercada, o cambojano guia e intérprete Dith Pran enfrenta o dilema: partir com sua família para San Francisco, ou ficar em seu trabalho com o jornalista Sydney Schanberg. Prefere ficar, em solidariedade.

Na embaixada americana, todos em fuga, a bandeira é retirada do mastro. Ainda na capital, quando o jornalista americano e um seu acompanhante são presos pelo Khmer Vermelho, é o guia cambojano quem se arrisca para salvá-los. A própria embaixada inglesa admite não ser segura para os refugiados, indicando melhor local na embaixada francesa, para onde todos seguem. O príncipe Norodom Sihanouk foge.

Asilados na embaixada francesa, contudo, exige-se dos cambojanos que se retirem. Os que se retiram, se jornalistas, são executados. Um americano também jornalista quase consegue falsificar um passaporte para salvar o cambojano. Fora da embaixada, escondendo sua identidade profissional, Dith Pran desaparece em abril de 1975. Nixon, na TV, ainda assim, mente ao afirmar que *"não haverá tropas nem oficiais americanos no Camboja. Ajudaremos o Camboja. O Camboja é a doutrina Nixon na forma mais pura."* No Camboja, contudo, a guerra mata o amor.

Em 1976, de volta a Nova York, Syd Schanberg recebe o prêmio "jornalista do ano" e o dedica a Dith Pran, a quem procura incessantemente reencontrar, encaminhando pedidos acompanhados por fotos aos postos de socorro na fronteira, à Cruz Vermelha, à Organização Mundial de Saúde.

Enquanto isso, no Cambodja, Dith Pran luta para escapar, fugindo, pela Tailândia, dos campos da morte no Cambodja, promovida pelo general Pol Pot e seus guerrilheiros do Khmer Vermelho, movimento apoiado pela Coletividade-Bando Estados Unidos, por se opor aos vietnamitas.

Para melhor avaliarmos esse movimento e a qualidade desse apoio pela Coletividade-Bando Estados Unidos, entre 1975 e 1979, com a transferência compulsória da população das cidades para o campo, como forma de reeducação ideológica, pelo menos 25% dos habitantes do país perderam a vida. Em "*termos proporcionais, foi o maior genocídio do planeta*". (Cardoso, 1999: 151)

Sem que o amigo cambojano soubesse da busca constante, Sydney Schanberg acaba reencontrando-o em 09/10/79. Num posto de refugiados, o encontro entre Sydney Schanberg e Dith Pran é conduzido ao som de *Imagine*, de Lennon (1971: 1), com o trecho

"(...) *living for today ...
Imagine there's no countries
it isn't hard to do
nothing to kill or die for
and no religion too
imagine all the people
living life in peace ...*

*You may say I'm a dreamer
but I'm not the only one
I hope someday you'll join us
and the world will be as one (...)*".

Hoje, Dith Pran trabalha como fotógrafo para o New York Times, onde Sydney (Syd) é colunista.

Esse episódio final iconiza, no amor do encontro entre amigos ao som de *Imagine*, manifesto universal sem-par (Doyle, 1999: 71), o contraste entre a *brutação* de uma guerra, que inimiza a Coletividade-Estados Unidos e a Coletividade-Estado Camboja, e a *augeridade* da persona Lennon-*Imagine*, complementar à *deletidade* da guerra: o encontro criando *similaridade* emocional entre "*no countries*" e Syd com Pran abraçando-se, e a *disparidade* com "*nothing to kill or die for*" para suas respectivas Coletividades-Estado abastendo-se; naquele momento, a matança é negada pela canção e pelo abraço, ficando ausente da cena. É remoto que o Receptor desse episódio também não fique contaminado emocionalmente: essa a *similaridade augérica*, nas circunstâncias do Interpretante final Tao. A *deletidade* fica por conta do desazo, do desdém a essa *augeridade* e suas IMPLICAÇÕES, caso o Receptor não fique emocionado.

78. John Ono Lennon, persona da segunda metade do século XX e em sintaxe freqüente com as liberdades idiossincrásicas de sua arte musical, cujas imagens de prisão por porte de *cannabis* reforçaram sua imagem de rebelde pacifista, e criaram similares desse prazer *alter-mente* em todo o mundo, tem por contraste a razia da carabina. Por outra, a imagem da vontade policialesca da Coletividade-Estados Unidos pode ser observada nos simulacros de vida hoje expostos às centenas numa coleção de fetos num museu do Viet-Nam.

A referência emocional de Lennon ainda freqüenta os dias de hoje ($[E] \leftrightarrow R$) e pode ser encontrada no inédito pedido feito e acatado pelos oráculos togados da Coletividade-Estado Brasil, quando um *hominida* adotou o nome de família da sua mulher, em similaridade à idiossincrasia da persona Lennon, conforme par. 58 (Direito, 1994: 7).

A quale dessa peculiar persona ainda conta com uma multiplicação parcial de suas iniciativas, de sentido universal na sua liberdade. Aquelas *domesticações* da indústria química, que hoje associadas como Coletividade-Estado, traduziram com eficácia seus interesses em *nómoi*, contam com estas associações para direcionar a *brutação* contra a cocaína, a heroína e a *cannabis*, favorecendo o uso *hominida* dos *alter-mentes* oficiais como Prozac ("droga da felicidade") e assemelhados como Tofranil, Lexotan, Lorax, Frontal, Dormonid e outros. Os "*cientistas foram longe, muito longe. Materializaram a condição humana em moléculas que manipulam com desenvoltura (...) [e já] criaram [similaridades n]o conceito de bem-estar sintético, acessível em pílulas e cápsulas coloridas*" (Capriiglione, 1994: 50 e 51).

Os monopólios tradicionais da Coletividade-Estados Unidos e de países da Europa sobre parte dos *alter-mentes*, entretanto, estão expostos à discussão se esta for direcionada ao eixo da liberdade de acesso ao próprio corpo qual mente, ainda que careça tal discussão de um conceito de re-Conhecimento desta liberdade.

Os médicos, bioquímicos e farmacólogos dissociaram e dissimularam com eficácia profissional e sacrílega de pseudo-neutralidade o milenar ofício sagrado concentrado nos magos-sacerdotes. Colocados no campo genérico dos medicamentos, "*concebe-se o consumo sem prescrição [de alter-mentes] como um desvio ou usurpação leiga da atribuição técnica*" (Lefèvre, 1991: 16) e a Coletividade-Estado se vale dessa pseudo-neutralidade científica, instrumentando-a para impor a EXPRESSÃO nomogógica de sua bem-sucedida *domesticação*, assegurada pelos oráculos togados.

Essa dissociação funcional do mago-sacerdote, o sacerdócio para o médico e a magia para os bioquímicos e farmacólogos, longe de enfraquecer, fortaleceu, simulando neutralidade, o talvez mais antigo ofício do mundo. Essa tradição oficiante permitiu experiência empresarial suficiente para traduzir em *nómoi* seus interesses de *confiscar o corpo* e por consequência o acesso à mente. Tal questão fica bem clara se a tradução do legal/ilegal for raspada: debaixo saltam os termos sagrado/profano.

Isso fica mais claro na outra similaridade criada pela liberdade *augérica* de Lennon, aquela que despreza publicamente a religião e por consequência o sacerdote, fazendo de cada um o próprio oficiante da primeiridade, trazendo o extracotidiano para o espaço doméstico e possibilitando que a fumaça da liberdade perpassasse os limites do espaço público.

Uma decisão de junho de 1994 da Corte Constitucional da Colômbia expõe com clareza esta delimitação e o conflito oculto de fronteiras entre o espaço doméstico e o espaço público. Esta decisão despreza a armadilha da motivação mago-sacerdotal oculta pelos jargões médicos na DESIGNAÇÃO de saúde pública, mas não se dá conta tratar-se a questão da liberdade sob a perspectiva fenomenológica da primeiridade, desvestida da fôrma do re-Conhecimento nomogógico.

Por outro lado, essa decisão reconhece o acessamento do corpo por *alter-mentes* como a cocaína, a heroína e a *cannabis*, aqueles interesses que ainda não se associaram como Coletividade-Estado. *"Penalizar o consumo de drogas vai contra os direitos do indivíduo à privacidade, à autonomia e ao livre desenvolvimento de sua personalidade"*, é o que reconhece essa decisão (Time, 1994: 29; também em Veja, 1994-1.341: 31).

79. Entre os temas de Lennon e Gandhi, o extracotidiano no espaço doméstico e o cotidiano no espaço público, encontramos a tração materna com a vida e a paz. A secundidade das freqüências do real legou ao amor que ambos vivenciavam a *brutação* pelos frutos das armas, com o homicídio. Mitos, por suas signações icásticas (par. 54 e 73), tanto a persona Beatles de Lennon, como artista, quanto Gandhi, como líder, ambos estão incluídos entre as cem pessoas mais influentes do século XX (Time, 1999: 10).

Suas imagens fotográficas também se destacam, dentre tantas que marcaram o século, associadas à resistência pacífica, à desobediência civil e à não violência de Gandhi e à contestação estética, à liberação de costumes e ao hino da paz cantada por Lennon, com *Imagine* (Sevcenko, 1999: 6, 8, 10).

Vale ressaltar. A tração com a vida tem por marcador genético a *augeridade* feminina que Lennon e Gandhi semelham. Por contraste, a traição da vida tem por marcador genético a *brutação* masculina. O geneticista comportamental Gregory Carey aponta essa condição. Nós *"'já temos um verdadeiro marcador genético, detectável antes do nascimento, que prediz violência.' Os indivíduos com esse genótipo, diz ele, são nove vezes propensos a serem presos e condenados por um ato de violência, relativamente a pessoas sem esses genes. Ele pergunta, 'Você conhece o maior risco do qual estou falando? É isso: ser masculino'"* (Carey, 1994: 37), o cromossomo Y (par. 8).

Lennon rejeitava o marcador genético masculino da *brutação* em suas declarações. “Eu acredito que líderes e figuras paternas são os equívocos de todas as gerações antes de nós, e não podemos confiar em Nixon, ou em Jesus, ou em quem que tendamos a confiar. É apenas uma falta de responsabilidade que você espere alguém mais para fazer alguma coisa. Como, ‘Oh, ele tem que me ajudar e, se ele não me ajuda, nós o matamos, ou nós votamos sua saída.’ Penso que esse é o equívoco, acatar figuras paternas. Conquanto que continuemos mudando, nós nunca seremos os líderes” (Lennon, 1998: 93).

A *augeridade*, como liberdade idiossincrásica duma pessoa, não cria similaridades de morte, típica de nove entre dez do mundo masculino, como vimos. O traço de pacifista comum a Mahatma Gandhi, o *palhaço inspirado* (par. 51), e a John Ono Lennon, o *palhaço do ano* (par. 73), foi o do vago fazer uso da *brutação*, tanto no espaço público (Gandhi), quanto no espaço doméstico (Lennon). Como *hominidas*, um e outro foram presos em momentos de suas vidas por suas liberdades idiossincrásicas, sem oferecer qualquer resistência.

Foi também com a imagem comum da não-violência que ambos se projetaram. Em concurso de redação, com participação voluntária sobre o tema *Gandhi e a não-violência* e premiação em 10/12/98, promovido na Polícia Militar do Estado de São Paulo pelo centro de estudos filosóficos Associação Palas Athena, pelo consulado geral da Índia, pela Secretaria Nacional de Direitos Humanos e pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, um dos seus participantes utilizou-se do pseudônimo *Lennon* (Harazim, 1999: 86-87) para unir aquela temática de Gandhi à temática do amor de Lennon.

Considerando-se o efetivo aproximado em 82.000 policiais militares desse serviço público de segurança em São Paulo no ano de 1999, com o passivo de *brutação* de 466 homicídios civis em 1998, representando um aumento de 15% em relação ao ano de 1997, e uma média de 39 mortos ao mês, enquanto a polícia da cidade de Nova York tem a média de 30 homicídios civis ao ano (Harazim 1999: 86), considerando-se que essa polícia-militar teve num de seus expoentes no governo do Estado de São Paulo, Luiz Antonio de Fleury Filho, o co-responsável pela matança por homicídio bélico de 111 presidiários da Casa de Detenção do Carandiru por 121 policiais militares em 02/10/92, o fato de um seu componente DESIGNAR-se *Lennon* pode IMPLICAR um similar de *augeridade* nos homicídios a menos da contabilidade de violência dessa Coletividade enquanto Bando.

A te (graça) de Lennon, além dessa similaridade de paz no espaço público, criou similares da sua música no espaço doméstico. A performance dos atores simétricos das relações alter-trópicas é a da imitação da liberdade idiossincrásica de uma pessoa, e seu efeito emocional é o da impressão de re-Conhecimento dessa *augeridade* que permite a comunhão, a comunhão que tem por referência a totalidade e por sinal de qualidade o materno da criação na e no *hominida*.

Os assassinatos de Lennon, artista, e de Gandhi, político, ressaltam o traço de ingenuidade da *augeridade*, quando ambos se descuraram da *brutação* dominante no espaço público, revelando o problema fenomenológico insolúvel que vem com a pretensão das *domesticações* estéticas e políticas, associadas como Coletividade-Estado, de exercer controle sobre as possibilidades do acaso, como se observa no extracotidiano e no cotidiano.

A impossibilidade coativa da Coletividade-Estado sobre a liberdade de acessar a *primeiridade* na própria mente, por *altermente*, como se verificou com as similaridades criadas por Lennon, repetiu-se como impossibilidade coativa sobre a liberdade instrumentada daquelas vontades que subjugaram as vidas de Gandhi e de Lennon.

O conflito das fronteiras culturais entre os espaços públicos permanece entre o espaço público e o espaço doméstico. A vontade vigilante dos prepostos das Coletividades-Estado, contudo, reduz-se à mera pretensão *domestiadora*, ou ao recurso da *brutação* enquanto Coletividades-Bando, tanto no espaço público, quanto no espaço doméstico, frente ao contágio da *augeridade*, a liberdade qualificada por criar similaridades expansivas de personas incoercíveis, amplificadas pela EXPRESSIVIDADE cultural que a História registra.

Um índice de reconhecimento e temor das potencialidades de contágio *augérico* da paz IMPLICADO na audição de *Imagine*, de John Lennon, foi a iniciativa em 18/09/01 da Coletividade-Bando Estados Unidos da América do Norte, circunstanciada à uma rede de 1.170 emissoras de rádio, de selecionar 150 músicas como impróprias para radiodifusão, dentre elas a música *Imagine*, após a matança de 11/09/01 por homicídio bélico de autoria desconhecida em New York, Washington e Pensilvânia. “Talvez a canção mais abertamente pacifista de que se tem notícia, ‘Imagine’, de John Lennon” foi incluída com a justificativa de que tais canções “não são apropriadas para o atual momento” (Souza, 2001: A-9), quando se implementa a iniciativa bélica das Coletividades naquele território para a vingança (Modesto, 2001: 25).

As criações *augéricas* de Gandhi e Lennon, contudo, demonstram no decorrer dos tempos a impossibilidade coativa das Coletividades-Estado frente ao seus similares gerados desse lago sem fundo de acaso seminal.

*"Imagine there's no heaven
it's easy if you try
no hell below us
above us only sky
imagine all the people
sharing for today ..."*
(Lennon, 1971: 1)

TAO ENGENDRA ENQUANTO
GRAÇA CRIA ENQUANTO;
(Inédito-51);

TAO QUAL COMUNHÃO POR TAO
GRAÇA QUAL COMUNHÃO POR GRAÇA
(Inédito-23).

3.2. B'RESHIT

80. A cultura *hebraica* é permeada pela *brutação* dominante no *B'reshit*. Seu paralelo atenuado encontramos no conflito que subjuga a *cria hominida* ao mundo externo, por precipitação do pai, conforme descrição feita no parágrafo 10. O deus-colagem (parágrafos 18, 83, 104) e os *hominidas*, análogos como pai e cria, postam-se em *assimetria* ($E \rightarrow R$), passível de mediação refletida e de acaso no mando e na força dos deuses.

É possível identificar esse politeísmo (Mackenzie, 1984: 230-232; Armstrong, 1994: 15-38; Vaux, 1985: 22-26) no texto mítico do *B'reshit*, atribuído a Moisés, por meio dos distintos deuses das duas referências da criação '*Elohim* ("deuses", Moisés, 1985-1.1,1-31: 31-32; 1.2,1-4a: 33; Jerusalém, 1985-n.a: 31) e *Yhwh* ("senhor deus", Moisés, 1985-1.2,4b-25: 33-34; Jerusalém, 1985-n.s: 33).

O politeísmo também pode ser observado no DESIGNATIVO '*El*, "um membro da espécie divina como um homem é um membro da espécie humana" (Mackenzie, 1984: 230), nos casos de '*El Elyon* ("deus altíssimo", Moisés, 1985-1.14,18: 50), '*El-Roi* ("deus de visão", 1985-1.16,13: 52), '*El Shaddai* ("deus da montanha", 1985-1.17,1: 52), '*El Olam* ("deus eterno", 1985-1.21,33: 59), '*El Bethel* ("deus de Betel", 1985-1.31,13: 74), '*El*, '*Elohim Yisra*-'*El* ("El, Deus de Israel", 1985-1.33,20: 79).

Essa assimetria entre deuses-colagem e *hominidas*, e a exclusão na cultura *hebraica* repete-se na relação por oposição entre os filhos do caldeu Abraão (*pai de multidão* de nações e dos "monoteísmos" judaico, cristão e islâmico), Ismael (filho com sua escrava egípcia Agar) e Isaac (filho com sua meia-irmã caldéia e mulher Sara), como observaremos.

O mando opositivo entre irmãos é justificado "em conta de justiça" (?), quando o filho Isaac é escolhido por '*Elohim* para ser o único filho a ter o amor do pai (Moisés, 1985-1.15,2-6: 50; 1.22,2: 59), enquanto aquele filho Ismael e respectiva mãe da raça árabe do norte (Jerusalém, 1985-n.u: 65) são expulsos da terra para não partilharem da herança e da Canaã prometida aos *hebreus* (Moisés, 1985-1.21,9-14: 58; 1.17,7-8: 52).

Tal assimetria excludente, em que os laços familiares são secundários relativamente ao patrimônio (Moisés, 1985-1.21,10: 58), também se repete com a tribo primogênita dos Levitas, escolhidos por *Yhwh* para o sacerdócio de seu culto em detrimento dos laços fraternos e familiares (Moisés, 1985-2.32,26-28: 154-155), preferidos em relação às tribos restantes de Israel (Moisés, 1985-4.3,9-13: 217). Nesses três casos de assimetria *brutacionada*, abre-se a possibilidade da mediação refletida (Signo de 7ª CLA) do deus-colagem ou do deus pessoal, para o contraste que os superpõe ao *hominida* caído, ao filho expulso e desamado, ou às tribos de uma futura Coletividade-Estado (Israel) entre si.

A cultura *hebraica*, conforme Toynbee (1986: 71-73, 349-358), tem a marca da filiação e da dependência das matrizes *suméria*, *acádia*, *egípcia*, *egéia* e *hitita*. O mesmo pode ser dito da língua *hebraica*, derivada do *acádio* (Moix, 2000: 10). Essa cultura aluvial descontínua na história partilha da racionalidade das culturas ocidentais, lastreando a racionalidade das relações $E \rightarrow R$ por oposição digital, modo fenomenológico de representação de um objeto no código verbal (cotejar *Pennsylvania*, 1990-2: 299-304; Bottéro, 1995: 17), oral (família afro-asiática advinda do tronco cananeu [Störig, 1993: 179]), ou escrito (Healey, 1996: 311), diferente da racionalidade oriental, por correlação similar (par. 18).

81. O fundamento – por *brutação* – da postulada criação do “Mundo e da Humanidade” (Melamed, 1989: 12), essa, por continuidade patriarcal, encontra-se no Interpretante final do *B’reshit* (“No princípio”, ou Gênesis), primeiro dentre os cinco livros que integram a mitologia (Signo instrumental no par. 20) da *Torah* (“Instrução”), texto que instrumentaliza a ficção de uma etnia judaica, embora careça de veracidade arqueológica e histórica (Finkelstein e Silberman, 2003: 53-61, 242; Sand, 2011: 555, 508, 509). Na ordem (o *seder*) subsequente de livros temos *Sh’mot* (“Nomes” ou Êxodo), *Vayicrah* (“E chamou”, ou Levítico), *B’midbar* (“No deserto”, ou Números), *D’varim* (“Palavras”, ou Deuteronômio).

O código verbal *hebraico* passa da fase oral para o registro escrito em -X (Senner, 1992: 31), época de sua origem gráfica (par. 101), e o texto do *B’reshit*, tanto quanto a *Torah*, é registrado ao tempo do rei Josias em -VII, com efetiva redação final pelo sacerdote-escriba Esdras em -V (Finkelstein e Silberman, 2003: 311-313, 29, 370-372, 416), em plena *Idade do Ferro* (-XV a -I), e sobre um contexto pretensamente histórico aproximado entre -XX e -XIII, atribuindo-se à figura não-histórica de Moisés (-XIII, Mackenzie, 1984: 631) a sua autoria. O *B’reshit*, uma teofania (Mackenzie, 1984: 923) cosmogônica, apresenta-se predominantemente como uma *narração sucessiva* da aparição “histórica” dos deuses em colagem monoteísta criadora e destrutiva da natureza, nele preponderando o subjugo de resistências, a partir de um fundamento de ordem vindo por *domesticação* do *Enuma Elish* (item 3.3).

Com essa acepção, o *B’reshit* se enquadra fenomenologicamente na secundidade, enquanto representa a linearidade do princípio mítico do gênero humano ao destino eletivo e pós-diluviano de Abraão e sua “etnia” *hebraica*, com exclusão de outras (Moisés, 1985-1.17,4-8: 52; Melamed, 1989: 12). O acento do texto é narrativo sucessivo, posto que a “*relação entre as seqüências da estória é da ordem cronológica (...) no seu encaminhamento [teofânico, mítico e] temporal (...) [ficções e] fatos agindo sobre [ficções e] fatos, sem interpretações que avaliem implicações e determinações de uma ação sobre outra*” e sem abstrações conceituais (Santaella, 1980: 155-156).

O *B'reshit*, escrito em hebraico, aramaico e heleno (Vaux, 1985: 13), compõe-se de 1.533 versículos, estruturados em 50 capítulos; o capítulo 24, como o maior deles, tem 67 versículos e o capítulo 16, como o menor, tem 16 versículos. O texto é variável na forma e na estrutura, com flagrantes contradições e discórdias de conteúdo, predominantemente narrativo, entre a prosa, a poesia e a canção, formas nem sempre marcadas explicitamente, às vezes abruptamente delimitadas; apresenta poemas entre um e vários versos, com estrofes diversificadas.

Na sua heterogeneidade, retalhado entre os mitos e as condutas das culturas adjacentes e os próprios, o *B'reshit* traz gêneros diferentes, dentre os quais registros genealógicos, bênçãos e maldições, catálogos, protocolos para conclusão de acordos, textos doxológicos e legais, contos etiológicos, entre o texto do narrador e o do personagem, a referência e a fala (Fokkelman, 1997: 50-54).

O *B'reshit* pertence a uma tradição oral supostamente iniciada entre os séculos -XVIII e -X, e consolidação por escrito em -V, ambas em torno de santuários (Garmus, 1992: 25; Finkelstein e Silberman, 2003: 311-313, 29, 370-372, 416). Tais tradições têm como origem a fonte Javista, mais antiga e centrada no deus *Yhwh* (Javé, traduzido por "*senhor deus*"), deus de Moisés, fundador do javismo (Mackenzie, 1984: 628), a fonte Eloísta, centrada nos deuses '*Elohim*, traduzido por "*deus*", substantivo coletivo referido a uma pluralidade de deuses e raramente acompanhado de forma plural do verbo (Imschoot, 1985-c: 445), e a fonte Sacerdotal, marcada pelo enfoque teológico e nomogógico (* Nomogogia) (Vaux, 1985: 22-26).

No *B'reshit* domina a *brutação* dos oscilos mando/acato e força/lesão dos Emissores '*Elohim*, com a primeira referência da criação (Moisés, 1985-1.1,1-31 a 2,1-4a: 31-33), mais recente e datada de -VI (Bottéro, 1990: 160), e *Yhwh*, com a segunda referência da criação (Moisés, 1985-1.2,4b a 25: 33-34), mais antiga e datada de -IX (Bottéro, 1990: 32). Nos dizeres de Banks, de "*fato, essas duas facetas estão inseparavelmente unidas*", quais sejam, o deus que fala e o deus que age (1996: 287), ainda que textualmente exponham "*duas Criações diferentes, que não podem ser ambas verdadeiras - porque seus detalhes se contradizem mutuamente*" (Fox, 1993: 19).

A cognição de singularidade DESIGNATIVA dos oscilos de *brutação* do deus-colagem no texto narrativo *B'reshit*, na forma de um diário, para insinuar veracidade histórica, é induzida por *domesticação* (par. 20) do texto descritivo *Enuma Elish*, seu fundamento recôndito, mítico e modelar. A primeira manifestação de *brutação*, vinda com a suposta relação de autoria entre Moisés e o *B'reshit*, encontra-se na emasculação de '*El*, deus pessoal de Abraão.

Pai dos deuses do panteão de Ugarit, como se disse (par. 18), 'El era casado com a mãe dos deuses Asherah, "a Senhora do Mar". No *B'reshit*, dispensa-se a parceria da mulher na tarefa sexual da criação, porquanto 'Elohim da primeira referência e Yhwh da segunda, deuses que entram em sintaxe compositiva com 'El, são auto-suficientes, ficando sob censura o prazer do enlace erótico, substituído pelo mando. Tirado do deus supremo Atum, pai de Chu e Tefnut na mitologia egípcia, o ato verbal de criação dos hebreus na referência mais recente passa pela boca, no mando (Texto 600 das Pirâmides, em Clark, S.D.: 37 e 38).

82. O deus hebraico, cristão e islâmico em colagem, na textura 'Elohim da referência mais recente (século -VI, capítulo um; Fox, 1993: 20-21), apresenta-se sem um plano e culturalmente mutilado de seu passado conjugal na criação - sua domesticação está oculta pelo início abrupto do *B'reshit*. Por enquanto, apenas relaciona-se por mando/acato com um antecedente cenário passivo.

O criar divino (*bará'*, Pennsylvania, 1990-1: 582), de mesma raiz suméria com *banu*, construir, produzir, fabricar (Lara Peinado, 1988-n46: 12), e utilizado em circunstâncias semelhantes no *B'reshit*, não é um criar ex nihilo (do nada). A criação "do nada" é um conceito que surgiria somente em -134, com o judeu-palestino Judas Macabeu (Macabeu, 1985-2.7,28: 854; Jerusalém, 1985-n.b: 31; n.p: 854; Vaux, 1985: 785), sendo reiterado em +I por Fílon de Alexandria (Abbagnano, 1970: 205).

'Elohim não parte do nada. Parte do preexistente caos, material subjugável para sua signação por mando. O cenário e a seqüência da criação, contudo, traem a domesticação acádica (Kramer, 1997: 163-176) do autor presumido, Moisés, recuperando-a indiciada no *B'reshit* da Torah. "A terra estava deserta e vazia, as trevas cobriam o Oceano e um vento impetuoso soprava sobre as águas" (Moisés, 1992-1-b.1,2: 27).

Esses derivados "deserto (hebraico *tohû*) e vazio (hebraico *bohû*)" equivalem ao acádio *Tiamtu* (mar, água salgada) e ao sumério *Abzu* (rio, águas doces) (Moisés, 1985-n.c: 31; Lara Peinado, 1994-n.3-4: 93; Mcenzie, 1984: 198 e 196), e são os mesmos DESIGNATIVOS do princípio feminino (deusa-mãe *Tiamat*) em confusão com o princípio masculino (deus-pai *Apsu*), no mito original da criação *Enuma Elish* (Anônimo, 1989-I.1-5: 19; Astey, 1989-n.1-3: 81).

A criação de 'Elohim das oito obras em sete dias no *B'reshit* tem a moldura temporal domesticadora da cultura sumério-acadiana do criador Marduk no *Enuma Elish*, descrição mítica e cosmogônica em sete tablilhas. O hebraico 'Elohim IMPLICA o sumério-acadiano Marduk censurado. O calendário babilônico tinha referência astronômica lunar, com o mês de 29 dias iniciando-se na lua crescente, com ajustes de 30 dias, para um ano de 12 meses, o dia iniciando-se no pôr-do-sol e a semana de sete dias. O sétimo dia era tomado como funesto, marcado por sagrações impostas às Coletividades para serenar a ira dos deuses. Com esse calendário, os "babilônios influenciaram os judeus, que por sua vez influenciaram os primeiros cristãos e, por fim, a nós mesmos" (Whitrow, 1993: 46-47).

'Elohim, criador dos contrastantes céu e terra, não cria as trevas, já preexistentes, apenas DESIGNA seu nome, separando-a da luz. O princípio hostil das trevas é detalhe negligenciado pela indulgência teológica (por exemplo, Mackenzie, 1984: 197). A binaridade bom/mau é EXPRESSA no texto e exclui as trevas do qualificativo "bom". Esse, quando empregado na primeira referência, inclui o conjunto da obra do dia, com exceção daquela que não é de 'Elohim, as trevas, mas que permite o contraste com a luz criada por esse deus.

O princípio hostil, na criação, preexiste nas trevas que não são boas. "A luz é uma criação de Deus, as trevas não o são: elas são negação" (Jerusalém, 1985-n.e: 31). 'Elohim manda para um acato imediato, de modelo militar, o logos fático (verbo-executor, parágrafos 106, 107) vindo por domesticação de Marduk: "'Haja luz' e houve luz." 'Elohim "viu que a luz era boa, e (...) separou a luz das trevas (...) chamou à luz 'dia' e às trevas 'noite'. Houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia" (Moisés, 1985-1.1,2-5: 31).

Nas obras subsequêntes domina tal relação mando/acato por logos fático e o subsidiário fazer para a criação por separação: "'Haja um firmamento no meio das águas e que ele separe as águas das águas', e assim se fez. Deus fez o firmamento, que separou as águas que estão sob o firmamento das águas que estão acima do firmamento, e Deus chamou ao firmamento 'céu'. Houve uma tarde e uma manhã: segundo dia.

Deus disse: 'Que as águas que estão sob o céu se reúnam numa só massa e que apareça o continente' e assim se fez. Deus chamou ao continente 'terra' e à massa das águas 'mares', e deus viu que isso era bom.

Deus disse: 'Que a terra verdeje de verdura: ervas que dêem semente e árvores frutíferas que dêem sobre a terra, segundo sua espécie, frutos contendo sua semente' e assim se fez. A terra produziu verdura: ervas que dão semente segundo sua espécie, árvores que dão, segundo sua espécie, frutos contendo sua semente, e Deus viu que isso era bom. Houve uma tarde e uma manhã: terceiro dia.

Deus disse: 'Que haja luzeiros no firmamento do céu para separar o dia e a noite; que eles sirvam de sinais, tanto para as festas quanto para os dias e os anos; que sejam luzeiros no firmamento do céu para iluminar a terra' e assim se fez. Deus fez os dois luzeiros maiores: o grande luzeiro para governar o dia e o pequeno luzeiro para governar a noite, e as estrelas. Deus os colocou no firmamento do céu para iluminar a terra, para governarem o dia e a noite, para separarem a luz e as trevas, e Deus viu que isso era bom. Houve uma tarde e uma manhã: quarto dia" (Moisés, 1985-1.1,6-19: 31-32).

83. A domesticação de Moisés pelo *Enuma Elish*, justificando os oscilos *brutacionais* do mando de 'Elohim do primeiro ao quarto dia, refere as quatro primeiras gerações dos deuses babilônicos, Lakhmu e Lakhamu (deuses das encostas de lama, Romer, 1991: 31), Anshar e Kishar (deuses do "universo celeste" e do "universo terrestre", Astey, 1989-n.8: 81), Anu ("ao alto", deus do céu, Astey, 1989-n.9: 82), Ea e Damkina (deus do abismo líquido e "esposa Terra", Astey, 1989-n.25/27: 82; Spalding, 1983: 103-104), todos correlativos da criação hebraica das coisas inanimadas.

Do quinto ao sexto dia, a domesticação de Moisés pelo *Enuma Elish* justifica os oscilos *brutacionais* do mando de 'Elohim referidos à quinta geração dos deuses babilônicos, Marduk, filho de Ea e Damkina. Marduk é o deus criador das coisas animadas, "produtor da totalidade". Se quisermos perscrutar o passado censurado de 'Elohim, sua face velada desvela-se em Marduk, o deus que cria a ordem, a partir das qualidades feminino/masculino ainda confusas e do contraste expandido ao conflito anárquico da teogonia.

Correspondente à colagem dos hebreus, envolvendo os deuses 'Elohim (do século -VI) e Yhwh (do século -IX) das duas referências das origens do mundo e da humanidade, Marduk antecipa o "monoteísmo". Marduk chega "a acumular em sua personalidade os caracteres teológicos dos demais deuses" babilônicos (Lara Peinado, 1994: 17). Na cultura hebraica, 'Elohim ("deuses" 'El, Yhwh, 'El 'Elyon, 'El Shaddai) é um substantivo coletivo referido a uma pluralidade de deuses e raramente acompanhado de forma plural do verbo, como o acádio Marduk:

*"Quanto a nós, ainda que o chamemos por muitos nomes,
ele será nosso deus único.
Proclamemos, pois, seus cinquenta nomes,
Para que cintile sua glória, em paridade com seus feitos"*
(Anônimo, VI-120/122).

Qual Marduk, 'Elohim no quinto e no sexto dias cria as coisas animadas. No quinto dia cria os peixes, as aves, os animais terrestres. "Deus disse: 'Fervilhem as águas um fervilhar de seres vivos e que as aves voem acima da terra, sob o firmamento do céu' e assim se fez. Deus criou as grandes serpentes do mar e todos os seres vivos que rastejam e que fervilham nas águas segundo sua espécie, e as aves aladas segundo sua espécie, e Deus viu que isso era bom. Deus os abençoou e disse: 'Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a água dos mares, e que as aves se multipliquem sobre a terra.' Houve uma tarde e uma manhã: quinto dia.

Deus disse: 'Que a terra produza seres vivos segundo sua espécie: animais domésticos, répteis e feras segundo sua espécie' e assim se fez. Deus fez as feras segundo sua espécie, os animais domésticos segundo sua espécie e todos os répteis do solo segundo sua espécie, e Deus viu que isso era bom" (Moisés, 1985-1.1,20-25: 31-32).

'ELOHIM
- CRIAÇÃO POR MANDO (-VI)

1º DIA

cenário precedente:

terra - deserta (acádio *Tiamtu* [mar, água salgada] → hebraico *tohû*) e
- vazia (sumério *Abzu* [rio, águas doces] → hebraico *bohû*)
oceano coberto por trevas
águas sopradas por vento impetuoso

autor precedente:

'Elohim manda **luzir**
separa das trevas precedentes a luz
nomeia a luz *dia* e as trevas *noite*

2º DIA

manda o **firmamento** para separar águas inferiores precedentes das águas superiores
nomeia o firmamento *céu*

3º DIA

manda reunirem-se águas inferiores para aparecer o **continente**
nomeia o continente *terra* e as águas *mares*
manda na terra a **verdura** com frutos e sementes

4º DIA

manda o **luzeiro** do céu para separar dia de noite e sinalizar festas, dias, anos
o grande luzeiro (sol) para governar o dia
o pequeno luzeiro (lua) para governar noite e estrelas

5º DIA

manda nas águas os **peixes** fecundos
manda nos céus as **aves** fecundas
manda na terra os **animais** fecundos

6º DIA

manda o **homem** (*'îsh*) à sua imagem para dominar terra, peixes, aves, animais
manda a **mulher** (*'îsha*)

7º DIA

conclui a obra
abençoa e santifica o sétimo dia
descansa (acádio *sappatu* → hebraico *shabbat*)

No sexto dia, *'Elohim* cria primeiro o *hominida* e por derradeiro a *hominida*, ambos diferenciados do reino animal. Criou-os para superposição sobre o reino mineral, o reino animal, o reino vegetal. A criação do *hominida* é sua última obra, antes do descanso do corpo de deus, no sétimo dia, dia funesto por *domesticação* sumério-acadiana (Moisés, 1985-1.2,2: 33; par. 82). Nela, *'Elohim* ostensivamente recupera, por *domesticação* do *Enuma Elish*, o coletivo *Anunnaki* desse, “assembléia de deuses” (Anônimo, 1989-II.85: 30), para criar o *hominida*. “‘Façamos [no plural] o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes, as aves do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra’.

*Deus criou o homem à sua imagem,
à imagem de Deus ele o criou,
homem e mulher ele os criou.*

Deus os abençoou e lhes disse: 'Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.' Deus disse: 'Eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre toda a superfície da terra, e todas as árvores que dão frutos que dão semente: isso será vosso alimento. A todas as feras, a todas as aves do céu, a tudo o que rasteja sobre a terra e que é animado de vida, eu dou como alimento toda a verdura das plantas e assim se fez. Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia.' (Moisés, 1985-1.1,26-31: 32).

84. Na textura antropomórfica Yhwh - sem um plano e sem um passado -, na referência mais antiga (século -IX, capítulo dois, Fox, 1993: 20-21), a criação do deus-colagem parte da moldura espacial do passivo deserto inculto, carente de um *hominida* para cultivar o solo, não mediante o procedimento quase onipotente por *mando* de 'Elohim, mas por meio do *molde* na ação corporal do *fazer* ('asáh, Pennsylvania, 1990-1: 584). Oleiro, Yhwh toma da terra e *modela* (yaçar, Mackenzie, 1984: 198) "o homem [Adão] com a argila do solo", insuflando "em suas narinas um hálito de vida e o homem se converte num ser vivente" (Moisés, 1985-1.2,7: 33).

Em contradição com a referência mais recente, aquela do capítulo primeiro com 'Elohim (-VI), quando a criação dos peixes, aves e animais terrestres precede a criação do *hominida* e da *hominida*, na referência mais antiga, com o deus-colagem Yhwh (-IX) da segunda parte do capítulo segundo, a sequência é diversa. O *hominida* precede a criação dos vegetais, os vegetais precedem a criação dos animais terrestres e das aves, e esses precedem a criação da *hominida*. Essa diversa sucessão vem justificada.

Para que o *hominida* tivesse substrato de superposição, o deus Yhwh dá sequência à criação dos animais terrestres, das aves e da *hominida*. " 'Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda.'" Uma mulher? Ainda não. E "modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu", "mas, para o homem, não encontrou a auxiliar que lhe correspondesse." Então "fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, (...) modelou uma mulher e a trouxe ao homem" (Moisés, 1985-1.2,18-22: 34).

O "nome genérico [Adão] tornou-se nome próprio (...). A relação estabelecida entre o homem ('adam) e a terra ('adamah) baseia-se apenas numa semelhança material, que, por acaso, sugere uma relação essencial (nome = essência): pela sua origem [Moisés, 1985-1.2,7: 33] (...) e pelo seu destino [Moisés, 1985-1.3,19-23: 34] (...) o homem é ligado à terra [retorno ao solo]". Esse nome coletivo - Adão - DESIGNA "o fenômeno humano, i. é, sobre o A[dão] que somos todos nós" (Renckens, 1985: 18-19).

YHWH
- CRIAÇÃO POR MOLDE (-IX)

cenário precedente:

campos sobre a terra
manancial sobe da terra e rega toda a superfície do solo

autor precedente:

Yhwh molda com argila ('*adamah*) o **homem** ('*ish*) e insufla hálito em suas narinas planta um **jardim** no Éden e ali coloca o homem para o cultivar e guardar planta no centro do jardim a árvore (da vida) do conhecimento do bem e do mal o Éden contém um rio formado por 4 braços: Fison, Geon, Tigre, Eufrates dá **mandamento** ao homem: poder comer de todas as árvores, exceto da árvore do conhecimento do bem e do mal, sob pena de morte modela do solo **animais** e aves (homem nomeia animais e aves) *Yhwh* modela a **mulher** ('*isha*) da costela do homem

85. Nesse mando dos deuses ('*Elohim*, referência do século -VI) e do deus (*Yhwh*, referência do século -IX) na criação, encontra-se o *primeiro fundamento escalar* do Interpretante energético de *brutação hominida* para subjugar resistências, a *relação mando/acato* para "que eles dominem sobre", o antropocentrismo reiterado do pensamento *heleno* e dominante na cultura ocidental, o *antropos nomos* - "O homem é a medida de todas as coisas", de Protágoras (Platão, 1990-21.177c: 917; 166b/167d: 909; 28.716c: 1340). A mulher, vinda depois dos animais, está incluída nesse substrato passivo para o mando do *hominida*, cujo único contraste é subordinar-se aos deuses, na colagem de ocultação "monoteísta".

Por meio dessa colagem, o *hominida* gera replicantes do DESIGNADO deus, outros *hominidas* que, à imagem e semelhança desse politeísmo, são potentes para mandar e matar. "Quando Adão completou cento e trinta anos, gerou um filho à sua semelhança, como sua imagem (...) e gerou filhos e filhas" (Moisés, 1985-1.5,3-4: 38).

A criação dos deuses '*Elohim* e *Yhwh* dá início - "No princípio"-*B'reshit* (Moisés, 1985-1.1,1: 31) - à descendência (*tôledôt*, Jerusalém, 1985-n.r: 33) do céu e da terra. "Essa é a história [descendência] do céu e da terra, quando foram criados" (Moisés, 1985-1.2,4a: 33).

Há, contudo, um interdito de estrutura na relação de autoria presumida entre Moisés e o *B'reshit*, com a ocultação do passado politeísta do deus em colagem "monoteísta", do qual o deus protagonista não participa diretamente, contudo dele se beneficia na submissão das Coletividades tribais do Crescente Fértil à sua *brutação*.

Tal postura de ocultação instrumentalizou a luta de interesses e de prestígio entre as várias Coletividades tribais nômades e semi-nômades da família linguística afro-asiática do Crescente Fértil - do sudeste na foz dos rios Tigre e Eufrates, passando pelo norte, oeste, e sul da Síria, deserto da Palestina e delta do rio Nilo.

O instrumento constitutivo das relações de mando/acato para uma futura Coletividade-Estado (Israel), foi a referência a um deus único de suposto vínculo histórico (cotejar Bottéro, 1990: 53, 61), que dissimulasse esse passado disperso, indiciado por deuses locais e pessoais no *B'reshit*, e representou uma estratégia viável, repetindo a experiência "monoteísta" anterior de Amenófis IV no século -XIV, posteriormente automeado Akhenaton (-1377 a -1358, Mackenzie, 1984: 631; Mella, 1981: 185).

86. O deus hebraico, cristão e islâmico em colagem, agora, no cenário não mais passivo da própria obra, seu passado recente, mostrando-se carente de onisciência (onisciência já presente no *Enuma Elish*, conforme tablilha I,60: 21), como veremos no parágrafo 112, é induzido à cognição pelo acaso na ação desse cenário híbrido de ficção e realidade, entre os quatro braços de um rio que saia do Éden, Fison, Geon, Tigre, Eufrates (Moisés, 1985-1.2,10/14: 33), e a esse acaso resiste.

Face às emergências do acaso, deus expõe um *segundo fundamento escalar* (o primeiro no par. 85) do Interpretante energético de *brutação hominida* para subjugar resistências, que é a *relação força/lesão*, modalizando o fundamento em duas respostas. Sua *primeira resposta*, no limite da *matança por homicídio torpe*, tem por mediador (Signo de 7ª CLA) o próprio deus.

O voluntarismo de deus, por *domesticação* do *Enuma Elish* (Anônimo, VI-7/8), também se serve do *hominida* para o trabalho, remunerando-o mediante acesso limitado ao produto cultivado, e no jardim da criação, o Éden, decreta a esse *hominida* o primeiro mandamento da heterologia $E \rightarrow R$, seguido de secção homicida:

"Iahweh Deus fez crescer do solo toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal. (...) Iahweh Deus tomou o homem e o colocou no jardim de Éden para o cultivar e o guardar. E Iahweh Deus deu ao homem este mandamento: 'Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás de morrer'" (Moisés, 1985-1.2,9 e 15/17: 33-34).

"A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito. Ela disse à mulher: 'Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?' A mulher respondeu à serpente: 'Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte.' A serpente disse então à mulher: 'Não, não morrereis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal.'

A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também a seu marido, que com ela estava e ele comeu. Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cobriram.

Eles ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e sua mulher se esconderam da presença de Iahweh Deus, entre as árvores do jardim. Iahweh Deus chamou o homem: 'Onde estás?', disse ele. 'Ouvi teu passo no jardim', respondeu o homem; 'tive medo porque estou nu, e me escondi.' Ele retomou: 'E quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então, da árvore que te proibi de comer!' O homem respondeu: 'A mulher que puseste junto a mim me deu da árvore, e eu comi!' Iahweh Deus disse à mulher: 'Que fizeste?' E a mulher respondeu: 'A serpente me seduziu e eu comi'" (Moisés, 1985-1.3,1-13: 34-35).

O mandamento ao *hominida* - e não à *hominida*, ainda por criar - de não comer da árvore do Conhecimento do bem e do mal IMPLICAVA relação assimétrica entre o mando do deus-colagem e o acato do *hominida*, mando e assimetria repassados ao acato da *hominida* (Moisés, 1985-1.3,2/3: 34). Romper essa assimetria IMPLICOU numa segunda assimetria, incidir na relação força do deus-colagem e lesão *hominida*, amplificável entre os *hominidas* mediante o Conhecimento do mal da epifania homicida: "sereis como deuses".

Tal mandamento do deus-colagem, certamente reiterado pelo *hominida* à *subserviência biologicamente programada* de sua mulher (modelada de sua costela), contudo, marcava-se pelo voluntarismo, SEM EXPRESSAR justificção. "Ele não formula [então] para os primeiros humanos a explicação, a determinação de que a humanidade não 'se torne como um de nós'" (Miles, 1997: 52). Após a *brutação* do deus-colagem, o *hominida* tem acesso ao Conhecimento, para só então deduzir aquela assimetria implícita na criação e o papel reservado e NÃO EXPRESSO ao *hominida* no jardim do Éden: "para o cultivar e o guardar" (Moisés, 1985-1.2,15: 33), e não para o discernimento "do bem e do mal" (Moisés, 1985-1.2,17: 34).

87. Expulso do jardim do Éden, agora EXPRESSAMENTE, "para cultivar o solo [2D.] de onde fora tirado" e, adicionalmente, não ter acesso ao "caminho da árvore da vida [1d.]" (Moisés, 1985-1.3,24: 36), o *hominida* repercute a autoridade divina pelo caminho da árvore da morte, por separação "No princípio", por expulsão no fim. A decisão de deus pela *brutação* do homicídio torpe (par. 18) vem circunstanciada: "Com o suor de teu rosto comerás teu pão até que retournes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás." (Moisés, 1985-1.3,19: 36) O termo de execução da pena de morte é fixado posteriormente: o *hominida* "'(...) não viverá mais que cento e vinte anos'" (Moisés, 1985-1.6,3: 39).

Com a criação e expulsão, deus não se admite parte do Cosmo (*cotejar* Bottéro, 1990: 202, 182). No objeto da vida eterna não perpassa a qualidade do acaso, do prazer includente, não há *augeridade* qual amor, e tão pouco há discernimento entre o bem e o mal, há domínio. A criação não é um ato de amor, como observado no *Enuma Elish* apenas entre os deuses provindos das águas *Abzu-Tiamtu*, (Anônimo, I-3/4 e IV-75/80; par. 108), mas funcionalmente determinada à relação superposição/subposição da criatura, no caso do *hominida*, “*para cultivar o solo*” (Moisés, 1985-1.2,7: 33), repetindo-se mecanicamente no domínio expresso do *hominida* sobre todas as criaturas, inclusive sobre a *hominida*.

A precedente criação do *hominida* no *Enuma Elish*, contudo, e por *domesticação* no *B’reshit*, igualmente não é um ato de amor; destina-se tão só à relação superposição/subposição para o trabalho:

“Vou criar este selvagem humano,
Para o encargo dos serviços dos deuses e descanso destes.”
(Anônimo, VI-7/8)

No *B’reshit*, deus-colagem EXPRESSA domínio, superposição no subjugo, NÃO EXPRESSA amor, e ali não há qualquer referência nesse último sentido. Entre *hominidas*, no texto, a EXPRESSÃO de amor é rara (Moisés, 1985-1.24,67; 29,20; 34,3: 64; 71; 79; Mackenzie, 1984: 34-35; Miles, 1997: 100, Imschoot, 1985-a: 59-60).

“O termo hebr[aico] ‘ahab [amar; ‘ahabah, amor (Imschoot, 1985-a: 59)] e seus cognatos [agape, amor fraterno; *philia*, amor amizade; eros, amor desejo] são usados numa variedade de contextos que são quase os mesmos em que se emprega o termo ‘amor’ nas outras línguas, principalmente as anglo-germânicas e as neolatinas. Basicamente ele significa uma afeição voluntária, um apego voluntário” vindo por acaso (Mackenzie, 1984: 34).

EXPRIMINDO subjugação e SEM EXPRESSAR amor pelo *hominida* no *B’reshit*, deus-colagem e universo submisso conflitam “no bem e no mal”, irredutíveis como princípio de realidade que parte do acato ao segundo mandamento do deus-colagem, decretado antes da queda, no sexto dia da criação, para um acaso punível, se desconforme com o decreto hierático.

“‘Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra’. (...) ‘Eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre toda a superfície da terra, e todas as árvores que dão frutos que dão semente: isso será vosso alimento. A todas as feras, a todas as aves do céu, a tudo o que rasteja sobre a terra e que é animado de vida, eu dou como alimento toda a verdura das plantas’” (Moisés, 1985-1.1,28-30: 32).

88. A autoridade deus-colagem, com a expulsão, fornece ao casal *hominida* o primeiro modelo e a primeira relação de força/lesão de sua relação com a vida em geral e conseqüente capacidade homicida por extensão, ao fazer para ambos túnicas de pele animal, evidenciando o *animalicídio* perpetrado pelo deus criador. "*Iahweh Deus fez para o homem e sua mulher túnicas de pele, e os vestiu*" (Moisés, 1985-1.3,21: 36).

Entre oferendas do reino vegetal e oferendas do reino animal, deus prefere o cheiro do sangue. Nascidos Caim e Abel do primeiro casal *hominida*, "*Caim apresentou produtos do solo em oferta a Iahweh; Abel, por sua vez, também ofereceu as primícias e a gordura de seu rebanho*" (Moisés, 1985-1.4,3-4: 36). A autoridade *Yhwh*, cuja performance se faz por separação excludente, "*agradou-se de Abel e de sua oferta. Mas não se agradou de Caim e de sua oferta, e Caim ficou irritado e com o rosto abatido*" (Moisés, 1985-1.4,4-5: 36).

O resultado dessa exclusão e respectivo abatimento é o registro prático do homicídio projetado na expulsão do Éden, extensão do *animalicídio* do deus-colagem, *brutações* apreendidas por Caim mediante o homicídio de Abel.

O deus-colagem, até aqui, não é onisciente: reage contra fatos. No episódio em que Adão e Eva comem da árvore do Conhecimento do bem e do mal, deus não sabe onde se encontram suas criaturas, tanto quanto comete erros de julgamento, ao desconhecer que a serpente que DESIGNARA boa no quinto dia da criação, era o mais astuto de todos os animais e capaz de subtrair-se a suas DESIGNAÇÕES e induzir a mulher no descumprimento do mandamento divino. Também desconhece que sua atitude excludente relativamente a Caim causaria, repetindo a atitude da autoridade hierática, a prematura expulsão terrena de Abel mediante o homicídio.

"*Iahweh disse a Caim: 'Onde está teu irmão Abel?' Ele respondeu: 'Não sei. (...)'* Iahweh disse: '*Que fizeste! Ouço o sangue de teu irmão, do solo, clamar para mim! Agora, és maldito e expulso do solo fértil que abriu a boca para receber de tua mão o sangue de teu irmão. Ainda que cultives o solo, ele não te dará mais seu produto: serás um fugitivo errante sobre a terra.'* (...) Tornou-se [Caim] um construtor de cidade" (Moisés, 1985-1.4,9-12/17: 26-37).

Com esse voluntarismo da secção divina, sem um mandamento que vedasse o homicídio, o "*homem já é como um de nós [os deuses], versado no bem e no mal*" (Moisés, 1985-1.3,22: 36). Perfaz-se a *Torah*-"*instrução*" da *brutação* *hominida*, à imagem e semelhança divina do deus animalicida e homicida. A liberdade instrumentada da vontade subjuga resistências *hominidas*, por mando/acato.

89. A cognição *hominida* do voluntarismo do deus hebraico, cristão e islâmico ainda não está completa. Falta integrar ao segundo fundamento escalar do Interpretante energético de *brutação hominida* por força/lesão a *segunda resposta* específica (a primeira no par. 86) do deus-colagem às emergências do acaso no cenário não mais passivo da sua obra, seu passado recente em vias de se consolidar com a resistência voluntariosa, a “instrução” de subjugar resistência na Recepção Coletiva por *matança*, no limite do *homicídio bélico*.

O preâmbulo desse homicídio, cuja Recepção Coletiva de execução inclui as forças mágicas da natureza, mais uma vez recupera a colagem politeísta sendo dissimulada no “monoteísmo” em conflito na constituição de uma Coletividade-Estado, mediante o artifício de um único deus, ainda que contraditório nas suas colagens.

“Quando os homens começaram a ser numerosos sobre a face da terra, e lhes nasceram filhas, os filhos de Deus viram que as filhas dos homens eram belas e tomaram como mulheres todas as que lhes agradaram. Iahweh disse: ‘Meu espírito não se responsabilizará indefinidamente pelo homem, pois ele é carne (...)’ Ora, naquele tempo (e também depois), quando os filhos de Deus se uniam às filhas dos homens e estas lhes davam filhos, os Nefilim habitavam sobre a terra; estes homens famosos foram os heróis dos tempos antigos” (Moisés, 1985-1.6,1-4: 39).

Fora do *B’reshit* a referência aos filhos de Deus também pode ser encontrada nas tradições da Canaã de -XIV, território entre a Síria e o Egito, que seria conquistada pelos hebreus. “Nos mitos, epopéias e textos rituais de Ugarit, a expressão os Filhos de Deus (*banu ili* ou *banu ili-mi*) ocorre com frequência. No panteão canaanita, o deus principal é El, cujo nome significa literalmente ‘Deus’. Ele e sua mulher Acherá [*Asherah*] são o pai e a mãe dos deuses. A expressão os Filhos de Deus pode ser traduzida literalmente como ‘os Filhos (ou descendentes) de El’. (...) Na tradição israelita, os Filhos de Deus [em hebraico *bene ha’elohim*] são as divindades menores que acompanhavam Jeová na sua assembléia celestial [assembléia semelhante, por domesticação, ao coletivo *Anunnaki* - “assembléia de deuses” - do *Enuma Elish* (Anônimo, 1989-II.85: 30)] (...). Nefelim literalmente significa ‘os caídos’” (Hendel, 1993: 182-183 e 179).

O tema da carne (*basár*), oposto ao espírito (*ruah*) de deus-colagem IMPLICA nessa passagem a oposição entre um deus emasculado e bom e o *hominida* lascivo e mau, do que resulta sua proliferação abundante. “Quando a carne é mencionada em contraste com o espírito ou o divino, ela significa a fraqueza e a mortalidade do homem” (Mackenzie, 1984: 148). Contudo, se confrontarmos esse preâmbulo, atentos ao acaso da proliferação *hominida*, em sintaxe com o tema da maldade e corrupção que lhe seguem, veremos a escalada entre a proposição e a justificativa para a matança por homicídio bélico do deus-colagem contra o *hominida*, verdadeira razia.

"Iahweh viu que a maldade do homem era grande sobre a terra, e que era continuamente mau todo desígnio de seu coração. Iahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e afligiu-se o seu coração. E disse Iahweh: 'Farei desaparecer da superfície do solo os homens que criei - e com os homens os animais, os répteis e as aves do céu -, porque me arrependo de os ter feito.'" (Moisés, 1985-1.6,1-7: 39)

90. A escalada propositivo-justificativa de Yhwh entre fato e ação é típica do discurso persuasivo, marcadamente polarizado entre o mal e o bem, e integra sua primeira etapa, a fase propositiva da DESIGNAÇÃO. Essa fase recorta um fato passado (*"os homens começaram a ser numerosos sobre a face da terra"*) e valoriza negativamente o fato recortado (*"a maldade do homem era grande sobre a terra"*).

A segunda etapa do discurso persuasivo, a fase justificativa da DESIGNAÇÃO, dispõe o Receptor persuadível para um futuro reformado (*"Iahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra"*), acrescenta as condições de sua realização reformista (*"Farei desaparecer da superfície do solo os homens que criei - e com os homens os animais"*), e conclui a relação $E \rightarrow Rc$ na signação por mando/acato da matança por homicídio torpe e bélico (*"tudo o que há na terra deve perecer"*, Moisés, 1985-1.6,17: 40) - comparar com Jovenel, 1978: 28 a 34.

"Noé era um homem justo, íntegro entre seus contemporâneos, e andava com Deus. (...) Deus disse a Noé: 'Chegou o fim de toda carne [basár, assimilada à fraqueza], eu o decidi, pois a terra está cheia de violência por causa dos homens, e eu os farei desaparecer da terra. Faze uma arca de madeira resinosas; (...)

Quanto a mim, vou enviar o dilúvio, as águas, sobre a terra, para exterminar de debaixo do céu toda carne que tiver sopro de vida [ruah]: tudo o que há na terra deve perecer. Mas estabelecerei minha aliança contigo e entrarás na arca, tu e teus filhos [Sem, Cam e Jafé], tua mulher e as mulheres de teus filhos contigo. De tudo o que vive, de tudo o que é carne, farás entrar na arca dois de cada espécie, um macho e uma fêmea, para os conservares em vida contigo. (...) Quanto a ti, reúne todo tipo de alimento e armazena-o; isto servirá de alimento para ti e para eles.' Noé assim fez; tudo o que Deus lhe ordenara, ele o fez. (...)

No ano seiscentos da vida de Noé, no segundo mês, no décimo sétimo dia do segundo mês, nesse dia jorraram todas as fontes do grande abismo e abriram-se as comportas do céu. A chuva caiu sobre a terra durante quarenta dias e quarenta noites. (...) As águas subiram e cresceram muito sobre a terra e a arca flutuava sobre as águas. (...) Pereceu então toda carne que se move sobre a terra: aves, animais domésticos, feras, tudo o que ferve sobre a terra, e todos os homens. Morreu tudo o que tinha um sopro de vida nas narinas. Isto é, tudo o que estava em terra firme. (...) Foi no ano seiscentos e um dia da vida de Noé, no primeiro mês, no primeiro do mês que as águas secaram sobre a terra. (...)

Então assim falou Deus a Noé: 'Sai da arca, tu e tua mulher, teus filhos e as mulheres de teus filhos contigo. Todos os animais que estão contigo, tudo o que é carne, aves, animais e tudo o que rasteja sobre a terra, faze-os sair contigo (...).' Noé saiu (...).

Noé construiu um altar a Iahweh e, tomando de animais puros e de todas as aves puras, ofereceu holocaustos sobre o altar. Iahweh respirou o agradável odor e disse consigo: 'Eu não amaldiçoarei nunca mais a terra por causa do homem, porque os desígnios do coração do homem são maus desde a sua infância; nunca mais destruirei todos os viventes, como fiz. (...)'

Deus abençoou Noé e seus filhos, e lhes disse: 'Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra. (...)'. 'Eis que estabeleço minha aliança convosco e com os vossos descendentes depois de vós, e com todos os seres animados que estão convosco: (...) tudo o que saiu da arca convosco, todos os animais da terra. Estabeleço minha aliança convosco: tudo o que existe não será mais destruído pelas águas do dilúvio (...)'.'

Disse Deus: 'Eis o sinal da aliança que instituo entre mim e vós (...) para todas as gerações futuras: porei meu arco na nuvem e ele se tornará um sinal da aliança entre mim e a terra. (...) Quando o arco estiver na nuvem, eu o verei e me lembrarei da aliança eterna que há entre Deus e os seres vivos com toda carne que existe sobre a terra'" (Moisés, 1985-1.6,9; 6,13-14; 6,17-19; 6,21-22; 7,11-12; 7,18; 7,21-22; 8,13; 8,15-18; 8,20-21; 9,1; 9,8-13; 9,16: 40-43).

Para Jack Miles, o "Senhor [Yhwh, capítulo 2] e Deus ['Elohim, capítulo 1] são diferentes tanto no papel de criadores como no de destruidores, mas a equação que o personagem da divindade nos dá quando as águas recuam não é yahweh + 'elohim. É (yahweh + Tiamat [do Enuma Elish]) + ('elohim + Tiamat). Sob qualquer dos seus dois nomes principais, o criador nos comprovou que tem a capacidade de ser destruidor (...) apropriação monoteísta de uma história originalmente politeísta" (1997: 61), cuja teofania, em que pese aquela reivindicação monos theos, mantém-se politeísta.

Dilúvio e recriação, a *brutação* força/lesão por homicídio torpe e bélico de Yhwh (Moisés, 1985-1.6,7: 39) e a bênção de 'Elohim (Moisés, 1985-1.9,1: 42), destruição e aliança, conluíam-se as faces antônimas do politeísmo que as traduções do *B'reshit* dissimulam mediante os sinônimos *Senhor* (ou *Eterno*) para Yhwh e *Deus* para 'Elohim (Edição "Vozes" de Moisés, 1992-1-b.3,14: 31; Edição "Vida Nova" e "Sociedade Bíblica do Brasil" de Moisés, 1992-1-a.3,14: 9; Edição "Templo Israelita Brasileiro Ohel Yaacov" de Moisés, 1989-1.3,14: 17).

Yhwh e 'Elohim, teônimos contraditórios e polares justificados como binômio integrador, recurso doutrinário simulando nome científico - gênero e espécie - em perspectiva histórica, representam esforços que indiciam a *domesticação* induzida pelo *Enuma Elish* para justificar os oscilos da guerra e da paz.

A aliança do deus-colagem com Noé inaugura a justificativa contratual, tipicamente unilateral, que antecipa os simulacros de "representação" política inclusiva dos interesses contrários das Coletividades, preparando a constituição de uma Coletividade-Estado fundada na *brutação*, particularmente pela promessa sedutora de negar a própria *brutação* que executa, minimizando-a no emprego da força aquém do limite homicida, com a lesão.

91. No princípio hebraico da *genealogia mítica* iniciada em Adão, Set é seu terceiro filho, gerado em lugar de Abel. Descendente de Set, na seqüência, temos: Enós, Cainã, Malaleel, Jared, Henoc, Metusalém, Lamec (Moisés, 1985-1.5,1-29: 38-39). Noé vem como a décima geração, filho de Lamec. Os filhos de Noé seriam Sem, Cam e Jafé (excluída a mulher, conforme par. 3), respectivamente IMPLICANDO as raças míticas dos semitas, dos camitas ou africanos e dos jaféticos ou indo-europeus (Moisés, 1985-1.5,32: 39) (Hoff, 1991: 43-44; Mackenzie, 1984: 378, 552). Por esse princípio, Abraão também seria a décima descendência mítica após Sem.

A estrutura do *B'reshit* comporta duas partes. Na primeira, capítulos 1 a 11, temos a criação *ex materia*, a partir do freud e das águas, deserto e vazio, e a recriação, também *ex materia*, a partir das águas do dilúvio e do óvulo vital no invólucro da arca, a mórula da Coletividade-Família Noé e dos animais. A segunda parte, capítulos 12 a 50, separa o *hominida* entre os incluídos por bênção e os excluídos por maldição (Moisés, 1985-1.12,1-3: 47), deslocando-o do espaço doméstico em migração para o espaço público da superposição política na terra prometida.

Os descendentes de Sem (décima primeira geração) foram: Arfaxad, Salé, Héber, Faleg, Reu, Sarug, Nacor, Taré. Taré teve por filhos Abraão, Nacor, Arã (Moisés, 1985-1.11,10-26: 46). Após Adão, Abraão vem como a vigésima geração, filho de Taré. Abraão, pai dos escolhidos mediante o *logos fático* (par. 106 e 107) da bênção de Yhwh, IMPLICA uma *genealogia da exclusão* (par. 96), EXPRESSIVAMENTE racista: a dos herdeiros proprietários da terra por descendência seleta e os deserdados (capítulo 12 ao capítulo 25,18).

Para corresponder a essa EXPRESSA exclusão genealógica, os descendentes imediatamente incluídos na herança proprietária da futura Coletividade-Estado Israel casam-se por endogamia, com origem parelhada no irmão de Abraão, Nacor, de quem são filhas Rebeca, mulher de Isaac, Raquel e Lia, mulheres de Jacó-Israel - Isaac e Jacó, filho e neto de Abraão.

Essa "genealogia" ficcional, "*mais religiosa do que biológica*" (Mackenzie, 1984: 552) tem a utilidade de agrupar povos de etnias diversas e divergentes, aproximados histórica e geograficamente (Jerusalém, 1985, 1985-n.m: 44), para induzir um sentido de pertença consangüínea justificativo de uma *brutação* instrumentada para a superposição política no DESIGNADO território de Canaã, cuja pertença hebraica teria "registro" hierático, por ordem teofânica, no *B'reshit*.

Nesse sentido, o "*espaço no Gênesis é dividido, ordenado e santificado pela promessa divina e, também, promovido ao status de tema: a origem, peregrinações e estabelecimento dos ancestrais. Também o tempo é ordenado e, por causa da promessa [e bênçãos], coloca-se sob um signo de expectativa e cumprimento. Em sua manifestação de continuidade nas genealogias, o tempo é mais relevante no ciclo de Abraão, no qual alimenta o suspense. (...) O significado do espaço e do tempo na Torá como um todo já está determinado no Gênesis pelo próprio Deus. (...) Assim o Gênesis, em sua centralização temática de tempo e espaço, constitui o fundamento imóvel da Torá e da Bíblia hebraica inteira.*" (Fokkelman, 1997: 57)

Propriedade do deus-colagem, Abrão é reDESIGNADO e subjuga-do Abraão, gerando Isaac (21ª geração), que tem por filho Jacó. A partir dessa ampla exclusão, o *B'reshit* passa a narrar a suposta história do ancestral hebreu comum de uma Coletividade-Estado, Jacó (capítulo 25,19 ao capítulo 50). Também propriedade do deus-colagem fundado por Abraão, o corpo e a forma de Jacó são subjugados por deus. Incorpora o coxeio no andar e a DESIGNAÇÃO Israel, para fundar, como 22ª geração, a *brutação* da ancestralidade comum dessa Coletividade-Estado Israel.

O mítico Abraão, pai das doutrinas religiosas que reivindicam monoteísmo, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo (Hoff, 1991: 48), é um *caldeu* que teria nascido em Ur, (Moisés, 1985-1.11,27-29: 46), sul da Mesopotâmia, entre os séculos -XX e -XV (Mackenzie, 1984: 7), tendo por mulheres a escrava egípcia Agar, mãe de Ismael e descendentes rejeitados que redundam no islamismo fundado por Maomé (570-632), a caldéia Sarai, irmã por parte de pai (Moisés, 1985-1.20,12: 57), mãe de Isaac e descendentes acolhidos que redundam no judaísmo fundado por Moisés (-XIII), e a árabe Cetura, mãe de outros seis filhos.

A migração mítica de Abraão, abandonando a Coletividade-Família de seus pais para a base territorial de superposição política da futura Coletividade-Estado Israel, tem por antecedente imediato sua saída de Ur, cidade próxima do Golfo Pérsico, às margens do rio Eufrates, ainda com seu pai, Taré. *"Taré tomou seu filho Abrão, seu neto Lô, filho de Arã, e sua nora Sarai, mulher de Abrão. Ele os fez sair de Ur dos caldeus para ir à terra de Canaã, mas, chegados a Harã, ali se estabeleceram"* (Moisés, 1985-1.11,31: 46).

Nesse deslocamento de Ur, margeou-se o rio Eufrates no sentido sul-noroeste, passando por seu afluente, rio Balikh, hoje fronteira entre Síria e Turquia, até Arã (também com a grafia Harã), cidade próxima de Urfa, Turquia. Foi na cidade de Arã que o ainda Abrão teria recebido o mando de Yhwh para deslocar-se à terra que seria expropriada para sua raça, Canaã, território entre a Síria ao nordeste, banhado pelo mar Mediterrâneo a oeste, e tendo o Egito a sudoeste.

"Iahweh disse a Abraão: 'Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção!'" (Moisés, 1985-1.12,1-2: 47) *"'Os clãs dirão entre si: Bendito sejas tu como Abraão'"* (Moisés, 1985-1.12,3: 47; tradução em sentido estrito, conforme Jerusalém, 1985-n.g: 47).

A seleção de Iahweh, *fazer de um povo um grande povo*, exclui outros povos para a contracena da pequenez quantitativa. Isto IMPLICA não ter condição lógica para pretender universalidade monoteísta relativamente a outros povos e deuses: ser *"adorado de modo exclusivo"* (Mackenzie, 1984: 7-8).

Abraão era *politeísta*. Prestava culto a 'El Elyon, "deus altíssimo" do panteão fenício (Moisés, 1985-1.12,22: 50; Jerusalém, 1985-n.v: 49), e ao deus pessoal 'El Shaddai, o "deus da montanha", do acádio *shadû*, ou o "deus da estepe", do hebreu *sadeh* (Moisés, 1985-1.17,1: 52; Jerusalém, 1985-n.o: 52). 'El Shaddai era um deus familiar, patriarcal, o deus do pai Abraão, do filho Isaac e do neto Jacó (reDESIGNADO Israel), ou 'ehyeh 'asher 'ehyeh ("eu-sou o-que eu-sou", ou "eu-serei o-que eu-serei"), como se apresenta a Moisés em *"Horeb, a montanha de Deus"* (Moisés, 1985-2.3,1; 3,13-14: 108; Miles, 1997: 1120-121).

No culto a 'El Shaddai *"a divindade da família era custodiada e adorada no santuário doméstico, é uma forma bem conhecida (...) da antiga Mesopotâmia. Abraão conhecia essa divindade não como Iahweh, que passou depois a ser adorado pelos israelitas (...). É um deus do mundo cósmico, que pode dar a Abraão a terra de Canaã; é um deus de justiça, e retidão, que sanciona as obrigações morais. (...) Em nenhuma das tradições de Abraão observa-se a exigência de Deus [Yhwh] a ser adorado de modo exclusivo"* (Mackenzie, 1984: 7-8).

Em sua já tradicional forma de agir por exclusão, *Yhwh* excluiu Abraão da cidade de Ur, na Caldéia, excluiu-o de sua parentela, excluiu-o de sua família, e selecionou-o para receber as terras de Canaã por herança e “*possessão perpétua*”, dela excluindo seu filho primogênito Ismael com a escrava egípcia Agar, e incluindo o filho ultimogênito Isaac, primogênito com a caldéia Sarai, posteriormente Sara (Moisés, 1985-1.15,4-7; 16,3; 16,15; 17,8: 50-52). Para tanto, sua *aliança* (*hhavár* – unido) alter-atrófica (mando/acato) com Abraão IMPLICA na sua apropriação mediante mudança de nome, no seu cerceamento do prazer erótico, e na superposição entre Coletividades mediante uma futura Coletividade-Estado (Israel).

“Iahweh lhe apareceu e lhe disse: ‘Eu sou El Shaddai, anda na minha presença e sê perfeito. Eu instituo minha aliança entre mim e ti, e te multiplicarei extremamente. (...) E não mais te chamarás Abrão, mas teu nome será Abraão, pois eu te faço pai de uma multidão [‘ab hamôn] de nações. Eu te tornarei extremamente fecundo, de ti farei nações, e reis sairão de ti. Estabelecerei minha aliança entre mim e ti, e tua raça depois de ti (...) uma aliança perpétua, para ser o teu Deus e o de tua raça depois de ti. (...). A ti, e à tua raça depois de ti, darei a terra em que habitas, toda a terra de Canaã, em posseção perpétua, e serei o vosso Deus. (...)

Fareis circuncidar a carne de vosso prepúcio, e este será o sinal da aliança entre mim e vós (...) de geração em geração. (...) Minha aliança estará marcada na vossa carne como uma aliança perpétua. O incircunciso, o macho cuja carne do prepúcio não tiver sido cortada, esta vida será eliminada de sua parentela: ele violou minha aliança. (...) A tua mulher Sarai, não mais a chamarás de Sarai, mas seu nome é Sara [“princesa”].” (Moisés, 1985-1.17,1; 17,5-8; 17,11-15: 52-53; Jerusalém, 1985-n.p; n.r: 52-53)

Essa *aliança* mando/acato hieroracista entre ‘*El Shaddai* e a marca Abraão IMPLICA reiteradas exclusões por apropriação. A apropriação proprietária da entidade fabular ácade ‘*El Shaddai*, o “deus da montanha” (acádio *shadû*) sobre Abrão, caldeu de Ur; a apropriação da raça exurgente da marca Abraão; a exclusão das raças de Canaã, expropriadas do território para a apropriação da raça dos ‘*ibrim* (etnia dos *hebreus*: Pennsylvania, 1990-2: 306).

A espécie nomogógica hebraica do *hhavár* (*aliança*: união; Pennsylvania, 1990-1: 84) tendo por rito o sangue da circuncisão como sagração falocrática de uma raça, que na Coletividade-Estado migra para a função hierática, na mediação refletida de conflitos por oráculos togados (função mediadora, Signo de 7ª CLA), é depois aperfeiçoada por *Yhwh* com Moisés na ufanía hieroracista do monte Sinai:

"'Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda a terra é minha. Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa.'" 'Estas são as palavras que dirás aos filhos de Israel.'" (Moisés, 1985-2.19,5-6: 133)

A circuncisão (*brit-milá*) é a moeda cruenta de troca e representa a rendição submissa de Abraão para ter terra e descendência (Miles, 1997: 75). Por outro lado, extirpar o prepúcio IMPLICA na censura do sensual e erótico da carne para libertar o espírito do pecado, como propriedade de 'El Shaddai.

A circuncisão é um ato cruel e extremamente doloroso para a criança, e com ela a glândula peniana fica diretamente exposta ao contacto com as vestes, espessando-se por isso e reduzindo a sensibilidade do órgão, alterando a economia da libido do *hominida* e afetando sexualmente a *hominida*. "O ato sexual deve ser um ato mecânico de dever, a serviço de Jeová, e não deve degenerar em prazer. (...) Os circuncidados são menos sensíveis durante o ato sexual, já que o frenulum (correspondente ao clitóris feminino) é eliminado junto com o prepúcio" (Markert, 1989: 112-113).

92. Nascidos Ismael e Isaac, prossegue o destino traçado por *Yhwh* para a constituição de uma Coletividade-Estado (Israel como nação e reino, Moisés, 1985-2.19,5-6: 133) fundada na *brutação*, marcada pelo sangue do subjugado por circuncisão e, como veremos, no rompimento e exclusão das qualidades da comunhão (Signo de 3ª CLA) na Coletividade-Família, mediante potencial homicida de cada servo *hominida* a partir da infância (primeiridade *hominida*). Para tal exclusão *Yhwh* se vale da *domesticação* (par. 18).

Na economia da *brutação*, a relação força/lesão, nos limites do homicídio ou da matança, com a morte, suprime o pólo passivo Receptor do qual se expropria servilismo, labor, exação, colocando em risco a supervivência do Emissor de mando ou de força. Resta então a *domesticação* indutora da cognição lesiva para plasmar uma vontade submissível à relação mando/acato, com a potência do homicídio, não da matança (par. 18).

Na constituição de uma Coletividade-Estado essa potência homicida é culminante na sua culturação, pelas expectativas que gera, se capaz de romper as qualidades de primeiridade da Coletividade-Família, dominadas pela liberdade, para subjugá-la aos laços de secundidade da Coletividade-Bando, dominados pelo contraste ou pelo conflito, e de terceiridade da Coletividade-Estado, dominados pela reivindicação de representação (Modesto, 1994). *Yhwh* cria na memória das Coletividades essa possibilidade perversa e cruel.

'Elohim manda e põe "Abraão à prova". "Deus disse: 'Toma teu filho, teu único, que amas, Isaac, e vai à terra de Moriá, e lá o oferecerás em holocausto sobre uma montanha que eu te indicarei.'"

Abraão acata. Levantando-se cedo, "selou seu jumento e tomou consigo dois de seus servos e seu filho Isaac. Ele rachou a lenha do holocausto e se pôs a caminho para o lugar que Deus havia indicado. No terceiro dia, Abraão, levantou os olhos, viu de longe o lugar. Abraão disse a seus servos: 'Permaneçam aqui com o jumento. Eu e o menino iremos até lá, adoraremos e voltaremos a vós.'

Abraão tomou a lenha do holocausto e a colocou sobre seu filho Isaac, tendo ele mesmo tomado nas mãos o fogo e o cutelo, e foram-se os dois juntos. Isaac dirigiu-se a seu pai Abraão e disse: 'Meu pai!' Ele respondeu: 'Sim, meu filho!' - 'Eis o fogo e a lenha,' retomou ele, 'mas onde está o cordeiro para o holocausto?' Abraão respondeu: 'É Deus quem proverá o cordeiro para o holocausto, meu filho', e foram-se os dois juntos.

Quando chegaram ao lugar que Deus lhes indicara, Abraão construiu o altar, dispôs a lenha, depois amarrou seu filho e o colocou sobre o altar, em cima da lenha. Abraão estendeu a mão e apanhou o cutelo para imolar seu filho" (Moisés, 1985-1.22,1-10: 59-60).

"A 'aqedah ou 'amarração de Isaque', como é comumente chamada na tradição judaica, é justamente admirada como uma obra-prima de economia, psicologia e sutileza artística" (Miles, 1997: 76).

93. Para entendermos a disposição homicida de Abraão para essa "obra-prima", basta recuperar seu acato de rompimento da comunhão na Coletividade-Família mediante contigüidade com seu filho Ismael, fruto da união com a mulher egípcia Agar. A relação familiar com Ismael pode ser indiciada na referência à festa dada por Abraão quando a criança foi desmamada (Moisés, 1985-1.21,8: 58).

Se levarmos em conta que o desmame se dá entre o primeiro e o quarto ano de vida (Montagu, 1988: 90), e a "grande festa" dada no dia do desmame, perpassava por aquela relação familiar a qualidade da comunhão (Signo de 3ª CLA). Essa qualidade da comunhão fica saliente com uma referência antecedente clamando vida a Ismael (Moisés, 1985-1.17,18: 53), e se mostra ressaltada com a asserção de que Ismael e Isaac brincavam juntos (Moisés, 1985-1.21,9: 58).

Acatando o mando de Sara, justificado na recusa de herança a Ismael (Moisés, 1985-1.21,10: 58), e a justificativa da *brutação* de 'Elohim - "*'Não te lastimes por causa da criança e de tua serva: tudo o que Sara te pedir, concede-o, porque é por Isaac que uma descendência perpetuará o teu nome (...)'*" (Moisés, 1985-1.21,12: 58), Abraão subjuga seus sentimentos de pai, não se lastima por causa de uma criança, e expulsa o próprio filho, certamente passado dos 13 anos (Moisés, 1985-1.17,25: 53), e a mãe, sua mulher.

Esse Abraão que acata a indiferença pelo filho Ismael, por sua mulher egípcia Agar, e restringe seu amor ao filho Isaac, o "*único que ama*" (Moisés, 1985-1.22,2: 59), por mando de Sara e 'Elohim, negociando sentimentos pela concentração da herança e pela perpetuação do nome, é potente para o homicídio de Isaac.

Abraão não resiste ao mando. Levanta-se cedo, prepara-se para a jornada. Leva consigo a cria (Isaac), dois servos, lenha para o holocausto, o fogo e o cutelo, a experiência do autoflagelo da circuncisão e a circuncisão efetivada por ele em Ismael (Moisés, 1985-1.17,24-26: 53), a *brutação* cruenta por animalicídio (Moisés, 1985-1.15,10: 50), e três dias para recusar o homicídio mandado. Não recusa. Não recua.

Abraão mente aos servos, dizendo que voltaria a ter com eles. Diz ao filho Isaac que deus proviria o cordeiro para o animalicídio, ocultando a ele que Deus proveu o próprio Isaac para o homicídio. Constrói o altar, dispõe a lenha, amarra Isaac, coloca-o sobre o altar em cima da lenha, estende a mão, apanha o cutelo para o homicídio. Aqui, também Isaac acata, não recusa e não recua da própria execução pelo pai. A qualidade da comunhão na Coletividade-Família NÃO DENOTA em Abraão, também NÃO DENOTA no filho que acata. DENOTA o conflito homicida da Coletividade-Bando.

Com a mão no cutelo para o homicídio do filho, Abraão é interrompido reiteradamente - "*Abraão! Abraão!*" - pelo anjo de Yhwh: "*'Não estendas a mão contra o menino! Não lhe faças nenhum mal! Agora sei que temes a Deus: tu não me recusaste teu filho, teu único.'* Abraão ergueu os olhos e viu um cordeiro, preso pelos chifres num arbusto; Abraão foi pegar o cordeiro e o ofereceu em holocausto no lugar de seu filho" (Moisés, 1985-1.22,11-13: 60).

À imagem e semelhança do deus-colagem, Abraão é potente para o animalicídio, para o homicídio e, por "*não recusar*", age como homicida. Sem as qualidades de comunhão da Coletividade-Família, com o ânimo *brutacional* da Coletividade-Bando. Funda-se no gesto homicida o acato ao mando da Coletividade-Estado em constituição, instrumento de uma vontade superposta sem resistir a ela, subjugado e sem cognição com o passado de festa. A lesão da liberdade subjugada pela amarração ficou na memória com Isaac, ficou na disposição com Abraão, incorporou-se à tradição. Subjugados pela *brutação* e qualificados pelo potencial homicida à Coletividade-Estado.

94. Abraão, com a morte de Sara (Moisés, 1985-1.23,1: 60), casa-se com a árabe Cetura, com a qual tem 6 outros filhos (Zamrã, Jecsã, Madã, Madiã, Jesboc, Sué), também excluídos da herança do pai e igualmente considerados ascendentes dos árabes (Moisés, 1985, 1.25,1-2: 64; Jerusalém, 1985-n.t: 64), como os nascidos de Ágar. Antes da morrer, atendendo aos pedidos de Sara, e aos imperativos de deus, "*Abraão deu todos os seus bens a Isaac*" (Moisés, 1985-1.25,5: 64). Morre "*numa velhice feliz*" (Moisés, 1985-1.25,7: 64).

Isaac se casa com Rebeca e forma patrimônio. O conflito por sua herança tem início ainda no útero da mãe. As "*crianças lutavam dentro dela*". Yhwh manda o conflito: "*Há duas nações em teu seio, dois povos saídos de ti, se separarão, um povo dominará um povo, o mais velho servirá ao mais novo.*" (Moisés, 1985-1.25,22; 25,23: 65). Isaac e Rebeca têm por filhos Esaú e Jacó.

A escolha entre Esaú e Jacó para dar continuidade constitutiva da Coletividade-Estado incorpora o desprezo pela bênção paterna, irmão tirando proveito da fome de irmão, outra bênção obtida com fraude, uma referência aos préstimos de Yhwh como componente dessa bênção, e a instituição da superposição política a partir da Coletividade-Família. Consagra a ruptura da comunhão na Coletividade-Família e, entre os componentes da *genealogia da exclusão*, a *hominida* mãe no papel de mentora dos descaminhos do *hominida*, que tem por episódio inaugural o fruto proibido dado por Eva a Adão no jardim do Éden, cujo efeito foi a queda do paraíso.

A bênção desprezada do pai Isaac ao primogênito Esaú é colocada aos preços do mercado gastronômico, depois do ultimogênito Jacó valer-se da fome do irmão - lembremo-nos, rejeita-se a comunhão. "*(...) Jacó preparou um cozido e Esaú voltou do campo, esgotado. Esaú disse a Jacó: 'Deixa-me comer dessa coisa ruiva, pois estou esgotado.'* (...) Jacó disse: '*Vende-me primeiro teu direito de primogenitura.*' Esaú respondeu: '*Eis que eu vou morrer, de que me servirá o direito de primogenitura?*' Jacó retomou: '*Jura-me primeiro.*' Ele jurou e vendeu seu direito de primogenitura a Jacó. Então Jacó lhe deu pão e o cozido de lentilhas; ele comeu e bebeu, levantou-se e partiu" (Moisés, 1985-1.25,29-34: 65-66).

A bênção de Isaac ao primogênito Esaú superpondo-o ao irmão é interceptada pela seleção de Rebeca por Jacó. Isaac "*chamou seu filho mais velho, Esaú*" e manda o preço pela bênção: "*toma tuas armas, tua aljava e teu arco, sai ao campo e apanha-me uma caça. Faze-me um bom prato, como eu gosto e traze-mo, a fim de que eu coma e minha alma te abençoe antes que eu morra.*" - Ora, Rebeca ouvia enquanto Isaac falava com seu filho Esaú. - (...) Rebeca disse a seu filho Jacó: "*(...) Vai ao rebanho e traze-me de lá dois belos cabritos, e prepararei para teu pai um bom prato, como ele gosta. Tu o apresentarás a teu pai e ele comerá, a fim de que te abençoe antes de morrer*" (...).

Jacó foi a seu pai [Isaac, já cego] e disse: 'Meu pai!' Este respondeu: 'Sim! Quem és tu, meu filho?' Jacó disse a seu pai: 'Sou Esaú, teu primogênito; fiz o que me ordenaste. Levanta-te, por favor, assenta-te e come de minha caça, a fim de que tua alma me abençoe.' Isaac disse a Jacó: 'Como a encontraste depressa, meu filho!' E ele respondeu: 'É que Iahweh teu Deus me foi propício.' (...) Isaac retomou: 'Serve-me e que eu coma da caça de meu filho, a fim de que minha alma te abençoe.' (...) Ele o abençoou assim: (...) Que Deus te dê o orvalho do céu e as gorduras da terra, trigo e vinho em abundância! Que os povos te sirvam, que as nações se prostem diante de ti! Sê um senhor para teus irmãos, que se prostem diante de ti os filhos de tua mãe! Maldito seja quem te amaldiçoar! Bendito seja quem te abençoar!'" (Moisés, 1985-1.27,1; 27,3-6; 27,9; 27,18-20; 27,25; 27,27-29: 67-68).

Desvendado o engodo de Jacó, por Isaac e Esaú, que naquele consagra a investidura da ultimogenitura no mando e na força mediante fraude, Isaac abençoa Esaú homologando o conflito armado entre nações e Coletividades-Estado: "'Tu [Esaú] viverás de tua espada, servirás a teu irmão [Jacó] (...)'" (Moisés, 1985-1.27,40: 69), "i.é, de rapina e de pilhagem" (Jerusalém, 1985-n.s: 69), e "Esaú passou a odiar a Jacó por causa da bênção que seu pai lhe dera" (Moisés, 1985-1.27,41: 69).

95. Isaac encaminha a sucessão do filho Jacó, desonesto e abençoado, preparando o genocídio dos cananeus, cuja terra seria tomada por homicídio bélico: "'Não tomes uma mulher entre as filhas de Canaã. Levanta-te, vai a Padã-Aram, à casa de Betuel, o pai de tua mãe, e escolhe uma mulher de lá, entre as filhas de Labão, o irmão de tua mãe. Que El Shaddai te abençoe, que ele te faça frutificar e multiplicar, a fim de que te tornes uma assembléia de povos. (...)'" (Moisés, 1985-1.28,1-3:70).

No caminho, em Betel, Jacó negocia com Yhwh, deus de seu pai e agora mais amestrado, para aceitá-lo como seu deus, colocando suas condições ao preço do mercado: "'Se Deus estiver comigo e me guardar no caminho por onde eu for, se me der pão para comer e roupas para me vestir, se eu voltar são e salvo para a casa de meu pai, então Iahweh será meu Deus (...) e de tudo o que me deres eu te pagarei fielmente o dízimo'" (Moisés, 1985-1.28,20-22: 70-71).

Já em Padã-Aram, "país dos dois rios", entre o Rio Eufrates superior e o rio Habor (Taylor, 1986: 143-144), na casa de Labão, irmão de sua mãe Rebeca, Jacó o serve por 20 anos na compra da mulher que amava, Raquel (Moisés, 1985-1.31,41: 75). Em troca, recebe Raquel e sua escrava Bala, Lia (irmã de Raquel) e sua escrava Zelfa, formando assim família poligâmica.

"Os filhos de Jacó foram em número de doze [as doze tribos de Israel]. Os filhos de Lia: o primogênito de Jacó, Rúben, depois Simeão, Levi, Judá, Issacar e Zabulon [a genealogia da exclusão também despreza da contagem a filha Dina, por ser mulher (Moisés, 1985-1.30,20-21: 73)]. Os filhos de Raquel: José e Benjamim. Os filhos de Bala, a serva de Raquel: Dã e Neftali. Os filhos de Zelfa, a serva de Lia: Gad e Aser. Esses são os filhos gerados a Jacó em Padã-Aram" (Moisés, 1985-1.35,22-26: 81).

Os dois filhos de José com a egípcia Asenet, filha de Putifar, sacerdote de On, Manassés e Efraim (Moisés, 1985-1.41,50-52: 90), que nasceram no Egito durante a dominação sobre os hebreus, foram abençoados em adoção por Jacó (1985-1.48,8-20: 100-101; Jerusalém, 1985-n.p e n.r: 99-100), ampliando para quatorze a dúzia mítica das tribos de Israel.

"Iahweh disse a Jacó: 'Volta à terra de teus pais, em tua pátria, e eu estarei contigo.'" (Moisés, 1985-1.31,3: 74) Jacó reúne a família, o rebanho e parte para Bersabéia, cidade do pai Isaac (Moisés, 1985-1.26,23: 67), a 45 km de Hebron (Mackenzie, 1984: 118). No caminho, contando encontrar-se com o irmão excluído Esaú, cobra de Iahweh. "Livra-me da mão de meu irmão, pois tenho medo dele, para que não venha matar-nos, a mãe com os filhos. Foste tu, com efeito, que disseste: 'Eu te cumularei de favores e tornarei a tua descendência como a areia do mar, que se não pode contar, de tão numerosa'" (Moisés, 1985-1.32,12-13: 77).

Durante a noite, Jacó despachou suas mulheres e filhos para o caminho de Bersabéia e ficou só. *"E alguém lutou com ele até surgir a aurora. Vendo que não o dominava, tocou-lhe na articulação da coxa, e a coxa de Jacó se deslocou enquanto lutava com ele. Ele disse: 'Deixa-me ir, pois já rompeu o dia.' Mas Jacó respondeu: 'Eu não te deixarei se não me abençoares.' Ele lhe perguntou: 'Qual é o teu nome?' - 'Jacó', respondeu ele. Ele retomou: 'Não te chamarás mais Jacó, mas Israel, porque foste forte contra Deus e contra os homens, e tu prevaleceste.' Jacó fez esta pergunta: 'Revela-me teu nome, por favor.' Mas ele respondeu: 'Por que perguntas pelo meu nome?' E ali mesmo o abençoou.*

Jacó deu a este lugar o nome de Fanuel ["face de 'El", Mackenzie, 1984: 338], 'porque', disse ele, 'eu vi a Deus face a face e a minha vida foi salva.' Nascendo o sol, ele tinha passado Fanuel e manquejava de uma coxa. Por isso os israelitas, até hoje, não comem o nervo ciático que está na articulação da coxa (...)." Depois de se encontrar com Esaú, sem o confronto esperado, "Jacó chegou são e salvo à cidade de Siquém, na terra de Canaã (...) e acampou diante da cidade (...) e lá erigiu um altar, que chamou de 'El, Deus de Israel'" (Moisés, 1985-1.32,25-33; 34,18; 34,20: 77-79). Pouco depois morre Isaac, seu pai, "velho e farto de dias" (Moisés, 1985-1.35,29: 81).

Esse episódio de *brutação* completa, na gradação entre o limite do homicídio e a matança, por homicídio torpe ou por homicídio bélico, a relação por força na sua eficácia lesiva, perfazendo a formação DESIGNATIVA de um povo, destacado da *hominidade* mediante dominante *brutação*, tanto por mando e força entre deus-colagem e *hominidas*, quanto entre *hominidas* e *hominidas*.

A formação DESIGNATIVA e DENOTATIVA da Coletividade-Bando, mediante o rico repertório de *brutação* desde o jardim paradisíaco do Éden, até o rompimento e exclusão das qualidades da comunhão na Coletividade-Família, prepara as Coletividades da *hominidade* para as *relações lansas* com a Coletividade-Estado.

Depois disso, as doze tribos de Israel (ampliadas para quatorze) passariam pela dominação dos egípcios (Taylor, 1986: 160), entre os séculos -XVIII e -XIII (-1290), por sua vez dominados pelos hicsos entre -XVIII e -XVI (-1710 a -1570).

O Jacó-Israel do *B'reshit* morre em -XVIII (Mackenzie, 1984: 460), já sob a dominação dos egípcios. É enterrado nos ritos dessa cultura, mandado embalsamar durante quarenta dias por José, filho de Raquel e o mais amado por Jacó-Israel dentre todos (Moisés, 1985-1.37,3: 83) - consagra-se a *brutação* excludente da comunhão da Coletividade-Família.

José era vizir administrador do palácio do Faraó e seu imediato (Moisés, 1985-1.41,40-43: 89-90). As quatorze tribos de Israel teriam saído libertas por Moisés no século -XIII, um século depois da criação do "monoteísmo" de Akhenaton (-1377 a -1358) (1985-2.13,17-22: 124-125; Mackenzie, 1984: 328 e 631).

96. É na caminhada das quatorze tribos pelo deserto, entre o Egito até Canaã, que se dá por aperfeiçoado o rompimento da comunhão na Coletividade-Família. Após o mando do decálogo (Signo de 9ª CLA), e depois de uma de suas conversas com *'Elohim*, Moisés (Moisés, 1985-2.20,1-17: 134-135; Jerusalém, 1985-n.r: 134), da tribo de Levi (Moisés, 1985-1.2,1-3: 107), desce do Sinai, e encontra o povo de Israel adorando *Yhwh* mediante a figura de um bezerro de ouro, liderado por dissidência do irmão Aarão (Jerusalém, 1985-n.s: 153; Moisés, 1985-2.4,14: 111): reage por *brutação* na matança fratricida.

Esse rompimento com a comunhão dominante na Coletividade-Família e suas probabilidades de *augeridade* vem com a *brutação* das bênçãos de Jacó-Israel: inverte a primogenitura por maturidade de Manassés sobre a infância de Efraim, antecipando um possível conflito entre eles por essa superposição acausal e manda: o "*seu filho mais moço [Efraim] será maior que ele [Manassés], sua descendência se tornará uma multidão de nações (...) colocando assim Efraim antes de Manassés*" (Moisés, 1985-1.48,19-20: 100-101).

A bênção da geração antecedente, aquela de Isaac, desconsiderada a fraude induzida por Rebeca do ultimogênito Jacó passar-se pelo primogênito Esaú, IMPLICOU *brutação* por mando, também precipitando superposição política entre irmãos, possibilitando *brutação* por força: *"Esaú passou a odiar a Jacó por causa da bênção que seu pai lhe dera, e disse consigo mesmo: 'Estão próximos os dias de luto de meu pai. Então matarei meu irmão Jacó'"* (Moisés, 1985-1.27,41: 69)

O *logos fático* por bênção é um recurso no *B'reshit* que vem por domesticação do *Enuma Elish*. Como nesse texto acádio, a *"bênção é uma palavra eficaz (...) e irrevogável (...) que, mesmo pronunciada por um homem, transmite o efeito que nela se exprime, pois é Deus quem abençoa"* (Jerusalém, 1985-n.x: 50). A matança fratricida é uma das conseqüências para o *hominida* investir-se nesse *logos fático*.

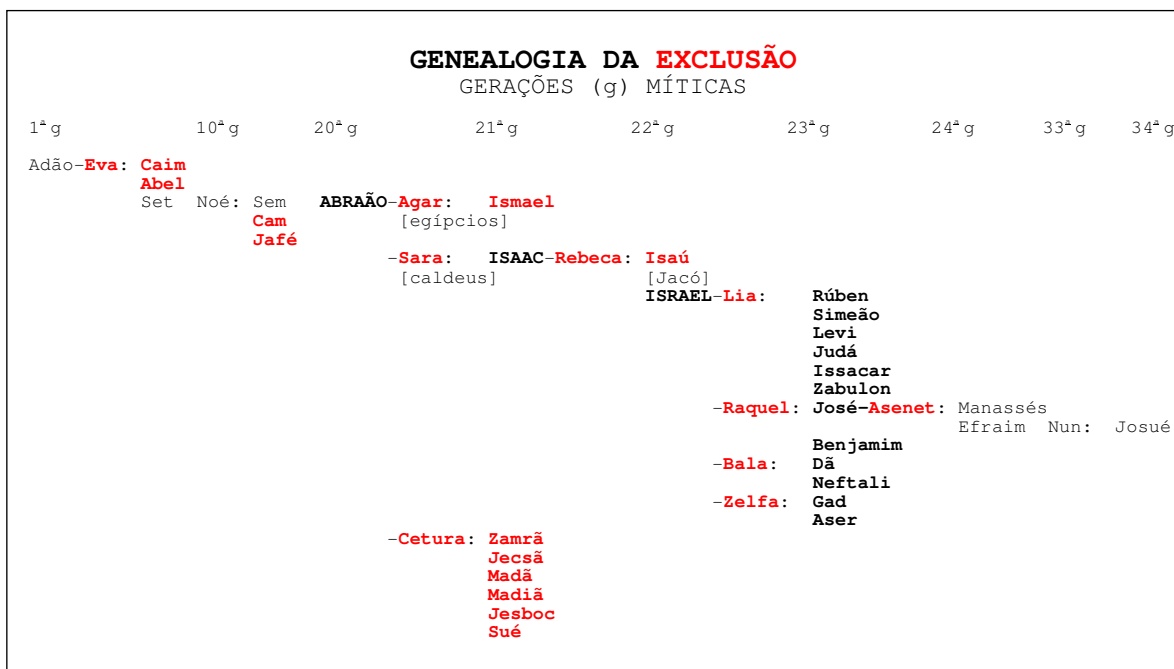
"Moisés viu que o povo estava desenfreado, porque Aarão os havia abandonado à vergonha no meio dos seus inimigos. Moisés ficou de pé no meio do acampamento e exclamou: 'Quem for de Iahweh venha até mim!' Todos os filhos [da tribo] de Levi reuniram-se em torno dele. Ele lhes disse: 'Assim fala Iahweh, o Deus de Israel: Cinja, cada um de vós, a espada sobre o lado, passai e tornai a passar pelo acampamento, de porta em porta, e mate, cada qual, a seu irmão, a seu amigo, a seu parente.' Os filhos de Levi fizeram segundo a palavra de Moisés, e naquele dia morreram do povo uns três mil homens. Moisés então disse: 'Hoje recebestes a investidura para Iahweh, cada qual contra o seu filho e o seu irmão, para que ele vos conceda hoje a bênção'" (Moisés, 1985-2.32,25-29: 154-155).

Como lembra Miles, o *"que contava a favor dos levitas para Moisés não era o fato de terem identificado os líderes da idolatria, mas precisamente o fato de estarem dispostos a matar 'irmãos, vizinhos e parentes'". Isso se parece muito com as demonstrações de violência dos membros de uma gangue, que provam assim sua capacidade de matar e a disposição de colocar a lealdade ao chefe acima de todos os outros valores (...) precisamente, matar a família para provar sua lealdade"* (1997: 143).

A *brutação*, na relação força/lesão e no limite da matança indiscriminada e fratricida conduzida pelo preposto Moisés é tomada como *investidura* da tribo levita para servir o sanguífico preponente *Yhwh*, preparando o povo, desde Abraão, para a conquista genocida da terra de Canaã.

Quando se trata de exclusão, Yhwh prefere a terra ao *hominida* seu habitante, prefere uma raça às outras por ele criadas. Por *brutação* do mando, expropriara a terra da descendência de Cam, habitantes de Canaã e irmãos de Sem, filhos de Noé. A terra de Cam é prometida à descendência de Sem, Abraão, Isaac e Jacó-Israel, mediante sintaxe obstinada entre a terra e um dos deuses da teofederção, *El Shaddai*: “A ti [Abraão], e à tua raça depois de ti [Isaac e Jacó-Israel], darei a terra (...), toda a terra de Canaã, em posseção perpétua, e serei o vosso Deus” (Moisés, 1985-1.17,8: 52). As cananéias não serviam sequer para o casamento com os descendentes de Abraão. Sua orientação ao servo da casa é EXPRESSA: “*não tomarás para meu filho [Isaac] uma mulher entre as filhas dos cananeus*” (Moisés, 1985-1.24,3: 61)

Com lastro na ordem e na autoridade do deus-colagem, reforçada com pena de morte, a *brutação* consagra a Coletividade-Estado Israel. “Depois da morte de Moisés (...) *Iahweh* falou a Josué [34ª geração depois de Adão, filho de Nun, da tribo de Efraim (Josué, 1985.1,1: 337; Moisés, 1985-4.13,8: 235; Anônimo, 1985-7,23-27: 609; Jerusalém, 1985-n.c: 609)] (...), ministro de Moisés, e lhe disse: ‘Moisés, meu servo, morreu; agora, levanta-te! Atravessa este Jordão, tu e todo este povo, para a terra que lhes dou (aos filhos de Israel). Todo lugar que a planta dos vossos pés pisar eu vo-la dou, como disse a Moisés (...)’.”



Josué repassa as palavras de Iahweh aos oficiais do povo, e seu comando é confirmado por esses: *"Todo aquele que se rebelar contra a tua ordem e não obedecer às tuas palavras, em tudo quanto lhe ordenares, será morto"* (Josué, 1985-1,1-3; 1,18: 337 e 338).

A fundação mítica da Coletividade-Estado Israel é pessoalmente conduzida por Yhwh dos Exércitos, aquele que tem no sangue vertendo a exclusão da vida o seu sinal e que repete sua autoridade homicida, já praticada no Egito contra primogênitos de todas as espécies, incluindo a humana (Moisés, 1985-2.12,12-13: 121).

Após atravessar o Jordão, *"encontrando-se Josué [o preposto de Yhwh] perto de Jericó, levantou os olhos e viu um homem que se achava diante dele, com uma espada desembainhada na mão. Josué aproximou-se dele e disse-lhe: 'És tu dos nossos ou dos nossos inimigos?' Ele respondeu: 'Não! Mas sou chefe do exército de Iahweh e acabo de chegar'"* (Josué, 1985-5,13/14: 342-343).

A autoridade homicida de Yhwh dos Exércitos é seguida como ordem na conquista da Canaã prometida. Passado o rio Jordão, segue-se a guerra de extermínio - holocausto ('olah) - contra cananeus, heteus, heveus, ferezeus, gergeseus, amorreus e jebuseus, iniciando-se pela cidade de Jericó. Como lembra Garmus (1992: 181 e 191), a guerra de extermínio ("horma") tinha como finalidade *"impedir a recuperação do inimigo, ou uma possível contaminação racial com o mesmo"*.

"(...) Josué disse ao povo: 'gritai, pois Iahweh vos entregou a cidade!' 'A cidade será consagrada como anátema [excomunhão] a Iahweh, com tudo o que nela existe. Somente Raab, a prostituta, viverá e todos aqueles que estiveram com ela na sua casa, porque ocultou os mensageiros que enviamos (...).' (...) Quando o povo ouviu o som da trombeta, (...) subiu (...) e se apossaram da cidade. Então consagraram como anátema tudo que havia na cidade: homens e mulheres, crianças e velhos, assim os bois, ovelhas e jumentos, passando-os ao fio da espada. (...) Queimaram a cidade e tudo o que nela havia, exceto [a prostituta Raab e todos os que lhe pertenciam,] a prata, o ouro e os objetos de bronze e de ferro, que foram entregues ao tesouro da casa de Iahweh" (Josué, 1985-6,16/17/20/21/24/25: 344).

A brutalização por força, a *"lei do extermínio (Deuteronômio, 13,16-19, Levítico, 27,28-29)[,] é um rito de consagração das conquistas a Deus, o verdadeiro vencedor. As riquezas vão para o santuário e os vivos são mortos"* (Garmus, 1992: 241).

97. Observa-se na narração do *B'reshit* que a signação do deus-colagem parte da sua *vontade como ordem*, para efetivar-se mecanicamente num real contrastado como subjugado a partir da criação, e resistente ao acaso. *"Tanto a ordem natural como a ordem social são dadas e tacitamente imutáveis"* (Miles, 1997: 99).

Por *brutação* relativa no mando/acato (par. 80 a 85), o deus-colagem *hebreu* modelou o homem da argila, como modelou toda uma realidade plástica. Modelou árvores periféricas de frutos comestíveis e árvores centrais de frutos não comestíveis - o centro na sua *domestiada* vontade polar bem/mal como prerrogativa cognitiva do deus-colagem. A vontade *hominida* seria passiva e também modelável pelo primeiro mandamento, não comendo do fruto da árvore central. Inexistia espaço-tempo para o acaso nessa vontade *hominida*.

Juízos de valor, contudo, e pelo acaso resistido, não eram exclusivos de deus, que via "*que isso era bom*". E o acaso emergiu na valorização *hominida*, quando a "*mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável*" (Moisés, 1985-1.3,6: 35).

A *brutação* relativa por força/lesão na capacidade homicida no deus-colagem ("*terás que morrer*", Moisés, 1985-1.2,17: 34), igualmente, não seria uma reserva divina. E o acaso emergiu quando "*Caim se lançou sobre seu irmão Abel e o matou*", Moisés, 1985-1.4,8: 36). O acaso em deus-colagem é possível, mas não em Caim.

Sem mandamento precedente, posto que deus não interditara o homicídio ao *hominida*, e resistindo ao acaso de Caim, deus o condenou duplamente. Estendeu àquele que matasse Caim sua prerrogativa homicida *go'el* de "*vingador do sangue*" (Moisés, 1985-1.9,5-6: 42-43; Jerusalém, 1985-n.d; n.h: 43, 272), além de excluí-lo da vida agrária: "*Ainda que cultives o solo, ele não te dará mais seu produto: serás um fugitivo errante sobre a terra*". "*Quem matar Caim será vingado sete vezes*.'" (Moisés, 1985-1.4,12; 4,15: 37).

Bem depois desse homicídio por Caim, deus enuncia o mandamento seccionador justificativo do homicídio torpe (par. 18 e 86 a 88), cujo mediador está na Coletividade: "*Pedirei contas, porém, do sangue de cada um de vós. (...) Quem derrama o sangue do homem pelo homem terá seu sangue derramado (...) e o homicida não deverá morrer antes de ter comparecido para julgamento, diante da comunidade (...)*" (Moisés, 1985-1.9,5-6: 42-43; 1985-4.35,12: 271).

O segundo mandamento foi irrestrito: "*Sede fecundos, multiplicai-vos*" (Moisés, 1985-1.1,28: 32). Contudo, a versão *Yhwh* se arrepende pela numerosidade *hominida* e sua maldade, e a versão '*Elohim* acrescenta a essas o motivo da violência. Mais um ilícito sem hipótese nomogógica de proibição e deus proceduraliza a matança indiscriminada, animalicídio e homicídio bélico mediante dilúvio (par. 89 a 90).

Com fundamento na singular vontade como nómos, deus DESIGNA execução da própria ação que IMPLICA não justificar, tanto no homicídio, quanto na matança por homicídio torpe e por homicídio bélico. Essa sua vontade-nómos seccionadora vulgariza a DENOTAÇÃO homicida injustificada, amplifica o homicídio que pretende restringir, IMPLICANDO no erro lógico de, na performance destrutiva, cultuar ação que a vontade-nómos EXPRIME desvalorizar.

O acervo da *brutação* relativa força/lesão completa a expectativa colateral *hominida* com a teofania de deus-colagem, lutando corpo a corpo e face a face com Jacó, impingindo-lhe a lesão permanente de coxear (par. 95). Essa lesão representa o custo que a Coletividade-Estado, em constituição a partir do rompimento da comunhão da Coletividade-Família pelo pai Abraão (par. 92 a 93), terá de arcar para incorporar o ganho da derivação hierática de 'El em decidir a vida e a morte *hominida*. Para tanto, o ato do deus-colagem é inaugural da Coletividade-Estado: proprietário do universo, muda o nome da mercadoria Jacó, adjudicando a ela seu componente divino 'El, Isra-'El.

Perfaz-se, assim completo, o Interpretante final do *B'reshit* ("No princípio", ou Gênesis), atribuído a Moisés, para o Interpretante energético de *brutação*, por mando/acato e força/lesão, nos seus limites do homicídio, da matança por homicídio torpe e por homicídio bélico, e da lesão. A próxima resistência às emergências do acaso do deus-colagem *hebraico* não mais será dominantemente voluntariosa, posto que fundamentada em mandamentos prévios (Moisés, 1985-2.20,1-17: 134-135), nesse caso, induzindo cognições por *domesticação*.

AUTOCRACIA BRASILEIRA DE 1964 E ATO INSTITUCIONAL Nº 5

98. Podemos observar a *brutação* com suas circunstâncias descritas no Interpretante final do *B'reshit*, nas superposições políticas (Modesto, 1994), por omissão ou por comissão, na força e no mando, dominantes e não exclusivas, no espaço público, e possibilidade subsidiária no espaço doméstico.

Nas referências da História brasileira (Waterhouse, 1989: 88-98), encontramos frequência de *brutação*, nas autocracias civis e nas autocracias militares. Exemplo destas últimas foi o período de 21 anos (1964 a 1985) da autocracia brasileira de 1964 e sua superposição política por *força* (autocracia brasileira de 1964) e por *mando* (ato instituciol nº 5, em 1968) no DESIGNADO território do Brasil. Essa frequência de superposição política tornou-se alta particularmente após 1968, quando a Coletividade auto-DESIGNADA "Estado" DENOTOU-se Coletividade-Bando, assumindo seu liberticídio no espaço público e na invasão do espaço doméstico.

Caracteriza-se uma Coletividade (par. 1) como Bando ao conflitar com a Coletividade-Família, dominada fenomenologicamente pelo acaso da liberdade no *espaço doméstico*, e com a Coletividade-Estado, dominada fenomenologicamente pela convenção da liberdade no *espaço público* (Modesto, 1994).

O ensaio para aquela alta frequência de superposição política *brutacionada* deu-se em 25/08/61, com a renúncia do preposto da Coletividade-Estado Brasil, Jânio da Silva Quadros (1917 a 1992), eleito em 1960 pela UDN (União Democrática Nacional) em coligação partidária com o PDC (Partido Democrata Cristão) e empossado no cargo em 31/01/61. Com a renúncia, conforme convenção nomogógica constitucional de 1946, assumiu o cargo o presidente do Congresso Nacional, Ranieri Mazzilli, até que voltasse da China o preposto vice-presidente João Belchior Marques Goulart, do PTB (Partido Trabalhista Brasileiro).

Nesse intervalo para assunção do cargo por João Goulart, já no Rio Grande do Sul desde 01/09/61, mediante *brutação* da Coletividade-Bando, integrada por civis e militares das Forças Armadas, mandou-se alterar por problemática emenda constitucional nº 4, de 02/09/61, o sistema presidencial de governo para o sistema parlamentar (art. 7º), com o intuito de enfraquecer a preposição de João Goulart, tido por subversivo e socialista.

Com a emenda constitucional, o governo seria conduzido pelo Presidente do Conselho de Ministros, cujo primeiro ocupante foi Tancredo Neves, do PSD (Partido Social Democrata). João Goulart toma posse do cargo em 08/09/61. Mediante plebiscito popular em 06/01/63, a *democracia eleitoral* (*democracia diferida para datas eleitorais*) brasileira manifestou-se contrária àquela Coletividade-Bando e pela volta ao sistema presidencial de governo, mediante a Emenda Constitucional Nº 6, de 23/01/63.

Ainda insatisfeita com João Goulart como preposto da Coletividade-Estado e suas "reformas de base", e conflitando com a convenção nomogógica constitucional de 1946, aquela Coletividade-Bando, a *autocracia brasileira de 1964*, integrada por civis como os governadores de Minas Gerais, José de Magalhães Pinto, e do Rio de Janeiro, Carlos Lacerda, coloca em 31/03/64 suas armas nas ruas - tanques, metralhadoras, deslocamento de tropas, cerco a prédios públicos e outras ações de mando e *dominantemente de força* sem lastro na convenção nomogógica da espécie lei.

A Coletividade-Família indiciava dominante aprovação de 69% para o mando de João Goulart (15% ótimo, 30% bom, 24% regular), e residual desaprovação de 16% (mau ou péssimo), quantificada por pesquisa feita em dias imediatamente anteriores a 31/03/64 (entre 20 e 30 de março de 1964), com 950 moradores das cidades paulistas de São Paulo, Araraquara e Avaí, utilizando métodos confiáveis, enquanto semelhantes aos de hoje. A mais recente política pública de Goulart, anunciada em comício, 13 de março de 1964, contava com 59% de acato. Pesquisa feita entre 9 e 26 de março de 1964 revela 49,8% de expectativas favoráveis para sua reeleição, desfavoráveis 41,8%. (Reda, 2003: A6) É contra a Coletividade-Família assim quantificada que se coloca a Coletividade-Bando integrada por civis e militares, intimidando o mando do preposto da Coletividade-Estado João Goulart, que se desloca do Rio de Janeiro, Palácio Laranjeiras, residência oficial do presidente, para Brasília.

Persistindo em conflitar com a convenção nomogógica constitucional, essa Coletividade-Bando, mediante a mentira do general Cunha Mello de abandono do cargo daquele preposto presidencial - que permanecia em território do Brasil -, manda e subjuga as resistências do Congresso Nacional, desse obtendo, em 02/04/64, fosse declarada vaga a Presidência da República. João Goulart ainda se encontrava em Brasília. Contudo, o Presidente do Senado Federal, Auro de Moura Andrade, reitera a mentira do abandono de cargo e manda empossar o Presidente da Câmara dos Deputados, Ranieri Mazzilli.

Impedido de se locomover na capital federal por força da Coletividade-Bando, João Goulart, de Brasília, dirige-se para Porto Alegre. A então Coletividade-Bando EUA, que por meio de seu embaixador Lincoln Gordon, apoia logisticamente a Coletividade-Bando Brasil, na conhecida operação Brother Sam (Couto, 1998: 25-26), reconhece o novo preposto da simulada Coletividade-Estado Brasil, mesmo antes de João Goulart deixar o território nacional (Fontes, 1999).

Em 09/04/64, mediante o ato institucional nº 1 (Diário Oficial da União de 10/04/64, republicado em 11/04/64), o Bando militar, composto pelo "ministro da guerra", general-de-exército Arthur da Costa e Silva, pelo "ministro da aeronáutica" tenente-brigadeiro Francisco de Assis Correia de Mello e pelo "ministro da marinha", vice-almirante Augusto Hamann Rademaker Grünewald, empalma o mando e a força da função executiva para simular a preposição da Coletividade-Estado Brasil.

No preâmbulo desse *nómos sacado* (tirado mediante mando ou força autocrata), redigido pelo legista Francisco Campos, pode-se observar a mentira, por simulação e dissimulação, que justifica o mando e a força dessa Coletividade-Bando, fundada num sentido de ordem próprio (domesticação) e não partilhado por convenção pacífica pelas demais Coletividades, ordem assumidamente "ditatorial", posto que, "pela revolução, só a esta cabe ditar as normas e os processos de constituição do novo governo".

"A revolução vitoriosa se investe no exercício do Poder Constitucional. Este se manifesta pela eleição popular ou pela revolução. Esta é a forma mais expressiva e mais radical do Poder Constituinte. Assim, a revolução vitoriosa, como o Poder Constituinte, se legitima por si mesma. Ela destitui o governo anterior e tem a capacidade de constituir o novo governo. Nela se contém a força normativa, inerente ao Poder Constituinte. Ela edita normas jurídicas, sem que nisto seja limitada pela normatividade anterior à sua vitória.

Os Chefes da revolução vitoriosa (...) representam o Povo e em seu nome exercem o Poder Constituinte (...). O Ato Institucional que é hoje editado pelos Comandantes em Chefe do Exército, da Marinha e da Aeronáutica, em nome da revolução (...) destina-se a assegurar ao novo governo a ser instituído os meios indispensáveis à obra de reconstrução econômica, financeira, política e moral do Brasil, de maneira a poder enfrentar, de modo direto e imediato, os graves e urgentes problemas de que depende a restauração da ordem interna e do prestígio internacional da nossa Pátria." (Campanhole, 1983: 311-312)

Por esse *nómos sacado*, indicou-se para 11/04/64 a data da "eleição" do preposto da Coletividade-Bando, travestido de "Presidente da República do Brasil", para dissimular esse caráter de Bando e simular o caráter de Coletividade-Estado. Nessa data, o "congresso" faz a homologação sacada em benefício do caudilho general Humberto de Alencar Castello Branco (1900 a 1967), que, em 24/07/64, por emenda constitucional nº 9, tem seu arbítrio prorrogado até 15/03/67 (Campanhole, 1983: 288-290). Para o delírio persecutório que se instaurou no período, mediante escuta telefônica clandestina, sabotagens, vigilância, censura e outros atos típicos de Bando, foi criado pelo general Golberi do Couto e Silva, em 13/06/64, o "serviço nacional de informações".

Para que não se tenha dúvida da característica fenomenológica de uma Coletividade-Bando, quanto à sua dominância em conflitar, por mando ou força, com a liberdade acausal da Coletividade-Família, e com a liberdade convencional da Coletividade-Estado, conforme EXPRESSA por *nómos* constitucional de 1946, tirado por Congresso Nacional Constituinte, delegado por democracia eleitoral para elaboração de seu texto, aquele *nómos sacado*, ato institucional nº 1, assume o conflito com as Coletividades no território, conforme a concludente sequência:

A "(...) revolução não procura legitimar-se através do Congresso. Este é que recebe deste Ato Institucional, resultante do exercício do Poder Constituinte, inerente a todas as revoluções, a sua legitimação."

99. Dando continuidade à “restauração da ordem” própria da Coletividade-Bando fardada e de seus assecclas civis, o preposto dessa Coletividade, general Humberto de Alencar Castello Branco, por meio de ato institucional (nº 4, de 07/12/66, retificado em 12/12/66), manda extraordinariamente ao simulado “congresso nacional”, “invadido militarmente na madrugada de 15 de outubro de 1966 e colocado em recesso” (Couto, 1998: 79-80), para “discussão, votação e promulgação”, o seu “projeto de Constituição”, que sequer continha dispositivos sobre direitos e garantias individuais (Couto, 1998: 80), com data para vulgarização, DESIGNADA “promulgação”, em 24/01/67, e curso de mando do seu conteúdo a partir de 15/03/67 (art. 189 de seu texto).

Entre 31/03/64 e 13/12/68 essa Coletividade-Bando, por mando e força *brutacionada* em nome da “segurança nacional” ditou aos humanos delegados (“representantes”) tirados por democracia eleitoral para os parlamentos da Federação, dos Estados, dos Municípios no território: eleição indireta para o cargo de “presidente e vice-presidente da república”, de “governador e vice-governador dos estados”, por colégio eleitoral; nomeação dos “prefeitos dos municípios das capitais dos estados” pelos “governadores dos estados”; decretação de recesso do “congresso nacional”, das “assembléias legislativas”, das “câmaras de vereadores”; demissão, dispensa, remoção, aposentadoria, transferência para a reserva ou reforma de agentes da Coletividade-Estado; suspensão de direitos políticos, cassação de mandatos legislativos federais, estaduais, municipais; cassação de mandatos legislativos para alterar a favor da Coletividade-Bando *quorum* de decisão em assembléia; suspensão de direito de votar e ser votado; intervenção federal em Estados; extinção de partidos políticos para impedir nomogogia pacífica entre as Coletividades no território; perda de objeto de projetos nomogógicos envolvendo matéria ditatorial; legislação por decreto do “comandante” (Campanhole, 1983: 311-325).

Nesse período, a Coletividade-Bando ditou para todos: suspensão de garantias constitucionais ou legais de vitaliciedade, inamovibilidade, estabilidade; investigação sumária, inquérito, processo individual ou coletivo; tribunal militar para civis; proibição de atividade ou manifestação sobre assunto político; liberdade vigiada; proibição de freqüentar locais determináveis; domicílio determinado (Campanhole, 1983: 311-325).

Com base no conceito de “segurança nacional” e sua doutrina, advindos do National War College, fundado em 1946 pela Coletividade-Estados Unidos, e aqui reproduzido pela Escola Superior de Guerra (ESG), fundada em 22/10/48, durante a preposição da Coletividade-Estado Brasil por Eurico de Gaspar Dutra, publicou-se em 13/03/67 o nómo forçado da espécie “decreto-lei” 314, DESIGNADO “lei de segurança nacional” para respaldar e justificar a superposição política repressiva da Coletividade-Bando Brasil, depois implementado pelo “decreto-lei” 510, de 20/03/69, “decreto-lei” 898, de 29/09/69, “decreto-lei” 975, de 20/10/69, “lei” 5.786, de 27/06/72, “lei” 6.620, de 17/12/78. Esta doutrina foi gestada depois da segunda guerra mundial pela Coletividade-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 Strange McNamara, que ocupou a Secretaria da Defesa da Coletividade-Estados Unidos, quando prepostos John Fitzgerald Kennedy (1961-1963) e Lyndon Baines Johnson (1963-1969), 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", resolvido por "lei e ordem" e que, naquele momento, tinha por antagonista predileto o DESIGNADO comunismo internacional.

Foi no início da superposição política da Coletividade-Bando, quando preposto Castello Branco, que tal binômio e doutrina passaram a ser incorporados às justificativas da *brutação* política (Comblin, 1978: 40 a 49, 65 a 67), particularmente na nomogogia dessa coletividade, subordinando a superposição política nesse DESIGNADO território ao conceito de ordem da Coletividade-Estados Unidos.

É com o sugestivo título "*A nova ordem mundial*" que Henry Kissinger, conselheiro de prepostos da Coletividade-Estados Unidos para assuntos de segurança entre 1969 e 1975, e secretário de Estado de 1973 a 1977, pronuncia-se sobre tal conceito de ordem. "*Quase como por uma lei natural qualquer, em cada século parece emergir um país com o poder, a vontade e o ímpeto intelectual e moral para moldar todo o sistema internacional de acordo com os próprios valores. (...) No século XX, nenhum país tem influenciado as relações internacionais tão decisivamente (...) como os Estados Unidos (...) como guia do resto da humanidade (...) os valores americanos impõem à América uma obrigação de cruzada por todo o mundo*" (1996: 11).

Foi com base nessa "ordem", com o apoio dessa coletividade (brigadeiro Callafange, 1998: 105), e em "*nome da 'democracia'*", que a Coletividade-Bando Brasil optou pela *brutação* de "*rasgar a Constituição (...), suspender garantias dos cidadãos, prender, torturar e assassinar, como terminou ocorrendo no regime inspiado pela Doutrina de Segurança Nacional*" (Arns, 1998: 71).

Todos os atos dessa Coletividade-Bando, que erradicou o precário *regime democrático-eleitoral* anterior pelo *regime aquartelado*, extensivo a todas as Coletividades em território do Brasil, foram clausulados para impedir qualquer probabilidade nomogógica convencional típica de uma Coletividade-Estado, ou qualquer expectativa nomogógica, em face de seus interesses, valendo apenas a *brutação* do mando, por *nómos* sacado, e da força, mesmo para a mediação por função hierática dos oráculos togados (judiciário), conforme se pode observar desse texto (ato institucional nº 1, "art. 7º, § 4º"):

"O controle jurisdicional desses atos limitar-se-á ao exame de formalidades extrínsecas [nómos sacado], vedada a apreciação dos fatos [conflitivos] que o motivaram, bem como da sua conveniência ou oportunidade."

Como é próprio da Coletividade-Bando a não-dominância de negociação interna à Coletividade, muito menos com as demais Coletividades, decidindo-se sobre os interesses divergentes mediante a exacerbação do mando e da força, aquelas demandas por democracia pelas Coletividades no território Brasil foram respondidas sem as meias-palavras usadas até então (*ditar os nómoi*), trocadas pela extensão digital desse termo: *ditadura*. Isso ocorreu em conluio celerado de 13/12/68 e o Bando voltou-se contra os próprios assclas considerados moderados.

Até então, essa Coletividade-Bando DESIGNOU sua *brutação* de *"movimento civil e militar"*, *"revolução"*, *"revolução vitoriosa"* (ato institucional nº 1), *"Revolução"*, *"movimento de 31 de março de 1964"*, *"classes armadas"* (ato institucional nº 2). Todos esses Signos complexos expuseram sua característica sectária e violenta. Após a data desse conluio celerado, àquelas DESIGNAÇÕES acrescentaram-se a de *"Revolução Brasileira de 31 de março de 1964"* e de *"Movimento de março de 1964"*, a primeira delas NÃO DENOTATIVA, fazendo crer no Signo *"Brasileira"* uma amplitude que a realidade desmentia, e para ocultar a maior extensão de resistência ao Bando.

100. A *"reunião"* de 13 de dezembro de 1968, sexta-feira, das 18:30 às 21:00 horas, aproximadamente, traz todos os indícios próprios de uma Coletividade-Bando, DESIGNADO *"conselho de segurança nacional"*, pronto para a *brutação* por mando, depois de sua superposição política no espaço público mediante *brutação* por força.

Essa *"reunião"* foi motivada por uma questão menor. O simulado *"congresso nacional"* resiste pontualmente ao subjugo e recusa, em 12/09/68, por 216 votos contra 141, 12 em branco, o pedido de licença da Coletividade-Bando para processar e julgar pela *"lei de segurança nacional"* o então deputado federal pelo Rio de Janeiro, Márcio Moreira Alves, que, em 03/09/68, apropriadamente chama as Forças Armadas de *"valhacouto [abrigo] de torturadores"*, propondo boicote popular às paradas de 7 de setembro, além de suscitar *"as mocinhas casadoiras a não dançarem com cadetes e jovens oficiais nos bailes da independência"* (Carvalho, 1998: 1.12; Altman, 1998-29: 75), provocando com isso comparações – não foi entendido! – com Lisístrata (*λυσίς στρατια*, *liberta exército*), personagem pacifista de Atenas, na comédia de mesmo nome de Aristófanes (-447 a -386), que propõe às mulheres *helenas* recusa ao sexo com os maridos, para que estes abandonem as guerras entre as cidades (Aristófanes, 1988: 16-17).

Essa Coletividade-Bando DESIGNA como de "interesse nacional" os sentimentos localizáveis no estamento militar que teriam sido ofendidos pelas palavras daquele deputado federal, chegando a subsumir tais palavras aos tipos penais de crime contra a honra de pessoa (calúnia, difamação, injúria), quando o objeto da fala foi o estamento ou "instituição" dos militares, hipótese penal inadequada que atribui subjetividade a uma abstração, e não a uma pessoa física determinada.

Tomaram parte na "reunião", no Palácio Laranjeiras, Rio de Janeiro, 23 agentes, na maioria "ministros", além daquele preposto da Coletividade-Bando que empalmara o mando e a força da função executiva em 15/03/67, general-de-exército Arthur da Costa e Silva (1902 a 1969). Esse conluio foi dominado pelos 13 militares adiante: "ministro da marinha", brigadeiro Augusto Hamann Rademaker Grünewald; "ministro do exército", general Aurélio de Lyra Tavares; "ministro da aeronáutica", brigadeiro Márcio de Souza e Mello; "chefe do serviço nacional de informações", general Emílio Garrastazu Médici; "chefe do estado maior das forças armadas", general Orlando Geisel; "chefe do estado maior da armada", general Adalberto de Barros Nunes; "chefe do estado maior do exército", general Adalberto dos Santos; "chefe do estado maior da aeronáutica", brigadeiro Carlos Alberto Huet; "chefe do gabinete militar", general Jayme Portella.

Entre os 13 militares do conluio, 3 deles eram da reserva, questiúncula que ampliava os problemas da gestão pública: "ministro dos transportes", coronel da reserva Mário David Andreazza; "ministro do trabalho", coronel da reserva Jarbas Gonçalves Passarinho; "ministro das minas e energia", general da reserva José Costa Cavalcanti. A racionalidade hierárquica disciplinar própria da caserna, infensa à racionalidade democrática - quando um general não acata o mando de um coronel -, trazida por militares de graduações diversas ao espaço público, onde as demandas trazidas ao executivo não se apresentam hierárquicas ou disciplináveis, ampliou os conflitos na gestão dessas demandas, conforme se observa nessa EXPRESSÃO do "chefe do estado maior das forças armadas", general Orlando Geisel: *"Eu não faço continência para coronel"* (Chagas, 1999: 26).

Em menor número, os 11 civis participantes da "reunião" foram: "vice-presidente", Pedro Aleixo; "ministro das relações exteriores", José de Magalhães Pinto; "ministro da fazenda", Antônio Delfim Netto; "ministro da agricultura", Ivo Arzua Pereira; "ministro da saúde", Leonel Miranda; "ministro da educação e cultura", Tarso Dutra; "ministro do interior", Afonso de Albuquerque Lima; "ministro do planejamento", Hélio Beltrão; "ministro das comunicações", Carlos F. de Simas; "ministro da justiça", Luís Antônio da Gama e Silva; "chefe do gabinete civil", Rondon Pacheco.

Esse “conselho de segurança nacional” caracterizava-se por ser consultivo e não deliberativo, e o nómos sacado que se propunha, a *brutação* predominantemente por *mando do ato institucional nº 5*, não foi pontualmente contra o pretense ofensor, mas contra o simulado parlamento da federação, e contra todas as Coletividades no território nacional.

As discussões ali estiveram polarizadas. De um lado, o ato institucional nº 5, do preposto da Coletividade-Bando, que desconsiderava os próprios nómoi sacados pela autocracia militar, cujo ápice foi a “constituição” de 1967, mandada pelo caudilho anterior e tida como “base jurídica” por essa Coletividade e, de outro, uma proposta de aplicação do “estado de sítio” subsumido a tal “base jurídica”, feita pelo “vice-presidente” Pedro Aleixo.

O ato institucional nº 5 colocava o simulado “congresso nacional” em recesso, e a nomogogia mando-causal pelo legislativo foi desvirtuada para mando-casual do executivo; foram reiterados todos os expedientes arbitrários dos atos institucionais anteriores e suspensa a garantia do *habeas corpus* nos casos de “crimes políticos”. Sobre esse texto, Pedro Aleixo fez as seguintes considerações:

“(...) Senhor Presidente, numa leitura que fiz do Ato Institucional, cheguei à sincera conclusão de que o que menos se faz nele é resguardar a Constituição, que, no artigo primeiro, se declara preservada. (...) Porque da Constituição [de 24/01/67], que antes de tudo é um instrumento de garantia de direitos da pessoa humana e garantia de direitos políticos, não sobra, nos artigos posteriores, absolutamente nada que possa ser realmente apreciável como sendo uma credibilização de um regime democrático” (Época On Line, 1998-29).

A apreciação que dominou contra essa objeção foi claramente pela opção do mando e da força próprios à Coletividade Bando, e não pela liberdade convencional pacífica própria da Coletividade-Estado, conforme palavras do “ministro das minas e energia”, José Costa Cavalcanti.

“Eu estou de pleno acordo com o Ato Institucional; em que pese a abalizada e douta opinião do Senhor Vice-Presidente da República, eu creio que não há mais solução dentro da Constituição. Então eu creio que apenas medida fora, além, por cima da Constituição será suficiente para resolver a situação criada. Que não é uma situação surgida imediatamente nesses últimos dias com o caso Márcio Alves. Isso já vem de longa data” (Época On Line, 1998-29).

As palavras do “ministro chefe do estado maior da aeronáutica”, brigadeiro Carlos Alberto Huet, sinalizaram claramente o mando e a força por torturas e homicídios, acentuados depois desse ato institucional. *“Não entendo ‘revolução’ em termos de Constituição. (...) Os poderes legislativo e judiciário praticamente foram poupados, pouco sofrendo, e agora vem a reação destes dois poderes criando as situações que estão a exigir medidas enérgicas e imediatas como sugerido nesta reunião. Henrique Pongetti disse certa vez, analisando esta ‘revolução’, que era preciso lembrar não ser indicado passar pomada num ferimento onde uma amputação fosse indicada, como também não pensar em amputação onde a pomada fosse remédio. Creio que o caso é de amputação e não de passar pomada”* (Época On Line, 1998-29).

A partir de então, recrudesceram os oscilos do mando, por nómos sacado, e da força, por tortura e homicídio, passando a ser justificados na domesticação da ordem aquartelada. Esse Signo “ordem” foi referido trinta e quatro vezes nessa “reunião”, adjetivado entre o “constitucional” e o “excepcional”, contudo, preferiu-se essa última DESIGNAÇÃO não convencional, a “ordem” ditatorial da Coletividade-Bando, colocando-se de lado os escrúpulos – a “delicadeza de caráter”, o “senso moral” (Ferreira, 1986: 692) – próprios da Coletividade-Estado, conforme desqualificou-se o coronel do Bando Jarbas Gonçalves Passarinho:

“Eu seria menos cauteloso do que o próprio Ministro das Relações Exteriores [José de Magalhães Pinto] quando disse que não sabe se o que restou caracterizaria nossa ordem jurídica como não sendo ditatorial; eu admitiria que ela é ditatorial, mas às favas, Senhor Presidente, nesse momento, todos os escrúpulos de consciência” (Época On Line, 1998-29).

Com a justificativa da “ordem”, aquém dos escrúpulos, também se colocou de lado a cautela – *“cuidado para evitar um mal”* (Ferreira, 1986: 373) – relativamente às conseqüências do conflito que essa Coletividade-Bando implementava. Nessa “reunião”, até por cálculo estocástico, a “liberdade” saiu perdendo: nela falou-se apenas quatro vezes, flexionando-se dezenove vezes o Signo “ditadura”. Nas palavras do general José Costa Cavalcanti:

“Acho que não se trata de discutir ou pensar se estaremos em ditadura ou não, mas sim, e é o fundamental, em preservarmos a ordem, a segurança interna e quem sabe até a integridade nacional” (Época On Line, 1998-29).

O mando e a força brutacionados por modo de conduta omissiva da Coletividade-Bando também foi objeto de reflexão nessa "reunião". Conforme referência do jornalista Carlos Chagas, Pedro Aleixo foi interrompido na sua fala pelo "ministro da justiça", Luís Antônio da Gama e Silva:

"'(...) doutor Pedro, o senhor desconfia das mãos honradas do presidente Costa e Silva, aqui presente? É ele quem vai aplicar o ato.' O doutor Pedro Aleixo (...) respondeu: 'Não, ministro, das mãos honradas do presidente eu não desconfio, eu desconfio é do guarda da esquina.'" Para tanto, considera Carlos Chagas, "(...) quem aplica o Ato é o guarda da esquina" (Chagas, 1998: 95).

Em que pesem tais considerações isoladas de cautela, o vínculo pela brutação da Coletividade ficou ali claramente assumido pela ordem aquartelada do Bando, admitindo-se que o ato institucional nº 5 IMPLICAVA, "na realidade, uma nova 'revolução'. E se é nova 'revolução', nós devíamos ir até o fim dessa 'revolução'", nas palavras do assecla Ivo Arzua Pereira.

Para "ir até o fim" da "revolução", ampliou-se a possibilidade "formal" do homicídio torpe, própria de uma Coletividade-Bando, já previsto na constituição de 1946, no caso "da legislação militar em tempo de guerra com país estrangeiro" (art. 141, § 31, Campanhole, 1983: 251). Agora, alargava-se-se o homicídio torpe para o homicídio bélico no território brasileiro, nos casos de "Guerra (...) Psicológica Adversa, ou Revolucionária ou Subversiva", conforme ato institucional nº 14, de 05/09/69, art. 1º, incluindo-se ali previsão de prisão perpétua (Campanhole, 1983: 202).

A freqüência da brutação por força fardada de 31/03/64, recrudescida em 13/12/68 pela brutação por mando do ato institucional nº 5 - "revogado" pela "emenda constitucional" nº 11, de 17/10/78, com efeitos a partir de 01/01/79 -, perdurou até 1988, quando, por volta à democracia eleitoral e delegação parlamentar, passa a vigor em 05/10/88 a dominante liberdade convencional pacífica própria da Coletividade-Estado.

Para os atos de mando e força com financiamento de empresários, no caso de São Paulo, criou-se em 02/07/69 a oficiosa Operação Bandeirantes (Oban), com sede na Rua Tutóia, nutrida pela Federação das Indústrias do Estado de São Paulo (Fiesp), com a associação de empresas transnacionais como Ford, General Motors, Grupo Ultra, entre outras. "A OBAN foi composta com efetivos do Exército, Marinha, Aeronáutica, Polícia Política Estadual, Departamento de Polícia Federal, Polícia Civil, Força Pública, Guarda Civil - todos os tipos, enfim, de organismos de segurança e policiamento" (Arns, 1998: 73).

Sem a superposição política da Coletividade-Estado e sua nomogogia convencional, a mobilidade da Oban com seus métodos de Bando *"serviu de inspiração para a implantação, em escala nacional, de organismos oficiais que receberam a sigla DOI-CODI. O DOI-CODI (Destacamento de Operações de Informações - Centro de Operações de Defesa Interna), surgiu em janeiro de 1970, significando a formalização, no Exército, de um comando que englobava as outras duas Armas. Em cada jurisdição territorial, os CODI passavam a dispor do comando efetivo sobre todos os organismos de segurança existentes na área, seja das Forças Armadas, seja das polícias estaduais e federal."* (Arns, 1998: 73-74)

Além dos homicídios, a tortura recrudesceu, por comissão ou omissão dos agentes da Coletividade-Bando e expressa justificativa dos prepostos desse Bando, caso do general Ernesto Geisel. *"Acho que a tortura em certos casos torna-se necessária, para obter confissões"* (Geisel, 1997: 225).

O *concilium sceleratum* que em 13/12/68 forçou o AI-5, DESIGNADO "conselho de segurança nacional", entidade máxima do Bando, com base na "doutrina de segurança nacional", traçou "objetivos nacionais permanentes" e as "bases para a política nacional", simulando nacionalidade para seus interesses circunstanciais e localizados, convertendo-os em nómoi forçados por intermédio de homologação do "congresso nacional", e até mesmo ditando "decretos secretos", a partir da preposição do Bando por Emílio Garrastazu Médici - 1969-1974 - (Arns, 1998: 74-75).

O número parcial de mortos ou desaparecidos (321), entre 1964 e 1979, é eloqüente, conforme colaboração seqüencial dos prepostos da Coletividade-Bando Brasil: General Humberto de Alencar Castello Branco (15/04/64 a 15/03/67): 18 mortos; Arthur da Costa e Silva (15/03/67 a 31/08/69) e junta militar composta pelo general de exército Aurélio de Lyra Tavares, almirante da marinha Augusto Hamann Rademaker Grünewald, brigadeiro da aeronáutica Márcio de Souza e Mello (31/08/69 a 30/10/69): 30 mortos; general Emílio Garrastazu Médici (30/10/69 a 15/03/74): 251 mortos; general Ernesto Geisel (1908 a 1996), preposto de 15/03/74 a 15/03/79: 22 mortos (Políticos, 1996; Joffily, 1998: 192). Não constam, desse número os trabalhadores rurais assassinados por fazendeiros, que, entre 1964 a 1986, contribuíram com 1.188 mortos, além de centenas de índios assassinados por conflitos de terras (Políticos, 1996: 37).

Em 1979 assume a preposição da Coletividade-Bando Brasil o último militar da autocracia brasileira de 1964, que, depois do general Emílio Garrastazu Médici (1905 a 1985), é o segundo tirado do Serviço Nacional de Informações, general João Baptista de Oliveira Figueiredo (1918 a 1999), preposto de 15/03/79 a 15/03/85, depois sucedido por José Sarney, em lugar de Tancredo Neves, falecido em 21/04/85 após permanecer hospitalizado.

Entre 1964 e 1985, a alta freqüência de *brutação* da Coletividade-Bando deixou como rastro do mando e da força, por milhares de atingidos: parlamentares e agentes da Coletividade-Estado punidos por *nómos* forçado; aulas de tortura com cobaias ao vivo; crianças, adultos e gestantes torturados, mediante instrumental que vai do uso de insetos e animais, aos produtos químicos e maquinário diverso (Arns, 1998; Altman, 1998-29: 76, 88-89).

B'reshit (Moisés, 1985-1.3,3: 34):

"'(...) do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus [Yhwh] disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte'".

Josué (Josué, 1985-1,12-13; 1,16-17: 338):

"(...) Josué disse: 'Lembrai-vos da palavra que vos ordenou Moisés (...). Eles responderam a Josué, dizendo: 'Tudo o que nos ordenaste, nós o faremos (...) basta que Iahweh teu Deus esteja contigo, assim como esteve com Moisés. Todo aquele que se rebelar contra a tua ordem e não obedecer às tuas palavras, em tudo quanto lhe ordenares, será morto. (...)'"

3.3. *ENUMA ELISH*

101. A cultura sumério-acadiana é permeada pela *domesticação* dominante no *Enuma Elish* (-XII). O fundamento desse texto mítico acádio induz as cognições das culturas ocidentais e, com isso, possibilita justificar os oscilos políticos de mando e força nessas culturas, passados aproximados 13,7 bilhões de anos do *big-bang* (Gamow & Alpher; Turner, 2009: 22), 3,5 bilhões de anos (Fapesp, 2005: 28) do "*bio-bang*", e 9.007 anos do início do "*bit-bang*" da codificação verbal *hominida* intrumentando a comunicação com os *han* (Xueqin et alii, 2003).

É por meio do Interpretante lógico do *Enuma Elish* que a cultura suméria fornece o suporte instrumental para aquela indução mítica acádia com o sentido de *ordem* (3d., conforme Peirce, 1978-1.337: 171; Modesto, 2003: 514-516) trazida às clivagens do Conhecimento dialetal das distintas nomogogias (9ª CLA) e à diversidade do Conhecimento trivial (8ª CLA).

A superposição política entre as Coletividades sumério-acadianas era monolítica, posto que suas atividades econômicas primárias, secundárias e terciárias eram vivenciadas como atividades míticas por nomogogia religiosa. "*A religião serviu como mediadora nas relações do homem com o homem, e na relação do homem com o mundo natural*" (Toynbee, 1986: 350).

O *Enuma Elish* (-XII), texto cuneiforme acádio, dá sequência imediata e contígua à criação do código verbal escrito pelos sumérios, suporte que possibilitará ao Interpretante lógico de *domesticação* veicular a percepção do sentido fenomenológico *acaso-frequência-ordem*, induzindo, contudo, a predominância ocidental de sentido invertido *ordem-frequência* e descarte do acaso – como veremos –, mediante contágio, assimilação e acomodação dos conteúdos mnêmicos (parágrafo 11) trazidos pela função imagética (EXPRIME-SE por imagens) desse texto mítico para a função hierática (EXPRIME-SE por mando na mediação hierática da toga ou do executivo: 7ª CLA) e para a função dogmática (EXPRIME-SE por nomogogia: 9ª CLA) das culturas ocidentais.

O código verbal escrito sumério é DESIGNADO cuneiforme por razão de uso do cálamo de junco cortado em ângulo, decalcando em forma de cunha imagens similares dos objetos do cotidiano sobre tablilhas de barro úmido retanguladas. Para que se tenha uma idéia da precedência formativa ocidental desse código verbal escrito sumério de -XXXII sobre as demais codificações, código utilizado na Mesopotâmia até +I (Green, 1992: 47; Senner, 1992: 31; Drieger, 1985: 47) e imediatamente estabilizado pelos acádios mediante textos como o *Enuma Elish*, a escrita egípcia, ainda que distinta, mas sob sua influência, data de -XXXI (Fischer, 1992: 61-63), todas contudo posteriores ao "*bit-bang*" dos *han* em -LXX, como vimos acima.

A escrita cuneiforme tem continuidade na escrita canaanita de -XVII, povo que viveu na Síria-Palestina, e a escrita canaanita origina a escrita fenícia em -XII (Cross, 1992: 81). A escrita fenícia, povo descendente dos canaanitas, origina a escrita *helena* e *aramaica* antiga em -XI, e origina diretamente a escrita *hebraica* antiga em -X. Os manuscritos da *Torah* foram registrados numa versão do silabário *fenício* abreviado (Heródotos, 1988: 274; Cross, 1992: 79, 84-85; Healey, 1996: 275, 277-278; Havelock, 1996: 73). A escrita *fenícia* origina também a escrita *aramaica* posterior (outra fonte para os manuscritos da *Torah*), seguindo-se nas escritas *judaica* e *hebraica* modernas (Healey, 1996: 311).

Proveniente da escrita *fenícia*, a escrita *helena*, por sua vez, origina a escrita *etrusca*, e da conjunção *heleno* e *etrusco* tem-se a escrita *latina* em -VII (Wallace, 1992: 114, 116, 123; Healey, 1996: 286), posteriormente difundida para o ocidente a partir da fundação do Império Romano em -753. A cunha da ordem de Marduk, com réplicas nos deuses-colagem do judaísmo, cristianismo e islamismo, ocultava-se nas frequências políticas de mando-causal [—], as Coletividades-Estado Teocráticas e Teofânicas, ou pseudo-laicas (Mosto, 1997). O *Enuma Elish* é o berço de *domesticação* para essa ordem e a diversidade de espécies de mando da nomogogia ocidental.

No Ocidente, para o domínio do *hominida* sobre o meio físico, priorizou-se a criação de instrumentos, dentre eles, priorizou-se a invenção do código verbal escrito como instrumento de domínio do *hominida* sobre o *hominida* (comparar com o Oriente no par. 23). Tal domínio é por esse código justificado, articulando, em correspondência unívoca (função bijetora), o código verbal oral e o código verbal escrito nessa ordem mitológica.

Para tanto, e sem textos escritos precedentes, o *hominida* ocidental pergunta a si sobre o próprio passado em relação ao Cosmo, não ao meio ambiente, com os acasos e frequências desse. Suas respostas minguem bastadas na cosmogonia-teogônica *Enuma Elish* dos acádios, continuadas na teofania-cosmogônica de Moisés, e na *Teogonia* de Hesíodo, exemplares mitológicos dessa correspondência unívoca entre a vontade de ordem terrestre e a fictícia ordem celeste (Cotejar Bernabé, 1987: 143) de Marduk e suas réplicas.

Duplica-se a superposição política conveniente nas relações mando/acato e força/lesão havidas na terra, na fictícia ordem celeste, e o *hominida* projeta nessa a origem justificativa daquela. A nomogogia precoce é a ferramenta para essa *domesticação* dos contrastes e dos conflitos.

Essa preocupação ocidental em controlar o outro resulta na produção e proliferação precoce de diversas espécies de *nómos* (*nomogogia*) para instrumentar a diversidade de superposições políticas locais e regionais no planeta, dentre esses os de estilo casuístico encontrados nas compilações de Ur-Namur (-XXII), Lipit-Istar (-XX), Eshnunna (-XIX), Hamurabi (-XVIII), e no decálogo atribuído a Moisés (-XIII) (Bouzon, 1987: 21 a 29).

Em contraste com essa precocidade dogmática ocidental, os códigos verbais escritos do ocidente só se tornam sistematicamente completos no século -V, quando se adota oficialmente no ano -403, em Atenas, o alfabeto jônico de Mileto (Diringer, 1985: 17; Healey, 1996: 285-286), completo nas suas consoantes e vogais, totalizando 25 Signos e escrito da esquerda para a direita. O *homínida* mal escreve e já prescreve – no Ocidente!

102. A cultura sumério-acadiana (Toynbee, 1986: 71-73) tem a marca da não-filiação, independência e originalidade de suas asserções míticas e sentido de *ordem* em relação, por exemplo, às culturas *helenas*, *hebraicas* e *romanas*, caudatárias desse sentido de *ordem* e seus pressupostos míticos cosmogônicos e teogônicos, perfis de sua Recepção e redução dos dados do Cosmo.

Essa cultura matriz forma e dissemina a racionalidade das culturas ocidentais, lastreando a racionalidade das relações $E \rightarrow R$ por oposição digital, modo fenomenológico de representação de um objeto no código verbal, oral (sumério-acádio na família afro-asiática [Störig, 1993: 179]), ou escrito (Healey, 1996: 311). Contudo, na sua origem, sua racionalidade no código verbal escrito era a mesma da racionalidade oriental, ambas por correlação similar mediante similigramas (par. 22).

Nos seus primórdios (-XXXII a -XXVIII), o código verbal escrito sumério é contextual, com cerca de 700 Signos (Green, 1992: 48), correlacionando a escrita e os objetos do meio ambiente por imagens similares (similigramas). Essa correlação correspondia às exigências de templos e palácios do registro e controle comercial confiável sobre a atividade econômica primária, como a agricultura e a pecuária, desde a produção de cereais até a contagem das cabeças de carneiro e gado, sobre a atividade econômica secundária, como a industrialização de cálamos feitos de junco para a escrita, e mesmo a atividade econômica terciária, nos serviços de instrução dos escribas (Walker, 1996: 21, 25-26, 43).

Num segundo momento (-XXVII a -XVIII), à medida que o código verbal escrito sumério foi registrando nomes próprios ou comuns que os acádios formulavam por raízes tri-consonantais, portanto código verbal oral distinto do seu, diferenciou o áudio acádio decompondo-o em mínimas unidades sonoras, *silabário* simples formulado por consoante-vogal ou vogal-consoante, mediante fonogramas associados àqueles similigramas, facilitados pela característica monossilábica invariável de muitos de seus vocábulos (Herrenschmidt, 1995: 103; Walker, 1996: 26-33).

À medida que aos primitivos similigramas foram associados fonogramas, incluindo-se posteriormente indicadores gramaticais de tempo, pessoa, caso, prefixos, sufixos, aproximou-se da estrutura da oração (sujeito-cópula-predicado), com palavras flexíveis próprias dos *códigos sintéticos*, como o *heleno* e o *latim* (Bottéro e Kramer, 1993: 46). Desse momento em diante, passa-se ao registro histórico, literário e mítico (Green, 1992: 49, 52, 53; Walker, 1996: 28-29).

Esse segundo momento do código verbal escrito *sumério-acadiano* IMPLICA uma descontextualização da escrita, um rompimento com a racionalidade por correlação similar, que era aproximada do código verbal escrito *han*, em direção à racionalidade por oposição digital propriamente ocidental, semelhante ao rompimento com o sentido fenomenológico triádico *acaso-frequência-ordem* para a dominância diádica do sentido fenomenológico contrário de *ordem-frequência*.

Essa característica possibilitou ao código verbal oral *sumério-acadiano* servir, na política externa, como código diplomático durante séculos (Mella, 1981: 191), e ao seu correspondente código verbal escrito servir como instrumento de registro para cerca de quinze códigos verbais orais distintos, caso dos *acádios*, *assírios*, *caldeus*, *hititas*, *hurritas*, *canaanitas*, *elamitas*, *persas* (Walker, 1996: 65; Störig, 1990: 24-26), incluindo e propagando seus conteúdos míticos, dentre os quais aquele sentido de ordem do *Enuma Elish* que iria dominar no Ocidente.

Tal descontextualização, por outro lado permitiu uma perversão. No uso, o código verbal descomprometeu-se da relação de verdade entre o objeto e seu Signo (DENOTAR E DESIGNAR), bastando, desde a função de verossimilhança (Modesto, 1995) até a ficção mítica (DESIGNAR E NÃO DENOTAR), característica que a *domesticação* (EXPRIME Interpretante lógico) perpassa à função dogmática (EXPRIME a relação Interpretante lógico com seu Signo na nomogogia: 9ª CLA), e que só pode ser recuperada na axiomatização científica, cuja proposição geral demonstrada EXPRIME a relação entre o Interpretante lógico, seu objeto dinâmico e seu Signo (10ª CLA). O código verbal escrito passa da hetero-referência no diagrama (5ª CLA) à auto-referência do estereótipo (8ª CLA).

Essa descontextualização, contudo, ainda mantinha associados similigrama e fonograma, resultando num silabário consonantal virtual amplo (w + a, w + e, w + i ...). A partir de -XVIII, por acrofonia (de *daleth*, porta, passagem, para "d", o índice consonantal da série), depurou-se o silabário consonantal virtual para as consoantes reais, incluindo-se timidamente algumas vogais no exemplar mais antigo, que é o alfabeto cuneiforme de Ugarit, atual cidade de Ras-Shamra, 13 km ao norte de Al Ladhiqiyah, Síria, com 30 signos por sequência atualmente conhecida no Ocidente e datado de -XV, seguindo-se até a consolidação desse alfabeto com a definitiva inclusão das cinco vogais pelos *helenos* a partir de -XI, num total de 25 Signos (Healey, 1996: 250, 253, 262-269).

A escrita *fenícia*, originada em -XII, ainda representou a transição entre o silabário consonantal virtual e as consoantes reais, ao romper as sílabas "wa", "we", "wi", (...), conservando, contudo o índice consonantal da série no dígito "w", com o alfabeto discreto "b", "c", "d", (...), "w", mantendo ambígua a Recepção de um texto, cujo sentido exigia do leitor complementar o sentido com o som vocálico de sua expectativa colateral pessoal vinda por Conhecimento oral. O alfabeto que propriamente possibilitou recompor a corporalidade do som foi o *heleno*, com a inclusão das vogais e a possibilidade combinatória consoante-vogal, retirando aquela ambigüidade da leitura por ausência da vogal (Havelock, 1996: 70-71).

Como observamos no parágrafo 22, a correlação similar põe ênfase na similitude entre o objeto e sua imagem escrita ($E \leftrightarrow R$) na função DENOTATIVA e DESIGNATIVA do código verbal, caso do código verbal escrito *han* que, na sua independência do código verbal oral, é o eixo de fixação e controle da função DENOTATIVA e DESIGNATIVA da relação $E - R$ (*cotejar* Vandermeersch, 1995: 48-51). No Ocidente, ao contrário e face àquela descontextualização, o código verbal escrito passa a ser dependente do código verbal oral, tendo-se nesse um reduzido eixo de fixação apenas da função DESIGNATIVA da relação $E - R$, e como sua "*imagem acústica*" por "*caráter arbitrário do signo*", nos dizeres de Saussure (1987: 80-87).

A cultura ocidental parte do código verbal oral para sua reprodução no código verbal escrito, dependentes entre si, mediante dígitos, ou unidades fonemáticas discretas de número reduzido e combinadas por mútua oposição, convencionando a relação código verbal/objetos com primazia da função DESIGNATIVA, e descarte da função DENOTATIVA.

Aristóteles fundamenta essa primazia do código verbal oral ou escrito em detrimento da realidade, quando destaca a persuasão como prova de um discurso, composta por impressão moral causada pelo seu *Emissor*, a disposição criada no *Receptor* e pelo que o próprio discurso dispõe ou parece apresentar (Aristóteles, 1984-1355b25- a 1356a1-14: 173-176). Observa-se nesse fundamento persuasivo do discurso o descaso pela demonstração própria da função DENOTATIVA exigida na Ciência *stricto sensu*.

A racionalidade dos códigos oral e escrito do Ocidente é marcada pela forma da identidade lógica, quando trata do mesmo sujeito (o que é, é), dela decorrendo o princípio da não-contradição (impossível ser e não-ser ao mesmo tempo) e o princípio do terceiro excluído (inexiste um terceiro entre o ser e o não-ser) (Aristóteles, 1987-V.9: 248 a 250; 1987-X.3: 495; Vries, 1977: 221, 110, 409; Tung-Sun, 1977: 206).

A forma lógica da identidade é EXPRESSA no silogismo como premissa maior, premissa menor, conclusão, apresentando-se na oração com a seqüência sujeito-cópula-predicado. A forma lógica da identidade é linear, hipotática, contínua e dicotômica (ser, não-ser) e ontológica, vale dizer, ainda que dirigida ao formal, contamina o sujeito material, enquanto virulência simbólica nos desdobramentos da *domesticação*, como a nomogogia autocrática.

Uma inferência por identidade lógica, devido a seu caráter fenomenológico de terceiridade, como ação sígnica e lei, permite a um Emissor emprestar ao sujeito da oração um caráter de *nómos de existência linear* para aquilo que está no exterior da oração, quando nesse real exterior – a secundidade da ação dinâmica –, o que domina é o pontual, paratático, descontínuo, o *frequente da existência*.

Joseph Needham toca nessa mesma contraposição entre o Oriente e o Ocidente, ressaltando o enfoque europeu (e ocidental) como marcado pela concepção substancialista, enquanto é de concepção relacional o enfoque *han* (em Capra, 1988: 157).

Por meio da cópula (Modesto, 1995), o Emissor da oração veicula adjudicado ao predicado da oração a *domesticação* que possibilita os valores e pseudo-argumentos pessoais do Emissor, e como se pertencentes exclusivos ao sujeito do qual se fala na seqüência da oração.

Bastando-se à forma e à descontextualização, essa lógica contamina o sujeito real do qual se fala na oração mediante aquela seletividade do Emissor, substancializando-o por reificação. Tal lógica na forma da correlação digital, da sintaxe, semântica e da pragmática do código escrito do Ocidente, evidencia nessas culturas um mando-causal (Modesto, 1997) organizado por uma racionalidade que veicula um sentido mítico fundado na ordem, agindo por ortopedias coletivas e justificando no Cosmo o mando e a força da ação política, a partir do *Enuma Elish*.

103. O texto acádio *Enuma Elish*, “Quando acima” – suas primeiras palavras –, conhecido com o título de “Poema da Criação”, sem uma provável e anterior tradição oral, também não conta com uma autoria certa, ainda que marcado por coerência interna própria de uma autoria única (Lara Peinado, 1994: 11). O texto, hoje referência para as traduções utilizadas, provém de quatro escolas, Assur, Kish, Nínive e Babilônia (Lara Peinado, 1994: 22-23), cidades próximas entre os rios Tigre e Eufrates, no extremo oriente do crescente fértil.

Teve elaboração mais provável na *Idade do Ferro* (-XV a -I), durante o reinado de Nabucodonossor I (-1124 a -1103) (Lara Peinado, 1994: 12; Bottéro e Kramer, 1993: 603), ainda que lhe atribuam com consistência a origem no reinado de Hamurabi (-1792 a -1750) - (Astey, 1989: 7-8, 14; Speiser, 1992: 60; Millard, 1986: 130) -, posto que esse rei menciona no prólogo do código de Hamurabi uma dedicatória a Marduk (Hammurabi, 1992: 164, 165), deus central do poema.

Em relação à cultura ocidental e em relação aos sentidos fenomenológicos triádico acaso-frequência-ordem e diádico ordem-frequência, sua cosmogonia teogônica *constrói* e adota, entre outros, o precedente da *ordem como justificativa da superposição política*, tanto para a teofania cosmogônica hebraica do *B'reshit* (-X a -V), atribuída a Moisés (-XIII), quanto para a *Teogonia helenica* de Hesíodo (-IX), sendo referência mítica angular das doutrinas religiosas que reivindicam monoteísmo mediante um deus-colagem, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, e referência mítica das decorrências filosóficas *helenas* (dentre as quais Platão na obra *Timeo, ou Da natureza*, 1990-25), para a cultura romana e ocidental (cotejar Lara Peinado, 1994: 27-31; Kirk, 1990: 232; Bottéro e Kramer, 1993: 676).

Para essa *construção inculcada do sentido de ordem*, como justificativa da superposição política, o texto *Enuma Elish* era recitado anualmente nas festas de *Akitu* (Ano Novo), "*cerimônias para a renovação do mundo*" (Astey, 1989: 8), iniciadas no quarto dia do mês de Nisannu, aproximadamente 25 de março. "*O ano começava na Babilônia com a aparição da primeira lua nova, depois do equinócio de primavera [21 de março], no mês de Nisannu*" (Lara Peinado, 1994-n.19: 104).

Tais festas duravam aproximadamente onze dias, o poema *Enuma Elish* era recitado na íntegra, encenadas algumas de suas passagens, e o mito tinha a função específica de regenerar a cidade sob mandato do rei do momento, expiação das faltas, representando o renascimento da ordem por intercessão de Marduk, criador da ordem e do Cosmo (Lara Peinado, 1994: 11, 23, 24-25), com a função de justificar o mando e a força do rei na sua superposição política (cotejar Bottéro e Kramer, 1993: 78).

"No quarto dia do mês de Nisannu, às três horas e um terço da noite, o urigallu [grande sacerdote] se levantará e se lavará com água do rio. Com uma gadalu de linho (...) diante do deus Bel [Marduk] e da deusa Beltiya [Sarpanitu] (...) Ele então sairá para o Pátio de Exaltação, voltado ao norte, abençoará o Templo Esagila três vezes com a bênção: 'Astro-Ikur, Esagila, imagem do céu e da terra.' Ele então abrirá as portas. Todos os sacerdotes eribbiti entrarão e executarão seus ritos na maneira tradicional. O sacerdote kalu [de lamentação] e os cantores farão o mesmo. Feito isso, [após] a segunda refeição da noite, o sacerdote urigallu do templo Ekua recitará, tendo a mão erguida, para o deus Bel a composição intitulada *Enuma Elish*. Enquanto ele recita *Enuma Elish* para o deus Bel, a frente da tiara do deus Anu e o lugar restante do deus Enlil permanecerão encobertos" (Anônimo, 1992-b: 332).

104. O *Enuma Elish* é composto de 1.091 versos, estruturados em sete cantos, de tamanhos variáveis, entre os 138 versos da terceira tablilha e os 166 da sexta. Seu texto será aqui apresentado mediante tradução comparada pelo autor das edições mexicana, inglesa, francesa, espanhola (respectivamente, Anônimo 1989, 1992-a, 1993, 1994), sempre referido por Anônimo, seguido dos algarismos romanos de I a VII, e do algarismo arábico do verso, sem referência à página. Nessa tradução, as lacunas dos originais foram completadas mediante termos entre colchetes, aqui mantidos.

Os temas principais da obra apresentam o Cosmo anterior e posterior ao nascimento dos deuses, o conflito familiar entre eles resolvido com a superposição política de Marduk, sua criação do Cosmo e do *hominida* e, ao final, sua exaltação como deus único, deus-colagem monoteísta de seus antecessores, passível de ser chamado por quaisquer dos nomes ou atributos desses antecessores (Anônimo, VI-120), num procedimento de colagem teológica que, por *domesticação*, é recepcionado pelos *hebreus* no *B'reshit*, pelo cristianismo e pelo islamismo, cujos deuses-colagem também incluem deuses locais por seus atributos distintivos num deus pseudo-único (simulação monoteísta ou dissimulação henoteísta), passíveis de chamado por diversos nomes (*cotejar* Motyer, 1986: 158).

O autor do poema *Enuma Elish* apresenta o Cosmo anterior no sentido fenomenológico do *acaso*, sem frequência e sem a ordem.

*"Quando acima o céu não fora nomeado,
Abaixo a terra firme não fora chamada por nome,
Só Abzu [rio - água doce] primordial, seu progenitor, [e]
Fértil Tiamtu [mar - água salgada], geratriz de todos,
Mesclavam confundidas suas águas,
Os juncos não se aglomeravam, ou pântano aparecera,
Quando os deuses ainda não procriados,
Nem foram chamados por nome, ou fixados seus destinos (...)"*
(Anônimo, I-1/8).

Não ser nomeado, não ser chamado pelo nome, conforme colocado no dois versos de abertura do poema, IMPLICA não existir, não participar da possível vida animada das frequências do real (*cotejar* Astey, 1989-n5: 81), equivalendo à perspectiva fenomenológica da primeiridade, do *acaso*.

Essa característica fenomenológica de primeiridade é explicitamente reiterada no poema por meio das qualidades aquáticas *Abzu* (sumério *Abzu*, qualidade *yang* das águas doces, nos rios, fontes, lagos) e *Tiamat* (acádio *Tiamtu*, qualidade *yin* das águas amargas do mar) no quinto verso (*cotejar* Lara Peinado, 1994-n3/4: 93), qualidades mescladas e confusas, que podem perpassar os seres, quando existentes, contudo, como águas, meras possibilidades.

Tal característica é reforçada uma segunda vez, quando se afirma inexistirem o junco e sequer o ambiente para sua existência, o pântano. Não nos esqueçamos, o cálamo de junco ali não aglomerado é a condição sumério-acadiana para o Signo ainda ausente, sem a escrita do nome. Nem mesmo os deuses, antecessores do mundo visível e inteligível, na *lógica hierática*, haviam sido procriados, ou realizados verbalmente seus destinos, como se observa no fecho fenomenológico descritivo das possibilidades cósmicas trazidas pelo poema até aqui.

105. O contraste do *acaso fenomenológico no Cosmo* com a *freqüência fenomenológica da procriação* teogônica dos deuses é preparado no oitavo verso e concluído no nono verso:

*"Nem foram chamados por nome, ou fixados seus destinos,
Os deuses dentro delas [águas mesclas] foram procriados".*

Com igual descrição distintiva, acaso procriados os deuses, realizados, probabilizam a terceiridade no estado Sínico de um nome:

"Lakhmu e Lakhamu aparecidos, foram chamados por nome".

Interessa observar aqui o sentido contrastante da secundidade fenomenológica que a imagem de aparecimento do décimo verso apresenta. Enquanto primeiridade, *Abzu-Tiamtu* são águas *confusas* e *mescladas*. A secundidade *Lakhmu* e *Lakhamu* aparece como a diáde que se "aluvia". Uma teofania que manifesta nessa argila aluvial a *quale* daquelas águas, a fronteira fluida entre margens de terra e foz dos rios (Kirk, 1990: 130). Não por descuido, margens IMPLICAM *Abzu* - lembrem-nos -, qualidade *yang* das águas doces, nos rios, fontes e lagos.

O sentido de acrescentamento da complexidade cosmológica do texto, qual traços sendo pintados numa tela, evidencia-se na segunda e última geração de deuses provindos das águas *confusas* e *mescladas*, com o verso doze trazendo *Anshar* "céu-todo" e *Kishar* "terra-toda" confluindo como "horizonte celeste" e "horizonte terrestre", ambas traduções possíveis para aqueles seus nomes (Kirk, 1990: 130):

*"Antes de crescidos em anos e estatura [Lakhmu e Lakhamu],
Foram procriados Anshar e Kishar, superpostos àqueles".*

Sobre aquele acrescentamento da complexidade cosmológica, há o acrescentamento da perfeição teológica (Lara Peinado, 1994: 16-17), cuja culminância estará com *Marduk*, a terceira e última procriação entre deuses. *Anshar-Kishar* procriam *Anu* (componente sumério-acádio da tríade cósmica *Anu-Enlil-Ea*, "deus-céu", "deus-ar", "deus-terra"), pai da segunda geração entre deuses, com *Ea-Damkina* (Anônimo, I-14/16, 78).

Anu, terceira geração de deuses, é a primeira procriação dos deuses entre si, não mais das águas mescladas e confusas *Abzu-Tiamtu*, como *Lakmu-Lakhamu* e *Anshar-Kishar*. Teologicamente, portanto, por antropomorfização, a paternidade dos deuses está em Anu – o deus do céu – (Lara Peinado, 1994: 18; 1988-n57: 14), o rei dos deuses (Kirk, 1990: 132).

COSMO E NATUREZA – DEUSES PROVINDOS DAS ÁGUAS <i>ABZU-TIAMTU</i> (-XII)					
Acaso			Frequência		(Ordem)
Yang → ABZU	rio (água doce)	↗	LAKHMU	aluvião	ANSHAR horizonte “céu-todo” → (ANU)
		<			
Yin → TIAMTU	mar (água amarga)	↘	LAKHAMU	aluvião	KISHAR horizonte “terra-toda” ↗

COSMO E ORDEM – DEUSES GERADOS DE DEUSES (-XII)					
Yang → ANU	(An) deus do céu	↘	EA	criador da escrita	↘ MARDUK “filho do Sol” [Bel]
Yin → (Antu)		↗	DAMKINA	“esposa Terra”	↗

Cenário de deuses provindo das águas e deuses gerados por deuses, todos apresentados na liberdade da *Coletividade-Família* (Modesto, 1994), surge o primeiro conflito entre eles, presentifica-se o mal na forma do silêncio das águas interrompido pela *Coletividade Bando*.

*“Estes deuses irmãos juntam-se em bando,
Perturbam Tiamtu com vaivém constante,
Revolvem as entranhas de Tiamtu,
Com hilaridade molestam a residência do céu.
Abzu não podia diminuir seus clamores,
E Tiamtu quedava sem palavras diante disso,
Seus atos eram desagradáveis,
Suas condutas não eram boas”
(Anônimo, I-21/28).*

Abzu toma iniciativa para uma reação, reúne-se com seu mensageiro *Mummu* (“palavra”, “Ciência”, Lara Peinado, 1994-n16: 94) e apresentam-se diante de *Tiamtu*, em conselho com os deuses primogênitos, *Abzu* e *Tiamtu* agora como deuses existentes, não mais como qualidades aquáticas confusas e misturadas.

*“Abzu, abrindo sua boca,
Ergue a voz diante de Tiamtu:
'Suas [dos deuses] condutas me são repugnantes,
De dia não tenho repouso, de noite não posso dormir,
Vou destruir, abolir suas condutas,
Que o silêncio seja restabelecido e possamos dormir”
(Anônimo, I-35/40).*

O ruído entre os deuses conflita Abzu e Tiamtu; essa, contudo, apresenta como primeira resposta a negociabilidade.

*"Quando Tiamtu ouviu tais palavras,
Enfurecida, levantou a voz contra seu marido.
Concebeu o mal em suas entranhas:
'Porque destruir aquilo que por nós construímos?
Suas condutas desagradam, contudo sejamos pacientes'"*
(Anônimo, I-41/46).

Não satisfeito, instigado por seu mensageiro, Abzu decide-se pela destruição dos deuses que, cientes, quedam-se em silêncio. Ea, deus onisciente, contudo, concebe seu plano, executa o homicídio do deus Abzu e o encarceramento do mensageiro. Estabelece sua câmara nupcial sobre o abzu, volvido agora como água primordial do Cosmo. Nessa qualidade yang das águas cósmicas, os deuses-irmãos Ea e Damkina concebem Marduk [Bel], deus da terceira geração entre deuses, quinta geração da cosmogonia, nascente com porte senhorial (Anônimo, I-47/80).

*"Na câmara dos acasos, na residência dos destinos,
Procriou-se o mais capaz e sábio dos deuses.
Das entranhas do abzu nasceu Marduk.
Das entranhas do sacro abzu nasceu Marduk.
Aquele que o engendrou foi Ea, seu progenitor,
Aquele que o pariu foi Damkina, sua generatriz.
Mamou apenas peitos divinos.
A nutriz que o criou, fartou-o temeroso.
Sua natureza era sedutora, seu olhar faiscante,
Seu porte era senhoril, vigoroso desde sempre.
Quando Ea o viu, progenitor da sua geração,
Exultado mostrou-se resplandecente, farto de alegria.
Retocou-o: 'Sua divindade é diversa,
Sobressai-se sublime superpondo-se aos demais.
Suas formas são perfeitas, além da compreensão,
Impossível de entendimento, insuportável ao olhar.
Quatro eram seus olhos, quatro seus ouvidos,
Quando move os lábios, o fogo flameja.
Amplos seus quatro ouvidos,
Olhos de igual conta tudo escruta.
É o mais altivo dos deuses, supremo na sua estatura,
Membros grandiosos, supremo por natureza.
Filho meu, filho meu!
Filho meu és um sol [Utu ou Shamash]! Sol dos deuses!
Revestido com halo dos dez deuses, poderoso ao extremo,
Cinqüenta relâmpagos terríveis sobre ele se acumulam'"*
(Anônimo, I-79/104).

106. Nascido, Marduk [Bel] recebe do avô Anu - para que se divirta -, o presente dos quatro ventos. O número quatro, para a quantidade de olhos e ouvidos IMPLICA condições de domínio pelos sentidos de todo o espaço e tempo, como a onividência, a oniaudição, por referência aos quatro pontos cardeais (Astey, 1989-n33: 83; Lara Peinado, 1994-n34/35: 95), e para os ventos IMPLICA domínio pela força do espaço e do tempo, com a onipotência, referência numérica que, por domesticação, foi recepcionada por Yhwh para referir, pelos quatro rios do jardim do Éden (Moisés, 1985-1.2,10-16: 33), a totalidade da terra (também em Isaías, 1985-11,12: 1378). Fazendo uso de tais sentidos e força instrumentada, Marduk cria o redemoinho, provoca tempestades e marulho. Com isso, agitar as águas marinhas equivale a agitar *Tiamtu* (Anônimo, I-105/108).

*"Assim perturbada, Tiamtu agita-se dia e noite.
Os deuses, sem descanso, padeciam na tormenta.
Seus corações, planejando o mal,
Dizem a Tiamtu, sua mãe:
'Quando Abzu, seu marido, foi morto,
Tu não o ajudaste, permaneceste passiva.
Agora temerosos quatro ventos foram criados,
Tuas entranhas estão revoltas e não podemos descansar.
Abzu, teu marido, não está em ti,
Tampouco o mensageiro, encarcerado. Ficaste só! (...)
Vinga-te! (...) Converte-os em fantasmas!'"*
(Anônimo, I-109/124).

Tiamtu, instigada por tais conselhos, prepara-se para a guerra com um conjunto de 12 armas irresistíveis: Monstro-Serpente, Dragão-Rugiente, *Liwjathan*, Hidra, Dragão-Formidável, Leão-Colosso, Cão-Raivoso, Homem-Escorpião, Demônio-Tempestade, Homem-Peixe, Capricórnio, todos chefiados por Kingu, que exaltou para si como marido, perante a Assembléia de Deuses, e a quem confere a soberania mediante a Tablilha dos Destinos e o *logos fático* - verbo-executor - (Anônimo, I-133/157). Com esse exército, *Tiamtu* se prepara para enfrentar todos os Anunnaki - séquito de deuses de Anu (Astey, 1989-n52: 84), deuses gerados por deuses.

O temor entre os deuses é a reação imediata a tais armas de *Tiamtu*. Anshar, ao escutar sobre tais fatos, morde os lábios e seu espírito fica inquieto, apontando o neto Ea, oráculo da sabedoria, como o herói antagonista de *Tiamtu*, posto que fora esse deus o responsável pelo homicídio de Abzu e encarceramento de seu mensageiro Mummu. Ea, contudo, desconsidera-se como o vingador dos deuses, propondo o pai Anu como o mais poderoso dos heróis para a tarefa. Anu, aproximando-se, observa o plano de *Tiamtu*, e recua temeroso, voltando-se ao pai Anshar.

Como se nota, o avô Anshar, o filho Anu e o neto Ea recusam-se ao uso da força. Esse episódio, tal como o precedente de *Tiamtu*, que recusa destruir os deuses ruidosos, como proposto por Abzu (Anônimo, I-41/46), é o primeiro modelo de ação sumério-acadiano frente a um problema, similar ao *wu wei* – vago fazer – de Lao Tzy, com seu *pu cheng* – sem lutar –, que contrasta com o primeiro e dominante modelo de ação do *B'reshit*, a brutalização por mando ou força, como vimos.

De volta com o problema levantado, Anshar reitera ao filho Anu que não se use da força, preferindo o emprego do meio pacífico de um encantamento para acalmar *Tiamtu* (Anônimo, II-98/99). Anu, mais uma vez recua, com medo, e Anshar reúne a Assembléia de Deuses. Também esses recusam-se a enfrentar *Tiamtu*.

*"Então, ao Benévolo, ao Protetor universal,
Ao Príncipe todo-poderoso, ao Vingador de seus pais,
A Marduk, o Campeão, impaciente por combater,
Ea, tendo-o chamado ao seu lugar de retiro,
Explica-lhe o plano imaginado em seu coração:
'Marduk, escuta o conselho de teu pai,
Tu, filho meu, que lhe confortes a alma!
Diante de Anshar, aproxima-te o máximo,
Anuncia-te, mantém-te de pé; vendo, ele se acalmará!'
Belum [Marduk] alegrou-se com as palavras do pai.
Aproximando-se, colocou-se de pé frente a Anshar.
Quando Anshar o viu, seu coração fartou-se de alegria.
Ele [Marduk] beijou seus lábios dissipando sua tristeza: (...)
'[Anshar], não fiques mudo, abre teus lábios!
[Vou par]tir, obterei o desejo de teu coração!'"*
(Anônimo, II-125/137, 140/141).

Marduk, o herói antagonista de *Tiamtu* caracteriza-se pela força pronta – *impaciente por combater* –, contudo Anshar reitera os meios de não-força para enfrentar o conflito.

*"'[Anshar, meu pai] e progenitor, fica alegre e contente;
Vou pisar prontamente [a nuca] de Tiamtu'.
'Filho meu, conhecedor de toda sabedoria, [marcha],
Pacífica [Tiamtu] com teu sacro encantamento!'"*
(Anônimo, II-146/149).

Marduk recusa a não-força proposta por Anshar "todo-céu" e, para enfrentar *Tiamtu*, condiciona receber o poder absoluto de ordem sobre todos os deuses, na forma de fixar os destinos mediante *logos fático* (verbo-executor) e sem ser contrastado.

*"'Senhor dos deuses, fixador do destino dos Grandes deuses,
Se, como teu vingador,
Vou aterrorizar Tiamtu para salvação nossa,
Convoca a Assembléia, proclama meu destino transcendente.
Na Sala das deliberações senta-os juntos alegremente,
Faze que minha palavra, no lugar da tua, destine destinos:
Que nada tenha mudança, daquilo que eu determinar,
Que minha ordem proferida seja irreversível, irrevogável'"*
(Anônimo, II-154/161).

A condição é aceita por Anshar, que pede a seu mensageiro sejam referidos os fatos aos deuses ancestrais Lakhmu e Lakhamu (Anônimo, III-1/66). Em Assembléia deliberam acatar as condições de Marduk, seguindo-se o banquete, onde os deuses alternam seus cotidianos para estados extracotidianos mediante dispositivos *alter-mentes* - medicamento $\cong$ alimento $\cong$ "droga" - (Modesto, 1994), sinergizando suas relações mente-corpo.

*"Comem seu pão festivo, bebem sua cer[veja],
Fartam seus copos de extasiante bebida.
Sorvendo bebida inebriante, sentem os corpos esvaecer,
Despreocupados, seus espíritos ascendem,
Assim, fixaram o destino para Marduk, seu vingador"*
(Anônimo, III-134/138).

107. Os deuses da teocracia, ao fixarem eletivamente o destino monocrático para Marduk, substituem o avô Anu, cuja cidade de culto é Uruk e deus sumério-acádio da tríade cósmica Anu-Enlil-Ea (Anônimo, 1988-V.22: 22; Lara Peinado, 1988-n57: 14; 1988: LI-LII), seguindo-se o encômio de seus pais, Ea e Damkina, e a prova teofânica para sua entronização.

*"Prepararam para ele [Marduk] o estrado real.
Fitando seus pais, sentou-se ele para a monarquia.
'Só tu és mais importante entre os Grandes deuses!
Teu destino é sem rival, teu mando qual de Anu! (...)
Doravante sejam tuas ordens irrevogáveis,
Exaltar ou aviltar dependerão da tua mão.
Quanto tua boca declarar será fato, teu mando infalível,
Nenhum deus transporá teus limites!
Necessitando de um curador os locais de culto,
Terás teu lugar assinalado nas sedes santuárias.
A ti, Marduk, certamente nosso vingador,
Conferimos realaleza sobre a totalidade do cosmo!
Quando sentado em Assembléia, tua palavra será sumo,
Tuas armas infalíveis despedaçarão teus inimigos.
Tu, Marduk, salva a vida dos que em ti confiam,
Mas a quem concebeu o mal, derrama o sangue!'
Colocada entre eles uma Imagem da Constelação única,
Endereçam essas palavras a Marduk, seu primogênito:
'Senhor, se teu destino é o primeiro entre os deuses,
Ordena realidade à criação e à destruição.
Abre tua boca, tal Imagem desaparecerá,
Fecha tua boca, tal Imagem aparecerá íntegra!'
Então, seguindo sua ordem, a Imagem desapareceu,
Outra ordem, a Imagem apareceu íntegra.
Quando os deuses, seus pais, viram o efeito da sua boca,
Saudaram alegremente: 'Só Marduk é rei!'
A ele entregaram o cetro, o trono, a veste"*
(Anônimo, IV-1/4, 7/29).

Marduk, portanto, não se reduz ao chefe guerreiro, pronto para enfrentar *Tiamtu*. Com a realeza, assume também a monarquia de colagem monoteísta que irá substituir toda a teocracia de deuses-das-águas e deuses-dos-deuses. A “Constelação única” (*lumashu*) era o par dos deuses, do duplo imagem-deuses, composta das sete constelações próximas à Via Láctea (Astey, 1989-n86: 86; Lara Peinado, 1994-n7: 100; 1994-n2: 103). A criação e destruição desse duplo imagem-deuses traz duas IMPLICAÇÕES.

A primeira delas antecipa a colagem monoteísta concludente do poema, aquela que busca superar as frequências teocráticas justificativas das frequências de superposição política entre as Coletividades-Estado circunscritas às cidades com seus panteões de então – lembremo-nos, a supremacia de uma dinastia e seu império dava-se em torno de uma cidade auto-suficiente com seu deus e sua ocasional subjugação de cidades vizinhas, caso de Uruk (Mella, S.D., 39-43, 53-56). Para tanto, Marduk ensaia, criando e destruindo, a constelação-deuses, que ele, Marduk, irá suprimir posteriormente por incorporação de seus atributos. Ao submeter-se vitoriosamente à prova, Marduk igualmente submete os deuses ao subjugo destruidor das próprias divindades, transferidas a ele em colagem monoteísta que se consagra ao final do poema. A segunda IMPLICAÇÃO está no *logos fático*.

O *logos fático*, o mando cujo verbo-executor IMPLICA sentido antecedente de *ordem* superposto ao real, é característico do *Enuma Elish*, como vimos por último com Marduk, posteriormente replicado por *domesticação* na teofania cosmogônica hebraica do *B’reshit* (par. 82); na *Teogonia* de Hesíodo, cujas Musas dão o sentido inaugural do canto mítico do autor como *αρχη* (*heleno arkhe*, mando, origem), por força do código verbal realizador-realizado no próprio ser-Musa (Torrano, 1991: 21, 29); pela obra de Platão, cujo personagem representativo é o astrônomo Timeo, com seu modelo causativo e nós constante da imagem-Cosmo como imitação (Platão, 1990-25.39b: 1139); e, mais adiante, na dissidência judaica do cristianismo, como segue:

“ ‘(...) Que se exalte teu nome acima de todo o Anunnaki’
E ela lhe deu a Tablilha dos Destinos, colocada em seu peito:
‘Que tua ordem seja irrevogável, e [tua palavra] se realize!’
(...) Abrindo apenas a boca, [apagas] o fogo!’”
(*Enuma Elish*, palavras de *Tiamtu* exaltando Kingu como seu segundo marido, no lugar do acaso *Abzu* – Anônimo, I.156/158 e 161).

‘Elohim manda “ ‘Haja luz’ e houve luz.” ‘Elohim “viu que a luz era boa, e (...) separou a luz das trevas (...) chamou à luz ‘dia’ e às trevas ‘noite’. Houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia” (Moisés, 1985-1.1,2-5: 31).

*"Pelas Musas heliconíades começemos a cantar (...)
Elas um dia a Hesíodo ensinaram belo canto
quando pastoreava ovelhas ao pé do Hélicon divino.
Esta palavra primeiro disseram-me as Deusas (...)
'Pastores agrestes, vis infâmias e ventres só,
sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos
e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações'.
Assim falaram as virgens do grande Zeus verídicas,
por cetro deram-me um ramo, a um loureiro viçoso
colhendo-o admirável e inspiraram-me um canto (...)
dizendo o presente, o futuro e o passado"
(Hesíodo, 1991-1, 22-24, 26-31, 38: 105, 107).*

*"(...) tudo o que nasce, nasce necessariamente por ação
de uma causa (...). Assim, pois, todas as vezes que o demiurgo,
com seus olhos sem cessar postos no que é idêntico a si, se serve
de um modelo de tal classe, todas as vezes que ele se esforça por
realizar em sua obra a forma e as propriedades daquele, tudo o que
desta maneira produz é necessariamente belo e bom (...) [;] se isto
é assim, resulta também absolutamente necessário que este mundo
seja a imagem do outro mundo [o modelo]" (Platão, 1990-25.28c:
1133-1134).*

*"No princípio [B'reshit] era o Verbo
e o Verbo estava com Deus
e o Verbo era Deus.
No princípio, ele estava com Deus.
Tudo foi feito por meio dele
e sem ele nada foi feito.
O que foi feito nele era a vida,
e a vida era a luz dos homens;
e a luz brilha nas trevas (...)"
(João, 1985-1,1-4: 1985).*

108. Marduk [Bel], potente para o logos fático, enfrentará sua primeira ação provedora de ordem: ser capaz da força por fato bélico.

Para a guerra, Marduk se prepara e constrói seu arco, junta a flecha, colocados às suas costas, e a cimitarra na mão direita; à sua frente dispõe o relâmpago, rodeado de chamas ardentes; faz uma rede de captura para deter Tiamtu; reúne os Quatro Ventos dados por seu pai, criando ainda, em número de sete, o Vento Malvado, o furacão, a tempestade, o Vento Quádruplo, o Vento Sétuplo, o Vento Devastador, o Vento Irresistível; provoca o dilúvio; monta o carro Tempestade irresistível e seus quatro cavalos, o Destruidor, o Implacável, o Devastador, o Veloz, com dentes carregados de veneno, colocando à sua direita os terroríficos Golpes e Combate, e à sua esquerda a Batalha; veste como armadura uma couraça terrorífica, cobrindo a cabeça com horrendo resplendor (Anônimo, IV-335/59).

Pronto para o combate, Marduk coloca-se frontal a Tiamtu e, contudo, frente a ela, perde a reflexão, a vontade.

*"O Senhor [Marduk] avançou direto por seu caminho,
Plantou-se onde se achava Tiamtu.
Em seus lábios tinha um conjuro,
Em sua mão tinha uma planta de antídoto.
Neste momento foi rodeado, os deuses o rodearam (...)
Cercado, o Senhor perscruta as intenções de Tiamtu,
Também buscava conhecer os planos de Kingu, seu esposo.
Observando, seu reflexo ficou turbado,
Sua vontade ficou dissipada e confusa sua ação.
Também seus aliados deuses, caminheiros ao seu lado,
Perturbaram seus espíritos ao ver assim seu herói valente.
Sobre ele, obstinada Tiamtu lança seu conjuro,
Com seus lábios, aquele ser primitivo profere mentiras:
'[...] (...) Senhor, os deuses levantam-se contra ti!
Reuniram-se eles para próprio proveito ou para ti?'"*
(Anônimo, IV-59/63, 65-74).

Ouvida a mentira de Tiamtu, Marduk reage para encenar a função hierática (sagrada) da toga ("estrado de Anu"), opondo-se a Tiamtu como o bem-justo contra o mal-injusto.

*"Então o Senhor, [suscitando] o dilúvio, sua arma poderosa,
Dirigiu estas palavras a Tiamtu, que estava furiosa:
'Por que apresentas externamente bons ares,
Enquanto teu coração promove o conflito?
Por tua falta teus filhos rechaçam os próprios pais,
Tu, que os engesdrastes, renuncias ao amor!
[Tu] nomeastes Kingu para teu esposo;
Indevidamente, conferistes a ele estrado de Anu,
Contra Anshar, rei dos deuses, pretendes o mal,
[Contra] os deuses, meus pais, confirmastes tua perversidade.
Que se equipe teu exército, que cinjam tuas armas,
Acerca-te para que eu e tu tenhamos combate singular!'
Quando Tiamtu ouviu tais palavras,
Ficou-se fora de si, perdeu a razão"*
(Anônimo, IV-75/88).

Marduk, fundado na própria ordem, por domesticação, induz as cognições para justificar o oscilo brutal com o uso da força, apontando o rompimento de Tiamtu com a comunhão amorosa havida até então na Coletividade-Família de deuses. Segue-se o combate singular corpo a corpo, Marduk contra Tiamtu, o bem contra o mal, a verdade contra a mentira, a razão contra a desrazão para justificarem o homicídio bélico e torpe (par. 18) de Tiamtu e o castigo por encarceramento de Kingu e de seu exército. De Kingu, retira a Tabliha dos Destinos, Signo de Ordem, agora transferida ao próprio peito, sede do coração (razão) da ordem (Anônimo, IV-94/122).

*"O Senhor [Marduk] pisou sobre a parte inferior de Tiamtu,
Com sua clava implacável esmagou seu crânio.
Cortou os condutos de seu sangue,
Levados aos lugares secretos pelo Vento Norte.
(...) Dividiu a carne monstruosa para fabricar maravilhas,
Separou-as qual molusco, em duas conchas,
Dispôs de uma metade, curvada à maneira do céu.
Fechou o ferrolho e pôs guardiães,
Mandou não permitissem o transbordar das águas.
Percorreu os céus, inspecionou seus lugares.
Para replicar o abzu, morada de Nudimmud [Ea],
O Senhor mediu as dimensões do abzu.
O Grande Templo, na sua semelhança, edificou o Esharra.
O Grande Templo de Esharra edificou como o céu!
Fez que ocupassem seus lugares a Anu, Enli, Ea"
(Anônimo, IV-129/132, 136/146).*

O Signo antecedente da ordem, Marduk realizou-o por mediação refletida (7ª CLA), no conseqüente da função hierática ao julgar *Tiamtu*; realizou-o por *brutação* (4ª CLA), na complementar função executiva ao usar da força no fato bélico e no homicídio torpe contra *Tiamtu*. Apresenta a *política* - *brutação* procedendo *signação* justificativa (Modesto, 1994) - por reflexo especular da ordem: justifica antes a *brutação* do posterior homicídio de *Tiamtu*.

Inverte, ainda, o sentido dominante do acaso em *Tiamtu* para o sentido ordem-Marduk, Senhor (sumério *En*, acádio *Bel*, *Belum*) da Tablilha dos Destinos, criador do Cosmo nas suas metades céu-terra, a partir do acaso das águas *Tiamtu-Abzu* e, para ser lembrado mediante culto, Senhor da totalidade, ao edificar o templo de Esharra, "Casa da Totalidade" com sede no céu (Lara Peinado, 1994-n50: 102), como vimos.

109. Criador do espaço cósmico, Marduk obtém o domínio sobre o tempo cósmico e suas freqüências ao preparar morada para os deuses, dispondo suas imagens-estrelas em constelações e determinando o calendário baseado em Nanna, a lua como princípio masculino, com ano de doze meses, semana de sete dias, calendário que, por *domesticação*, será repassado ao *hebreus* e a todo o Ocidente (par. 82), incluindo-se aqui o acádio *Sappatu*, o Sábado como dia "destinado a oferendas, sacrifícios e abstenções das atividades habituais" (Astey, 1989-n118: 88) (Anônimo, V-1/22).

"Reclinando sua cabeça, acumulou sobre ela uma Montanha,
 Nela abriu uma fonte para dali brotar uma torrente;
 Fez fluir de seus olhos o Eufrates e o Tigre.
 Obstruiu suas narinas reservadas [para crescentes];
 Sobre seus peitos amontoou remotas montanhas,
 Dentro delas fez nascer mananciais para deslizar cascatas.
 (...) Logo designou as normas, deu forma a suas decisões,
 Estabeleceu [os alta]res [e] investiu Ea.
 Tomou da [Tablilha dos des]tinos retirada de [Kin]gu,
 Levou-a como primeiro presente de amizade, oferecido a Anu.
 Os deuses rendidos, suspensos por rede às costas, (...)
 Com eles modelou imagens, colocadas nas [portas] do abzu:
 'Que este seja um signo para jamais ser esquecido!'
 Quando [os] deuses viram isso, suas entranhas exultaram.
 (...) Anu, Enlil e Ea o cumularam de presentes. (...)
 Então todos os Igigi reunidos prostaram-se ante ele,
 Quantos Anunnaki ali presentes beijaram-lhe os pés.
 A assembléia foi unânime para prestar-lhe obediência.
 Erguidos [perante el]e, curvaram-se dizendo 'Eis o rei'.
 (...) seus pais quedarem-se embriagados de seu esplendor,
 (...) Ea e Damkina [...]
 Abriram as bocas para [dizer aos grandes deuses], os Igigi:
 'Anteriormente [Mar]duk era só nosso querido filho,
 Agora ele é vosso rei, obedeçam suas ordens!'
 Tomando novamente da palavra, disseram a todos:
 'Seu nome será "Rei dos deuses de alto a baixo", nele
 confiemos !' (...)
 Marduk então abriu a boca e tomou da palavra,
 Para pronunciar um discurso aos deuses, seus pais:
 'Acima do abzu, sobre onde residis,
 A réplica de Esharra que edifiquei para vós,
 Abaixo dali endureci o solo como lugar para construção.
 Vou ali construir um templo, a minha escolhida morada,
 Em seu centro implantarei meu santuário,
 Apontarei apartamentos para estabelecer ali minha soberania.
 Quando subires desde o abzu para a assembléia,
 Ali passareis a noite, pois está para recebê-los todos.
 Quando desceres do céu para [a assembléia],
 Ali passareis a noite, pois está para recebê-los todos.
 Babilônia chamarei seu nome: "Templo dos Grandes Deuses",
 Ali edificarei com perícia dos grandes mestres.'
 [Os deuses], seus pais, quando escutaram isto,
 [Colocaram] essa questão [a seu primogênito]:
 'Depois que tuas mãos tiverem edificado,
 Quem terá [mais autoridade que tu]? (...)
 Contudo, quem realizará o nosso trabalho?'"
 (Anônimo, V-53/58, 67/71, 75/77, 80, 85/89, 107/112, 117/134, 141).

Marduk dá continuidade à sua criação, feita a partir do corpo de Tiamtu, o Cosmo a partir do mal-Tiamtu. Feito isso, estabelece os nómoi, fixa a sede-centro de seu mando teológico, e recebe a homologação do uso da força para subjugar resistências no reino. Uma questão levantada, entretanto, pode determinar a continuidade da criação. Quem realizará o trabalho dos deuses? Quem arcará com o custo do mando e da força de Marduk?

110. Marduk preservou a ociosidade aproximada ao mando, planejando a criação do selvagem - do sumério *lullu*, ser que se civiliza no *hominida*, do sumério *amelu* (Lara Peinado, 1988-n62: 18; 1994-n3: 106) -, para estar a serviço dos grupos de deuses Anunnaki e Igigi, objetivando o descanso destes.

*"[Abrindo] a boca [Marduk] dirige a palavra a Ea
Para comunicar o plano concebido em seu coração:
'Entecerei sangue e formarei ossos.
Farei surgir um selvagem, homem será seu nome!
Vou criar este selvagem humano,
Para o encargo dos serviços dos deuses e descanso destes.
Ademais, os modos dos deuses alterarei com arte.
Embora divididos em dois grupos, sejam honrados por igual.'
Ea respondeu a ele, dirigindo-lhe estas palavras,
Dando-lhe outro plano, para alívio dos deuses:
'Que me seja entregue um de seus irmãos;
Este perecerá para que sejam modelados os humanos.
Que os grandes deuses se reúnam em assembléia,
Que o culpado seja entregue, para que os demais perdurem.'
Marduk, tendo reunido os grandes deuses,
Ordenou graciosamente e comunicou seu mando.
Ao dito por sua boca os deuses prestaram atenção.
O rei dirigiu estas palavras aos Anunnaki:
'Até aqui dissestes a verdade sempre,
Deveis agora declarar nada mais que a verdade!
Quem foi que tramou o combate,
Movendo Tiamtu para rebelar-se e organizar a batalha?
Que me seja entregue aquele que tramou o combate,
Imporei a ele sua culpa para que possais viver em paz.'
Os Igigi, os grandes deuses, responderam,
A Lugal-dimmer-ankia, soberano dos deuses, seu senhor:
'Foi Kingu quem tramou o combate,
Movendo Tiamtu para rebelar-se e [or]ganizar a batalha.'
Ataram-no e o mantiveram perante Ea.
Impuseram sobre ele seu castigo: cortaram-lhe o sangue.
Com seu sangue Ea modelou a humanidade.
Ele impôs a ela o serviço dos deuses, libertando a estes.
Depois que Ea, o sábio, criou a humanidade,
Tendo imposto o serviço aos deuses,
- Esta obra sobrepassa a compreensão,
Como arte planejada por Marduk e criação de Nudimmud [Ea] -
Marduk, o rei, repartiu os deuses
- A todos os Anunnaki - acima e abaixo.
Assinalou a Anu para guarda de suas instruções.
Estabeleceu por guardiães trezentos no céu.
Outros tantos para regular o funcionamento na terra.
Entre céu e terra estabeleceu seiscentos.
Após distribuir a totalidade dos poderes delegados,
Repartir as atribuições aos Anunnaki do céu e da terra,
Os Anunnaki abriram suas bocas,
E dirigiram a palavra a Marduk, seu se[nhor]:
'Senhor, agora que decidistes nossa liberação,
Qual será nossa homenagem, como reciprocidade para ti?
Construamos um santuário, cujo nome foi pronunciado por ti!*

*Os apartamentos servirão ao nosso descanso, neles repousaremos.
Eriremos a base do santuário, onde se instalará nosso divã.
No dia que ali chegarmos, nele descansaremos!"*
(Anônimo, VI-3/54).

A criação do *hominida* é precedida de um lapso de onisciência. Marduk não sabe quem moveu *Tiamtu* para rebelar-se e organizar a batalha fratricida. Obtém a resposta como qualquer mortal, perguntando. Com a criação do *lullu amelu* - selvagem *hominida* -, Marduk distinguiu, por ociosidade hieraticamente iluminada, o mando e a força política, relativamente ao *hominida* que a serve, destinado ao trabalho e à possibilidade de ser civilizado pela ordem, se subjugada sua resistência. Essa possibilidade está na composição da criatura humana: sendo em parte divina, carrega de deus a parcela do mal por ordenar. Tal característica será sempre lembrada no restabelecimento da ordem, que se desgasta com o decorrer do tempo, resgatada nas festas de *Akitu*, festas do Ano Novo, "*No dia [anual] que ali*" (Lara Peinado, 1994-n19: 107), no Esagila terrestre (Anônimo, VI-62, 77), chegam os deuses.

O Esagila, "Morada sublime", ou "Casa de elevada cabeça", era o nome do templo de Marduk, na cidade da Babilônia, dentro do qual ergue-se a *ziggurratu*, ou torre escalonada de pisos DESIGNADA Etemenanki, "Casa fundamento do céu e da terra", réplica terrestre da Esagila celeste ou Esharra (Anônimo, VI-55/81; Lara Peinado, 1994-n21/25: 107; Astey, 1989-n156: 90-91), a ordem celeste capaz de ser reproduzida na terra pelos prepostos das Coletividades-Estado.

Babilônia - *Bab-ili*, "Porta de Deus" - era um templo edificado pelas próprias mãos de Marduk nos céus, a Esagila celeste como *locus* irradiador da ordem, enquanto na terra era uma cidade, tomada pelo nome do templo central (Anônimo, IV-144, V-122, 129, 133; Lara Peinado, 1994-50: 102; 1994-n46: 105). Pela circunstância do domínio religioso na cultura sumério-acadiana (par. 101), cidade e templo, no *Enuma Elish*, são termos trocáveis entre si.

Esta imagem da paridade entre a ordem celeste e a ordem terrestre, por *domesticação*, como demonstraremos adiante, foi recepcionada pelo *B'reshit* e suas adjacências teológicas, que têm na Jerusalém celeste o protótipo das Jerusaléns terrestres, capitais das Coletividades-Estado que reivindicam monopólio da ordem.

O Signo composto da "Jerusalém" terrestre tem origem no sumério *uru* - cidade (Mella, S.D.: 82; Green, 1992: 50; Nelis, 1985: 768) -, e no deus acádio *Shulman* (no cananeu *Shalém*) (Mackenzie, 1984: 826; Pennsylvania, 1990-2: 520). Sua primeira referência no *B'reshit* (Moisés, 1985-1.14,17/24: 49-50) está no encontro entre o ainda DESIGNADO Abrão e Melquisedec, este, rei da cidade de Salém, ambos adoradores de 'El Elyon, "deus altíssimo" do panteão fenício (par. 91).

Com a união de todas as tribos dos *hebreus* no reinado de Davi (-1010 a -970), tribos até então independentes, *Uru Salém* - Jerusalém - foi por esse rei conquistada dos cananeus, tornando-se capital da antiga Coletividade-Estado Israel, a partir de aproximadamente -1000. Com a cisão entre as tribos dos *hebreus* de Israel, Jerusalém tornou-se posteriormente capital da Coletividade-Estado Judá, a partir de -997 (Pennsylvania, 1990-2: 520).

Jerusalém IMPLICA a "*Fé numa realização de ordem superior. (...) [e foi] sem dúvida a J[erusalém] ideal, que foi mostrada a Ezequiel, qual outro Moisés, numa montanha mui alta (Ez[equiel] 40,2; cf Êx[odo] 25,40; 26,30; 27,8). Quando demorava a revelar-se a glória prometida à cidade, começou-se a aguardar uma J[erusalém] ideal, não construída por homens, mas obra de Deus (Is[aías] 65,18; cf 62,5, leia[-se Deus como] 'o teu arquiteto'; (...) [62,7; Salmos 147,2])*" (Nelis, 1985: 776).

Agostinho (354-430), bispo de Hipona, Numídia, norte da África, atual Argélia, referência fundante da doutrina da Igreja Romana, justifica a *brutação* por mando e acato passivo do corpo mediante a oposição binária bem/mal entre a Cidade de Deus, na ordem da Jerusalém Celeste, e a Cidade dos Homens, cujo Espaço Doméstico é reduzido a Espaço Público para a superposição política da vontade ativa da ordem, pelos "*cabeça[s] da[s] cidade[s] terrena[s]*", capitais das Coletividades-Estado (Agostinho, 1964-15.1/5: 289 a 294; Modesto, 1994).

111. Construído o centro especular irradiador da ordem na Esagila terrestre (especular relativamente à *ordem* da Esagila celeste), feito o banquete, realizada a oblação, confirmados os *nómoi* da espécie ácade - *kunna* -, distribuídas as estações dos deuses no céu e na terra, isto é, nas estrelas e nos elementos da natureza ou nos templos, os 50 Grandes deuses tomaram seus assentos em assembléia, enquanto os sete deuses do Destino, deuses planetários, encarregam-se das decisões, iniciando-se a persuasiva exaltação final da ordem com Marduk (Anônimo, VI-67/94; Lara Peinado, 1994-28/29, 31: 107-108).

*"Os Grandes deuses reunidos em assembléia, unânimes,
Exaltaram o destino de Marduk, prostrando-se ante ele.
Eles pronunciaram entre si uma maldição,
Jurando por água e por azeite, tocando a mão na garganta.
Outorgaram-lhe o exercício da realeza sobre os deuses,
Confirmando-lhe poder absoluto sobre deuses do céu e da terra.
Anshar adicionou a seus nomes o de Asallukhi:
'Com a menção desse nome, humilhemo-nos.
Quando ele abrir a boca, que os deuses escutem com atenção,
Que seu mando predomine acima e abaixo.*

Que ele seja exaltado, nosso filho e vingador.
 Que sua soberania seja superior, sem conhecer rival.
 Que pastoreie os cabeças negras, suas criaturas.
 Que até o fim dos dias, sem esquecer, proclamem sua gesta.
 Que assegure a seus pais opulentas oferendas alimentícias.
 Que proporcione a eles o culto e cuide de seus santuários.
 Que faça exalar o incenso de oferendas aromáticas.
 Que faça réplica na terra daquilo que realizar no céu.
 Que ensine os cabeças negras a reverenciá-lo.
 Que as populações se preocupem com seus deuses, invocando-os.
 Que ante sua palavra, tratem com respeito as deusas.
 Que aportem oferendas alimentícias a seus deuses e deusas,
 Sem negligência, que sustentem os deuses.
 Que façam brilhar seus países, edificando seus santuários.'
 Se os cabeças negras se dividem quanto a seus deuses,
 Quanto a nós, ainda que o chamemos por muitos nomes,
 ele será nosso deus único.
 Proclamemos, pois, seus cinqüenta nomes,
 Para que cintile sua glória, em paridade com seus feitos.
 'Marduk, como seu pai Anu o chamou desde sua emersão, (...)'
 Mar-Utu, porque ele brilha, (...)'
 Sobre o povo que criou, dotando de alento,
 Impôs o serviço aos deuses, para que estes gozassem a paz,
 Criar ou destruir, libertar ou castigar,
 Serão tais seus mandos. (...)'
 Marukku em verdade é o deus criador de tudo (...)'
 Marutukku (...) é o refúgio do país, da cidade, do povo.
 (...)'
 Asallukhi (...)'
 Asallukhi-Namtila (...)'
 Asallukhi-Namru (...)'.
 Esses três últimos nomes proclamaram Anshar, Lakhmu e Lakhamu,
 'Conferimos nós cada um desses três nomes.
 Como nós, proclamai vós outros nomes.'
 Ouvindo esta ordem, os deuses encheram-se de alegria,
 E da Sala de deliberações trocam conselhos:
 'De nosso filho, herói e vingador,
 De nosso provedor, enalteçamos seus nomes.'
 Sentaram-se então na assembléia para nomear seus destinos,
 Para que em toda cerimônia se invoque dele um nome diferente
 (Anônimo, VI-95/123, 127, 129/133, 135, 147, 151, 155,
 157, 159/166).

Asaru, outorgando o cultivo, estabeleceu o limite dos campos,
 O criador do grão e do cânhamo, o que faz crescer a vegetação,
 (...)'
 Sha-zu (...)'
 Que subjuga o insubmisso; sua onipresente proteção,
 Que dirige a justiça, ex[tirpa] a fala torcida.
 Que discerne, onde estiverem, o falso e o verdadeiro,

(...)

 Sha-zu-zakh-gu-rim (...)

 Que destrói pessoalmente, corpo-a-corpo, todos os inimigos.

 Sir-Sir (...)

 O que vigia a terra, o verdadeiro pastor dos homens, (...)

 Gilim-ma (...) o criador do reto direito,

 A brida que refreia os malvados, inaugurando a boa ordem.

 A-gilim-ma (...)

 Que, depois de consolidar as regiões superiores, criou a

 terra sobre as águas.

 Gish-numun-ab, o criador de todos os povos, o que fez

 as quatro re[giões do mundo],

 Lugal-shu-anna (...)

 O senhor da força de Anu, ainda mais alto que a pessoa

 de Anshar.

 Ir-Kin-gu (...)

 Quem organiza os mandatos do universo e estabelece a

 soberania.

 Kin-ma, o que governa a todos os deuses, o que lhes dá

 conselhos, (...)

 E-siskur se sentará em majestade na Casa dos Sacrifícios,

 (...)

 Exceto ele, ninguém conhece a razão dos seus dias.

 Gibil, o que assegura o desenlace da guerra,

 Nebiru (...)

 Nebiru é sua estrela que brilha no céu,

 Ali ela ocupa o centro e os deuses a admiram (...)

 E pastoreia os deuses como um rebanho. (...)

 E porque criou o céu e fabricou o inferno,

 Seu pai Enlil lhe conferiu, ademais, o nome de En-kur-kur.

 Tais são os nomes que os Igigi proclamaram.

 Quando Ea os ouviu, seu fígado se regozijou:

 'Aquele de quem seus pais glorificaram seus nomes,

 Que seja como eu, seu nome será Ea.

 Que tenha poder de promover todos os meus ritos,

 Que execute a totalidade dos meus decretos.'

 Mediante o nome Cinqüenta os grandes deuses,

 Proclamando aquele cujos nomes são cinqüenta,

 a ele atribuíram caminho supremo.

 Que haja memória deles, que os anciãos os expliquem.

 (...)

 Que o pastor e o guardião do povo adquiram a inteligência,

 Para que se regozije Marduk, o Enlil dos deuses,

 Que sua terra seja fértil e possa prosperar.

 Firme em sua ordem, inalterável seu mando,

 A expressão de sua boca deus nenhum pode alterar. (...)

 Seu coração é insondável, imenso seu espírito.

 O pecador e o delinqüente estão diante dele.

 Tal é a revelação, que o antepassado já antes recitava,

 Ele escreveu e preservou para ensino futuro.

[As proezas] de Marduk, que criou os deuses [Igigi],
[Sejam recitadas] pronunciando seu nome,
[Salmodiai] o canto de Marduk,
[Ele que], depois de subjugar Tiamtu, alcançou a soberania"
(Anônimo, VII-1/2, 35, 38/40, 55/56, 70, 72, 80/83, 89,
101/102, 105/106, 109, 114/115, 124b, 126/127, 131,
135/145, 148/152, 155/162).

112. Marduk contrasta e vence uma guerra marcado pelo sentido *consagrador de ordem* no Cosmo, contra *Tiamtu* e o sentido de *acaso* nesse Cosmo. O bem da ordem concentrada numa vontade pessoal de qualidade *yang* vence o mal desagregador do acaso de qualidade *yin* no comando do povo disperso na frequência dos deuses.

Marduk também contrasta com *Tiamtu* nas armas para a guerra. *Tiamtu* tem como armas um exército de seres fantásticos do imaginário *extracotidiano* que totalizam 12, número coincidente com a soma zodiacal, e seres coincidentes, em parte, com o sistema planetário (hidra, leão, escorpião, peixe, capricórnio), enquanto Marduk tem como armas um exército de projeções das frequências naturais do real *cotidiano* (vento, tempestade, furacão, dilúvio).

A exaltação ao instauro da ordem centrada no *cotidiano* da autoridade de Marduk, em relação ao acaso indesejável do *extra-cotidiano* de *Tiamtu* e à frequência dos deuses, expõe contrastados dois modelos de ação, o *wu wei* do vago fazer de Lao Tzy e a força, ausente naquela *augeridade* eutímica. A exaltação propõe construir a ordem sustentada a partir da *brutação*, da vontade subjugando resistências por força e mando, habilitando *brutação* e ordem como expectativas políticas, ainda que apresentadas descritivamente por contornos estéticos próprios da *domesticação*, quando, no *B'reshit*, a *brutação*, por mando e força, não está proposta como estética, mas como realidade narrada com pretensão histórica.

Essa ordem linear e imutável - *logos fático* ordenador (Anônimo, VII-151) -, com tais contornos de absoluto mando-casual (autocracia contínua), quando a nomogogia é tirada por exclusão decisória mediante vontade incontrastada, irá substituir o partilhado mando-causal vigente até então (teocracia direta), quando a nomogogia é tirada por inclusão universal decisória mediante assembléia de deuses (Anônimo, I-39, 157).

Tal ordem *cotidiana*, linear e imutável, perfeita a exclusão do acaso *extracotidiano* representado por *Tiamtu*, está reiterada persuasivamente no *Enuma Elish* mediante a supressão, por sucessão, da tríade teológica Anu-Enlil-Ea, que até então tem supremacia sobre os deuses, e mediante adjudicação, por colagem, dos atributos desses deuses, inclusos os deuses provindos das águas (Lakhamu, Lakhamu, Anshar), no monotéico Marduk: "*Proclamando aquele cujos nomes são cinqüenta, a ele [os deuses] atribuíram caminho supremo*" (Anônimo, VII-144).

A sucessão dos deuses dessa tríade teológica também se dá pela incorporação de seus atributos por meio do nome-destino. De Anu, que instala Marduk com o aceite unânime dos deuses, a *força* (Anônimo, VI-94/95; VII-101/102); de Enlil, que transfere seu nome a Marduk, a *totalidade do Cosmo*, posto que o número sagrado de Enlil, cinqüenta, representa o total dos nomes de Marduk (Anônimo, VII-140/144; Lara Peinado, 1994: 21; 1994-n30: 107); de Ea, deus criador da escrita, que também transfere seu nome a Marduk, o *mando - nannu* - por decretos, com sua probabilidade escrita, a *sapiência*, e a *potência da criação* (Anônimo, VII-6, 158; VI-35; Speiser, 1992-n116: 69).

Com o *dado* de seus cinqüenta nomes, três da tríade teológica sucedida, e os restantes quarenta e sete, cada qual com potência distinta, Marduk alcança a soberania e passa a ser o centro irradiador da *ordem - asharu* - do Cosmo, a estrela Nebiru, que na cosmologia sumério-acadiana, *IMPLICA* o centro orbital dos demais planetas (Lara Peinado, 1994-n59: 112; 1994-n63: 113). Por decorrência dessa *constructa* ordem, centrada na onividência, oniaudição, onipresença, onisciência, Marduk, provedor e pastor, cria o *nómos*, dirige a justiça frente ao pecador e ao delinqüente, destruindo o inimigo, até mesmo corpo-a-corpo, enquanto inaugurador da “boa ordem” para todos os povos das quatro regiões do Cosmo, e por isso escreve, preserva o próprio antepassado, antes oral, destinando a ordem por *domesticação* do futuro *ensino - dokein*.

EINSTEIN E KELSEN

113. Com o *dado* da relativa instabilidade do código verbal ocidental escrito, codificado entre -XXXII e -V, observando-se nesse a dominância do código verbal sumério-acadiano até sua extinção em +I, e a partir da sua sintaxe com as injunções do código verbal escrito fenício em -XII, a padronização da experiência humana na cultura ocidental foi determinada pela *Recepção do constructo sentido de ordem no Cosmo*, ordem instaurada por Marduk, tendo por suporte esse código verbal. O texto sumério-acadiano *Enuma Elish*, com primazia sobre qualquer outro, refere contextualmente a *construção* desse sentido de ordem.

É em razão dessa predominância que o conteúdo mítico cosmogônico-teogônico de textos sumério-acadianos como a Epopéia de Gilgamesh, elaborada por tradição oral e a seguir escrita desde -2.500 até -650, o *Enuma Elish*, de -XII, o texto heleno da *Teogonia* de Hesíodo, de -IX, e o conteúdo mítico teofânico-cosmogônico do texto hebraico do *B'reshit*, escrito entre -X e -V, são limitadamente recorrentes nos seus contextos típicos, temas nucleares, personagens relativamente simples de atos rituais (Havelock, 1996: 71-74, 81-86).

Essas limitadas recorrências concorrem para a hegemonia que assumiu a doutrina religiosa ocidental, a partir do Interpretante final do *Enuma Elish* com suas circunstâncias de *domesticação* destiladas no *B'reshit*, e de suas sintaxes com as funções imagética, hierática e dogmática nas Coletividades-Estado.

São "*justamente essas limitações* [de recorrência contextuais] *à possibilidade de apreensão da experiência humana* [complexa] *que conferem ao Antigo Testamento* [includente do *B'reshit*] *o poderoso apelo que exerce sobre as 'pessoas simples', como nós dizemos*" (Havelock, 1996: 73). Entre essas pessoas simples, podemos incluir os profissionais legistas, profissionais da lei dogmática cuja *codi-fricção verbal* (o uso fricativo dos Signos subsumidos ao código verbal) pertence caracteristicamente à *codi-fricção* trivial, ou comum, conforme observado por Carrió (1986: 55).

Da sintaxe fundamental entre a ordem instaurada por Marduk, com epicentro na "*autoridade*", recepcionada por *domesticação* do deus-colagem *Yhwh*, inserido no Antigo Testamento, com sua *vontade pessoal* como ordem (-X a -V), e o heleno Heráclito de Éfeso (-VI), com sua originalmente *abstrata ordem* como *κόσμος* - *kósmos* -, tem-se um sentido dominante para justificar as relações eutímicas e as relações políticas em continuidade *sumério-hebraico-latina* no Ocidente.

O constructo da ordem, na apontada continuidade sýgnica com os *heleno*, tem ali seu início consistente com Heráclito de Éfeso (-540 a -470), para quem “Esta ordem [κόσμος – kósmos] do mundo (a mesma de todos) não a criou nenhum dos deuses, nem dos homens, mas sempre existiu e existe e há de existir: um fogo sempre vivo, que se acende com medida e com medida se extingue” (1994-217: 205).

“A busca de uma ordem ou de um princípio ordenador está implícita tanto na mitologia como na filosofia gregas desde os princípios, nos mitos pela aplicação de um arranjo genealógico que remonta a uma fonte original ou ‘pai’ para a confusão de deuses derivados de uma variedade de fontes, e entre os filósofos milénios pela procura de uma *arche*. (...)”

Mas o regresso a uma fonte é só um tipo de ordem, e os pensadores com orientação de espírito muito diferente investigaram o problema noutras direções. Há, insiste Heráclito, uma ordem oculta sob as aparências das coisas, ordem que ele descreve como o *logos*. Os pitagóricos [discípulos de Pitágoras de Samos (-VI)] foram ainda mais longe: descobriram que esta ordem podia ser expressa em termos matemáticos e, tornada explícita, que podia ser aplicada ao universo como um *tudo*” (Peters, 1983: 160).

Para Aristóteles (-384 a -322), com a mesma concepção de Heráclito, “a natureza equilibra e estabelece ordem”, posto que “a ordem do mundo (...) é eterna” (1996-II.12: 143; 15: 156). Essa concepção, incorporada ao código verbal, viciou parcela considerável da cosmologia científica, uma vez que a “palavra grega para mundo, kósmos, tem como primeira acepção a idéia de ordem” (Candel, 1996-n.285: 173; Reale e Antiseri, 1990: 45).

O Conhecimento dessa ordem abstrata, apresentada como linear e de abrangência absoluta, atualizada por ação governativa, a função executiva iniciada no espaço doméstico, ou iniciada no espaço público, implica sabedoria na cultura *heleno*. “A sabedoria consiste numa só coisa, em conhecer, com juízo verdadeiro, como todas as coisas são governadas [κυβερναω] através de tudo” (Heráclito, 1994-227: 210).

Dessa ordem-kósmos reivindicada como pré-existente e que a tudo contamina, crê Heráclito de Éfeso, partilha a divindade como razão (3d., conforme Peirce, 1958-8.330: 223). “Segundo Heráclito, tornamo-nos inteligentes por inalação desta razão divina [λογον θειον] (...) através da respiração, e esquecidos, quando a dormir, mas recuperamos os sentidos, ao acordar de novo” (1994-234: 213).

Heráclito colocou essa ordem-kósmos pré-existente e abstrata, partilhada com a razão divina, em sintaxe com a nomogogia da espécie *pólis helena*, mediante o artifício de subsumí-la à nomogogia divina, possibilitando, assim, a superposição política das Coletividades-Estado e suas justificações, tanto na *ordem abstrata*, impessoalmente aplicada, quanto na *ordem material*, autocraticamente aplicada por vontade pessoal dos prepostos dessas Coletividades, com suas convicções hieráticas pessoais. O Signo *heleno νόμος* - nómos -, por sua amplitude fenomenológica apontado anteriormente (par. 5 [1.2.1.]), entre a materialidade e sua abstração, ao participar da terceiridade, como lei, e da secundidade, como freqüente, coube sob medida a essa antitética aplicação.

“Os que falam com juízo devem apoiar-se no que a todos é comum, como uma cidade deve apoiar-se na lei [νόμος], e com muito mais confiança. Pois todas as leis [νόμος] humanas são alimentadas por uma só, a lei [κρατεω] divina; é que ela tem tanto poder quanto quer, e para tudo ela é bastante e ainda sobra” (Heráclito, 1994-250: 219).

Tal partilha entre **ordem** pré-existente e **razão** divina, partilha introduzida pela cultura *helena*, acrescenta uma possibilidade *impessoal* que não se encontrava no *Enuma Elish*, onde a pré-existência estava no acaso e não na ordem, só posteriormente instaurada pela vontade *pessoal* de Marduk. Esse deus-colagem, contudo, ao inaugurar, por vontade, a ordem, qualificada como boa e imutável, cuida de traduzi-la de imediato na abstração do nómos da espécie ácade - *kunna* -, enquanto a ordem Recepcionada no *B’reshit* permanece voluntariosa e, só mais tarde, com o decálogo, traduz-se na abstração do nómos, ambos autocráticos.

114. A partir desse sentido de ordem-kósmos os *helenos* desenvolveram em escala macroscópica as ainda hoje persistentes imagens do Cosmo, que, com circunstanciais modificações do astro que ocupa o centro e da forma das órbitas, por *domesticação*, induzem as cognições e justificam os oscilos predominantemente subjacentes ao eutímico do espaço doméstico e ao político do espaço público, ao Conhecimento dialetal e ao Conhecimento científico.

Coube ao pitagórico Filolau de Crotona (-V) a primeira e mais consistente referência *helena* do Cosmo concêntrico, com seus corpos celestes esféricos, e tendo por eixo central o fogo (*πυρ* - *pir*). A especulação de Filolau de Crotona, nos parâmetros doutrinários do filósofo e matemático *heleno* Pitágoras de Samos (-VI), apresenta o Cosmo como ordem inteligível - *κόσμος νοητός*, em oposição ao *κόσμος αἰσθητός*, o Cosmo sensível -, identificando o princípio dos números e as coisas para efeitos simbólicos da proporção matemática e da harmonia geométrica que se perfaz no número dez, aquele que inclui todos os demais (Kirk, 1994: 349-350).

"A primeira coisa a ser harmonizada - o uno - no centro da esfera chama-se lareira" (Filolau, 1994-441: 358). "Filolau coloca o fogo em redor do centro do universo e chama-lhe 'lareira do mundo', 'casa de Zeus', 'mãe dos deuses', 'altar, vínculo e medida da natureza.' E além disso, há um outro fogo que envolve o universo na periferia. Mas diz ele que o centro é, por natureza, primário, e que em redor do centro dançam dez corpos divinos - em primeiro lugar, a esfera dos astros fixos, depois os cinco planetas [conhecidos: Vênus, Hermes (Mercúrio), Marte, Júpiter, Saturno], a seguir a estes o Sol, depois a Lua, depois a Terra, depois a anti-terra e, por fim, o fogo da 'lareira', que tem o seu posto em redor do centro." (Écio, 1994-447: 361)

No século -IV Eudóxio de Cnido (-IV) dá continuidade ao imaginário cosmológico em escala macroscópica, estabelecendo a terra imóvel como centro do cosmo. Tal modelo foi a seguir explorado por Platão (-429 a -347), inspirando posteriormente Aristóteles (Samaranch, 1990-25: 1.114; Aristóteles, 1996).

Platão induz "cientificidade" à Recepção sýgnica de suas especulações cosmológicas (Platão, 1990-25: 1126 a 1179), mediante suporte expositivo no matemático e astrônomo Timeo de Locre, Itália (Platão, 1990-25.19d: 1128; 25.26e: 1133), *alter ego* do autor. Para um **κοσμος αισθητος** - Cosmo sensível -, sua cosmogonia é polar, dual (Platão, 1990-25.28c: 1133): há um *modelo* (φρονησις como razão) e um *símile* (αισθησις como sensação para o Receptor apreender o semelhante), opostos repulsivos e excludentes. Por comparação, na cultura *han* os opostos são complementares e inclusivos.

O *modelo* é eterno e intemporal, jamais nasce, sempre existe, apreende-se pelo intelecto e pela razão. É Ser idêntico a si, modelo e Mesmo, uniforme, imutável, a verdade. Inato, é inerte e sem causa. Um vivente absoluto, em repouso, porquanto sem motor para tirá-lo desse estado.

Esse modelo pode ser tomado como a primeira realidade, tem uma forma imutável, jamais morre, não admite em si elemento vindo de outra parte, jamais se transforma, não é perceptível pela vista ou por qualquer sentido, apenas o entendimento pode contemplar. Como esse modelo, também eterna é a matéria.

O *símile* é devir e temporal, sempre nasce, jamais existe, apreende-se pela sensação e pelo irracional. É inexistente, imagem e Outro, desuniforme, mutável, o verossímil (a crença, a opinião). Nasce, e por ação de uma causa. Um vivente relativo, visível, em movimento trazido por um motor.

Esse *símile* pode ser tomado como a segunda realidade, está sempre em movimento, é engendrado e nasce em lugar determinado, para depois desaparecer, é semelhante ao modelo, fica sob a experiência dos sentidos, é acessível à opinião.

Há um mediador externo para essa polaridade, o demiurgo, a causa, o Ordenador, um construtor, um Pai e autor do *céu inteiro* – ou *κόσμος* –, um deus belo e bom, um inventor, um artista que se esforça, por sua mão, para realizar, produzir sua obra. (Platão, 1990-25.28c: 1133; 25.30c: 1135; 25.30c: 1135; 25.34b: 1136; 25.36d: 1138; 25.49a: 1146; 25.51c e 53a: 1149; 25.58c: 1153; 25.70d: 1163)

À disposição desse demiurgo, há uma pré-existente *"massa visível, desprovida de todo repouso e quietude, submetida a um processo de mudança sem medida e sem ordem"* (Platão, 1990-25.30c: 1134).

O demiurgo, por *"princípio essencial do devir e do Cosmos"* (Platão, 1990-25.30c: 1134) quis que todas as coisas nascessem o mais semelhantes ao Modelo possíveis. Por isso, pôr os olhos sem cessar no Modelo produz o necessariamente belo e bom. Se seus olhos se fixassem no Símile, o que realizasse não seria belo e bom.

O demiurgo cuidou do mecanismo da alma invisível do Todo – como entendimento –, logo como início, para ser centro e senhor do corpo, por critério de virtude, submissão e hierarquia: o mais jovem, o corpo, submete-se ao mais velho, a alma.

Fez a alma do Todo, girando sobre si, segundo dois princípios: o princípio do indivisível e invariável, e o princípio do divisível e variável, parte imortal e parte mortal.

Essa cosmogonia de Platão, cujo *modelo é acausal* e atemporal, e cujo *símile é causal* e temporal por mediação da função executiva de qualidade hierática, parte de uma figura geométrica que contém em si todas as figuras possíveis, a mais perfeita de todas, a forma esférica e circular, aquela que observa distâncias iguais em todas suas partes iguais, desde um centro até os extremos. A forma esférica, polida e circular, é semelhante a si. O *"semelhante é mil vezes mais belo que o dessemelhante"*. O mundo não necessita de olhos, orelhas, respiração e órgãos externos a si, para absorver alimentação: basta-se a si no alimento e na própria destruição.

Esse mundo é dotado de 7 movimentos corporais: retilíneos para frente, para trás, para a direita, para a esquerda, para cima, para baixo, circular e espiral (Platão, 1990-25.34b: 1136; 25.39b: 1139; 25.43b: 1142).

O demiurgo executivo forma o corpo-Cósmos de 7 corpos celestes, em órbitas circulares subseqüentes, tendo o eixo da Terra nutriz imóvel por centro, seguida dos astros conhecidos de então, Lua, Sol, Vênus, Hermes (Mercúrio) (e Marte, Júpiter, Saturno), todos em movimento circular por *nómos constante*. (Platão, 1990-25.38a a 40c: 1138 a 1140; 25.58c: 1153; Samaranch, 1990-25: 1113-1114)

Alma invisível para mover o corpo visível, nascidos os astros, começa o tempo como duração; não se permite espaço vazio. O movimento uniforme desses corpos celestes, em espiral – o oitavo movimento –, arrasta a todos os círculos, nascem o dia e a noite, os meses com a órbita da Lua e os anos com a órbita do Sol (Platão, 1990-25.58c: 1153; 25.39b: 1139 e 1140).

115. Seguindo Eudóxio de Cnido, Platão reiterou a Terra fixa como eixo do Cosmo, *modelo de ordem* que, repetido por Aristóteles (1996-296b: 157), perdurou até Heráclito do Ponto (-390 a -310), que imprimiu rotação à Terra. Foi um contemporâneo dele, o heleno Aristarco de Samos (-IV), quem desloca a Terra como eixo do Cosmo, retoma o fogo central, substituindo-o pelo Sol. Esse modelo heliocêntrico foi relegado pelo modelo geocêntrico do heleno, nascido no Egito, Cláudio Ptolomeu (+II), e recuperado com variações pelo polonês Nicolau Copérnico no século XVI.

Conhecedor do heliocentrismo de Aristarco de Samos, o modelo de Copérnico (1473 a 1543) não é propriamente heliocêntrico, mas heliostático. O Cosmo é esférico, semelhante ao infinito, simétrico, de arquitetura divina, e seu centro está próximo do sol, *"princípio que preside à ordem em que todos os corpos ocupam os seus lugares respectivos e pela harmonia de todo o Universo"*. Ali permanece imóvel o sol, *"como que sentado num trono real, governando a sua família de astros, que giram"* à sua volta (Copérnico, 1984: 59, 45-46, 50-54, 62).

Hominida do fim da Idade Média (V - XV), para Copérnico, a astronomia é o vértice das *artes liberais* (1984: 13) – o *trivium* (gramática, retórica, dialética) e o *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia, música). Para ele a ordem perfeitíssima do Cosmo é orientada pela vontade divina. O Cosmo é esférico, porque esta é *"a forma mais perfeita de todas"*, e o movimento dos corpos celestes é uniforme, perpétuo e circular, porque em harmonia com um *nómos* definido, posto que à inteligência repugnam inconstâncias e irregularidades. A *"gravidade outra coisa não é senão um certo desejo natural introduzido nas partes pela divina Providência do autor do Universo para que se encontrem na sua unidade e integridade [os astros], reunindo-se em forma de esfera"* (Copérnico, 1984: 26, 14, 17, 25, 26, 45).

Coube ao italiano Galileu Galilei (1564 a 1642), no século XVII, apoiando o modelo de Copérnico, e rompendo com o Cosmo inteligível predominante, incluir na pesquisa a *observação instrumentada* pela recente invenção holandesa do telescópio (Galilei, 1978: 141/142).

Mediante observação (1978: 107, 160, 209), hipótese (1978: 144/145, 171, 190, 193) e verificação experimental da hipótese dos movimentos dos astros (1978: 110, 119, 138, 209, 211), Galileu desloca a asserção de autoridade (1978: 111/112, 119, 124) e implementa a Ciência do Cosmo sensível ao empírico.

Para ele, a *"filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras"* (Galilei, 1978: 119). Por esse meio metodológico experimental-dedutivo matematicamente EXPRESSO (1978: 188), Galileu descobre as manchas solares e falsifica a crença em astros esféricos e lisos do modelo platônico-aristotélico até então persistente. (1978: 139, 169, 190)

Também apoiando o modelo de Copérnico, o alemão Johannes Kepler (1571-1630), contemporâneo de Galileu (XVII), observa que as órbitas dos astros não correspondem à perfeição do círculo de Platão, apresentando-se por elipse e movimento acelerado, quando em periélio - próximo do sol - e movimento desacelerado, quando em afélio - distante do sol - (Hawking, 1997: 7; Gleiser, 1997: 128). Além das *órbitas elípticas*, outro diferencial trazido por Kepler foi a postulação de que o movimento dos astros não é anímico, mas originado por uma força (Gleiser, 1997: 128, 126/127).

Encontra-se no século XVIII, com o inglês Isaac Newton (1642 a 1727), a síntese referencial do modelo da ordem na cosmologia clássica, que sustenta o seu ápice com Albert Einstein no século XX. Newton apresenta a sua *"filosofia experimental"*, pela qual *"tudo que não é deduzido dos fenômenos deve ser chamado uma hipótese"* (1979-a: 22), para explicar o *"sistema do mundo"* a partir do princípio pelo qual as relações na natureza são mecânicas.

"Gostaria que pudéssemos derivar o resto dos fenômenos da Natureza dos princípios mecânicos pelo mesmo tipo de raciocínio, pois, por muitas razões, sou induzido a suspeitar de que todos eles possam depender de certas forças pelas quais as partículas dos corpos, por algumas causas até aqui desconhecidas, ou são mutuamente impelidas umas em direção às outras e se ligam em formas regulares, ou são repelidas e se afastam umas das outras. Sendo desconhecidas essas forças, os filósofos até agora têm tentado em vão a investigação da Natureza; mas espero que os princípios aqui expostos tragam alguma luz, seja a esse ou a algum outro método mais verdadeiro de filosofar" (Newton, 1990: II).

O método analítico-indutivo de Newton consiste “em fazer experimentos e observações, e em traçar conclusões gerais deles por indução, não se admitindo nenhuma objeção às conclusões, senão aquelas que são tomadas dos experimentos, ou certas outras verdades. (...)”

Mas, se em qualquer tempo posterior, qualquer exceção decorrer dos experimentos, a conclusão pode então ser formulada com tais exceções que decorrem deles. Por essa maneira de análise podemos proceder de compostos a ingredientes, de movimentos às forças que os produzem; e, em geral, dos efeitos a suas causas, e de causas particulares a causas mais gerais, até que o argumento termine no mais geral. Este é o método de análise; e a síntese consiste em assumir as causas descobertas e estabelecidas como princípios, e por elas explicar os fenômenos que procedem delas, e provar as explicações” (Newton, 1979-b: 56-57).

Com base na experimentação científica de Galileu Galilei e nas órbitas elípticas de Kepler, Newton sustentou, tanto a crença na ordem de Marduk-Yhwh – seu método indutivo, partindo de dados singulares e proposições menos gerais, levou-o a tanto –, quanto a “cientificidade” de Platão, perpassada na abstração dessa ordem com Heráclito de Éfeso, mediante nómoi reivindicados como válidos para todo o Cosmo, nómoi resistentes e residentes no imaginário dos Conhecimentos dialetal e científico atuais, quer na escala macroscópica, vinda dos helenos até Einstein, quer na escala microscópica, intensamente explorada na contemporaneidade.

Como lembrado por Roger Cotes em 1713, no prefácio, conhecido e autorizado por Newton para a segunda edição de sua obra, *Princípios Matemáticos de Filosofia Natural*, “todos os corpos, quer na Terra ou nos céus, são pesados até o ponto em que podemos realizar quaisquer experimentos ou observações com eles, devemos certamente admitir que a gravidade é encontrada em todos os corpos [na terra ou nos astros], universalmente” (1990: X).

O eixo de ordem para a DESIGNAÇÃO includente da dupla DENOTAÇÃO (co-notação) de Newton, a força gravitacional por vontade divina e a força gravitacional como *vis insita* dos corpos, ficou como questão aberta pelo autor, entre a “ação de Deus” e a própria “natureza corpórea” (1979-c: 82), com clara rejeição ao acaso (caos) fenomenológico, “Pois convinha Àquele que as criou [as coisas materiais, a força gravitacional e as leis gerais da Natureza] colocá-las em ordem. E se Ele assim fez, é não-filosófico procurar por qualquer outra origem do mundo, ou pretender que este deveria se originar a partir de um caos pelas leis da Natureza; apesar de que, uma vez sendo formado, ele pode continuar por essas leis durante muitas épocas” (1979-b: 55).

Está nesse eixo DESIGNATIVO includente de dupla DENOTAÇÃO a asserção de Newton de que *"a origem da gravidade é o que não pretendo descobrir"*. *"A gravidade deve ser causada por um agente que atue constantemente de acordo com certas leis; mas se este agente é material [Marduk-Yhwh?] ou imaterial [vis insita?], deixo para a consideração dos meus leitores"* (Newton, 1990: 274). Esse o trânsito deixado por Newton para a "law" subsumida ao modelo da ordem, entre o hierático e o científico, entre o Conhecimento eutímico ou o Conhecimento político.

É com essa base tradicional que Newton sintetiza as "laws" do movimento, respectivamente: *"Lei I. Todo corpo continua em seu estado de repouso ou de movimento uniforme em uma linha reta, a menos que ele seja forçado a mudar aquele estado por forças imprimidas sobre ele."* *"Lei II. A mudança de movimento é proporcional à força motora imprimida, e é produzida na direção da linha reta na qual aquela força é imprimida."* *"Lei III. A toda ação há sempre oposta uma reação igual, ou, as ações mútuas de dois corpos um sobre o outro são sempre iguais e dirigidas a partes opostas"* (1990: 15-16).

Assim, seu vínculo dialógico posterior de probabilidade com o hierático de Einstein encontra-se no conceito, nem dedutivo, nem indutivo, mas de base especulativa, do *"tempo absoluto, verdadeiro e matemático, por si mesmo e da sua própria natureza, [que] flui uniformemente sem relação com qualquer coisa externa"*. Para Newton, o tempo relativo é o aparente e comum, qual medida de duração do movimento perceptível, como a hora, o dia, o mês, tempo diverso do verdadeiro, o tempo absoluto.

O outro vínculo dialógico com o hierático de Einstein encontra-se no *"espaço absoluto, em sua própria natureza, sem relação com qualquer coisa externa, [que] permanece sempre similar e imóvel."* Equivalente do tempo absoluto e verdadeiro, o espaço absoluto pode ser relativo a *"alguma dimensão ou medida móvel dos espaços absolutos, a qual nossos sentidos determinam por sua posição com relação aos corpos, e é comumente tomado por espaço imóvel; assim é a dimensão de um espaço subterrâneo, aéreo ou celeste, determinado pela sua posição com relação à Terra"* (Newton, 1990: 7).

Por outro lado, também se encontra em Newton, por aquele trânsito apontado, seu vínculo de mera possibilidade com a física pós-clássica e não-hierática de Heisenberg e Bohr, a partir de sua teoria corpuscular da luz (hoje corpo ou onda), exposta nas questões 1 e 31 de sua *Óptica* (1979-b: 25 e 49).

116. Cabe ao físico alemão Werner Karls Heisenberg (1901-1976), com o *princípio da incerteza* - proposto em março de 1927 -, e ao físico dinamarquês Niels Henrik David Bohr (1885-1962), com a *complementaridade yin-yang* (observada em TAO) - proposto em setembro de 1927 - (Pais, 1995: 527-528), o salto para a física pós-clássica.

Heisenberg e Bohr, mediante formulações, demonstrações experimentais, e, com a Interpretação de Copenhagen em 1927 (Heisenberg, 1989: 30-46; Bohr, 1995: 41-83), rompem com o sentido de ordem estabelecido pelo *Enuma Elish*, cujo ápice causal newtoniano (Pais, 1995: 13-17, 26, 35) tem em comum com Einstein o modelo teofânico-cosmogônico, fundamentando-se no sentido do acaso - incerteza qualitativa (par. 7. [1.2.3.1]) - da fenomenologia, sentido permeável ao irrestringível da *augeridade*.

O físico alemão Albert Einstein (1879-1955) partiu daquele espaço e tempo absolutos de Isaac Newton (XVIII), em sintaxe com a massa de um corpo e a força gravitacional, para uma física unificada no espaço-tempo curvo e *relativo* (conceito proveniente do holandês Hendrik Antoon Lorentz [1853 a 1928]) com aquelas bases clássicas, baseadas na crença da *realidade objetiva* reiterada por Newton - "*devemos abstrair de nossos sentidos e considerar as coisas em si mesmas*" (1990: 9) -, fundada no modelo restritivo da ordem por *domesticação* do *B'reshit* pelo *Enuma Elish*, e correspondendo à teofania cosmogônica desse último modelo e senso de causalidade platônica (Einstein, 1998: 162; Platão, 1990-25.51c: 1.149), mediante a asserção dubitativa "*se o amado Deus joga dados*" ("*ob der liebe Gott würfelt*" (Bohr, 1995: 59; Pais, 1995: 542, 527), em sintaxe com sua teoria da Relatividade Especial e sua Teoria da Relatividade Geral.

Recepção da *realidade objetiva* ("*representação direta da realidade*") e rejeição do acaso ("*jogo de azar*") na natureza são princípios hieráticos da cosmologia ocidental, que Einstein enfatizou. "*Alguns físicos, entre os quais me incluo, não conseguem acreditar que devemos abandonar, de fato e para sempre, a idéia da representação direta da realidade física no espaço e no tempo, ou que devemos aceitar a idéia de que os eventos da natureza são análogos a um jogo de azar [acaso].*" (1994: 115)

A Teoria da Relatividade Especial (1905: *Eletrodinâmica dos corpos em movimento*), desconsiderando a força gravitacional, conservou a base da mecânica clássica (aquela Lei I de Newton, par. 115), pela qual se postula que as leis da natureza são invariantes com referência a *sistemas inerciais*, conforme definidos por Galileu: "*um corpo mantém-se em movimento retilíneo e uniforme desde que outros corpos não atuem sobre ele*" (Einstein, 1994: 45). Isso MPUCA Receptor das leis da física observando as mesmas quantidades, caso suas velocidades sejam equivalentes e constantes. Essa postulação não tem validade, portanto, para o sistema de coordenadas em movimento arbitrário. Por essa razão, sua mais apropriada DESIGNAÇÃO seria "*teoria de absolutos*", conforme observou Gleiser (1997: 277).

A Teoria da Relatividade Especial também postula, a partir do matemático francês Henri Poincaré (Hawking, 1997: 31 e 38), que não haveria velocidade superior à da luz, radiação eletromagnética cuja velocidade seria constante e finita, segundo o físico inglês James Clerk Maxwell em 1865, luz que no vácuo alcança $2,997925 \times 10^8$ m/s, aproximados 300.000 km/s. Isso IMPLICA velocidade da luz independente (Maxwell), quanto ao movimento da sua fonte Emissora, e quanto ao movimento do seu Receptor (Einstein, 1994: 44-47; Gleiser, 1997: 267; Hawking, 1997: 29-31, 35). Demonstrou-se falsa a velocidade contante da luz, falsificando o modelo da ordem. A *propagação superluminal da luz no gás césio* excede, na velocidade, àquele número de ordem da Teoria da Relatividade Especial de Einstein (Wang, 2000: 277; Marangos, 2000: 243).

A postulação pela qual *“as leis da natureza só são válidas com referência a sistemas inerciais”* (Einstein, 1994: 47), subsumida ao modelo da ordem, porque lida com a experiência sensorial em escala macroscópica, deixa passar, contudo, o acaso fenomenológico que pode ser revelado mais acuradamente em escala microscópica.

Uma das conseqüências da pretendida velocidade constante e finita da luz é a postulação da Teoria da Relatividade Especial de equivalência entre massa (m) e energia (E). Essa equivalência (=) EXPRESSA na equação $E = m c^2$, contudo, representa uma aproximação, e não propriamente uma igualdade, conforme admitiu Einstein (1994: 53).

Assim, um objeto em repouso IMPLICA massa com energia potencial. Quando em movimento, esse objeto IMPLICA massa com energia cinética. O que determina a quantidade de energia de um objeto, portanto, é o repouso ou a velocidade (c) da sua massa. Em outras palavras: o que determina a quantidade de massa de um objeto, conseqüentemente, é o potencial ou o cinético da sua energia.

Por isso, para que um objeto tenha a velocidade da luz, sua massa aumentada tenderia ao infinito, porquanto a velocidade do objeto restringe-se a ser inferior à da luz. Nesse caso, apenas ondas como os raios cósmicos movem-se à velocidade da luz, quando, ao adentrarem pelas camadas superiores da atmosfera, fragmentam-se - decaimento radioativo - nas partículas múons (Einstein, 1994: 52-55; Gleiser, 1997: 277, 273; Hawking, 1997: 31-33).

O dissimulado conceito hierático de Newton quanto ao tempo absoluto, contudo, se verificado experimentalmente com distintos sistemas inerciais (Galilei), *“inclina desde logo a pensar que a noção de inércia deve ter seu tempo particular”*. *“De acordo com a teoria da relatividade restrita, as coordenadas de espaço e de tempo ainda conservam um caráter absoluto, já que são diretamente mensuráveis pelos relógios e corpos rígidos. Mas tornam-se relativos já que dependem do estado de movimento do sistema de inércia escolhido.*

O continuum de quatro dimensões realizado pela união espaço-tempo conserva, de acordo com a teoria da relatividade restrita, o caráter absoluto que possuíam, conforme às teorias anteriores, o espaço e o tempo, cada um tomado à parte (...). Da interpretação das coordenadas e do tempo como resultado das medidas, chega-se à influência do movimento (relativo ao sistema de coordenadas) sobre a forma dos corpos e sobre a marcha dos relógios, e à equivalência da energia e da massa inerte.

A teoria da relatividade geral funda-se essencialmente sobre a correspondência numérica verificável e verificada da massa inerte e da massa pesada dos corpos. Ora, este fato capital, jamais a mecânica clássica o pudera explicar. Chega-se a essa descoberta pela extensão do princípio de relatividade aos sistemas de coordenadas, possuidoras de uma aceleração relativa de uns em relação aos outros.

Assim, a introdução de sistemas de coordenadas possuidoras de uma aceleração relativa em relação aos sistemas de inércia mostra e descobre campos de gravitação relativos a estes últimos. Daí se torna evidente que a teoria da relatividade geral, baseada na igualdade da inércia e do peso, autoriza também uma teoria do campo de gravitação." (Einstein, 1981: 154-156)

"O caráter absoluto do tempo e particularmente da simultaneidade [de dois sistemas inerciais] foi eliminado, e a descrição quadridimensional [três dimensões do espaço e uma do tempo em continuum] foi introduzida como única adequada" (Einstein, 1994: 83). Nesse caso, as observações prescindem da geometria do heleno Euclides (-III), indiferente à direção do espaço e do tempo, cujos elementos restringem-se ao ponto, à linha e ao plano bidimensional, exigindo, além das coordenadas cartesianas, abordagem do espaço-tempo curvado pela força gravitacional (Einstein, 1994: 61) e, portanto, nova geometria.

Como a cosmologia trata de eventos, fatos singulares do passado Recepcionados significamente por indistinguíveis três coordenadas de espaço (longitude, latitude, altitude), e uma coordenada de tempo (assimétrico ou irreversível, e entrópico ou inclinado ao acaso - Penrose, 1997: 335-348; Ruelle, 1994: 124), o evento é tomado na sua singularidade quadridimensional de Emissão-Recepção no espaço-tempo. Para essa nova abordagem e elaboração da Teoria da Relatividade Geral, Einstein vale-se dos préstimos de Marcel Grossmann, versado na geometria dos espaços curvos (Einstein, 1981: 163; Gleiser, 1997: 332).

A inserção teórica de Einstein no modelo da ordem também pode ser claramente observada na sua asserção metodológica de preferir "teoria de princípio", por escolha da "perfeição lógica e [d]a segurança dos fundamentos". A teoria de princípio não parte do experimento fático, parte do experimento ficto (*Gedankenexperiment*), para análise de seus "resultados"; utiliza-se do argumento dogmático, não do argumento experimental.

Com a teoria de princípio, Einstein elabora a Teoria da Relatividade, compondo-a da Teoria Especial e da Teoria Geral, aquela fundada no método analítico-indutivo de Newton e no método da geometria de Euclides, com as limitações já anotadas, e esta, no método dedutivo de Galileu e na geometria do matemático alemão Bernhard Riemann (1826-1866), uma, fundada no caso especial do sistema inercial e seu tempo relativo; outra, fundada no geral do espaço-tempo particular (Einstein, 1981: 154-157; 1994: 58).

Com esse arcabouço teórico, Einstein configurou o Cosmo como estático e quantidade finita de matéria (Gleiser, 1997: 338). Estava *"tão certo de que o universo era estático que modificou sua teoria para abranger essa premissa, introduzindo em suas equações uma chamada constante cosmológica. Einstein introduziu uma nova força 'antigravidade', que, diferentemente de outras forças, não se originava de qualquer fonte específica mas estava embutida na própria estrutura do espaço-tempo. Ele afirmou que o espaço-tempo possuía uma tendência inata a se expandir, e que esta poderia contrabalançar exatamente a atração de toda matéria existente no universo, de modo que o resultado seria um universo estático"* (Hawking, 1997: 53-54).

A concepção estática do Cosmo de Einstein foi abalada pelo modelo do Cosmo dinâmico proposto pelo matemático e meteorologista russo Aleksandr Aleksandrovitch Friedmann em 1922. Einstein, sem abandonar seu conceito de ordem, posteriormente relegou sua constante cosmológica, assimilando o Cosmo dinâmico de Friedmann (Gleiser, 1997: 345-346).

Para Friedmann, as galáxias podem afastar-se umas das outras, a partir de um ponto de grande densidade da matéria e concentração de energia, expansão que, por densidade crítica da matéria, em razão da força gravitacional, é revertida para o extremo oposto no seu colapso. Mediante experimentos recentes, contudo, verificou-se que a densidade da matéria e a concentração de energia equivalem à densidade crítica do cosmo, IMPLICANDO um universo plano e em expansão indefinida (Bernardis; Hu, 2000: 959 e 940).

A parte dominante da matéria do cosmo e ainda por ser descrita, 95,5%, é composta de energia escura (71,5%), e de matéria escura fria (24%), cujas partículas movem-se ao acaso (Cline, 2003: 78). O restante, apenas 4,5%, IMPLICA a matéria conhecida, composta de átomos, formando moléculas, animais, vegetais, planetas, estrelas, galáxias e aglomerados de galáxias. Nessa matéria conhecida (4,5%), 4,0% correspondem a gás e apenas 0,5% corresponde a planetas, estrelas e vida. (Turner, 2009: 26) Desse modo, o *Cosmo é finito no espaço e o espaço não tem fronteira* (Hawking, 1997: 54-61; Gleiser, 1997: 344-346).

A limitação do Cosmo à Via Láctea, com um centro no sol, foi falsificada experimentalmente em 1924 pelo astrônomo norte-americano Edwin Powell Hubble (1889-1953). Até então, aqueles aglomerados de corpos celestes alcançados pelos telescópios e DESIGNADOS nebulosas, seriam “universos-ilhas” que pertenciam à Via Láctea, ou estavam em suas fronteiras. Hubble demonstrou naquele ano que tais nebulosas eram em realidade outras galáxias como a Via Láctea – que tem 100 mil anos-luz de largura e aproximados 100 bilhões de estrelas – e, com isso, que o Cosmo não tem um centro na terra ou no sol, como respectivamente se pretendia com Platão ou Aristarco de Samos e Copérnico (Hawking, 1997: 46-48; Gleiser, 1997: 353).

Por outro lado, a expansão do Cosmo foi comprovada experimentalmente em 1929, também por Edwin Powell Hubble, mediante o método Doppler, descoberto em 1842, pelo físico austríaco Johann Christian Doppler. Pelo efeito Doppler, como é chamado seu método, observa-se o alongamento do comprimento de onda da luz Emitida por um corpo, se em velocidade de afastamento de um corpo Receptor, aproximando-se proporcionalmente da extremidade vermelha do espectro de ondas. Quando a luz Emitida por esse corpo está em velocidade de aproximação do corpo Receptor, o comprimento de onda diminui, achegando-se proporcionalmente no espectro do ciano (Hawking, 1997: 50-52), cor-luz de um azul entre o verde e o violáceo.

Aplicando o efeito Doppler, em 1929 Hubble observou que o desvio para o vermelho na velocidade das galáxias DESIGNAVA o seu afastamento da Via Láctea, IMPLICANDO um Cosmo em expansão, conforme previsto pelo modelo dinâmico de Friedmann em 1922 (Hawking, 1997: 52; Gleiser, 1997: 350-357).

Aqui, o acaso fenomenológico mais uma vez se faz presente. O desvio para o vermelho não é quantitativamente o mesmo, para todas as galáxias, observando-se até mesmo uma galáxia que se aproxima a 400.000 quilômetros por hora da Via Láctea, a galáxia de Andrômeda (Gleiser, 1997: 337), daqui distante em 2 milhões de anos-luz. Há, portanto, velocidades aleatórias e velocidades irregulares de afastamento entre as galáxias, notando-se hoje que a velocidade de expansão é decrescente (Hawking, 1997: 64, 163, 167).

A hipótese de Friedmann, pela qual, a partir de um ponto de grande densidade da matéria e concentração de energia, as galáxias afastam-se umas das outras em expansão, revertendo posteriormente em contração, foi desenvolvida pelo ucraniano George Gamow (1904-1968) em 1948 (Hawking, 1997: 60-62, 145). Para Gamow, o Cosmo teve início com a chamada singularidade inicial – e não teológica! – infinitamente quente, DESIGNADA ironicamente “*big-bang*”, pelo inglês Fred Hoyle, que refutava o Cosmo com uma origem (Gleiser, 1997: 371), modelo hoje conhecido por *big-bang* quente. Nesse caso, o Cosmo, que teria a idade entre 10 e 20 bilhões de anos, e a Via Láctea, com a terra incluída, 5 bilhões de anos, entraria em colapso no chamado *big-crunch*.

MODELOS DE COSMO - 宇宙 YÜ CHOU (ESPAÇO-TEMPO) -

Marduk in Enuma Elish	(-XII)	Instaura o Cosmo como <i>ordem</i> (<i>asharu</i>) em face do acaso (<i>Tiamtu</i> - mar)
Filolau de Crotona	(-V)	Cosmo <i>piricêntrico</i> , inteligível, esférico, finito, estático Fogo ($\pi\rho\rho$) anímico central, rodeado por 10 corpos divinos Em torno de $\pi\rho\rho$ invisível giram o lado desabitado da Terra, a Antiterra invisível entre eles no diâmetro oposto, externamente o Sol refletor, seguido de Vênus, Hermes (Mercúrio), Marte, Júpiter, Saturno, Esfera-cristal das estrelas fixas
Eudóxio de Cnido	(-IV)	Cosmo <i>geocêntrico</i> Terra imóvel central
Platão	(-IV)	Cosmo geocêntrico, sensível, esférico, gerado por demiurgo Terra imóvel central, rodeada por 7 corpos celestes móveis: Lua, Sol, Vênus, Hermes (e Marte, Júpiter, Saturno) Tempo nasce com o <i>cosmo</i> (céu todo) Movimento por nómos constante e anímico
Heráclito do Ponto	(-IV)	Cosmo geocêntrico, esférico Terra móvel central
Aristóteles	(-IV)	Cosmo geocêntrico, esférico, ingerado, eterno, homogêneo $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ - <i>kósmos</i> $\equiv$ $\omicron\upsilon\rho\rho\rho\nu\omicron\varsigma$ (céu) $\equiv$ mundo $\equiv$ ordem Terra imóvel central Matéria finita composta de elementos mutuamente gerados
Aristarco de Samos	(-IV)	Cosmo <i>heliocêntrico</i> , esférico Sol central
Cláudio Ptolomeu	(+II)	Cosmo geocêntrico, esférico Terra imóvel central
Nicolau Copérnico	(XVI)	Cosmo <i>excêntrico</i> , heliostático, esférico, infinito Sol imóvel próximo do centro, rodeado por 7 corpos móveis: Mercúrio, Vênus, Terra, Marte, Júpiter, Saturno, Esfera imóvel das estrelas fixas Cada corpo celeste um centro de <i>gravidade</i> (certo desejo natural introduzido no corpo pelo deus autor)
Johannes Kepler	(XVII)	Cosmo <i>teocêntrico</i> , elíptico (assimétrico) Sol imóvel próximo do centro Movimento dos astros por força inconstante entre o acelerado no periélio e o desacelerado no afélio
Isaac Newton	(XVIII)	Cosmo <i>heliocêntrico</i> , elíptico, infinito Sol móvel central Movimentos por força gravitacional Espaço e tempo absolutos
Hendrik Lorentz	(XX)	Tempo local e Tempo geral (relatividade)
Aleksandr Friedmann	(XX)	Cosmo dinâmico, em expansão e contração
Edwin Powell Hubble	(XX)	Cosmo <i>descentrado</i> , não restrito à Via Láctea Via Láctea, uma entre incontáveis galáxias
Albert Einstein	(XX)	Espaço-tempo curvo Rejeição do acaso: " <i>Deus não joga dados</i> "
Louis-Victor de Broglie	(XX)	Dualidade onda-corpo do elétron
Werner Heisenberg	(XX)	Indeterminação posição-velocidade do elétron Fenômeno: possível-real-registro
Niels Bohr	(XX)	Complementaridade onda-corpo do elétron (<i>yin-yang</i>)
Stephen Hawking	(XX)	Cosmo de espaço-tempo finito em extensão Cosmo sem começo, e sem limite
Bernardis e Hu	(XX)	Cosmo plano e velocidade em expansão indefinida

117. Nas relações eutímicas e nas relações políticas, quando suas ações são justificadas, observa-se o dilema entre o modelo causal da ordem (*Enuma Elish*) e a fenomenologia do acaso (TAO), modelo e fenomenologia EXPRESSOS nos argumentos das Ciências (Signo de 10^a CLA), aquele postulado pela Teoria da Relatividade de Einstein, e esse demonstrado pela Teoria Quântica de Heisenberg e Bohr. Esse dilema tem sido resolvido, contudo, por *domesticação* Marduk-Yhwh, com dominância EXPRESSA na função imagética dos Interpretantes de ordem - ou cosmo - comuns àquela parcela da Ciência.

A pergunta de Einstein a Niels Bohr, "*se o amado Deus joga dados*" - "*ob der liebe Gott würfelt*" - (Bohr, 1995: 59), foi certamente fundamentada na "*ordem que encontramos [segundo crença de Einstein] no mundo perceptível*" (1998: 166), ou cosmo. Deveu-se "*à introdução da potencialidade [ld., ou acaso: Peirce, 1978-1.328: 164; 1978-1.422: 230], no objeto que a física pesquisa, conceito que não pertencia às categorias epistemológicas dos físicos, que Einstein fez objeção à [Teoria da] mecânica quântica. Sua objeção, ele a expressou dizendo que 'Deus não joga dados'*" (Northrop, 1995: 11).

Para o autor, o "*cientista é um ser possuído pelo senso da causalidade universal*" e pelo senso da "*lei natural*" (Einstein, 1998: 162), enquanto no jogo de dados se observa apenas o acaso. Assim, "*por acreditar Einstein que o conceito de acaso encontra seu sentido na ciência, tão-somente pelas limitações epistemológicas que decorrem da finitude da mente humana, em sua relação com o objeto onincompleto do conhecimento científico*", seria errôneo, para ele, aplicar esse conceito do acaso, "*quando ontologicamente diz respeito ao próprio objeto. Sendo o objeto, de per si, todo completo e, nesse sentido, onisciente à maneira de Deus, o conceito de chance ou probabilidade*" não seria "*adequado em qualquer descrição científica desse objeto*" (Northrop, 1995: 11).

A *domesticação* Marduk-Yhwh em Einstein também pode ser observada EXPRESSA na função hierática da Igreja Romana, cuja política de mediação para o "pecador" (Signos de 7^a CLA e 9^a CLA) "*aprovou o modelo do big bang e, em 1951, declarou oficialmente que está em concordância com a Bíblia*" (Hawking, 1997: 62), sem atentar, tanto para a aporia, quanto para a inconsistência de materialidade lógica e fenomenológica da regressão infinita: quem criou Marduk-Yhwh?

Participando com especialistas de uma conferência sobre cosmologia organizada por jesuítas na cidade do Vaticano em 1981, Hawking refere seu encontro com Karol Wojtyla, preposto da Coletividade-Estado Santa Sé (Cúria Romana e Papa da Igreja Romana - Mello, 1979: 370-372), auto-DESIGNADO Papa João Paulo II. "*Ele nos disse que não havia problema em estudar a evolução do universo depois de big bang, mas que não deveríamos procurar saber mais sobre o big bang em si porque esse foi o momento da Criação, logo, a obra de Deus. (...)*

[Senti-me] aliviado [diz Hawking,] por saber que ele desconhecia o tema da palestra que eu acabara de dar na conferência: a possibilidade de o espaço-tempo ser finito mas não ter limite, o que significaria que não teve começo, que não houve nenhum momento da Criação. Eu não tinha vontade nenhuma de ter o mesmo destino de Galileu" (Hawking, 1997: 145), que abjurou do sistema heliostático defendido por Copérnico, recebendo em troca condenação à prisão domiciliar perpétua, condição na qual morreu em 1642, isto para não ser condenado à morte na fogueira como herege pela Coletividade-Bando Santo Ofício da Igreja Romana, como ocorreu com Giordano Bruno em 1600, sob o mando autocrata do papa Clemente VIII.

118. A domesticação pela ordem Marduk-Yhwh igualmente pode ser observada EXPRESSA na função hierática das Coletividades-Estado, cuja Política de mediação dos conflitos tem por longa manus instrumental distintas espécies Nomogógicas, nómos ou mando na versão Dogmática Nomogógica (Signos de 9ª CLA e 7ª CLA) e justificação na versão Teoria Nomogógica (Signo de 9ª CLA).

A espécie nomogógica latina Direito, dogma e teoria, como "uma ordem normativa", ou "sistema de normas que regulam o comportamento humano", e o "normativo" "como esquema [prévio] de interpretação" de "um acontecer fático [posterior]", transformado em ato pelo conteúdo de uma "norma" encerradora de um "sentido objetivo que" estaria "ligado a esse ato, a significação que ele" possuiria, como se pode exemplificar com a função dogmática do legista alemão Hans Kelsen (1974: 20-21).

Em Hans Kelsen (1881-1973) - aqui tomado como protótipo do legista latino, pelo extremo autista a que levou a espécie nomogógica da *lex* no dialeto Direito (como Teoria Jurídica ou como Dogmática Jurídica), conforme adiante -, a inversão fenomenológica (Modesto, 1997) do acaso-frequência-ordem para o diádico ordem-frequência pode ser observada nesse sentido objetivo que o nómos adjudica ao ato de um Emissor, independente do possível sentido que lhe dá esse Emissor, e independente da possível ausência de sentido no ato do Emissor, nesse último caso, porque desconhece o acaso fenomenológico e, naquele, porque dá primazia à ordem enquanto nómos, e não à frequência.

Como alicerce de seu conceito de ordem geral, "não de uma ordem jurídica especial", restrito, pelo nomogógico, ao código verbal (1974: 56, 76, 113), Kelsen exclui da Teoria Jurídica em geral tudo quanto decide não pertencer ao seu objeto Dogmática Jurídica - daí seu autismo -, começando pela política, pela psicologia, pela sociologia. Esse é o seu princípio metodológico fundamental, como "exigência da pureza" para "evitar um sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica [Teoria Jurídica] e dilui os limites que lhe são impostos pela natureza do seu objeto", i.e., a espécie nomogógica Direito posta pela Dogmática Jurídica (1974: 17-18).

Esse conceito de ordem geral de Kelsen IMPLICA o absoluto incapaz de diferenciar a dominância do acaso no espaço doméstico e a dominância da convenção no espaço público (Modesto, 1994), inserindo ali e aqui a espécie Dogmática Jurídica, que DESIGNA Direito, como se fosse este parte da própria natureza, e com a crença eurocêntrica e desguarnecida de pesquisa de que seria universal (1990: 25-26).

Para chegar a essa conclusão, o autor coloca provisoriamente a Teoria Jurídica, com seu objeto Dogmática Jurídica, entre o natural e o social. *"Se se parte da distinção entre ciências da natureza e ciências sociais e, por conseguinte, se distingue entre natureza e sociedade como objetos diferentes destes dois tipos de ciência, põe-se logo a questão de saber se a ciência jurídica é uma ciência da natureza ou uma ciência social, se o direito é um fenômeno natural ou social"* (1974: 18; igual sentido em 1974: 118).

Essa questão prévia tem uma utilidade persuasória: deslocar a espécie Direito (Teoria e Dogmática) do campo das teorias sociais para o campo das teorias da natureza, mais exatamente, IMPLICA o Direito como um dado sistêmico de ordem da natureza e não como um *constructo problemático* e étnico de oposição entre as Coletividades, enquanto Interpretante de suas superposições políticas por mando/acato ou por força/lesão. Para ele, a *"contraposição de natureza e sociedade não é possível sem mais, pois a sociedade, quando entendida como a real ou efetiva convivência entre homens, pode ser pensada como parte da vida em geral e, portanto, como parte da natureza. Igualmente o Direito (...) parece, pelo menos quanto a uma parte do seu ser, situar-se no domínio da natureza, ter uma existência inteiramente natural"* (1974: 18).

A partir dessa conclusão persuasória - e não demonstrativa - Kelsen aperfeiçoa o conceito de ordem como um absoluto includente da ordem do ser na natureza e da ordem do *dever-ser*, na moral e no Direito, ordem que é corrompida pelo ser, e pode ser recomposta pela função hierática na mediação sentenciosa justificada no *dever-ser* da Dogmática Jurídica.

Para tanto, *"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).

A ordem jurídica do Direito, para Kelsen, é uma ordem de coerção, por força física, e uma ordem de paz (1974: 66-67). Como ordem de coerção, atuaria por consequência de um ato ilícito, e até mesmo na ausência de ato ilícito, *"como sucede na hipótese do internamento (...) de pessoas de feição de espírito, religião ou raça indesejável em campos de concentração, na medida em que este internamento se faça para as impedir de realizarem uma conduta perniciosa de que são consideradas capazes, com razão ou sem ela, pela autoridade jurídica"* (1974: 70-71).

Kelsen aperfeiçoa sua asserção da ordem de coerção, ao afirmá-la presente, tanto como ordem de força centralizada, que seria própria das Coletividades-Estado modernas, quanto como ordem de força descentralizada e individual, que seria própria até mesmo das "*ordens jurídicas primitivas*" (sic, 1974: 68), quando, nesse último caso, posto aqui dominar a secundidade da *brutação* irracional, não se teria propriamente uma "ordem", essa enquanto terceiridade fenomenológica.

Até no irracional da vingança primitiva - ainda presente nos dias de hoje, posto que *hominida* - vê Kelsen "ordem" de qualidade jurídica! É em razão dessa fundamentação tautológica, que Kelsen reDESIGNA o "homicídio" (torpe, conforme par. 18) para "*pena capital e não um homicídio*", caso provenha a "*execução*" "*jurídica*" [sic] de uma *sentença de condenação*" (1974: 20-21).

Kelsen expurga do seu conceito de ordem a liberdade, fenomenologicamente verificável como acaso, insuscetível de subsunção à ordem e ao jurídico. Essa *característica binária* - ordem-freqüência - domina as postulações nomogógicas, costumeiras ou codificadas, e pode ser observada de forma geral, como fundamento das Coletividades-Estado, exacerbando-se quando o sentido desses fundamentos é autocrático.

Para tanto, Kelsen assevera que a "*liberdade que, pela ordem jurídica, é negativamente deixada aos indivíduos pelo simples fato de aquela lhes não proibir uma determinada conduta, deve ser distinguida da liberdade que a ordem jurídica positiva lhes garante.*" Assim, a liberdade presente numa "*conduta que não é juridicamente proibida é - neste sentido negativo - juridicamente permitida*" (1974: 71-72). Como se observa, Kelsen não distingue a liberdade-convenção da liberdade-acaso, desconsiderando que esta última pode ser verificada pela física.

119. Também nos interessa verificar em Kelsen o artifício de dissimular a questão teológica sob o Signo da ordem. Com essa perspectiva, cabe apontar o fato de Kelsen admitir, em carta a Renato Treves (1933: 334), o uso do método transcendental de Emmanuel Kant (1724-1804), pelo qual seria possível o Conhecimento *a priori* da experiência. Por esse método, verifica-se comum entre eles a IMPLICAÇÃO entre o nómos da espécie 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, o nómos da espécie norma fundamental independe “do ser fático”, tanto quanto em Kant os princípios de validade *a priori* independem e são determinados “anteriormente a toda a experiência”; tais princípios seriam até mesmo atemporais – “sem elas [as regras e a própria fonte dos princípios] nunca os fenômenos comportariam o conhecimento de um objeto” – (Kant, 1994: 195), numa inversão fenomenológica comum a ambos, que torna possível a injunção hierática na espécie Dogmática Jurídica, por ser técnica de justificação política entre Coletividades-Estado, tanto quanto é possível a injunção inversa, da superposição política sobre a Dogmática Jurídica. Como admite Kelsen, o Direito é uma técnica de redistribuição ou prevenção de interesses, mediante força ou mediante paz (1990: 28).

Kelsen deixa clara tal similaridade, quanto à espécie “norma fundamental”, “Caso se deseje considerá-la como elemento de uma doutrina de Direito natural, (...) [e] caso se queira chamar metafísicas as categorias da filosofia transcendental de Kant, por não serem elas dados da experiência, mas condições da experiência. O que está envolvido, simplesmente, é, lá, um mínimo de metafísica, e aqui, de Direito natural, sem os quais não seria possível [diz ele] nem uma cognição da natureza, nem do Direito.” Assim, assevera Kelsen, “A teoria da norma fundamental pode ser considerada uma doutrina de Direito natural em conformidade com a lógica transcendental de Kant” (Kelsen, 1990: 425-426).

A questão teológica em Kelsen vem por assimilação da metodologia de Kant, para quem “na ordem dos fenômenos”, “a razão pura, independente da sensibilidade” (como queria Platão, par. 114), “conduz à absoluta necessidade de qualquer causa suprema do mundo”. Essa causa suprema do mundo encontrada no “mundo inteligível [que] contém o fundamento do mundo sensível e, portanto, também das suas leis”, Kant DESIGNA por natureza racional, posto independer da experiência (1991: 109, 116, 109, 104, 71-72).

Ora, esse princípio racional deriva “do princípio da perfeição”, assentando-se “no conceito racional dessa perfeição como efeito possível, ou no conceito de uma perfeição independente (a vontade de Deus) como causa determinante da nossa vontade” (Kant, 1991: 87). Essa questão teológica da causa suprema naquela formulação de Kant, tomada do Direito Natural (Kelsen, 1990: 16 a 20 e 425 a 426; Kelsen, 1974: 17), Kelsen a dissimula, reDESIGNANDO-a no princípio mecânico da causalidade como *certum* na natureza.

O Signo “racional” de Kant, portanto, é o antecedente lógico na divina *ratio* expressa na natureza, a divina intenção ordenadora na *physis* da “nossa vontade”, para o Signo conseqüente de nómos, daí o seu conceito de dever incondicionado, como lei universal de matiz teológica contaminando a Teoria Jurídica e a Dogmática Jurídica (cotejar 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* (*nómoi*). Essa seqüência, certamente não mais como casual, mas como metodologicamente associada, repete-se na espécie “norma fundamental” pressuposta para a validade objetiva da Dogmática Jurídica em Kelsen, como vimos.

Para Kelsen, o que diferencia a espécie lei natural, com seu princípio da causalidade, da espécie lei jurídica, com seu princípio da imputação, é o dever (*sollen*), a busca de recomposição da ordem natural do ser (*sein*), imitada pela ordem jurídica, como esclarece pela fórmula adiante.

O princípio mecânico da causalidade como *certum* está presente na lei natural de Kelsen, “quando A é, B é” (como se fosse possível o incondicionado valor intrínseco, não relacional), enquanto na lei jurídica “quando A é [ser, *sein*], B deve ser [dever, *sollen*]”, isto porque, ao contrário do *certum* daquela ordem, 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).

120. A questão teológica IMPLICADA na ordem, em Kelsen, como de resto na política justificada pelos legistas, está na desconsideração do acaso que fundamenta o *dubium*, ocultando-se no *certum* com que é tomado o ser da lei natural, repassando-se o teológico, como “a primeira de todas as causas” (Hobbes, 1979-21: 130), à lei jurídica, como retorno mítico àquela ordem do ser na natureza, pelo “dever” ser do bem. Kelsen deixa isto bem claro: a causalidade é análoga à imputabilidade (1974: 119).

Mitigamos essa questão teológica em nossa pesquisa mediante o DESIGNATIVO *hierático*, termo de acepção mais ampla e includente do mítico, daquele teológico e do seu objeto religioso. Com isso, podemos observar que o “dever-ser” é partilhado pela espécie nomológica Direito (Dogmática Jurídica e Teoria Jurídica) com o hierático nas Religiões (*cotejar* Einstein, 1994: 29). No Conhecimento científico *stricto sensu*, contudo, não há essa partilha, quando se toma o “dever-ser” das áreas do Conhecimento dialetal, casos do Direito e da Religião, como mero objeto de reflexão, similar a qualquer outro objeto do Conhecimento trivial.

É por essa fundamentação hierática na ordem, própria do Conhecimento trivial, que Kelsen se coloca distante de uma abordagem do Conhecimento científico, ficando indiferente às autocracias de diversos quilates, como os genocídios trazidos pelo arianismo e pelo sionismo. O fato de a espécie “ordem normativa” IMPLICAR conflito, e não paz, caso do conflito entre alemães e judeus provocado pela nominal Coletividade-Estado Alemanha, e caso do conflito entre judeus e palestinos provocado pela nominal Coletividade-Estado Israel nos dias de hoje, é uma possibilidade descartada.

Foi com esse autismo teórico frente aos fatos da política, que Kelsen pronunciou-se mediante parecer sobre a autocracia civil de Getúlio Vargas de 1930 a 1945, afirmando que *"Não existe diferença essencial entre um governo de fato e um governo de jure em direito das gentes e menos ainda no direito constitucional"* (Kelsen, 1938: 29).

"Segundo o Direito dos Estados Totalitários, o governo tem poder para encerrar em campos de concentração, forçar a quaisquer trabalhos e até matar os indivíduos de opinião, religião ou raça indesejável. Podemos condenar com a maior veemência tais medidas, mas o que não podemos é considerá-las como situando-se fora da ordem jurídica desses Estados" (1974: 69).

Escapou-lhe que a superposição política de tais Coletividades nominais – Brasil incluído, como vimos nos parágrafos 98 a 100 –, esperada como superposição de Coletividades-Estado, enquanto predominantemente pacíficas, verificam-se fenomenologicamente como superposições de reais Coletividades-Bando, enquanto predominantemente bélicas (Modesto, 1994), sem que se observe sua própria asserção, pela qual a espécie nomogógica "direito" é *"uma ordem de paz"* (1974: 66).

Essa abordagem da espécie "ordem normativa" como ordem geral *"no espaço e no tempo"* (1974: 18 e 20), dissociando o relativo espaço-tempo corporal para o absoluto da ordem geral, expõe um conceito de ordem que chega no máximo ao século XVIII, subsumido à cosmologia de Newton. Por outro lado, ao excluir suas asserções teóricas da *verificação*, bastando-se a *persuasão*, e ao excluir metodologias que inserem o uso do produto nomogógico da espécie "norma" nas relações eutímicas e nas relações políticas, Kelsen reduz qualquer possibilidade intercorporal de controle científico das suas asserções, confinando a "norma" ao código verbal e à lógica formal para uso autista e autocrático nas frequências do mando e da força política.

Esse conceito de ordem do século XVIII ainda é dominante na contemporaneidade dos séculos XX e XXI. Conforme Marco Aurélio Mendes de Farias Mello, ministro do Supremo Tribunal Federal da Coletividade-Estado Brasil: *"Mesmo quando estiverem erradas, as leis e as ordens têm de ser cumpridas"*. (Mello, 2000: 42) Subsumido ao conceito de ordem, "ordens", ou "leis", tais espécies nomogógicas servem à torpeza e à paz, à autocracia e à democracia, IMPLICANDO problema ético ou moral. Na singularidade do cotidiano, a decisão de um preposto de Coletividade-Estado, presidente, ministro, ou policial da esquina, podem IMPLICAR frequência de Coletividade-Bando, quando a expectativa da Coletividade-Família é pela superposição política da Coletividade-Estado, como nas frequências de Coletividade-Bando do preposto Getúlio Vargas, da Autocracia brasileira de 1964, ou dos dias atuais.

Como pudemos observar, a *domesticação* (Signo de 8ª CLA), com seu estereótipo de ordem, IMPLICA todas as classes sígnicas da semiose pragmática, tanto em *escala pessoal* (Signos de 7ª CLA, que envolvem Signos de 6ª CLA e de 5ª CLA), quanto em *escala coletiva* (Signos de 9ª CLA), fazendo-se presente na ordem de paz, ordem de homicídio bélico, ordem de homicídio torpe, ordem de matança, podendo instrumentar os Conhecimentos trivial e dialetal das doutrinas da religião, da política, da nomogogia,...

Esses estereótipos da *domesticação*, face àquela filtragem feita, a partir do eutímico nas relações maternas, pelas cosmologias, pelas mitologias sedimentadas nas religiões, pela política e suas necessidades conservadoras da ordem do momento, permanecem como expectativa colateral, tanto no Conhecimento trivial, quanto no Conhecimento dialetal. O polimorfismo cultural que pode ser observado na *domesticação* aqui indiciada por ordens, é ampliado, nas escalas corporal e coletiva do cotidiano e do extracotidiano, pela *brutação* e pela *augeridade*.

Enuma Elish (Anônimo, IV-13/14, 21/29):
“(...) A ti, Marduk (...),
Conferimos realeza sobre a totalidade do cosmo! (...)’
‘Senhor, se teu destino é o primeiro entre os deuses,
Ordena realidade à criação e à destruição.
Abre tua boca, tal Imagem desaparecerá,
Fecha tua boca, tal Imagem aparecerá íntegra!’
Então, seguindo sua ordem, a Imagem desapareceu,
Outra ordem, a Imagem apareceu íntegra.
Quando os deuses, seus pais, viram o efeito da sua boca,
Saudaram alegremente: ‘Só Marduk é rei!’
A ele entregaram o cetro, o trono, a veste”.

A. EQUAÇÕES ICÔNICAS

PARADIGMA SEMIOSELOGIA - EQUAÇÕES ICÔNICAS

SIGNOS INSTRUMENTAIS DA FENOMENOLOGIA FÍSICO-SEMIÓTICA

(Peirce)		(Heisenberg)
3d. → TERCEIRIDADE	$S \rightarrow \text{SIGNO} \leftrightarrow I \rightarrow \text{INTERPRETANTE}$	LEI → LEI: REGISTRATION
2D. → SECUNDIDADE	$O \equiv C \rightarrow \text{OBJETO: MATÉRIA } V \text{ CORPO}$	EXI → EXISTENTE: ACTUAL
1d. → PRIMEIRIDADE	$Q \rightarrow \text{QUALIDADE}$	POS → POSSÍVEL: POSSIBLE

COMPOSIÇÃO ICÔNICA DAS TRIORDENADAS DA CLASSE (Modesto)

$S \rightarrow \text{SIGNO: CLA} \rightarrow \text{CLASSE(S)}$

Signo-Signo	Signo-Objeto	Signo-Interpretante
[S-Q] Legisigno ●○○	[S-O] Símbolo ○●○	[S-S] Argumento ○○●
[O-Q] Sinsigno ●○○	[O-O] Índice ○●○	[O-S] Dicente ○○●
[Q-Q] Qualisigno ●○○	[Q-O] Ícone ○●○	[Q-S] Rema ○○●

OBSERVAÇÕES:

SINTAXES DA 2ª, EQUAÇÕES ICÔNICAS DA 3ª, TERMINOLOGIA DOMINANTE DA 5ª COLUNAS (MODESTO, 1999)

1ª	2ª	3ª	4ª	5ª coluna
1ª CLA [S-Q] POS [Q-Q] POS POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	○○○ ○○○ ●●● Q	QUALISIGNO ICÔNICO REMÁTICO IMPLICAR desazo quale incorporea E inobjeto spin V flexão — — — impressão cor-som-ser similaridade sensação mônada quale Possível Quale S
2ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	○○○ o ●○○ ●○○ Q	SINSIGNO ICÔNICO REMÁTICO DENOTAR V DESIGNAR desazo experiência espaço-temporal disposto diades experiência augeridade V deletidade sonho V vigília potencial Envolve 1ª CLA Q-Q (quale) ícone Réplica: Relato/Correlato por type (tipo legisigno) Relação Existencial O Imediato (1d.)
3ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	○○○ o ●●○ ●●● o	SINSIGNO INDICIAL REMÁTICO DENOTAR Ñ/E DESIGNAR comunhão contigüidade corpo-corpo pulso — — / — nidação par orgânico afago V tesão composto falas Envolve 2ª CLA O-Q (corpo) índice interesse/vontade corpo-ruído Relação Existencial O Dinâmico (2d.)
4ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	○○○ o ●●● ●●● S	SINSIGNO INDICIAL DICENTE DENOTAR Ñ/E DESIGNAR brutação expectativa colateral superposto mercado ação signica- mando/acato: conexão mnemônica ação cega- força/lesão: conexão mecânica Envolve 3ª CLA O-O (corpo) E 2ª CLA O-Q (corpo) fato fuga/luta Relação Existencial O Dinâmico / S (2d.)
5ª CLA [S-Q] POS [Q-Q] POS POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	S ●○○ ●○○ ●●● Q	LEGISIGNO ICÔNICO REMÁTICO EXPRIMIR desazo reflexivo tipo diagrama lei conduta tríades réplica: referência designa intermitência razão não afirmação Réplica da 2ª CLA O-Q (desazo) Réplica por token (caso sinsigno) Lei Exprime I Imediato (1d.)
6ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	S ●○○ ●●○ ●●● o	LEGISIGNO INDICIAL REMÁTICO EXPRIMIR reflexão referente pronome indicação ininformação réplica indicia denotando Envolve 5ª CLA S-Q Réplica da 3ª CLA O-O (comunhão) Lei Exprime I Dinâmico (2d.)
7ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	S ●○○ ●●● ●●● o	LEGISIGNO INDICIAL DICENTE EXPRIMIR mediação refletida verbo proposição pessoal informação réplica designa Ñ/E denota Envolve 6ª CLA S-O E 5ª CLA S-Q Réplica da 4ª CLA O-S (brutação) Lei Exprime I Dinâmico / S (3d.)
8ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	S ●●○ ●●○ ●●○ o	LEGISIGNO SÍMBOLO REMÁTICO EXPRIMIR domesticação termo geral → nome: verbo V adjetivo estereótipo existente V imaginário referidos → mineral/coisa V orgânico/vida descrição Envolve 6ª CLA S-O E 5ª CLA S-Q Réplica da 3ª CLA O-O (comunhão) símbolo Lei Exprime I Lógico (3d.)
9ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	S ●●○ ●●● ●●● o	LEGISIGNO SÍMBOLO DICENTE EXPRIMIR nomogogia proposição geral V v F: índice + ícone dialetos tipo (dogmação) proposição geral V v F: sujeito-verbo + predicado narração Envolve 8ª CLA S-O E 7ª CLA S-O Réplica da 4ª CLA O-S (brutação) oração Lei Exprime I Lógico / S (3d.)
10ª CLA [O-Q] EXI [Q-Q] EXI POS	[S-O] [O-O] [Q-O] POS POS	[S-S] [O-S] [Q-S] POS POS	S ●●● ●●● ●●● S	LEGISIGNO SÍMBOLO ARGUMENTO EXPRIMIR axiomação proposição geral demonstrada: atesta Verdade Ciência proposição geral demonstrada: corpo indiciando Verdade dissertação Envolve 9ª CLA S-O E 8ª CLA S-O Réplica da 4ª CLA O-S (brutação) Lei Exprime I Lógico / O Dinâmico / S (3d.)

INSTRUMENTO OPERACIONAL DA PROGMÁTICA

SEMIOSE SINTÁTICA

QUALISIGNOS >1ª CLA<

- $\emptyset-\emptyset$: S1 NÃO IMPLICA S2	[— —] (Dominância de conjunto vago: $\emptyset$)
- $1-1$: S1 IMPLICA S2	[— —] (Dominância de conjunto pleno: $\bullet$)

SEMIOSE SEMÂNTICA

SINSIGNOS <2ª/3ª/4ª CLA>

- $\emptyset-\emptyset$: S1 NÃO DENOTA S2	V - S1 NÃO DESIGNA S2
- $1-\emptyset$: S1 DENOTA e NÃO DESIGNA S2	V - S1 DESIGNA e NÃO DENOTA S2
- $1-1$: S1 DENOTA e DESIGNA S2	V - S1 DESIGNA e DENOTA S2

SEMIOSE PRAGMÁTICA

LEGISIGNOS <5ª ... 10ª CLA>

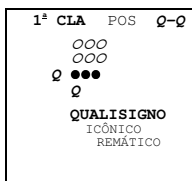
- $\emptyset-\emptyset$: E NÃO EXPRIME S	[R-S NÃO EXPRIME E-S]
- $1-1$: E EXPRIME S	[R-S EXPRIME E-S]

DEZ CLASSES SÍGNICAS (PEIRCE) EQUAÇÕES ICÔNICAS (MODESTO)

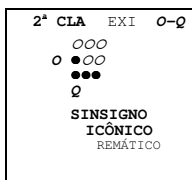
SIGNOS INSTRUMENTAIS DA FENOMENOLOGIA FÍSICO-SEMIÓTICA					
(Peirce)			(Heisenberg)		
3d. → TERCEIRIDADE	S → SIGNO ↔ I → INTERPRETANTE	LEI → LEI:	REGISTRATION		
2D. → SECUNDIDADE	O ≡ C → OBJETO: MATÉRIA V CORPO	EXI → EXISTENTE:	ACTUAL		
1d. → PRIMEIRIDADE	Q → QUALIDADE	POS → POSSÍVEL:	POSSIBLE		
COMPOSIÇÃO ICÔNICA DAS TRIORDENADAS DA CLASSE (Modesto)					
S → SIGNO: CLA → CLASSE(S)					
Signo-Signo		Signo-Objeto		Signo-Interpretante	
[S-Q] Legisigno	●○○	[S-O] Símbolo	○●○	[S-S] Argumento	○○●
[O-Q] Sinsigno	●○○	[O-O] Índice	○●○	[O-S] Dicente	○○●
[Q-Q] Qualisigno	●○○	[Q-O] Ícone	○●○	[Q-S] Rema	○○●

EQUAÇÕES ICÔNICAS (Modesto)

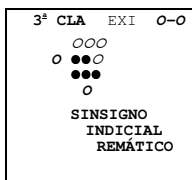
ANALÍTICA ESTRUTURAL DAS DEZ CLASSES SÍGNICAS (Peirce, Modesto)



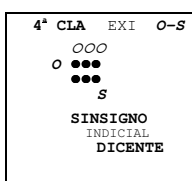
Primeira: Qualisigno [exemplo: *impressão-de-violáceo*] [Possível *quale* S (Peirce, 1958-8.344: 233)]. Qualquer qualidade acaso um Signo [1ª cla]. *Quale* por si posta, potente para realizar um objeto enquanto comunga um componente similar; implica um Ícone. *Quale*, pura possibilidade lógica, só interpretável enquanto signo de âmagô, um Rema. (1978-2.254: 147)



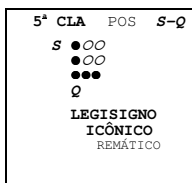
Segunda: Sinsigno Icônico [exemplo: *manuscrito-de-Prato*] [Relação Existencial **O Imediato (1d.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer objeto externo [3ª cla] que experimentamos, implicando alguma qualidade [1ª cla] que interage com o corpo e nosso objeto imediato relata enquanto idéia [2ª cla]. Implica um Ícone, signo por semelhança daquilo que semelha, só interpreta enquanto signo de âmagô, um Rema. Incorpora um Qualisigno [1ª cla], enquanto um signo acausal. (1978-2.255: 147)



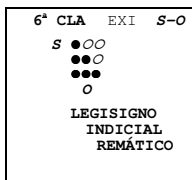
Terceira: Sinsigno Indicial Remático [exemplo: *estouro do Prato*] [Relação Existencial **O Dinâmico (2D.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer objeto dinâmico da experiência externa [3ª cla], causa interagindo com o corpo e nosso objeto imediato [2ª cla] relata direcionando [3ª cla] a conduta. Envolve necessariamente o Sinsigno Icônico [2ª cla], como internamente nosso objeto imediato relata enquanto idéia, conduzindo nossa atenção interpretante [3ª cla] para o objeto dinâmico externo indiciado [3ª cla]. (1978-2.256: 147)



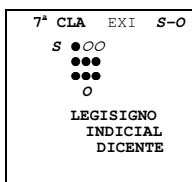
Quarta: Sinsigno Dicente [exemplo: *Prato estilhado*] [Relação Existencial **O Dinâmico / S (2D.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer objeto dinâmico da experiência externa [3ª cla], medido por Signo interno neurônico [4ª cla], *bit* que informa diadicamente sobre seu objeto externo [3ª cla]. Signo interno neurônico [4ª cla] afetado por seu objeto externo [3ª cla], indiciando o seu necessário signo interno. Objeto dinâmico [3ª cla] qual signo de fato [4ª cla]: informação singular. Envolve um Sinsigno Icônico [2ª cla], enquanto corporifica a informação singular [4ª cla] por objeto imediato [2ª cla], e envolve um Sinsigno Indicial Remático [3ª cla], enquanto indicia o signo de fato [4ª cla] por objeto dinâmico [3ª cla]. Corporifica o objeto imediato [2ª cla] e indicia o objeto dinâmico [3ª cla] da signação [4ª cla]. (1978-2.257: 147)



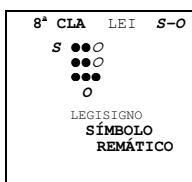
Quinta: Legisigno Icônico [exemplo: um *diagrama-de-prato*, distinto do *objeto-Prato*] [Qualidade expressiva **I Imediato (1d.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer generalidade-tipo, ou *lex* [5ª cla], medida por ocorrência de interpretante imediato para incorporar da sua *quale* aquela que restitui aptidão para acessar na mente a expressividade de um objeto similar [2ª cla]. Implicando um Ícone, é interpretável por Rema. Implicando um Legisigno, seu modo interpretante rege réplicas singulares [2ª, 3ª e 4ª cla], cada qual denotando um Sinsigno Icônico [2ª cla] conforme correlata internamente nosso interpretante imediato [5ª cla]. (1978-2.258: 147)



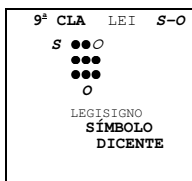
Sexta: Legisigno Indicial Remático [exemplo: um *pronome demonstrativo: este, esse, aquele*] [Relação expressiva **I Dinâmico (2D.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer generalidade-tipo, ou *lex* [6ª cla], indeterminadamente estabelecida [5ª cla], que por ocorrência de interpretante dinâmico [6ª cla] é afetada singularmente por seu objeto [3ª cla], enquanto atrai imediata atenção para este objeto. Cada Réplica ocorre enquanto Sinsigno Indicial Remático [3ª cla], conforme correlata o interpretante dinâmico [6ª cla]. O Interpretante de um Legisigno Indicial Remático implica um Legisigno Icônico [5ª cla], na medida de sua possibilidade. (1978-2.259: 147-148)



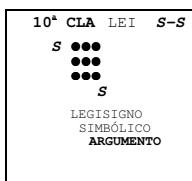
Sétima: Legisigno Indicial Dicente [exemplo: um *Pregão de feira*] [Relação expressiva **I Dinâmico / S (3d.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer generalidade-tipo, ou *lex* [7ª cla], indeterminadamente estabelecida [5ª cla], que por ocorrência do interpretante dinâmico [7ª cla] é afetada singularmente por seu objeto [4ª cla], informando mediante signo definido [7ª cla] sobre este objeto. Envolve um Legisigno Icônico [5ª cla] para expressar a informação, e envolve um Legisigno Indicial Remático [6ª cla] para denotar o objeto [3ª cla] dessa informação. Cada Réplica ocorre enquanto Sinsigno Dicente [4ª cla] conforme seu interpretante dinâmico [7ª cla] correlata um fato real [4ª cla]. (1978-2.260: 148)



Oitava: Símbolo Remático ou Rema Simbólico [exemplo: um *substantivo trivial*] [Relação trivial **I Lógico (3d.)** (1958-8.344: 233)]. Um Signo [8ª cla] implicando seu Objeto [3ª cla] mediante agregado de generalidades-tipo [5ª cla], que por hábito e disposição do corpo [3ª cla], sua Réplica [6ª cla] invoca por imagem mental, reduzida a um conceito geral [8ª cla], e interpretada por um Signo do Objeto [3ª cla] que é caso deste conceito. O Símbolo Remático implica na lógica um Termo Geral [8ª cla]. O Símbolo Remático, como qualquer Símbolo, implica necessariamente uma generalidade-tipo, enquanto Legisigno [5ª cla]. Sua Réplica implica um Sinsigno Indicial Remático [3ª cla], como internamente nosso objeto imediato relata [2ª cla], no qual a imagem sugerida à mente atua sobre um Símbolo ali precedente [3ª cla], *Símbolo singular* por degeneração; 1978-2.293: 166], promovido a Conceito Geral [8ª cla]. Nisto difere de outros Sinsignos Indiciais Remáticos [3ª cla], incluindo as Réplicas de Legisignos Indiciais Remáticos [6ª cla]. Assim, o pronome demonstrativo “aquele” implica um Legisigno [6ª cla], enquanto generalidade-tipo [5ª cla], mas não implica um Símbolo Remático [8ª cla], enquanto não interpreta um conceito geral. Sua Réplica atrai atenção para seu único objeto dinâmico, o Sinsigno Indicial Remático [3ª cla]. Uma Réplica do interpretante “camelo” [8ª cla] implica um Sinsigno Indicial Remático [3ª cla], enquanto interpretante afetado [8ª cla] mediante sinsignos de camelos [3ª cla], comum entre Emissor e Receptor, pelo objeto camelo denotado, mesmo que o Receptor não conheça o objeto singular interpretado; é mediante similar conexão real que o interpretante “camelo” [8ª cla] implica a generalidade-tipo camelo [5ª cla]. A mesma verdade implica o interpretante “fênix” [8ª cla]. Embora inexista fênix real [3ª cla], descrições de fênix [8ª cla] são conhecidas entre Emissor e Receptor; portanto o interpretante é realmente afetado pelo Objeto imediato denotado [2ª cla]. Não só as Réplicas de Símbolos Remáticos [8ª cla] muito diferem dos ordinários Sinsignos Indiciais Remáticos [3ª cla], assim igualmente são as Réplicas dos Legisignos Indiciais Remáticos [6ª cla]. Porque o real denotado [3ª cla] pelo Legisigno Indicial Remático “aquele” [6ª cla] não afetou a Réplica do interpretante no modo direto como no caso da Recepção do tinir de um telefone [7ª cla] sendo afetado à distância pelo corpo Emissor que intenta comunicação [4ª cla]. O Interpretante do Símbolo Remático [8ª cla] ora o expressa qual Legisigno Indicial Remático [6ª cla], ora o expressa qual Legisigno Icônico [5ª cla], medindo partilhar com os legisignos tanto a possibilidade [5ª cla], quanto a existência [6ª cla]. (1978-2.261: 148-149)



Nona: Símbolo Dicente [exemplo: *Proposição geral $V \vee F$*] [Relação dialetal **I Lógico / S** (3d.) (1958-8.344: 233)]. Um Signo [9ª cla] implicando seu Objeto [4ª cla] mediante agregado de generalidades-tipo [5ª cla], atuando como Símbolo Remático [8ª cla], exceto pelo Interpretante lógico expressar o Símbolo Dicente [9ª cla] como realmente afetado por seu Objeto [4ª cla], para que a existência [6ª cla] ou a lei [5ª cla] que acessa na mente implique o Objeto como fato. Assim, o Interpretante lógico ao considerar o Símbolo Dicente [9ª cla] como um Legisigno Indicial Dicente [7ª cla], partilha da existência deste, mas sem expressar sua inteireza. O Símbolo Dicente [9ª cla] implica necessariamente um Legisigno Icônico [5ª cla], como o Símbolo Remático [8ª cla]. O Símbolo Dicente [9ª cla] é composto como o Sinsigno Dicente [4ª cla], envolvendo necessariamente o Símbolo Remático [8ª cla], enquanto o seu Interpretante lógico implica um Legisigno Icônico [5ª cla], para expressar sua informação [7ª cla], e implica um Legisigno Indicial Remático [6ª cla], para indiciar a matéria desta informação [3ª cla]. A sintaxe da 9ª cla é interpretante da 8ª, 7ª, 6ª e 5ª cla. A Réplica do Símbolo Dicente [9ª cla] implicando um Sinsigno Dicente [4ª cla] singular é verdade enquanto a informação conduzida pelo Símbolo Dicente for de fato real. Quando essa informação é de uma lei real [4ª cla; 1974-5.121: 78; 1974-6.32: 26; 1974-6.588: 390], isto não é verdade na generalidade do Símbolo Dicente [9ª cla]. Pois um Sinsigno Dicente [4ª cla] não carrega informação de lei, apenas informação singular. Portanto, a Réplica de um Símbolo Dicente [9ª cla] é verdadeira apenas naquela frequência quantificada de casos reais [4ª cla] expressa na lei. (1978-2.262: 149)



Décima: Argumento [exemplo: *Proposição geral V*] [Relação científica **I Lógico / O Dinâmico / S** (3d.) (1958-8.344: 233)]. Um Signo [10ª cla] cujo Interpretante lógico [9ª cla] implica fenomenologicamente seu objeto dinâmico [4ª cla] num signo posterior [7ª cla] mediante uma lei [9ª cla], a lei pela qual a passagem de todas as premissas semelhantes [6ª cla] para conclusões semelhantes [8ª cla] tende à verdade [10ª cla]. Enquanto seu objeto implica generalidade [6ª cla], assim o Argumento implica um Símbolo [8ª cla]. Como um Símbolo [8ª cla] ele também implica um Legisigno [5ª cla]. Sua Réplica [7ª cla] denota o Sinsigno Dicente [4ª cla]. (1978-2.263: 149)

TEN CLASSES OF SIGNS (PEIRCE)

The three trichotomies of Signs [1. (Sign-Sign) Qualisign>Sinsign>Legisign; 2. (Sign-Object) Icon>Index>Symbol; 3. (Sign-Interpretant) Rheme>Dicent>Argument] result together in dividing Signs into TEN CLASSES OF SIGNS, of which numerous subdivisions have to be considered. The ten classes are as follows (Peirce, 1978-2.254: 146):

First: A Qualisign [e.g., a feeling of “red”] is any quality in so far as it is a sign. Since a quality is whatever it is positively in itself, a quality can only denote an object by virtue of some common ingredient or similarity; so that a Qualisign is necessarily an Icon. Further, since a quality is a mere logical possibility, it can only be interpreted as a sign of essence, that is, as a Rheme. (Peirce, 1978-2.254: 147)

Second: An Iconic Sinsign [e.g., an individual diagram] is any object of experience in so far as some quality of it makes it determine the idea of an object. Being an Icon, and thus a sign by likeness purely, of whatever it may be like, it can only be interpreted as a sign of essence, or Rheme. It will embody a Qualisign. (Peirce, 1978-2.255: 147)

Third: A Rhematic Indexical Sinsign [e.g., a spontaneous cry] is any object of direct experience so far as it directs attention to an Object by which its presence is caused. It necessarily involves an Iconic Sinsign of a peculiar kind, yet is quite different since it brings the attention of the interpreter to the very Object denoted. (Peirce, 1978-2.256: 147)

Fourth: A Dicent Sinsign [e.g., a weathercock] is any object of direct experience, in so far as it is a sign, and, as such, affords information concerning its Object. This it can only do by being really affected by its Object; so that it is necessarily an Index. The only information it can afford is of actual fact. Such a Sign must involve an Iconic Sinsign to embody the information and a Rhematic Indexical Sinsign to indicate the Object to which the information refers. But the mode of combination, or Syntax, of these two must also be significant. (Peirce, 1978-2.257: 147)

Fifth: An Iconic Legisign [e.g., a diagram, apart from its factual individuality] is any general law or type, in so far as it requires each instance of it to embody a definite quality which renders it fit to call up in the mind the idea of a like object. Being an Icon, it must be a Rheme. Being a Legisign, its mode of being is that of governing single Replicas, each of which will be an Iconic Sinsign of a peculiar kind. (Peirce, 1978-2.258: 147)

Sixth: A Rhematic Indexical Legisign [e.g., a demonstrative pronoun] is any general type or law, however established, which requires each instance of it to be really affected by its Object in such a manner as merely to draw attention to that Object. Each Replica of it will be a Rhematic Indexical Sinsign of a peculiar kind. The Interpretant of a Rhematic Indexical Legisign represents it as an Iconic Legisign; and so it is, in a measure - but in a very small measure. (Peirce, 1978-2.259: 147-148)

Seventh: A Dicent Indexical Legisign [e.g., a street cry] is any general type or law, however established, which requires each instance of it to be really affected by its Object in such a manner as to furnish definite information concerning that Object. It must involve an Iconic Legisign to signify the information and a Rhematic Indexical Legisign to denote the subject of that information. Each Replica of it will be a Dicent Sinsign of a peculiar kind. (Peirce, 1978-2.260: 148)

Eighth: A Rhematic Symbol or Symbolic Rheme [e.g., a common noun] is a sign connected with its Object by an association of general ideas in such a way that its Replica calls up an image in the mind which image, owing to certain habits or dispositions of that mind, tends to produce a general concept, and the Replica is interpreted as a Sign of an Object that is an instance of that concept. Thus, the Rhematic Symbol either is, or is very like, what the logicians call a General Term. The Rhematic Symbol, like any Symbol, is necessarily itself of the nature of a general type, and is thus a Legisign. Its Replica, however, is a Rhematic Indexical Sinsign of a peculiar kind, in that the image it suggests to the mind acts upon a Symbol already in that mind to give rise to a General Concept. In this it differs from other Rhematic Indexical Sinsigns, including those which are Replicas of Rhematic Indexical Legisigns. Thus, the demonstrative pronoun “that” is a Legisign, being a general type; but it is not a Symbol, since it does not signify a general concept. Its Replica draws attention to a single Object, and is a Rhematic Indexical Sinsign. A Replica of the word “camel” is likewise a Rhematic Indexical Sinsign, being really affected, through the knowledge of camels, common to the speaker and auditor, by the real camel it denotes, even if this one is not individually known to the auditor; and it is through such real connection that the word “camel” calls up the idea of a camel. The same thing is true of the word “phoenix.” For although no phoenix really exists, real descriptions of the phoenix are well known to the speaker and his auditor; and thus the word is really affected by the Object denoted. But not only are the Replicas of Rhematic Symbols very different from ordinary Rhematic Indexical Sinsigns, but so likewise are Replicas of Rhematic Indexical Legisigns. For the thing denoted by “that” has not affected the replica of the word in any such direct and simple manner as that in which, for example, the ring of a telephone-bell is affected by the person at the other end who wants to make a communication. The Interpretant of the Rhematic Symbol often represents it as a Rhematic Indexical Legisign; at other times as an Iconic Legisign; and it does in a small measure partake of the nature of both. (Peirce, 1978-2.261: 148-149)

Ninth: A Dicent Symbol, or ordinary Proposition, is a sign connected with its object by an association of general ideas, and acting like a Rhematic Symbol, except that its intended interpretant represents the Dicent Symbol as being, in respect to what it signifies, really affected by its Object, so that the existence or law which it calls to mind must be actually connected with the indicated Object. Thus, the intended Interpretant looks upon the Dicent Symbol as a Dicent Indexical Legisign; and if it be true, it does partake of this nature, although this does not represent its whole nature. Like the Rhematic Symbol, it is necessarily a Legisign. Like the Dicent Sinsign it is composite inasmuch as it necessarily involves a Rhematic Symbol (and thus is for its Interpretant an Iconic Legisign) to express its information and a Rhematic Indexical Legisign to indicate the subject of that information. But its Syntax of these is significant. The Replica of the Dicent Symbol is a Dicent Sinsign of a peculiar kind. This is easily seen to be true when the information the Dicent Symbol conveys is of actual fact. When that information is of a real law, it is not true in the same fullness. For a Dicent Sinsign cannot convey information of law. It is, therefore, true of the Replica of such a Dicent Symbol only in so far as the law has its being in instances. (Peirce, 1978-2.262: 149)

Tenth: An Argument is a sign whose interpretant represents its object as being an ulterior sign through a law, namely, the law that the passage from all such premisses to such conclusions tends to the truth. Manifestly, then, its object must be general; that is, the Argument must be a Symbol. As a Symbol it must, further, be a Legisign. Its Replica is a Dicent Sinsign. (Peirce, 1978-2.263: 149)

ARQUÉTRIO

FRATURA COLATERAL DA CULTURA

Augeridade > > DOMESTICAÇÃO >

Brutação

Experiencia-se a **Brutação na liberdade instrumentada duma vontade, se subjugou resistências.**

Categoria signica: 2D. 1d. 2D. 2D. 2D. 2D.

Tempo fenomenológico: passado - (2D.) secundidade

Analogia Física: interação atrativo-repulsiva e desintegradora rompendo resistências entre E → R no subjugo

Semiose: provável entre (E) Emissor V (R) Receptor

Relação: por contraste V conflito (alter-atrótica) - mando/acato V força/lesão

Atores: assimétricos *in praesentia* (sincronia) - E → R
in absentia (sincronia V diacronia) "[]" - [E] → R
- E → [R]

Referência: parcial na expropriação

Dominância: disparidade (heterologia) - [→]

Performance: exclusão [vita mea, mors tua (minha vida, tua morte)]

PARADIGMA SEMIOSELOGIA

4 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	DENOTAR N/E DESIGNAR brutação expectativa colateral superposto mercado
CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	indicial	EXI	ação signica - mando/acato: conexão mnemônica ação cega - força/lesão: conexão mecânica
EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI	Envolve 2 ^a CLA C-Q (corpo) E 3 ^a CLA C-C (corpo) Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)

PRIMEIRIDADE

BRUTÃO NA SEMIOSE DO OBJETO DINÂMICO SECUNDIDADE

1 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	QUALISIGNO	POS	4 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	ALTER DENOTAR V DESIGNAR brutação superposto
CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	icônico	POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	indicial	EXI	expectativa colateral mercado
POS [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	remático	POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI	ação signica - mando/acato: conexão mnemônica
Possível Quale S	desazo			Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)				ação cega - força/lesão: conexão mecânica
								↓
								EGO
				REFERENTE DE BRUTÃO				DENOTAR V DESIGNAR brutação superposto
				4 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	expectativa colateral mercado
				CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	indicial	EXI	ação signica - mando/acato: conexão mnemônica
				EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI	ação cega - força/lesão: conexão mecânica
				Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)				

BRUTÃO ENVOLVENDO INTERPRETANTES

2 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	3 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	4 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI
CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	ICÔNICO	POS	CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	INDICIAL	EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	indicial	EXI
EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	remático	POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	REMÁTICO	POS	EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI
Relação Existencial O Imediato (1d.)	desazo			Relação Existencial O Dinâmico	comunhão			Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)			
											BRUTÃO

RÉPLICA NO REFERENTE DA BRUTÃO ENVOLVIDA

4 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	7 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	LEGISIGNO	LEI
CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	indicial	EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	INDICIAL	EXI
EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI	EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI
Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)				Lei Exprime I Dinâmico / S			
				BRUTÃO			mediação refletida

RÉPLICA NOS REFERENTES DA BRUTÃO ENVOLVIDA

4 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	7 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	LEGISIGNO	LEI	9 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	legisigno	LEI
CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	indicial	EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	INDICIAL	EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	simbólico	LEI
EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI	EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI	EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	ARGUMENTO	LEI
Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)				Lei Exprime I Dinâmico / S				Lei Exprime I Lógico / S			
				BRUTÃO			mediação refletida				nomogogia

RÉPLICA NO REFERENTE DA BRUTÃO ENVOLVIDA

4 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	SINSIGNO	EXI	10 ^a [Q-Q] [C-Q] [S-Q]	●●○	legisigno	LEI
CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	indicial	EXI	CLA [Q-C] [C-C] [S-C]	●●○	simbólico	LEI
EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	DICENTE	EXI	EXI [Q-S] [C-S] [S-S]	●●○	ARGUMENTO	LEI
Relação Existencial O Dinâmico / S (2D.)				Lei Exprime I Lógico / O Dinâmico / S			
				BRUTÃO			axiomatização

ARQUÉTRIO NO UNIVERSO SÍGNICO - ENVOLVIMENTO DE INTERPRETANTES -

(Peirce)			(Heisenberg)
3d. → TERCEIRIDADE	S → SIGNO ↔ I → INTERPRETANTE	LEI → LEI:	REGISTRATION
2d. → SECUNDIDADE	O ≅ C → OBJETO: MATÉRIA V CORPO	EXI → EXISTENTE:	ACTUAL
1d. → PRIMEIRIDADE	Q → QUALIDADE	POS → POSSÍVEL:	POSSIBLE

COMPOSIÇÃO ICÔNICA DAS TRIORDENADAS DA CLASSE (Modesto)

S → SIGNO: CLA → CLASSE(S)

Signo-Signo	Signo-Objeto	Signo-Interpretante
[S-Q] Legisigno ●○○	[S-O] Símbolo ○●○	[S-S] Argumento ○○●
[O-Q] Sinsigno ●○○	[O-O] Índice ○●○	[O-S] Dicente ○○●
[Q-Q] Qualisigno ●○○	[Q-O] Ícone ○●○	[Q-S] Rema ○○●

OBSERVAÇÕES: SINTAXES, IDENTIDADES ICÔNICAS E DESIGNAÇÕES DAS CLASSES REPRESENTAM POR MODESTO

desazo

S[Q-Q]

●○○ Qualisigno
●○○ icônico
●○○ remático

Possível Quale S

1ª POS

AUGERIDADE
(1d.)

S[C-Q]

●○○ Sinsigno
●○○ Icônico
●○○ remático

Relação Existencial O Imediato
2ª EXI

comunhão

S[C-C]

●○○ Sinsigno
●○○ Indicial
●○○ Remático

Relação Existencial O Dinâmico
3ª EXI

BRUTAÇÃO
(2D.)

S[C-S]

●○○ Sinsigno
●○○ indicial
●○○ Dicente

Relação Existencial O Dinâmico / S
4ª EXI

desazo reflexivo

S[S-Q]

●○○ Legisigno
●○○ Icônico
●○○ remático

Lei Exprime I Imediato
5ª POS

reflexão referente

S[S-C]

●○○ Legisigno
●○○ Indicial
●○○ Remático

Lei Exprime I Dinâmico
6ª EXI

mediação refletida

S[S-C]

●○○ Legisigno
●○○ Indicial
●○○ Dicente

Lei Exprime I Dinâmico / S
7ª EXI

DOMESTIAÇÃO
(3D.)

S[S-C]

●○○ legisigno
●○○ SÍMBOLO
●○○ REMÁTICO

Lei Exprime I Lógico
8ª LEI

nomogogia

S[S-C]

●○○ legisigno
●○○ SÍMBOLO
●○○ DICENTE

Lei Exprime I Lógico / S
9ª LEI

axiomação

S[S-S]

●○○ legisigno
●○○ simbólico
●○○ ARGUMENTO

Lei Exprime I Lógico / O Dinâmico / S
10ª LEI

ARQUÉTRIO NO UNIVERSO SÍGNICO - RÉPLICA NO CORRELATO E NO REFERENTE -

(Peirce)
3d. → TERCEIRIDADE
2D. → SECUNDIDADE
1d. → PRIMEIRIDADE

$S \rightarrow \text{SIGNO} \leftrightarrow I \rightarrow \text{INTERPRETANTE}$
 $O \equiv C \rightarrow \text{OBJETO: MATÉRIA V CORPO}$
 $Q \rightarrow \text{QUALIDADE}$

(Heisenberg)
LEI → LEI: REGISTRATION
EXI → EXISTENTE: ACTUAL
POS → POSSÍVEL: POSSIBLE

COMPOSIÇÃO ICÔNICA DAS TRIORDENADAS DA CLASSE (Modesto)

$S \rightarrow \text{SIGNO: CLA} \rightarrow \text{CLASSE(S)}$

Signo-Signo
[S-Q] Legisigno ●○○
[O-Q] Sinsigno ●○○
[Q-Q] Qualisigno ●○○

Signo-Objeto
[S-O] Símbolo ○○○
[O-O] Índice ○○○
[Q-O] Ícone ○○○

Signo-Interpretante
[S-S] Argumento ○○○
[O-S] Dicente ○○○
[Q-S] Rema ○○○

OBSERVAÇÕES: SINTAXES, IDENTIDADES ICÔNICAS E DESIGNAÇÕES DAS CLASSES REPRESENTAM POR MODESTO

desazo

S[Q-Q]
●○○ Qualisigno
●○○ icônico
●○○ remático
Possível Quale S
1ª POS

AUGERIDADE
S[C-Q] (1d.)
●○○ Sinsigno
●○○ Icônico
●○○ remático
Envolve 01
Relação Existencial O Imediato
2ª EXI

desazo reflexivo
S[S-Q]
●○○ Legisigno Replica 02
●○○ Icônico
●○○ remático
Lei Exprime I Imediato
5ª POS

comunhão

S[C-C]
●○○ Sinsigno
●○○ Indicial
●○○ Remático
Envolve 02
Relação Existencial O Dinâmico
3ª EXI

reflexão referente

S[S-C]
●○○ Legisigno Replica 03
●○○ Indicial
●○○ Remático Envolve 05
Lei Exprime I Dinâmico
6ª EXI

BRUTAÇÃO
S[C-S] (2D.)

●○○ Sinsigno
●○○ indicial Envolve 02
●○○ Dicente Envolve 03
Relação Existencial O Dinâmico / S
4ª EXI

mediação refletida

S[S-C]
●○○ Legisigno Replica 04
●○○ Indicial Envolve 05
●○○ Dicente Envolve 06
Lei Exprime I Dinâmico / S
7ª EXI

DOMESTIAÇÃO
S[S-C] (3D.)

●○○ legisigno Replica 03
●○○ Símbolo Envolve 05
●○○ REMÁTICO Envolve 06
Lei Exprime I Lógico
8ª LEI

nomogogia

S[S-C]
●○○ legisigno Replica 04
●○○ Símbolo Envolve 07
●○○ DICENTE Envolve 08
Lei Exprime I Lógico / S
9ª LEI

axiomação

S[S-S]
●○○ legisigno Replica 04
●○○ simbólico Envolve 08
●○○ ARGUMENTO Envolve 09
Lei Exprime I Lógico / O Dinâmico / S
10ª LEI

MODELO DA SUPERPOSIÇÃO POLÍTICA E ARQUÉTRIO

FENOMENOLOGIA DAS COLETIVIDADES

FAMÍLIA, BANDO, ESTADO

1. MODELO SINTÉTICO

Família V Bando V Estado: <i>liberdade no espaço-tempo intercorporal</i> IMPLICANDO <i>intermitente superposição política</i>	← S1 = yin ← SEMIOSE ← S2 = YANG	[argumento: CLA 10(S-S)]

2. MODELO ANALÍTICO

S1 = yin → “**liberdade (s)**” (1d.)

1d. da *quale* mente → Possível → sonho V vigília (V *augeridade*)
 (*Augeridade* - liberdade idiossincrásica duma persona, se cria similaridade) [sinsigno icônico: 2(O-Q)]

2D. da vontade (yin / YANG) → Existente → nidação (par orgânico) [sinsigno indicial remático: 3(O-O)]

3d. do nómos → Nómos (>lei) → reflexivo
 (Nómos ⊃ 2D. [= frequência] E 3d. [= lei]) [legisigno icônico: 5(S-Q)]

→ “**espaço-tempo**” (2D.)

- doméstico → comunhão
 conexão física → eutímia → nidação: afago V tesão
 → contágio → reprodução V domesticação
 (*Domesticação* - liberdade indutora das cognições, se justificarem oscilos) [sinsigno indicial remático: 3(O-O)]

- público → mercado
 conexão mnemônica → mando → frequência: carência/oferta
 conexão mecânica → força → frequência: carência/oferta [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 [sinsigno dicente: 4(O-S)]

→ “**intercorporal**” (2D.)

- Família V Bando V Estado - relação descontínua: intermitência

corpo-pulso: DENOTA *N/E* DESIGNA
 contigüidade corpo-corpo → yin / yin [sinsigno indicial remático: 3(O-O)]

corpo/coletivo: DENOTA *N/E* DESIGNA
 expectativa colateral → yin / YANG [sinsigno dicente: 4(O-S)]

SEMIOSE → “**Ñ IMPLICAÇÃO**”

- acaso sintático - 1d. = desazo - cosmo
 potencial - S1 Ñ IMPLICA S2
 idiossincrasia [sinsigno icônico: 2(O-Q)]
 [sinsigno indicial remático: 3(O-O)]
 [legisigno icônico: 5(S-Q)]
 [legisigno indicial remático: 6(S-O)]

→ “**IMPLICAÇÃO (S)**”

- pulso semântico - 2D. = fatural: conexão mnemônica V mecânica
 existente - DENOTA (S1 IMPLICA e DENOTA S2)
 mando / acato → yin DESIGNA / DENOTA [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 força / lesão → YANG DENOTA / DESIGNA [sinsigno dicente: 4(O-S)]

S2 = YANG → “**intermitência (s)**” (2D.)

1d. Família YANG → DESIGNA Bando / Estado yin [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 liberdade-acaso na contigüidade corpo-corpo e na relação mando no espaço doméstico

2D. Bando YANG → DESIGNA Estado / Família yin [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 liberdade-contraste (mando) V conflito (força) com Coletividades Família V Estado

3d. Estado YANG → DESIGNA Família / Bando yin [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 liberdade-convenção nas relações corpo/corpo por mando no espaço público

→ “**superposição (s)**” - subjugar por brutação (2D. = DENOTAÇÃO):

- mando (yin) - função executiva [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 - força (YANG) - função executiva [sinsigno dicente: 4(O-S)]

→ “**política**” - brutação (2D.) procedendo a signação (3d.) justificativa

(*Brutação* - liberdade instrumentada duma vontade, se subjugou resistências)

- mando (YANG - 2D.) / acato (yin - 2D.) [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 - força (YANG - 2D.) / lesão (yin - 2D.) [sinsigno dicente: 4(O-S)]

“brutação(s)” indicia (2D.):

1d. criatividade - na comunhão - virtual [sinsigno indicial remático: 3(O-O)]
 2D. resistir / romper - na brutação - acresção [sinsigno dicente: 4(O-S)]
 3d. conservar / dispor - no nómos (> lei) - reiteração [legisigno indicial dicente: 7(S-O)]

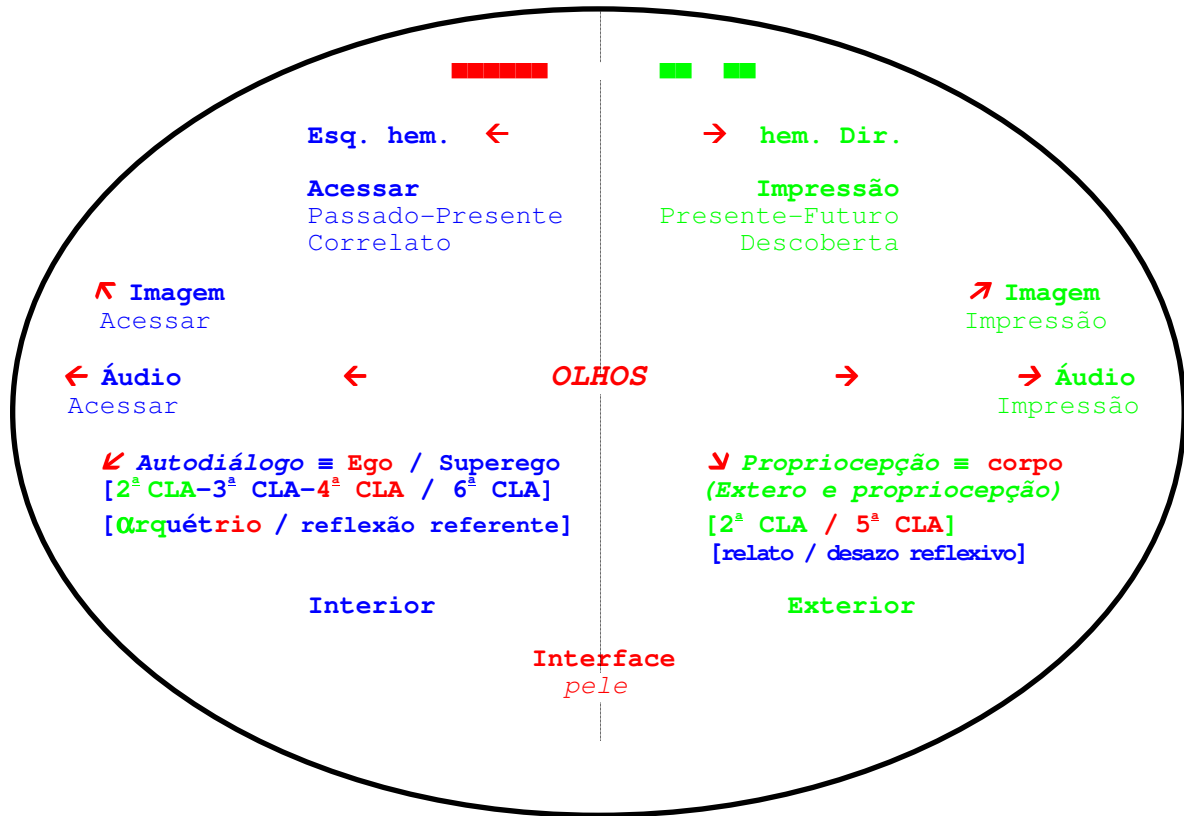
“procedendo” - senso pragmático de signação justificativa

“justificativa” (3d.) - EXPRIME interpretantes lógicos (3d.) de:

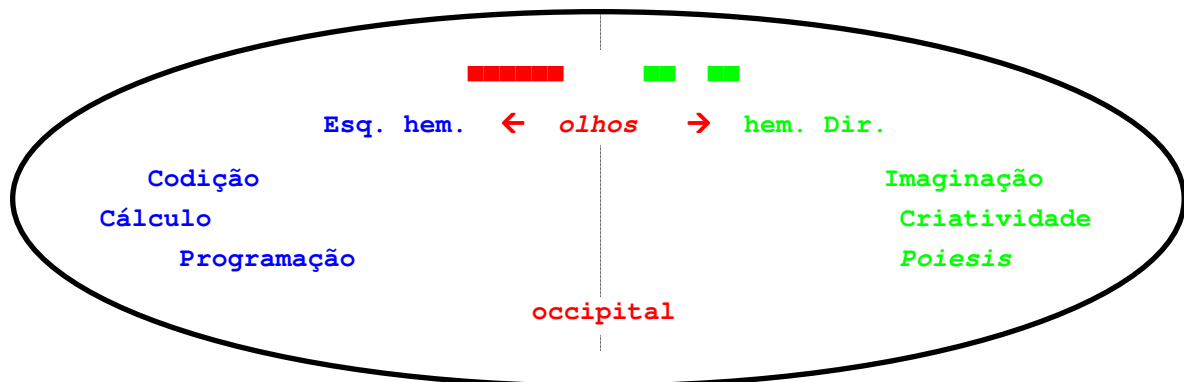
- 1. domesticação - função imagética [símbolo remático: 8(S-O)]
 - 2. mediação sentenciosa - função hierática [legisigno indicial dicente: 7(S-O)]
 - 3. nomogogia - função dogmática [símbolo dicente: 9(S-O)]

ARQUÉTRIO NA IMPRESSÃO E ACESSAMENTO DAS REDES NEURONAIS

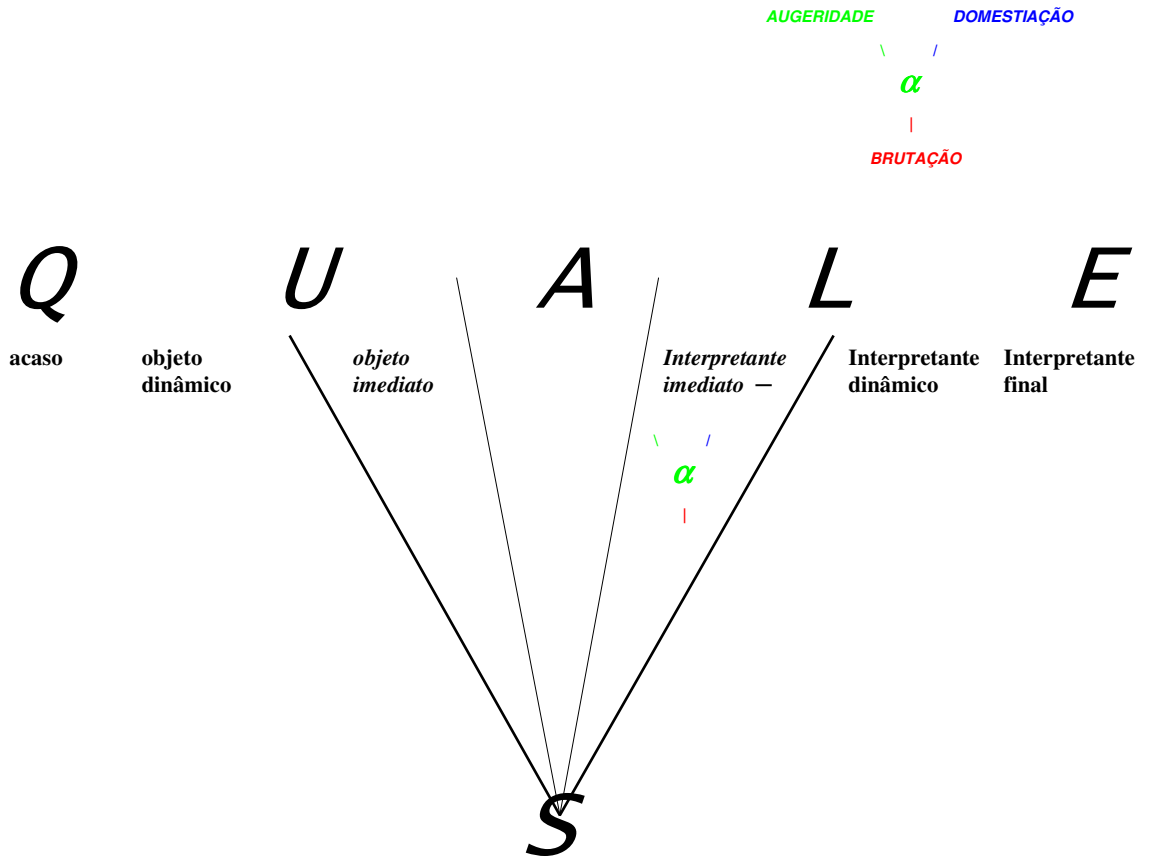
- ÍNDICES MOTORES



- ALOCAÇÕES DOMINANTES



SIGNO E — α RQUÉTRIO



B. GLOSSÁRIO

GLOSSÁRIO

ACASO - Desazo, possível, não-sintaxe, indeterminação *yin-yang*.

AÇÃO CEGA - Ação diádica, ou causação eficiente, sem mediação ou terceiridade.

AÇÃO SÍGNICA - Consultar *signação* (*).

ACESSAMENTO - Vontade ativa para dispor o corpo ao universo de qualidades sintáticas da mente - o corpo nos seus *estados*.

ALTER-MENTE - Qualquer dispositivo *alter-mente* (medicamento $\cong$ alimento $\cong$ "droga") que dê entrada no corpo e alterne o cotidiano da *relação mente-corpo*, acessando as qualidades sintáticas da mente para efeitos *extracotidianos* (*) de Sinestesiariar (*alucinar*), Estimular (*delirar*) ou Reduzir (*extasiar*) tal relação de *estado* (Modesto, 1994).

ARQUÉTRIO (α) - Suporte sígnico triádico colateral ($E \rightarrow [\alpha-] R$), que estrutura sincrônica ou diacronicamente no Receptor a percepção fundada no hipocampo (interpretantes emocional e lógico) e amígdala (interpretante energético), redes integradas ao sistema límbico, mediante *imagem* tripartida *augeridade-brutação-domesticação* (2ª CLA, 4ª CLA, 3ª CLA), o conjunto *domínio* Emissor, amplo e inclusivo para as escalas micro e macro do Cosmo. Essa interface triádica neuronal Interpretante *Emocional-Energético-Lógico* de suporte no Receptor, caracteriza-se pela *espácio-temporalidade* corporal e intransferível, modificando-se por ação das quatro interações da física e recuperando aquele domínio Emissor, no limite diagramático das dez classes sígnicas formuladas por Peirce.

AUGERIDADE - Experimenta-se *augeridade* na *liberdade* (*) idiossincrásica duma persona, se cria similaridade, i.e., se replica a *quale* do objeto Emissor. Tem por *spin* (*) as possibilidades de qualidade do relato, no objeto imediato, e do seu correlato, no Interpretante imediato emocional.

AXIOMA - Proposição geral (hipótese) verdadeira. Proposição geral intersubjetivamente verificada e faticamente demonstrada sua eficiência final. Qualidade e quantidade dominante de frequência das singularidades ou objetos demonstrada como pertencente a uma proposição geral verificada.

AXIOMAÇÃO - Ação por asserção de *axioma* (*) (10ª CLA).

BRUTAÇÃO - Experimenta-se *brutação* na *liberdade* (*) instrumentada duma vontade, se *subjugou* (*) resistências, i.e., se contrastou ou conflitou com a *quale*, a cognição ou com o corpo Emissor. Tem por *spin* (*) a ação diádica nas suas probabilidades de sentido acaso $\rightarrow$ objeto com a força, ou de sentido Signo $\rightarrow$ objeto com o mando.

CIÊNCIA - Consultar *conhecimento científico* (*).

CODIÇÃO - Consultar *codi-fricção* (*).

CÓDIGO - Repertório singular de Signos nas suas possibilidades sintáticas de qualidade, frequências semânticas de estruturação ecotípica, e nós de articulação sistêmica. Frequências semânticas de estruturação ecotípica são aquelas resultantes dos objetos-mundo exterior, como configuradas pelas possíveis filtrações dos sentidos em sintaxe com o *arquétipo* pessoal, e aquelas outras resultantes dos referentes e objetos-mundo interior que Emitimos como nossa conduta. Os nós de articulação sistêmica são aquelas espécies convencionadas e impostas em diacronia e sincronia pelas *domesticações* (função imagética no EXPRESSAR-se por imagens) nas diversas culturas humanas e numa perspectiva *coletiva* (*).

CODI-FRICAÇÃO OU CODIFICAÇÃO - Procedimentos de uso pragmático do Signo no campo de domínio de um *código* (*) por comutação similar → digital entre o domínio fenômeno e a imagem Signo, que EXPRESSO por código óptico (p. ex. escrita, pintura), por código áudio (p. ex. fala, música), e mesmo por código háptico - do *heleno* *απτός*, tátil, palpável - (aptidões do corpo, p. ex., gesto, teatro). O Código de comutação neuronal pode ter sequência nos Códigos de EXPRESSÃO intercorporal (código áudio, código óptico, código háptico).

COLETIVIDADE(S) OU COLETIVO(S) - Conjunto fenomenológico aleatório, fenomenologicamente quantificável, intermitente, e não reificável de Emissores (EC) ou Receptores (RC) atomizados (no campo do domínio, em relação ao campo da imagem), que tem por eixo de referência distinta liberdade corporal (cotidiana ou extracotidiana) ou intercorporal, quer IMPLIQUE a mente (liberdade da mente enquanto *interpretante emocional*), quer DENOTE ou DESIGNE a vontade (liberdade da vontade enquanto *interpretante energético*), ou EXPRESSA o nómos (liberdade do nómos enquanto *interpretante lógico*). Por critério de dominância macrofenomenológica relativamente à infinidade de Coletividades possíveis, o Ego *hominida* pode observar em qualquer mercado territorial étnico a segmentação dinâmica de até três Coletividades disponíveis para sintaxes diádicas de *superposição política* (*) no *espaço doméstico* (*) intercorporal e no *espaço público* (*) intercorporal: a *Coletividade-Família* (*), a *Coletividade-Bando* (*), a *Coletividade-Estado* (*). O mínimo *Coletivo* pode ser observado empiricamente no tribalismo humano de qualquer Coletividade-Família entre mãe, pai e cria no seu espaço doméstico de relações eutímicas (horizontais) ou políticas (verticais). (comparar com Ridley, 2000: 171-219)

COLETIVIDADE-BANDO - Observada na intermitente *superposição política* (*), cuja *liberdade* (*) no *espaço-tempo intercorporal* (*) tem por dominância a assimetria no desacato por contraste (no mando) ou por conflito (na força) com a *Coletividade-Família* (*) no *espaço doméstico* (*) e com a *Coletividade-Estado* (*) no *espaço público* (*).

COLETIVIDADE-ESTADO - Observada na intermitente *superposição política* (*), cuja *liberdade* (*) no *espaço-tempo intercorporal* (*) tem por *frequência simétrica* com a *Coletividade-Família* o automando e o heteromando e tem por *dominância assimétrica* a *nomogogia* (*) - contemporânea ou extemporânea, local ou geral - perpassada pelas relações entre corpo e corpo na temporalidade geral do *espaço público* (*).

COLETIVIDADE-FAMÍLIA - Observada na intermitente *superposição política* (*), cuja *liberdade* (*) no *espaço-tempo intercorporal* (*) tem por *dominância o acaso e o desazo* perpassados pela contigüidade corpo-corpo nas relações eutímicas de automando, e pelas relações propriamente políticas de heteromando na temporalidade local do *espaço doméstico* (*), não necessariamente o *locus*, mas a *quale* do afago e do tesão.

COLETIVO - Consultar *coletividade* (*).

CONHECIMENTO CIENTÍFICO - Ciência *sensu stricto*. Conhecimento impessoal (10ª cla: argumento), implica o conhecimento universal, no campo da sua produção e acesso, mediante a dominância de interpretantes lógicos (Peirce, 1974-5.476: 327) por observação, experimentação quantificada de um objeto empírico e verificação racionalmente simétrica entre sujeitos, oferecendo alcance à previsibilidade objetiva, à utilidade no emprego e à explicação do argumento dedutivo. O *conhecimento científico* alcança relações interpessoais e coletivas de consumo no mercado econômico e no mercado político mundial, na extensão da tecnologia objetivamente operacional para as relações humanas e para a ambiência física cotidiana. O *conhecimento científico* é disponibilizado e disseminado pela reflexão oral, gráfica e aplicação tecnológica mediante suporte, memória interna e memória externa.

CONHECIMENTO DIALETAL - Conhecimento compartilhado (9ª cla: símbolo dicente), implica o conhecimento local ou regional de uma coletividade prática ou teórica mediante a dominância de interpretantes energéticos (Peirce, 1974-5.475: 326) por racionalização assimétrica de "autoridade", não se fundamentando predominantemente no empírico-racional de um objeto quantificado, mas na probabilidade da convicção subjetiva da indução pessoal ou do argumento indutivo casual (empírico: 7ª cla) ou do argumento indutivo causal (reflexivo: 9ª cla), e frequentemente degenera a quantificação do *conhecimento científico* para a *verossimilhança* do *conhecimento dialetal*. O *conhecimento dialetal* é problemático no alcance das relações interpessoais no limite coletivo dos naipes de dominação no mercado econômico e no mercado político, sem alcance tecnológico objetivo para a ambiência física. O *conhecimento dialetal* é estratificado pela reflexão oral e gráfica mediante doutrinas ou disciplinas teológicas e acadêmicas racionalmente elaboradas, conjecturais, subjetiva e objetivamente operacionais do cotidiano ou extracotidiano.

CONHECIMENTO TRIVIAL - Conhecimento próprio (7ª cla degenerada da 8ª cla, seu suporte ou memória externa: legisigno indicial dicente degenerado do símbolo remático) implica eutimia e automando mediante a dominância de interpretantes emocionais (Peirce, 1974-5.475: 326) por fabulação cosmológica ou mitológica, por tradição ou indução pessoal das expectativas no espaço doméstico (dominância do acaso, não do território), e implica a política na economia doméstica, circunstanciando nas próprias crenças o argumento hipotético. O *conhecimento trivial* tem alcance difuso e subjetivamente operacional no cotidiano ou no extracotidiano, sendo disseminado pela tradição oral e gráfica.

CORRELAÇÃO DIGITAL - Modo fenomenológico de representação de um objeto no código (*) verbal, com dominância do arbitrário entre objeto e sua imagem acústica ($E \leftarrow R$). A correlação digital DESIGNA os objetos, rompendo sua integridade e concreção na representação digitada, submetendo-os ao fracionamento de unidades discretas. Na função DENOTATIVA e DESIGNATIVA do código, há o verbo "ser" para interligar os Signos em sintaxe e induzir a idéia de existência entre eles, no limite da reificação *alucinóide* (impressão sem objeto). Nessa correlação, tem dominância a *pragmática*, com IMPLICAÇÃO unidirecional entre os Signos em sintaxe. O eixo de controle apenas DESIGNATIVO da relação *Signo* $\leftarrow$ *objeto* é fixado pelo arbitrário áudio do objeto no código verbal oral (áudio e objeto, no limite, independentes entre si), não pelo similar óptico do objeto no código verbal escrito.

CORRELAÇÃO SIMILAR - Modo fenomenológico de representação de um objeto no código verbal, com dominância da similitude entre objeto e sua imagem escrita ($E \rightarrow R$). A correlação similar IMPLICA DENOTAR os objetos, mantendo sua integridade e concreção na representação diagramática, sem submetê-los ao fracionamento de unidades discretas e convencionadas. Na função DENOTATIVA e DESIGNATIVA do código, não há o verbo "ser" para interligar os Signos em sintaxe e induzir a idéia de existência entre eles. Nessa correlação, tem dominância a *sintaxe* e a mútua IMPLICAÇÃO entre os Signos diagramados. O eixo de controle DENOTATIVO e DESIGNATIVO da relação *Signo* $\leftarrow$ *objeto* é fixado pelo similar óptico do objeto no código verbal escrito (óptica e objeto dependentes entre si), não pelo arbitrário áudio do objeto no código verbal oral. Essa racionalidade fenomenológica por imagens similares está na origem dos *similigramas* - pictogramas, picto-fono-ideogramas e ideogramas - *han*.

CORRELATO - Signo instrumental de *stricto sensu*, equivalente ao Interpretante imediato degenerado, utilizado para a relação diádica correlato $\rightarrow$ *relato* (*), ou para a relação diádica correlato $\rightarrow$ Interpretante imediato genuíno.

COSMO - Conjunto de domínio amplo e inclusivo para as escalas micro (nível atômico) e macro (nível astronômico) de interações $E \rightarrow R$, do acaso ao Signo.

COTIDIANO - Espaço-temporalidade local, ou corporal, dominada pelo labor (exemplo: segunda-feira), ou pelo estado vigilante, ou pelo diurno, ou pela política, ou pelo espaço público; ver oposto complementar em *extracotidiano*.

CULTURA - Convenção simbólica (8ª CLA) *coletiva* (*) e bem sucedida na comunicação intercorporal (8ª CLA, 9ª CLA, 10ª CLA), alicerçada no *Arquétrio* pessoal, distinguindo os humanos de seus familiares chimpanzés, bonobos, gorilas e orangotangos, cuja cognição é ágrafa e dominada por legisignos proto-culturais ou não convencionais (5ª CLA, 6ª CLA, 7ª CLA).

DELETIDADE - Qualidade complementar oposta da *augeridade* (*). Aquela qualidade que não foi criada, mas desconsiderada como *bit* de uma coleção de *bytes*. Disparidade, eliminatório, supressivo.

DEMOCRACIA ELEITORAL - Democracia diferida para datas eleitorais e de baixa freqüência no cotidiano.

DESAZO - Não sintaxe entre *Ego* e *Outro* ou **NÃO IMPLICAÇÃO E** e *R*, dominando a *quale* do *Ego*. Desazo > anomia (sintaxes nomogógicas excludentes).

DEUS-COLAGEM - Sugestão monoteísta ocultando a sintaxe historicamente escalonada de atributos e características *hominidas* (*), hieráticos, e teológicos de diversos locais e culturas. Tais sintaxes permitem o reclame pessoal e-ou *coletivo* (*) para a universalidade e unicidade do **DESIGNATIVO** "deus".

DOGMA - Proposição geral verdadeira ou falsa. Proposição geral de dever-ser cerrada à verificação e demonstração fática.

DOGMAÇÃO - Consultar *nomogogia* (*).

DOMESTICAÇÃO - Experiencia-se *domesticação* na *liberdade* (*) indutora das cog-nições, se justificarem *oscilos* (*), i.e., se persuadirem da *augeridade* ou da *brutação*. Tem por *spin* (*) a previsibilidade da *signação* (*).

DOMINADO - Intermitência de subposição (*) de um *Receptor*, se altamente freqüente em relação à superposição do *Emissor* dominante (*).

DOMINANTE - Intermitência de superposição (*) de um *Emissor*, se altamente freqüente em relação ao *Receptor* dominado (*).

ENTALPIA - Na termodinâmica, quantidade de ordem (ou informação) interna de um corpo (ou sistema) (primeira lei da termodinâmica).

ENTROPIA - Na termodinâmica, quantidade de acaso (ou ininformação) en-quanto variável ligada ao calor transferido irreversivelmente de um corpo (ou sistema) quente para um corpo frio, com aumento da entropia e estabilidade do equilíbrio térmico (segunda lei da termodinâmica).

ESPAÇO DOMÉSTICO - Espaço de domínio do *acaso* (*), da *eutimia* (*) e da comu-nhão, precedendo fenomenologicamente e curvando o *espaço público* (*).

ESPAÇO INTERCORPORAL - *Espaço doméstico* (*), ou *espaço público* (*).

ESPAÇO PÚBLICO - Espaço de domínio da convenção, ou da *política* (*), pro-cedendo fenomenologicamente e curvado pelo *espaço doméstico* (*).

EUTIMIA - Desazo (não sintaxe) do espírito, contemplação, *extracotidiano* (*), paz.

EXTRACOTIDIANO - Espaço-temporalidade local, ou corporal, dominada pelo lazer (exemplo: sábado), ou pelo *estado alter-mente* (*), ou pelo no-turno, ou pela eutimia, ou pelo espaço doméstico; ver oposto comple-mentar em *cotidiano*.

FAMÍLIA - Relação de reprodução sexuada ou assexuada, hetero ou homosse-xual, *nuclear* ou *extensa*, com filhos biológicos ou coletivos, podendo restringir-se a um dos pais e filhos com os quais se relaciona, num espaço de nidação, ou Espaço Doméstico.

FENÔMENO - "*tudo que esteja diante de nossa mente por qualquer impressão*" (Peirce, 1958-8.265: 193).

- FORÇA** - Ação cega (*), em sentido técnico unívoco sem implicar eufemismo, em relação assimétrica de superposição (*) política (*) que denota conexão mecânica e diádica de mobilização da energia física do corpo emissor no subjugo do corpo receptor. Qualquer que seja a motivação, ou a consequência lesiva, graduada entre o ultraje (resíduo de força), a contusão, a mutilação, e o homicídio, na relação força/lesão (esforço/resistência) não há razão, por dominância do acaso.
- FREQUENTE OU FREQUÊNCIA** - Oscilação positiva de uma singularidade, IMPLICÁVEL por lei científica, a despeito da espécie *lex* jurídica negativa ou de legisigno. Na frequência o estocástico domina relativamente ao determinativo.
- HOMICÍDIO BÉLICO** - Homicídio sistemático *justificado* (*) por EXPRESSÃO da função executiva de preposto da *Coletividade-Bando* (*), travestido de *Coletividade-Estado* (*).
- HOMICÍDIO TORPE** - Homicídio sistemático *justificado* (*) por EXPRESSÃO da função hierática (sagrada) da toga (função jurisdicional), mediante agente da *Coletividade-Bando* (*), travestido de *Coletividade-Estado* (*).
- HOMINIDA** - Substantivo átono comum de dois gêneros e passível de emprego adjetivo. Gênero *hominidæ*, includente dos bonobos, humanos, chimpanzés, gorilas e orangotangos. Signo aqui DESIGNANDO e DENOTANDO o macho e a fêmea da espécie dos humanos. Objeto da *Hominilogia*, ciência *in fieri* desse gênero *hominidæ*.
- JUSTIFICATIVA** - *Signação* (*) mediada pelos Interpretantes finais da [1d.] *augeridade* (*), ou da [2D.] *brutação* (*). EXPRIME-se por interpretantes lógicos (3d.) de mediação refletida (7ª CLA), *nomogogia* (*) (9ª CLA), *axiomação* (*) (10ª CLA).
- LIBERDADE** - Espaço-tempo corporal ou local dominado pela qualidade do *acaso* (*).
- LOGOS FÁTICO** - Mando cujo verbo-executor IMPLICA acato imediato, de modelo militar e sentido de ordem no real, sem ser contrastado pela resistência.
- MANDO** - Ação sígnica oral, gestual, ou gráfica de uma etnia no mando/acato (4ª cla/3ª classe) das condutas (5ª CLA) em relação simétrica na comunhão da eutimia (*) e no automando, e em relação assimétrica na superposição (*) política (*) nos espaços doméstico (*) e público (*) do planeta. As conexões mnemônicas de mobilização da energia física do corpo Emissor no subjugo do corpo Receptor, diádica no acato irrefletido por dominância do acaso, ou triádica no acato refletido por dominância da razão. A relação mando/acato implica tempo real ou diferido, *in praesentia* (sincronia) ou *in absentia* (sincronia V diacronia) do Emissor singular ou do Emissor coletivo. A *Nomogogia* (*) tem por objeto a diversidade dessas espécies de mando oral, gráfico ou gestual no planeta.
- MATANÇA** - Emissor coletivo (*) por sintaxes concorrentes para o homicídio sistemático, podendo incluir vontades ativas por EXPRESSÃO nomogógica, vontades passivas de Emissores singulares no acato do mando da toga e-ou da força do executivo, nas ocorrências do *homicídio bélico* (*), ou do *homicídio torpe* (*).

MERCADO - O *mercado* (2D.) econômico está no espaço-tempo territorial ou extraterritorial onde se expõe a relação carência/oferta de troca, venda e compra de valores - bens e serviços -, com desazo de razão, justificativa e fronteiras. As relações no mercado econômico são dominadas por freqüências e não por nomogogia das espécies simbólicas (8ª, 9ª, 10ª CLA).

MITO - Modelo descritivo remático, diagrama nem verdadeiro, nem falso, que resulta em restos mnêmicos próprios da *domesticação* (*) induzida na infância, na maturidade, ou na velhez *hominida* (*), e cujo conteúdo, verossímil ou ficcional, independe da forma, poética, doutrinária (religiosa, política), ou teórica, referencial para o adestramento.

NOMOGOGIA (Νομωγογία - 9ª cla) - Repertório da alteridade mundial de ações (-αγογία - *-agogía*) simétricas por automando (3ª e 4ª cla: νόμος - *nómos* por exemplo do corpo de alter [3ª cla] mimetizado pré-racionalmente pelos neurônios-espelho do ego, Rizzolatti *et alii*, 2006), ou ações (-agogía) assimétricas por heteromando oral, gestual ou gráfico da *lex in casu* (7ª cla) à *lex in genere* (9ª cla), i.e., *nómos* por relações mando/acato (4ª à 9ª cla), nos limites dialetais do dogma (9ª cla). A diversidade étnica e intraétnica dos *nómoi* (plural de *nómos*: *conduta* ou *mando*) observada sincrônica ou diacronicamente nos espaços doméstico ou público no planeta resulta da diversidade dos contrastes e conflitos de interesses entre forças produtivas e relações de produção no mercado mundial, expressando-se nas superposições políticas por meio da diversidade no repertório da Nomogogia.

NOMÓIDE - Simulação nomogógica (*) cujo mando na série histórica da relação mando/acato foi mnemônica e emocionalmente construído por precedente força e não racionalmente por precedente mando (memória hipotâmica).

NÓMOS (pl. **NÓMOI**) - Signo que, além do *stricto sensu* de sua terceiridade, tem amplitude fenomenológica inclusiva para o *freqüente* (*) - por índice genuíno (existente ou **DENOTAÇÃO** real) da 2D. ou índice degenerado (referente ou **DESIGNAÇÃO** verbal [não real]) da 3d. -, alcançando espécies como 式 (*shih* - exemplo), uso, hábito, exemplaridade, modo, costume, precedente, 法 (*fa* - modelo), *case law*, *statute*, 禮 (*li* - rito), ética, decreto, lei moral, lei religiosa, arbítrio legalóide, lei rija (degenerada da 3d. para a 2D.), preceito ou preconceito (lei autocrata e lei heterocrata ou "majoritária").

NÓMOS SACADO - *Nómos* tirado mediante mando ou força autocrata.

OSCILO - Intermitências de *augeridade* (*) ou de *brutação* (*) .

POLÍTICA - *Brutação* (*) procedendo a *signação* (*) *justificativa* (*) .

RACIONALIDADE POR CORRELAÇÃO DIGITAL - Consultar *correlação digital* (*) .

RACIONALIDADE POR CORRELAÇÃO SIMILAR - Consultar *correlação similar* (*) .

REFERENTE - Signo técnico *lato sensu* para as relações triádicas do Signo genuíno, também IMPLICA possibilidade aplicativa *stricto sensu*, restringindo-se às relações diádicas e ao Signo degenerado, casos diferenciáveis pelo contexto.

RELATO - Signo instrumental de *stricto sensu*, equivalente ao objeto imediato, utilizado para a relação diádica relato → objeto dinâmico, ou para a relação diádica relato → correlato (*).

SEMIOSE - Ação do Signo da 2ª CLA à 10ª CLA, incluindo a possibilidade lógica inativa da 1ª CLA e, certamente, a *signação* (*). Tem por Interpretantes imediatos a *augeridade* (*), a *brutação* (*), a *domesticação* (*).

SIGNAÇÃO OU AÇÃO SÍGNICA - Ação triádica, ou causação final, mediada por Interpretante final, ou por Interpretante dinâmico, com foco 3d. → 2D. Envolve a ação diádica Interpretante final → Interpretante dinâmico, ou a ação diádica Interpretante dinâmico → Objeto.

SIGNAÇÃO ICÁSTICA (Signo sem adorno) - *Augeridade* (*) ou *deletidade* (*) no *espaço público* (*), tomado como palco para a *signação* (*) reflexiva de uma idéia complexa.

SPIN - Signo instrumental tomado da Física contemporânea, na DESIGNAÇÃO de imagem unívoca identificadora de um Signo, associando o estado casual desse Signo em torno de suas qualidades de semiose sintática, semiose semântica, semiose pragmática.

SUBJUGO - Relações de mando/acato, ou de força/lesão.

SUPERPOSIÇÃO - Liberdade (*) no *espaço-tempo* intercorporal IMPLICANDO intermitente *brutação* (*) entre as macrofenomenológicas *Coletividade-Família* (*), *Coletividade-Bando* (*), *Coletividade-Estado* (*). A intermitência da superposição, se altamente freqüente, pode casualmente DESIGNAR como *dominante* o *Emissor* (*) em relação às Coletividades *Receptoras dominadas* (*).

TEOFEDERAÇÃO - Consultar *deus-colagem* (*).

VALÊNCIA - Triade pessoal de sintaxes disponíveis do Interpretante imediato *Arquétrio*, correlato ao objeto imediato, como interface para o universo das Dez Classes Sígnicas, mediante o eixo *augeridade* V eixo *brutação* V eixo *domesticação*.

C. REFERÊNCIA MIDIAGRÁFICA

REFERÊNCIA MEDIAGRÁFICA

- ABBAGNANO, Nicola (1970). **Dicionário de Filosofia**. Traduzido por Alfredo Bosi. São Paulo: Editora Mestre Jou.
- ADRIANO, Carlos (2000). Poesia. Em **Cult**. P. 16-21. Nº 31. Fevereiro de 2000. São Paulo: Lemos Editorial.
- AGOSTINHO (1964). **A cidade de Deus**. Traduzido por Oscar Paes Leme. Introduzido por Riolando Azzi. V. 2. São Paulo: das Américas.
- AKOUN, André *et alii* (1983). **Dicionário de Antropologia**. Traduzido por Germiniano Cascais Franco. Lisboa: Editorial Verbo.
- ALCÂNTARA, Eurípedes (1994). Do LSD ao Big Mac. Em **Veja**. P. 114-117. Edição 1352. 10/08/94. São Paulo: Editora Abril.
- ALLAN, Sarah (1994). Introduction. In **Tao Te Ching**. Translated from chinese of the Ma Wang Tui Manuscripts [1973] with Appendices and Glossary by D. C. Lau. P. XIII-XXX. New York: Everymans' Library - Alfred A. Knopf.
- ALTMAN, Fábio (1998-29). O dia do AI-5; O legado do AI-5 para o Brasil; Atos de exceção. Em **Época**. Edição 29. P. 74-89. 07/12/98. São Paulo: Editora Globo.
- ANÔNIMO han (S.D.). **Mitologia chinesa - quatro mil anos de cultura, através dos mitos e lendas da Antiga China**. Traduzido pelo Instituto de línguas Estrangeiras de Pequim (República Popular da China). São Paulo: Princípio.
- ANÔNIMO hebreu (1985). Primeiro Crônicas. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por José Raimundo Vidigal, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 599-638. São Paulo: Edições Paulinas.
- ANÔNIMO ácade (1988). **Poema de Gilgamesh**. Traducido de la confrontación de diferentes ediciones de asiriólogos, con Estudio preliminar y notas por Federico Lara Peinado. P. 1-181. Madrid: Tecnos.
- ANÔNIMO ácade (1989). **El poema de la creación Enuma Elish**. Traducido del acadio a partir de cinco grupos de fragmentos de Nínive, del neobabilónio de Assur, de Kish, de Uruk y de Sultantepe con colación de versiones y notas por Luis Astey V. Colección de Cultura Universitaria nº 46. P. 17-76. Serie Poesía. México, D. F.: Universidad Autonoma Metropolitana.
- ANÔNIMO ácade (1992-a). The Creation Epic. In **Ancient near eastern texts relating to the old testament**. Akkadian Myths and Epics. Translated from accadian text and annotated by E. A. Speiser. Additions to Tablets V-VII translated and annotated by A. K. Grayson. P. 60-72, 501-503. Edited by James B. Pritchard. Princeton: Princeton University Press.

- ANÔNIMO ácade (1992-b). Temple program for the New Year's Festivals at Babylon. In **Ancient near eastern texts relating to the old testament**. Akkadian Rituals. Translated from accadian text and annotated by A. Sachs. P. 331-334. Edited by James B. Pritchard. Princeton: Princeton University Press.
- ANÔNIMO ácade (1993). L'Enuma elish ou L'Épopée de la création. En **Lorsque les dieux faisaient l'homme: mythologie mésopotamienne**. Traduction du akkadiens par Jean Bottéro et Samuel Noah Kramer. Bibliothèque des histoires. P. 604-653. Paris: Éditions Gallimard.
- ANÔNIMO ácade (1994). **Enuma elish - poema babilónico de la creación**. Edición y traducción del acadio dialetal por Federico Lara Peinado. Colección Paradigmas. Biblioteca de Ciencias de las Religiones. P. 45-89. Madrid: Editorial Trotta.
- ARCHANJO, José Luiz (1991). À guisa de prefácio à edição brasileira: Mahatma Gandhi, para sempre. Em **A roca e o calmo pensar**. De Mahatma Gandhi. Compilado e editado por Chandrakant Kaji. Traduzido por Júlio Fisher. São Paulo: Palas Athena.
- ARENDT, Hannah (1979). **Entre o passado e o futuro**. Traduzido por Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Editora Perspectiva.
- ARISTÓFANES (1988). Lisístrata. Em **Lisístrata. As nuvens**. Traduzido por David Jardim Júnior. P. 9-49. Rio de Janeiro: Ediouro.
- ARISTÓTELES (1994). *Retórica*. Traduzido do grego para o espanhol com introdução e notas por Quintín Racionero. Madrid: Editorial Gredos.
- ARISTÓTELES (1987). **Metafísica** [Πρώτη Φιλοσοφία - Primeira Filosofia]. Traduzido do heleno por Valentín García Yebra. Edição Trilingüe heleno-latim-espanhol. Madrid: Editorial Gredos.
- ARISTÓTELES (1996). Acerca del cielo. Em **Acerca del cielo. Meteorológicos**. Traducido del griego com Introducción y Notas por Miguel Candel. P. 41-243. Biblioteca clásica Gredos, 229. Madrid: Editorial Gredos.
- ARMSTRONG, Karen (1994). **Uma história de deus**. Traduzido por Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das letras.
- ARNS, Paulo Evaristo - organizador (1998). **Brasil: nunca mais**. Petrópolis: Vozes.
- ASTEY, Luis V. (1989). Notas. Em **El poema de la creación Enuma Elish**. Traducido del acadio a partir de cinco grupos de fragmentos de Nínive, del neobabilónio de Assur, de Kish, de Uruk y de Sultantepe con colación de versiones por Luis Astey V. Colección de Cultura Universitaria nº 46. Serie Poesía. P. 14-16; 81-96. México, D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana.

- ATTENBOROUGH, Richard - diretor - (1982). *Vídeo. Gandhi - seu triunfo mudou o mundo para sempre*. 1ª e 2ª partes. 188 min. NTSC/VHS. Colorido. Brasil: RCA, Columbia Pictures, International Video.
- BACHELARD, Gaston (1978). A filosofia do não. Em **Bachelard, os pensadores**. Traduzido por Joaquim José Moura Ramos. P. 1-87. São Paulo: Editora Abril.
- BAITELLO JUNIOR, Norval (1992). As desimportâncias do modernismo brasileiro. Em **A semana de arte moderna: desdobramentos 1922-1992**. Organizado e apresentado por Vera Bastazin. P. 25-34. São Paulo: Educ, Editora da PUC-SP.
- BAITELLO JUNIOR, Norval (1997). **O animal que parou os relógios**. Coleção E. V. 7. São Paulo: Annablume.
- BANDLER, Richard; GRINDER, John (1982). **Sapos em príncipes - programação neurolingüística**. Traduzido por Maria Sílvia Mourão Netto. São Paulo: Summus Editorial.
- BANKS, Robert (1996). O deus que fala. Em **As religiões do mundo**. Vários autores. Traduzido por Manuel Cordeiro. P. 287. São Paulo: Companhia Melhoramentos.
- BARELLA, José Eduardo (2001). Com dia marcado para morrer. Em **Veja**. Internacional. Edição nº 1699. 09/05/01. P. 52-53. São Paulo: Editora Abril.
- BARROW, TONY (2000). How The Beat began. In **The Beatles Book**. The original official monthly magazine. Nº 291. July 2000. P. 4-12. London: Beat Publications.
- BAUDELAIRE, Charles (1982). **Os paraísos artificiais - o ópio e poema do haxixe**. Traduzido por Alexandre Ribondi, Vera Nóbrega e Lúcia Nagib. Coleção Rebeldes & Malditos. V. 2. Porto Alegre: L & PM Editores.
- BAUGH, Bruce (1994). Prolegômenos a uma estética do rock. Em **Novos estudos CEBRAP**. Traduzido por Duda Machado. Nº 38. Março, 1994. P. 15-23. São Paulo: Centro Brasileiro de Análise e Planejamento - CEBRAP.
- BEAUCHÊNE, Guy de (1983). A pré-história. Em **Dicionário de Antropologia**. P. 480-508. Traduzido por Germiniano Cascais Franco. Lisboa: Editorial Verbo.
- BEATLES (1963-a). *Compact disc. Please please me*. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1963-b). *Compact disc. With The Beatles*. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1964-a). *Compact disc. A hard day's night*. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.

- BEATLES (1964-b). *Compact disc*. **Beatles for sale**. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1965-a). *Compact disc*. **Help**. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1965-b). *Compact disc*. **Rubber Soul**. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1966). *Compact disc*. **Revolver**. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1967-a). *Compact disc*. **Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band**. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1967-b). *Compact disc*. **Magical Mystery Tour**. Produced by George Martin. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1968-1). *Compact disc*. **The Beatles**. [White álbum]. Produced by George Martin. Disc 1. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1968-2). *Compact disc*. **The Beatles**. [White álbum]. Produced by George Martin. Disc 2. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BEATLES (1969). *Compact disc*. **Abbey Road**. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- BENSON, Alan - director (1992). *Vídeo*. **The Making of Sgt. Pepper**. Executive Producer George Martin. London: Apple Corps. - EMI Records.
- BERNABÉ, Alberto (1987). Introducción y notas. Em **Textos literarios hetitas**. *Passim*. Madrid: Alianza Editorial.
- BERNARDIS, P. de (2000). A flat universe from high-resolution maps of the cosmic microwave background radiation. In **Nature**. April 27, 2000. Volume 404. Nº 6781. P. 955-959. London: Nature Publishing Group.
- BERNSTEIN, Leonard (1982). Prefácio. Em **The Beatles**. Traduzido por Fernando Nuno e Silvana Salerno. P. X-XI. São Paulo: Melhoramentos.
- BEST (1999). *Revue*. Ces albums rock qui comptent pour le siècle. In **Best**. Nº 6. Août 1999. Paris: Rs Communication.
- BLOFELD, John (1990). **Taoísmo - o caminho para a imortalidade**. Traduzido por Gílson César Cardoso de Souza. São Paulo: Pensamento.
- BODIN, Jean (1992). **Los seis libros de la república**. Traducidos de lengua francesa y enmendados catholicamente por Gaspar de Añastro Isunza. Estudio preliminar por José Luis Bermejo Cabre-ro. V. 1. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

- BOÉTIE, Etienne de la (1982). Discurso da servidão voluntária. Edição bilingüe. Traduzido por Laymert Garcia dos Santos. Comentários de Claude Lefort, Pierre Clastres e Marilena Chauí. São Paulo: Brasiliense.
- BOHR, Niels (1995). **Física atômica e conhecimento humano - ensaios 1932-1957**. Traduzido por Vera Ribeiro. Revisão técnica pelo físico Ildeu de Castro Moreira. Rio de Janeiro: Contraponto.
- BONALUME NETO, Ricardo (1993). O Sargento ainda garante sorrisos. Em **Beatles por eles mesmos**. Edição ilustrada. Pesquisa e organização por Luiz Antonio da Silva. P. 137-141. São Paulo: Martin Claret.
- BORGES, Daniel (2009). **Os nomes de deus - o senhor todo poderoso**. De 04/09/08. Em 16/07/09. <http://www.dannybia.com/danny/jesus/nom_deus.htm>
- BOTTÉRO, Jean (1990). **Naissance de dieu: la bible et l'historien**. Bibliothèque des histoires. Paris: Éditions Gallimard.
- BOTTÉRO, Jean; KRAMER, Samuel Noah (1993). **Lorsque les dieux faisaient l'homme: mythologie mésopotamienne**. Bibliothèque des histoires. Paris: Éditions Gallimard.
- BOTTÉRO, Jean (1995). A escrita e a formação da inteligência na Mesopotâmia antiga. Em **Cultura, pensamento e escrita**. Jean Bottéro, Ken Morrison et alii. P. 9-46. São Paulo: Editora Ática.
- BOUZON, Emanuel (1987). **O código de Hamurabi**. Petrópolis: Vozes.
- BREKELMANS, C. (1985). Ugarit. Em **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. P. 1535-1539. Redigido por A. Van Den Born. Traduzido por Frederico Stein. Petrópolis: Vozes.
- BUSH, Catherine (1987). Gandhi. Em **Os grandes líderes**. Traduzido por Alana Madureira Barros. São Paulo: Nova Cultural.
- CALLAFANGE, Márcio (1998). Depoimento a Hélio Contreiras. Em **Militares: confissões - Histórias secretas do Brasil**. Hélio Contreiras. P. 103-105. Rio de Janeiro: Mauad.
- CAMPANHOLE, Adriano; CAMPANHOLE, Hilton Lobo (1983). **Constituições do Brasil**. São Paulo: Atlas.
- CANDEL, Miguel (1996). Introducción y notas. Em **Acerca del cielo. Meteorológicos**. P. 9-39, 41-224. Biblioteca clásica Gredos, 229. Madrid: Editorial Gredos.
- CAPRA, Fritjof (1988). **O Tao da física - um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental**. Traduzido por José Fernandes Dias. Prefácio à edição brasileira por Mário Schenberg. São Paulo: Cultrix.
- CAPRIGLIONE, Laura (1994). Dr. Prozac contra Freud. Em **Veja**. Edição 1.332. 23/03/94. P. 50-58. São Paulo: Editora Abril.
- CARAS (1999-271.1). *Fascículo*. Elvis grava pela 1ª vez. Em **A música do século**. Fascículo e CD nº 1. Fascículo da revista Caras nº 271. 15/01/99. P. 14. São Paulo: Editora Caras.

- CARAS (1999-275.5). *Fascículo*. Uma cidade pára e grita: há 35 anos, Nova York recebeu os Beatles com histeria. Em **A música do século**. Fascículo e CD nº 5. Fascículo da revista Caras nº 275. 12/02/99. P. 16. São Paulo: Editora Caras.
- CARAS (1999-291.21). *Fascículo*. O álbum que mudou a música. Em **A música do século**. Fascículo e CD nº 21. Fascículo da revista Caras nº 291. P. 14. 03/06/99. São Paulo: Editora Caras.
- CARDOSO, Maurício (1999). O mundo se livrou deles. Em **Veja**. Edição 1.629. 22/12/99. P. 148-155. São Paulo: Editora Abril.
- CAREY, Gregory (1994). Interview to Philip Elmer-Dewitt. The genetic revolution. In **Time**. P. 30-37. 17/01/94. New York: Time.
- CARRIÓ, Genaro R. (1986). **Notas sobre derecho y lenguaje**. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- CARROLL, Lewis (1980). Aventuras de Alice no país das maravilhas. Em **Aventuras de Alice no país das maravilhas; Através do espelho e o que Alice encontrou lá; e outros textos**. P. 37-132. São Paulo: Summus Editorial.
- CARTER, Rita; ALDRIDGE, Susan; PAGE, Martyn; PARKER, Steve (2009-1). **O livro do cérebro**. Traduzido por Frances Jones. V. 1. São Paulo: Duetto.
- CARTER, Rita; ALDRIDGE, Susan; PAGE, Martyn; PARKER, Steve (2009-2). **O livro do cérebro**. Traduzido por Frances Jones. V. 2. São Paulo: Duetto.
- CARTER, Rita; ALDRIDGE, Susan; PAGE, Martyn; PARKER, Steve (2009-3). **O livro do cérebro**. Traduzido por Frances Jones. V. 3. São Paulo: Duetto.
- CARVALHO, Mário Cesar (1998). Há 30 anos, país virava ditadura sem pudor. Em **Folha de São Paulo**. Brasil. 06/12/98. P. 1.12. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.
- CASTAGNA, Paulo Augusto (1994). A música como instrumento de catequese no Brasil dos séculos XVI e XVII. Em **D.O. Leitura**. Edição 12(143). Abril de 1994. P. 6. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado - IMESP.
- CAVERO, David Ortega (1977). **Diccionario português-espanhol espanhol-portugués**. Barcelona: Editorial Ramon Sopena.
- CHACON, Paulo da Costa P. (1982). **O que é rock**. Coleção Primeiros Passos. V. 68. São Paulo: Editora Brasiliense.
- CHAGAS, LUIZ (1994). Beatles para todas as tribos - a revolução que não acabou. Em **Primeiramão - encarte especial**. Nº 1.352. 16-17/06/94. P. 09-09. São Paulo: Editora Haple.
- CHAGAS, Carlos (1998). Fragmento do depoimento a Ronaldo Costa Couto. Em **História indiscreta da ditadura e da abertura - Brasil: 1964-1985**. P. 95-96. Rio de Janeiro: Record.

- CHAGAS, Carlos (1999). As turbulências da junta militar. Em **Manchete**. Edição 2.469. 07/08/99. P. 23-26. Rio de Janeiro: Bloch Editores.
- CHRISTGAU, Robert; PICCARELLA, John (1983). Retrato do artista. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 240-260. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- CLARK, R. T. Rundle (S.D.). **Mitos e símbolos do antigo Egito**. Traduzido por Norberto de Paula Lima. São Paulo: Hemus.
- CLEARY, Thomas (1991). **O essencial do Tao - a milenar sabedoria chinesa numa interpretação atualizada dos antigos livros taoístas Tao Te Ching e Chuang-tzu**. Traduzido do chinês para o inglês por Thomas Cleary. Traduzido por Luiz Roberto Mendes Gonçalves. P. 7-12; 15-23; 79-117; 185-192. São Paulo: Editora Best Seller.
- CLINE, David B. (2003). A busca obstinada pela matéria escura. Em **Scientific American Brasil**. Abril de 2003. Nº 11. P. 74-81. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial.
- COLLECTOR, Record (1998-232). *Magazine*. Britain's rarest records; Record collector's top 100. In **Record Collector**. December 1998. Nº 232. P. 29-57; 58-59. London: Parker Mead.
- COLLECTOR, Record (2000-245). *Magazine*. The 20th century collection: classic albums from 21 genres for the 21st century. In **Record Collector**. January 2000. Nº 245. P. 64-85. London: Parker Mead.
- COLLECTOR, Record (2000-248). *Magazine*. Top 500 collectable artists. In **Record Collector**. April 2000. Nº 248. P. 46-51. London: Parker Mead.
- COMBLIN, Joseph (1978). **A ideologia da segurança nacional - o poder militar na América Latina**. Traduzido por A. Veiga Fialho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CONFÚCIO (1984). As Dez Asas. Em **I Ching, o livro das mutações**. Traduzido do chinês para o alemão, prefaciado, introduzido e comentado por Richard Wilhelm. Prefaciado por Carl Gustav Jung. Introduzido à edição brasileira por Gustavo Alberto Corrêa Pinto. Traduzido do alemão para o português por Alayde Mutzenbecher e Gustavo Alberto Corrêa Pinto. Asas intercaladas com outros textos. São Paulo: Editora Pensamento.
- CONFÚCIO (1988). **Os analectos**. Traduzido, coordenado, selecionado, introduzido por Múcio Porphyrio Ferreira. São Paulo: Pensamento.
- CONFUCIUS (1989). Les Dix Ailes. En **I Ching - Tao Te Ching**. Traduction du chinois et présentation de Daniel Giraud. [Asas in-

- tercaladas com outros textos.] P. 15-71. Paris: Le Courrier du Livre.
- CONFUCIUS (1994). Ten Wings. [Shiyi.] In **I Ching**. By Fu Hsi, Wen Wang, Chou Kung. As interpreted by Wang Bi. Translated from Chinese by Richard John Lynn. Ten Wings intercalated between other texts. New York: Columbia University Press.
- CONNOLLY, Ray (1981). **John Lennon - 1940-1980 - a biography**. Glasgow: Fontana Paperbacks.
- CONTREIRAS, Hélio (1998). **Militares: confissões - Histórias secretas do Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad.
- COOPER, J. C. (1984). **Taoísmo - o caminho do misticismo**. Traduzido por João Azenha Júnior. São Paulo: Martins Fontes.
- COPÉRNICO, Nicolau (1984). **As revoluções das orbes celestes**. Traduzido do latim por A. Dias Gomes e Gabriel Domingues. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- CORRÊA PINTO, Gustavo Alberto (1984). Introdução e notas. Em **I Ching, o livro das mutações**. Traduzido do chinês para o alemão, prefaciado, introduzido e comentado por Richard Wilhelm. Prefaciado por Carl Gustav Jung. Traduzido do alemão para o português por Alayde Mutzenbecher e Gustavo Alberto Corrêa Pinto. Introdução: p. XI-XVII; notas intercaladas com outros textos. São Paulo: Editora Pensamento.
- COTES, Roger (1990). Prefácio de Cotes à segunda edição. Em **Principia - Princípios matemáticos de filosofia natural**. Isaac Newton. V. I. Traduzido do inglês por Trieste Ricci, Leonardo Gregory Brunet, Sônia Terezinha Gehring, Maria Helena Curcio Célio. P. IV-XVII. São Paulo: Nova Stella & Editora da Universidade de São Paulo.
- COTT, Jonathan (1983). John Lennon: como se tornou o que era. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. XVI-XXIV. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- COULANGES, Fustel de (1971). **A cidade antiga - estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma**. Traduzido, com glossário, por Fernando Aguiar. Lisboa: Livraria Clássica Editora.
- COUTO, Ronaldo Costa (1998). **História indiscreta da ditadura e da abertura - Brasil: 1964-1985**. Rio de Janeiro: Record.
- CROSS, Frank Moore (1992). La invención y el desarrollo del alfabeto. Em **Los orígenes de la escritura**. Compilado por Wayne M. Senner. P. 76-88. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- DAHAN, Eric (1999). 1969: The Beatles - "Abbey Road". En **Rock & Folk**. Hors-série. Disco 2000 - Les indispensables - Des Beatles

- à la techno, l'histoire de notre musique. Nº 15. Decembre 1999. P. 33. Paris: Edition Larivière.
- DAMASIO, Antonio R. (1999). How the brain creates the mind. In **Scientific American**. December 1999. V. 281. Nº 6. P. 74-79. New York: Scientific American.
- DAVIES, Hunter (1981). **The Beatles - the authorized biography - with a tribute to John Lennon**. London: Granada.
- DAVIS, Francis (1994). Davis inicia ação contra a crise. Entrevista. Em **Tribuna do Direito**. Fevereiro de 1994. Nº 10. P. 5-6. São Paulo: Editora Jurídica MMM.
- DAWSON, Raymond (1986). **Confucio**. Traducido por Rafael Vargas. Breviarios, 424. México: Fondo de Cultura Económica.
- DER SPIEGEL (1994). Poder é começo e não fim dos problemas. Em **O Estado de São Paulo**. Internacional. 01/05/94. P. A18. São Paulo: O Estado de São Paulo.
- DESPEUX, Catherine (1991). **Tai chi chuan - arte marcial, técnica da longa vida**. Traduzido por Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Pensamento.
- DICK, Philip K. (1989). **Do androids dream of electric sheep?** London: Grafton Books.
- DIÓGENES LAÉRCIO (1994). Doxografia de Anaximandro de Mileto. Em **Os filósofos pré-socráticos - História crítica com seleção de textos**. Edição bilíngüe heleno-português. Por Geoffrey S. Kirk, J. E. Raven, Malcom Schofield. Traduzido por Carlos Alberto Louro Fonseca. Doxografia em Diógenes Laércio, II, 1-2. P. 99. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- DIREITO, Tribuna do (1994). Marido pode adotar sobrenome da mulher. Em **Tribuna do direito**. Junho de 1994. Nº 14. P. 7. São Paulo: Editora Jurídica MMM.
- DIRINGER, David (1985). **A escrita**. Traduzido por Armando Luiz. História Mundi. V. 12. Lisboa: Editorial Verbo.
- DISTER, Alain (1982). **The Beatles**. Traduzido por Centelha. Coleção Rock On. Nº 3. Porto: Centelha.
- DOYLE, Tom (1999). John Lennon: # 1. Rock star as flawed redeemer. And the runaway winner. In **Q**. August, 1999. P. 71. London: Emap Metro.
- 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.
- DUVAL, Alain (1983). A proto-história. Em **Dicionário de Antropologia**. P. 509-524. Traduzido por Germiniano Cascais Franco. Lisboa: Editorial Verbo.

- ÉCIO (1994-447). Fragmento. [Edição bilíngüe heleno-português]. Em **Os filósofos pré-socráticos - História crítica com seleção de textos**. Por Geoffrey S. Kirk, J. E. Raven, Malcom Schofield. Traduzido por Carlos Alberto Louro Fonseca. Fragmento em *Placita* II, 7, 7, de Écio. P. 361. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- EINSTEIN, Albert (1981). **Como vejo o mundo**. Traduzido do alemão por H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- EINSTEIN, Albert (1994). **Escritos da maturidade: artigos sobre ciência, educação, religião, relações sociais, racismo, ciências sociais e religião**. Traduzido por Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- EINSTEIN, Albert (1998). The religious spirit of science. Em **Assim falou Einstein**. Compilado e editado por Alice Calaprice. Introduzido por Freeman Dyson. Traduzido por Fausto Wolff. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- ELIADE, Mircea (1992). **Mito do eterno retorno**. Traduzido por José A. Ceshin. São Paulo: Mercuryo.
- EMBID, Alfredo (1990). Introducción. Em **Huang Di Nei Jing So Ouen**. P. 03-29. Madrid: Mandala Ediciones.
- ÉPOCA (1999-83). *Revista*. O milênio. Em **Época**. Edição nº 83. Separata. 20/12/99. São Paulo: Editora Globo.
- ÉPOCA ON LINE (1998-29). *Revista*. AI-5 - A Reunião do Conselho de Segurança Nacional. Pareceres completos. Por Fábio Altman. Em **Época**. Fragmentos dos pareceres. Edição nº 29. 07/12/98. P. 74-86. São Paulo: Editora Globo. Em Web site de revista Época: <http://www.epoca.com.br>.
- EPSTEIN, Isaac (1993). **Gramática do poder**. Série Fundamentos, 99. São Paulo: Editora Ática.
- ESCOHOTADO, Antonio (1997). **O livro das drogas**. Traduzido por Carlos D. Szlak. São Paulo: Dynamis Editorial.
- EXAME, Informática (1994). A beatlemania nos tempos do vídeo digital. Em **Informática Exame**. Nº 97. Abril de 1994. P. 29. São Paulo: Editora Abril.
- FAPESP, Notícias (1999). A nova força dos neutrinos. Em **Notícias Fapesp**. Ciência. Física. Nº 45. Agosto, 1999. P. 15-17. São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP.
- FAPESP, Pesquisa (2003). Luzes do passado. Em **Pesquisa Fapesp**. Ciência. Astrofísica. Nº 85. Março, 2003. P. 42-45. São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP.
- FAPESP, Pesquisa (2005). Corrigindo a data da vida. Em **Pesquisa Fapesp**. Ciência. Laboratório - Mundo. Nº 108. Fevereiro, 2005.

- P. 28. São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP.
- FARIA, Ernesto (1988). **Dicionário escolar latino-português**. Rio de Janeiro: FAE, Ministério da Educação.
- FAWCETT, Anthony (1980). **John Lennon - one day at a time**. Aylesbury: New English Library.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda (1986). **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- FERREIRA, Múcio Porphyrio (1988). A doutrina de Confúcio. Em **Os analectos**. Confúcio. P. 37-60. São Paulo: Pensamento.
- FILOLAU DE CROTONA (1994-441). Fragmento. [Edição bilíngüe heleno-português]. Em **Os filósofos pré-socráticos - História crítica com seleção de textos**. Por Geoffrey S. Kirk, J. E. Raven, Malcolm Schofield. Traduzido por Carlos Alberto Louro Fonseca. Fragmento 7 em *Anthologium I*, 21, 8, de 24, de Estobeu. P. 357. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher (2003). **A Bíblia não tinha razão**. Traduzido do inglês por Tuca Magalhães. São Paulo: A Girafa Editora.
- FISCHER, Henry George (1992). El origen de los jeroglíficos egipcios. Em **Los orígenes de la escritura**. Compilado por Wayne M. Senner. P. 61-75. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- FISCHER-SCHREIBER, Ingrid; EHRHARD, Franz-Karl; FRIEDRICHS, Kurt (1994). **The encyclopedia of eastern philosophy and religion - Buddhism, Hinduism, Taoism, Zen**. Translated from Lexikon der östlichen Weisheitslehren by Michael H. Kohn, Karen Ready and Werner Wünsche. Boston: Shambhala.
- FLIPPO, Chet (1983). Os anos de retiro. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 158-181. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- FLORÊNCIO, J. Honório O. - Consultor. (1990-a). **Sistema nervoso I - Grandes temas da medicina: Manual ilustrado de anatomia, doenças e tratamentos**. São Paulo: Nova Cultural.
- FLORÊNCIO, J. Honório O. - Consultor. (1990-b). **Sistema nervoso II - Grandes temas da medicina: Manual ilustrado de anatomia, doenças e tratamentos**. São Paulo: Nova Cultural.
- FOKKELMAN, J. P. (1997). Gênesis. Em **Guia literário da bíblia**. Organizado por Robert Alter e Frank Kermonde. Traduzido por Raul Fiker. Tradução revisada por Gilson César Cardoso de Souza. P. 49-68. São Paulo: Fundação Editora da Unesp.

- FONG-TORRES, Ben (1983). Uma cronologia. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 32-45. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- FONTES, Guilherme - diretor - (1999). *Vídeo. Golpe de 64*. Argumento de Fernando Morais. VHS, NTSC. 37 minutos. Rio de Janeiro: Guilherme Fontes Filmes.
- FOUTS, Roger; MILLS, Stephen Tukul Mills (1998). **O parente mais próximo: o que os chimpanzés me ensinaram sobre quem somos**. Traduzido por M. H. C. Côrtes. Rio de Janeiro: Objetiva.
- FOX, Robin Lane (1993). **Bíblia: verdade e ficção**. Traduzido por Sergio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras.
- FRANKE, Herbert; TRAUZETTEL, Rolf (1989). **El imperio chino**. Traducido por María Noya. Historia Universal Siglo XXI. V. 19. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- FREITAS, Lúcia (1994). Admiráveis máquinas novas. Em **Planeta**. Edição 257. Fevereiro de 1994. P. 22-26. São Paulo: Editora Três.
- FREUD, Sigmund (1981-26.2). Tres ensayos para una teoria sexual: La sexualidad infantil. En **Obras completas**. Tomo 2. Ensaio 26.2. P. 1195-1215. Traducido directamente del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, Sigmund (1981-26.3). Tres ensayos para una teoria sexual: La metamorfosis de la puberdade. En **Obras completas**. Tomo 2. Ensaio 26.3. P. 1216-1237. Traducido directamente del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, Sigmund (1981-74). Totem y tabu. En **Obras completas**. Tomo 2. Ensaio 74. P. 1745-1850. Traducido directamente del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, Sigmund (1981-89). Los instintos y sus destinos. En **Obras completas**. Tomo 2. Ensaio 89. P. 2039-2052. Traducido directamente del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, Sigmund (1981-125). El "Yo" y el "Ello". En **Obras completas**. Tomo 3. Ensaio 125. P. 2701-2728. Traducido directamente del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FREUD, Sigmund (1981-158). El malestar en la cultura. En **Obras completas**. Tomo 3. Ensaio 158. P. 3017-3067. Traducido directamente del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FRICKE, David (2002). The holy war. In **Mojo - Special limited edition. 1000 days that shook the world - The psychedelic Beatles - April 1, 1965 to December 26, 1967**. February 2002. P. 57. London: Emap Metro.

- GAGE, Fred H.; KEMPERMANN, Gerd (1999). New nerve cells for the adult brain. In **Scientific American**. May 1999. V. 280. Nº 5. P. 38-43. New York: Scientific American.
- GALA, Pedro Bravo (1986). Estudio Preliminar. En **Los seis libros de la República**. Jean Bodin. Selección y traducción de Pedro Bravo Gala. P. XI a LXXX. Madrid: Tecnos.
- GALILEI, Galileu (1978). O ensaiador. Em **Bruno, Galileu, Campanella, Os Pensadores**. Traduzido e anotado por Helda Barraco. P. 103-238. São Paulo: Editora Abril.
- GANDHI, Mohandas Karamchand (1945). **Memórias - história de minhas experiências com a verdade**. Traduzido por Livio Xavier. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- GANDHI, Mahatma (1991). **A roca e o calmo pensar**. Compilado e editado por Chandrakant Kaji. Traduzido por Júlio Fisher. São Paulo: Palas Athena.
- GARBARINI, Vic; CULLMAN, Brian (1980). **Strawberry Fields Forever: John Lennon remembered**. P. 1-94. New York: Bantam Book.
- GARMUS, Ludovico (1992). Pentateuco e Notas Explicativas. Em **A Bíblia**. Traduzido diretamente dos originais *hebraico, aramaico e heleno*, com recorrência à Bíblia Hebraica de Stuttgart e à edição crítica de Goettingen. P. 25-234. Petrópolis: Vozes.
- GEISEL, Ernesto (1997). Ernesto Geisel. Depoimento a Maria Celina D'Araujo e Celso Castro. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas.
- GILBERT, John (1976). **Mitos e lendas da Roma antiga**. Traduzido por Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Melhoramentos e Editora da Universidade de São Paulo.
- GLEISER, Marcelo (1997). **A dança do universo: dos mitos de Criação ao Big Bang**. São Paulo: Companhia das Letras.
- GODOY, Norton (1994). Por que até os caretas querem legalizar as drogas. Em **Playboy**. Nº 223. 02/94. P. 102-105, 125-127. São Paulo: Editora Abril.
- GOLDSTEIN, Richard (1999). He was the walrus? In **Record Collector**. Short takes ... September 1999. Nº 241. P. 112-113. London: Parker Mead.
- GOODRICH, L. Carrington (1978). **Historia del pueblo chino - desde los orígenes hasta 1967**. Traducido por Vicente Gaos. Breviarios, 30. México: Fondo de Cultura Económica.
- GREEN, Margaret W. (1992). La escritura cuneiforme temprana. Em **Los orígenes de la escritura**. Compilado por Wayne M. Senner. P. 47-60. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- GRÜNSPUN, Haim; GRÜNSPUN, Feiga (1990-a). **Casamento e acalento**. São Paulo: Marco Zero.

- GRÜNSPUN, Haim (1990-b). Mamãe, fique por perto! (O bebê sabe o que está pedindo). Entrevista a Luiz Carlos Lisboa. Em **Jornal da Tarde**. Caderno de Sábado Psicologia. P. 3. São Paulo: O Estado de São Paulo.
- HAMMURABI (1992). Collections of Laws from Mesopotamia and Asia Minor. The Code of Hammurabi. In **Ancient near eastern texts relating to the old testament**. Translated from sumerian text and annotated by Theophile J. Meek. P. 163-180. Edited by James B. Pritchard. Princeton: Princeton University Press.
- HARAZIM, Dorrit (1999). O desabafo da PM. Em **Veja**. Edição 1.582. 27/01/99. P. 86-91. São Paulo: Editora Abril.
- HAVELOCK, Eric A. (1996). A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais. Traduzido por Ordep José Serra. São Paulo: Editora Unesp; Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HAWKING, Stephen (1997). **Breve história do tempo ilustrada**. Editor Geral Marcelo Samuel Berman, Departamento de Física do ITA. Traduzido por Clara Allain. Revisão Científica Rubens de Melo Marinho Júnior. Curitiba: Editora Albert Einstein.
- HEALEY, John F. (1996). O primeiro alfabeto. Em **Lendo o passado: A história da escrita antiga do cuneiforme ao alfabeto**. Introduzido por J. T. Hooker. Vários autores. Traduzido por Sérgio Medeiros. P. 245-315. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo e Companhia Melhoramentos.
- HECKLER, Evaldo; BACK, Sebald; MASSING, Egon Ricardo (1984). **Dicionário morfológico da língua portuguesa**. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS.
- HEISENBERG, Werner (1989). **Physics and Philosophy**. Introduction by Paul Davies. London: Penguin.
- HEISENBERG, Werner (1996). **A parte e o todo: encontros e conversas sobre física, filosofia, religião e política**. Traduzido por Vera Ribeiro. Revisão da tradução por Luciana Muniz e Antônio Augusto Passos Videira. Revisão técnica por Ildeu de Castro Moreira. Rio de Janeiro: Contraponto.
- HENDEL, Ronald S. (1993). Quando os filhos dos deuses se divertiam com as filhas dos homens. Em **Para compreender os manuscritos do Mar Morto**. Coletânea de ensaios da Biblical Archaeology. Organizada por Hershel Shanks. P. 177-187. Rio de Janeiro: Imago.
- HENDERSON, Joseph L. (1964). Os mitos antigos e o homem moderno Em **O homem e seus símbolos**. Traduzido por Maria Lúcia Pinho. P. 104-157. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- HENDRIX, Jimi (1967-1997). *Compact disc*. Are you experienced? Em **Are you experienced?** The Jimi Hendrix experience. Seattle: Experience Hendrix; MCA Records.
- HENDRIX, Jimi (1993). *Compact disc and Booklet*. **Jimi Hendrix: The ultimate experience**. London: MCA Records.

- HASTED, Nick (2000). Apocalypse wow! In **Uncut**. Take 32. January 2000. P. 38-66. London: Ipc Magazines.
- HERÁCLITO DE ÉFESO (1994). Fragmentos. Edição bilíngüe heleno-português. Em **Os filósofos pré-socráticos - História crítica com seleção de textos**. Por Geoffrey S. Kirk, J. E. Raven, Malcolm Schofield. Traduzido por Carlos Alberto Louro Fonseca. Fragmento em *Refutatio* IX, 10, 6, de Hipólito. P. 205. Fragmento em *Stromateis* V, 115, de Clemente de Alexandria. P. 210. Fragmento em *Adv. Math.* VII, 129, de Sexto Empírico. P. 213. Fragmento em *Anthologium* III, 1, 179, de Estobeu. P. 219. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- HERÓDOTOS (1988). **História**. Traduzido do heleno, introduzido e anotado por Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- HERRENSCHMIDT, Clarisse (1995). O todo, o enigma e a ilusão. Em **Cultura, pensamento e escrita**. Jean Bottéro, Ken Morrison et alii. P. 101-140. São Paulo: Editora Ática.
- HERWIG, Uwe (2011). Eu e eu mesmo. Em **Mente & Cérebro. Scientific American**. N. 216. Janeiro. P. 58-63. São Paulo: Duetto Editorial.
- HESÍODO (1991). **Teogonia: a origem dos deuses**. Edição bilíngüe heleno-português. Traduzido do heleno por Jaa Torrano. P. 103-163. São Paulo: Iluminuras.
- HOBBS, 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.
- HOBERMAN, J. (1983). Os filmes de John e Yoko. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 261-271. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- HOFF, Paul (1991). **O pentateuco**. Traduzido por Luiz Aparecido Caruso. Belo Horizonte: Editora Vida.
- HOLDEN, Stephen (1983). Dá-me um pouco de verdade: a música de John Lennon. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 278-284. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- HUANG TI (1990). **Huang Di Nei Jing So Ouen**. Traducido por Teresa Sans Morales. Introducción y notas de Alfredo Embid. Madrid: Mandala Ediciones.
- HU, Wayne (2000). Ringing in the new cosmology. In **Nature**. April 27, 2000. Volume 404. Nº 6781. P. 939-940. London: Nature Publishing Group.

- HÜLSHOFF, Thomas (2007). Loucos de raiva. Em **Viver Mente & Cérebro. Scientific American**. N. 9. Março, 2007. P. 12-17. São Paulo: Duetto Editorial.
- HUXLEY, Aldous (1973). As portas da percepção. Em **As portas da percepção e O céu e o inferno**. P. 1-50. Traduzido por Osvaldo de Araújo Souza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- IFRAH, Georges (1997). **História universal dos algarismos: a inteligência dos homens contada pelos números e pelo cálculo**. Traduzido por Alberto Muñoz e Ana Beatriz Katinsky. V. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- IMSCHOOT, P. Van (1985-a). Amor (e caridade). Em **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Redigido por A. Van Den Born. Traduzido por Frederico Stein. I a III. P. 59-64. Petrópolis: Vozes.
- IMSCHOOT, P. Van (1985-b). El. Em **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Redigido por A. Van Den Born. Traduzido por Frederico Stein. P. 435-437. Petrópolis: Vozes.
- IMSCHOOT, P. Van (1985-c). Eloim. Em **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Redigido por A. Van Den Born. Traduzido por Frederico Stein. P. 445-446. Petrópolis: Vozes.
- INTERNACIONAL, Centro de Língua (S.D.-a). **Dicionário de algibeira português-chinês**. Hong Kong: Centro de Língua Internacional.
- INTERNACIONAL, Centro de Língua (S.D.-b). **Dicionário de chinês-português**. Hong Kong: Centro de Língua Internacional.
- ISAÍAS (1985). Isaías. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Theodoro Henrique Maurer Júnior, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 1358-1472. São Paulo: Edições Paulinas.
- IZQUIERDO, Iván (2002). **Memória**. Porto Alegre: Artmed.
- IZQUIERDO, Iván (2003). Mecanismos da memória. Em **Scientific American Brasil**. Outubro. N. 17. P. 98-104. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial.
- IZQUIERDO, Iván (2004a). **A arte de esquecer - cérebro, memória e esquecimento**. Rio de Janeiro: Vieira & Lent.
- IZQUIERDO, Iván (2004b). **Questões sobre memória**. São Leopoldo: Editora Unisinos.
- JAGGER, Mick (1983). Mick Jagger recorda. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 229-231. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- JAVARY, Cyrille (1991). **O I Ching - o livro do yin e do yang**. Traduzido por Alayde Barcelos Mutzenbecher. São Paulo: Editora Pensamento.

- JERUSALÉM, Escola Bíblica de (1985). Notas. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzidas por José Raimundo Vidigal, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart. P. 31-2329. São Paulo: Edições Paulinas.
- JOÃO (1985). Evangelho segundo São João. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Joaquim de Arruda Zamith, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 1985-2040. São Paulo: Edições Paulinas.
- JOFFÉ, Roland (1997). *Vídeo. Os gritos do silêncio*. [The Killing Fields.] 141 minutos. VHS e NTSC. Legendado. Videoteca Caras. Fascículo nº 29. Agosto de 1997. São Paulo: Flash Star Homevideo.
- JOFFILY, Bernardo (1998). **Istoé Brasil - 500 anos**. São Paulo: Grupo de Comunicação Três.
- JOSUÉ (1985). Josué. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Samuel Martins Barbosa, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 337-373. São Paulo: Edições Paulinas.
- JOUVENEL, Bertrand de (1978). **As origens do estado moderno, uma história das idéias políticas no século XIX**. Traduzido por Mamede de Souza Freitas. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- JUNG, Carl Gustav (1964). Chegando ao inconsciente. Em **O homem e seus símbolos**. Traduzido por Maria Lúcia Pinho. P. 18-103. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- JUNG, Carl Gustav (1982). **Aion, estudos sobre o simbionismo do si-mesmo**. Traduzido por Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, O. S. B. Petrópolis: Vozes.
- JUNG, HE (1991). **Dicionário de chinês - mandarim-cantonês**. [Hua wen-texto em chinês]. Hong Kong: Sun Ya.
- KALTENMARK, Max (1981). **A filosofia chinesa**. Traduzido por Emília Piedade. O Saber da Filosofia, 5. Lisboa: Edições 70.
- KANT, Immanuel (1994). **Crítica da razão pura**. Traduzido por Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introduzido e anotado por Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- KANT, Immanuel (1991). **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Traduzido do alemão por Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70.
- KANT, Immanuel (1993). **Crítica da faculdade do juízo**. Traduzido da edição crítica alemã da academia de Berlim por Valerio Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- KEIGHTLEY, David (1992). Los orígenes de la escritura en China: escrituras y contextos culturales. Em **Los orígenes de la escritura**. Compilador Wayne Senner. P. 157-184. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

- KELSEN, Hans (1933). Lettre. Un inédit de Kelsen concernant ses sources kantienues. Renato Treves. In **Droit et société: revue internationale de théorie du droit et de sociologie juridique**. N° 7. P. 327-335. Paris.
- KELSEN, Hans (1938). Parecer - fragmentos. Em **O espírito da nova constituição**. Júlio Barata. P. 29-31. Rio de Janeiro: Editora Mandarin & Molinari.
- 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 e Editora Universidade de Brasília.
- KHALSA, Dharma Singh; STAUTH, Cameron (1997). **Longevidade do cérebro**. Traduzido por Sylvia Bello. Rio de Janeiro: Editora Objetiva.
- KIELCE, Anton (1986). **O taoísmo**. Traduzido por Celina Muniz de Souza. São Paulo: Martins Fontes.
- KIRK, Geoffrey S. (1990). **El mito - Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas**. Traducido del inglés por Teófilo de Loyola. Paidós Básica, 24. Barcelona: Ediciones Paidós.
- KISSINGER, Henry (1996). **Diplomacia**. Traduzido por Ana Cecília Simões et alii. Lisboa: Gradiva.
- KNIERIM, James J. (2007). O lugar da lembrança. Em **Mente & Cérebro**. *Scientific American*. N. 178. Novembro. P. 56-61. São Paulo: Duetto Editorial.
- KOLB, Bryan; WHISHAW, Ian Q. (2002). **Neurociência do comportamento**. Traduzido por All Tasks Traduções Técnicas. Revisão científica por Maria Elisa Piemonte, Leila de Oliveira. Barueri: Manole.
- KOLB, Bryan; WHISHAW, Ian Q. (2002). **Neurociência do comportamento**. Traduzido por All Tasks Traduções Técnicas. Revisão científica por Maria Elisa Piemonte, Leila de Oliveira. Barueri: Manole.
- KÖNIG, Karl (1995). **Os três primeiros anos da criança: a conquista do andar, do falar e do pensar e o desenvolvimento dos três sentidos superiores**. Traduzido por Karin Glass. São Paulo: Antroposófica.
- KOVÁCS, Zsolt László (1997). **O cérebro e a sua mente: uma introdução à neurociência computacional**. São Paulo: Edição Acadêmica.
- KRAMER, Samuel Noah (1997). **A História começa na Suméria**. Traduzido por Fernando Piteira Santos. Coleção Forum da História. . 27. Lisboa: Publicações Europa-América.
- LACAN, Jacques (1987). **A família**. Traduzido por Brigitte Cardoso e Cunha, Ana Paula dos Santos, Graça Lamas, Graça Lapa. Lisboa: Assírio & Alvim.
- LAO-TSE (S.D.) Tao Te King. Em **Tao Te King - O livro que revela Deus**. Traduzido sem referência ao texto de partida por Huberto

- Rohden, com Preliminares e Notas ao longo do texto. [Texto sem as partes *o Tao* e *a Virtuosidade*, com as seções numeradas e nomeadas.] P. 25-195. São Paulo: Fundação Alvorada.
- LAO TSE (1981). **Tao Te King**. Traducido del chino con Prefacio por José Miguel Tola. [Primeira edição, chinês-espanhol, em 1971]. [Com caligrafia chinesa emprestada da edição de J.-J.-L. Duyvendak, contudo repetindo a caligrafia da na seção 78 no lugar da na seção 73.] [Texto sem as partes *el Tao* e *la Virtud*, e sem a divisão em 81 na seções.] P. 21-185. México D. F.: Premià Editora.
- LAOTSE (1994). **Tao te king: Das Buch vom Sinn und Leben**. Übersetzt aus dem Chinesischen von Richard Wilhelm [Primeira edição chinês-inglês em 1921], mit Vorwort, Einleitung, Kommentare "Die Lehren des Laotse", ergänzende Anmerkungen und "Die Quelle im blühenden Pfirsichblütenwald". DG 19 China. [Texto com as partes *der Sinn* e *das Leben*, e com as na seção numeradas.] P. 39-126. München: Diederichs.
- LAO-TSEU (1987). **Tao Tö King - Le livre de La Voie et de La Vertu**. Traduction du texte chinois établi avec des notes critiques et une introduction par J.-J.-L. Duyvendak [Primeira edição em 1949.]. Calligraphie chinois emprunté à l'édition de M. Ts'ai T'ing-kan en 1921. Classiques d'Amérique et d'Orient. N° IV. [Texto bilíngüe sem as partes *la Voie* e *la Vertu*, com seções numeradas.] P. 1-183. Paris: Librairie d'Amérique et D'Orient.
- LAO-TZEU (1979). **La Voie et sa vertu - Tao-tê-king**. Traduction du chinois par François Houang et Pierre Leyris. Avec Avant-propos de la première édition (1949). [Reedição de 1979 refere-se aos manuscritos de Ma Wang Tuei como confirmados no texto de Wang Pi]. Texte avec calligraphie chinois de l'édition de Wang Pi [226-249]. [Texto original chinês intercalado com tradução sem as partes *la Voie* e *la vertu*, com as seções numeradas. Escola *Tao Chia* (Tao "Cósmico").] P. 19-181. Collection Points. Série Sagesses dirigée par Jean-Pie Lapierre. Sa 16. Paris: Éditions du Seuil.
- LAO-TZU (1987). **Tao-Te King - O Livro do Sentido e da Vida**. Traduzido do alemão por Margit Martincic, com Prefácio, Introdução, comentários Os ensinamentos de Lao-Tzu, Notas Suplementares, e A Fonte do Bosque de Pessegueiros Floridos, por Richard Wilhelm. Traduzido do chinês para o alemão por Richard Wilhelm. [Texto com as Partes *o Tao* e *a Vida*, com as seções numeradas.] P. 35-120. São Paulo: Editora Pensamento.
- LAO-TZU (1989). Ma Wang Tuei Chia Pen I Pen [*Ma Wang Tuei Livro A* e *Livro B* em chinês na sequência *Te* e *Tao*, inversa em relação à sequências *Tao* e *Te* do texto standard. Escola *Fa Chia* (Escola Modelar).] Em **Lao-Tzu Te-Tao Ching**. Translated from chinese by Robert G. Henricks. Bilingual edition. Odd pages from 99 to 261. New York: Ballantine Books.
- LAO TZY (S.D.). **Tao Te Ching Pai Hua Chu Chie** [Tao Te Ching explicado e comentado em linguagem acessível]. [Texto em chinês com duas partes: *Tao* e *Te*. Edição da xilogravura conservada no ho-

- norável palácio chinês de Shang Hai (Shang Hai Pan). Escola Tao Chiao (Tao "Místico").] Texto intercalado por explicação e comentário do mestre Han Shan. P. 23-115. Shang Hai e T'ai Pei: San Yang.
- LAO TZY [-604 -531] (1993-2002 - inédito). **Lao Tzy - 道 Tao**. Reversão português-chinês por 李斯默 (Luiz Sergio Modesto). Fonte nos manuscritos de *Kuo Tien Ts'uen* (-IV), da *Fa Chia* (Escola Modelar) de *Ma Wang Tui* (-II), da *Tao Chia* (Escola Tao Cosmo-acausal) de *Wang Pi* (III), e da *Tao Chiao* (Escola "Mística") de *Shang Hai Pan* (XX; Xilogravura de *Shang Hai*; explicação e comentário por *Han Shan*). São Paulo: Sibila Edicção.
- LAOUTSI (1987). **Prática da Perfeição - "Daow-Tc Keq"**. Traduzido do chinês por padre jesuíta Joaquim Angélico de Jesus Guerra. [Edição bilíngüe sem as partes *Daow* e *Virtude*, com seções numeradas e 348 parágrafos.] [Texto sem as partes *Deus* e *Virtude*.] P. 55-409. Macau: Aidan Publicities & Printing.
- LAO ZI (1993). **The Book of Lao Zi**. Translation from chinese and Introduction by Ren Jiyu. Translation to english by He Guanghu, Gao Shining, Song Lidao, Xu Junyao. [Texto sem as partes *the Tao* e *the virtue*, com as seções numeradas.] P. 15-102. Republic of China. Beijing: Foreign Languages Press.
- LAOZI (1999). *Ma Wang Tui Ch'a Mu Po Shu <Te Tao Ching> Chia Pen* [Mawangdui Silk Text A (-206 -195)]. *Ma Wang Tui Ch'a Mu Po Shu <Te Tao Ching> I Pen* [Mawangdui Silk Text B (-194 -180)]. [Textos em chinês.] Em **Laozi**. Library of chinese classics. P. 166-174. P. 175-183. Beijing: Hunan People's Publishing House.
- LARA PEINADO, Federico (1988). Estudio Preliminar y Notas. Em **Poema de Gilgamesh**. Anónimo. Traducido de la confrontación de diferentes ediciones de asiriólogos por Federico Lara Peinado. P. XI-CVIII; 1-185. Madrid: Tecnos.
- LARA PEINADO, Federico (1994). Introducción y Notas. Em **Enuma elish - poema babilónico de la creación**. Edición y traducción del acadio dialetal por Federico Lara Peinado. Colección Paradigmas. Biblioteca de Ciencias de las Religiones. P. 9-35; 91-113. Madrid: Editorial Trotta.
- LAROUSSE (1995). China. Em **Grande Enciclopédia Larousse Cultural**. V. 6. P. 1361-1374. São Paulo: Nova Cultural.
- LARRE, Claude (1994). Présentation. In **Tao Te King**. Traduction du chinois par Claude Larre. Variétés Sinologiques N° 81. Institut Ricci. "Les Carnets DDB". P. 7-9. Paris: Desclée de Brouwer.
- LAU, D. C.; AMES, Roger T. (1999). Introdução e comentários. Em **Sun Pin: A arte da guerra**. Traduzido por Cristina Bazán. P. 15-124. Rio de Janeiro: Record.
- LÉCRIVAIN, Philippe (1991). **Pour une plus grande gloire de dieu - les missions jésuites**. Paris: Gallimard.

- LEFÈVRE, Fernando (1991). **O medicamento como mercadoria simbólica**. São Paulo: Cortez Editora.
- LEGENDRE, Pierre (1983). **O amor do censor - ensaio sobre a ordem dogmática**. Traduzido por Aluísio Pereira de Menezes e M. D. Magno. Rio de Janeiro: Forense Universitária e Colégio Freudiano.
- LEGGE, James (1962). **The Texts of Taoism**. Edition "The Sacred Books of the East", V. XXXIX e V. XL, unabridged and unaltered republication of the work first published by the Oxford University Press in 1891. V. I. New York: Dover.
- LEGGE, James (1972). **I Ching - o Livro das Mutações - oráculo chinês**. Traduzido do chinês para o inglês por James Legge, com auxílio da tradução para o latim do padre Regis e coadjutores. Rio de Janeiro: Editora Renes.
- LEGGE, James (1984). Prefácio, introdução e observações ao I Ching. [Texto intercalado aos de Zhou Gong, Wen Wang, Escola Confuciana]. **I Ching, o livro das mutações**. Prefácio de Torrieri Guimarães. Traduzido do chinês por James Legge. Traduzido para o português por E. Peixoto de Souza e Maria Judith Martins. São Paulo: Hemus.
- LEITE, Sebastião Uchoa (1980). O que a tartaruga disse a Carroll. Em **Aventuras de Alice no país das maravilhas; Através do espelho e o que Alice encontrou lá; e outros textos**. P. 5-36. São Paulo: Summus Editorial.
- LENNON, John; ONO, Yoko (1969). *Long playing. Wedding álbum*. By John and Yoko. Produced by John Lennon and Yoko Ono. Japan: EMI Records - Toshiba Records.
- LENNON, John (1970). *Compact disc. John Lennon / Plastic Ono Band*. By Plastic Ono Band. Produced by John & Yoko and Phil Spector. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- LENNON, John (1971). *Compact disc. Imagine*. John Lennon. Produced by John & Yoko and Phil Spector.
- LENNON, John; ONO, Yoko (1972-1). *Compact disc. Sometime in New York city*. By John and Yoko / Plastic Ono Band with Elephants Memory and Invisible Strings. Disc 1. Produced by John and Yoko and Phil Spector. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- LENNON, John (1973). *Compact disc. Mind games*. By John Lennon. Produced & arranged by John Lennon and The Plastic U.F. Ono Band. Hollywood: EMI Records - Capitol Records.
- LENNON, John (1974) *Booklet*. In **John Lennon: Walls and bridges**. Hollywood: EMI Records.
- LENT, Roberto (2001). **Cem bilhões de neurônios: conceitos fundamentais de neurociência**. São Paulo: Editora Atheneu.

- LEWISOHN, Mark (S.D.). **The Beatles**. Booklet of official box set. London: Parlophone.
- LENNON, John (1980-a). **Lennon remembers: the Rolling Stone interviews by Jann Wenner**. [08/12/70] New York: Penguin Books.
- LENNON, John (1980-b). Two virgins: the exclusive Newsweek interview. Em **Strawberry Fields Forever: John Lennon remembered**. P. 95-134. New York: Bantam Book.
- LENNON, Cynthia (1980-c). A twist of Lennon. New York: Avon.
- LENNON, John; ONO, Yoko (1980-a). *Single disc. (Just Like) Startin Over - Kiss Kiss Kiss*. Produced by John Lennon, Yoko Ono & Jack Douglas. Los Angeles: Geffen Records.
- LENNON, John; ONO, Yoko (1980-b). *Compact disc. Double Fantasy*. Produced by John Lennon, Yoko Ono and Jack Douglas. New York: Lenono Music / Geffen Records.
- LENNON, John, (1983-a). A primeira entrevista à Rolling Stone. Entrevista a Jonathan Cott. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 46-55. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- LENNON, John (1983-b). A longa jornada pela noite até o dia: entrevista a Pete Hamill. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 142-156. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- LENNON, John; ONO, Yoko (1983-c). *Compact disc. Milk and honey*. Produced by John Lennon and Yoko Ono. New York: Polygram Records.
- LENNON, John (1986-a). *Compact disc. Live in New York city*. Produced by Yoko Ono. London: EMI Records - Parlophone.
- LENNON, John (1986-b). Entrevista biográfica. Entrevista a David Sheff, da revista Playboy. Em **O pensamento vivo de John Lennon**. Organizado por Eide M. Murta Carvalho. Coleção O Pensamento Vivo, V. 15. P. 36-81. São Paulo: Martin Claret.
- LENNON, John (1990). Entrevista Fan-Club/USA. Em **John Lennon por ele mesmo**. Pesquisado e organizado por Marco Antônio Mallagoli. Coleção O Autor Por Ele Mesmo. V. 4. P. 64-83. São Paulo: Martin Claret.
- LENNON, John Ono; ONO, Yoko - diretores - (1990). *Vídeo. John & Yoko: the bed-in all we are saying is give peace a chance*. Manaus: Capitol Records; Videolar da Amazônia.
- LENNON, John (1992). *Video. The John Lennon Video Collection*. NTSC. VHS Colour. Stereo. Manaus: EMI Records.
- LENNON, John (1993). Política. Em **Beatles por eles mesmos**. Traduzido por João Rico. Edição ilustrada. Pesquisado e organizado

- por Luiz Antonio da Silva. Coleção O Autor Por Ele Mesmo. V. 19. P. 126-130. São Paulo: Martin Claret.
- LENNON, John (1998). **The lost Lennon interviews**. By Geoffrey Giuliano and research of Brenda Giuliano. London: Omnibus Press.
- LEWISOHN, Mark (S.D.). **The Beatles**. Booklet of official box set. London: Parlophone.
- LEWISOHN, Mark (1988). **The complete Beatles recording sessions - the official story of the Abbey Road years**. London: Hamlyn Publishing Group & EMI Records.
- LEWISTON, David (1995). *Compact disc and Booklet*. The Mevlevi Dervishes. In **Trance - Sufi dervish rite, Tibetan overtone chant, Indian dhrupad**. V. 1. P. 7-27. New York: Ellipsis Arts.
- LIMA, João Gabriel de (1994). Barulho, sucesso e cerveja. Em **Veja**. Edição 1.351. 03/08/94. P. 106-111. São Paulo: Editora Abril.
- LIN, Paul J. (1992). Acknowledgements, Introduction, Notes to Appendix I, Notes to Appendix II, Appendix III. In *A translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*. Translated from chinese by Paul J. Lin. Center for Chinese Studies. Michigan Monographs in Chinese Studies. MMCS 30. P. VII-VIII; IX-XXVII; 149; 154-156; 157-176. Michigan: The University of Michigan.
- LINCOLN, The New Lincoln Library Encyclopedia. (1978). Science: Physical Geography. In **The Lincoln Library of essential information**. V. 2. P. 1541-1830. Columbus. The Frontier Press Company.
- LIU, Da (1989). **T'ai chi ch'uan e meditação**. Traduzido por Rubens Rushe. São Paulo: Pensamento.
- LOCKE, John (1978). Carta acerca da tolerância. Em **Locke, os pensadores**. P. 1-29. Traduzido por Anoar Aiex. São Paulo: Editora Abril.
- MACABEU, JUDAS (1985). Segundo Macabeus. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Ney Brasil Pereira, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart. P. 838-874. São Paulo: Edições Paulinas.
- MACDONALD, Ian (2002). The psychedelic experience. In **Mojo - Special limited edition. 1000 days that shook the world - The psychedelic Beatles - April 1, 1965 to December 26, 1967**. February 2002. P. 30-36. London: Emap Metro.
- MACKENZIE, John L. (1984). **Dicionário bíblico**. Traduzido por Álvaro Cunha et alii. São Paulo: Edições Paulinas.
- MANCHETE (2000-2491). Cuba. Comunistas liberam Beatles. Em **Manchete**. Aconteceu. P. 84-85. Edição 2491. 15/01/00. Rio de Janeiro: Bloch Editores.

- MAQUIAUEL, Nicolau (1979). O príncipe. Em **Maquiavel, os pensadores**. Traduzido por Lívio Xavier. São Paulo: Editora Abril.
- MARANGOS, Jon (2000). Faster than a speeding photon. In **Nature**. July 20, 2000. Volume 406. Nº 6793. P. 243-244. London: Nature Publishing Group.
- MARKERT, Christopher (1989). **Yin-Yang - polaridade e harmonia em nossa vida**. Traduzido por Alayde Mutzenbecher. São Paulo: Cultrix.
- MARTINET, Jeanne (1976). **Chaves para a semiologia**. Traduzido do francês por António José Massano e Isabel Pascoal. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- MASSON, Celso (1994). King Kong da garoa. Em **Veja**. Edição 1338. 04/05/94. P. 124-125. São Paulo: Editora Abril.
- MATEOS, Fernando; OTEGUI, Miguel; ARRIZABALAGA, Ignacio (1977). **Diccionario español de la lengua china**. Madrid: Espasa-Calpe.
- MATEUS (1985). Evangelho segundo São Mateus. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Theodoro Henrique Maurer Júnior, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 1837-1896. São Paulo: Edições Paulinas.
- MATURANA, Humberto (1990). O que se observa depende do observador. Em **Gaia: uma teoria do conhecimento**. Organizado por William Irwin Thompson. Traduzido por Silvio Cerqueira Leite. P. 61-76. São Paulo: Editora Gaia.
- MAZZONI, Giuliana (2005). Crimes, testemunhos e falsas recordações. Em **Mente & Cérebro. Scientific American**. N. 149. Junho. P. 78-84. São Paulo: Duetto Editorial.
- MCCARTNEY, Paul (1997). Entrevista. Em **Paul McCartney - many years from now**. Barry Miles. New York: Henry Holt.
- MELAMED, Meir Matzliah (1989). Explicação e comentários. Em **A lei de Moisés e as "Haftarot"**. Edição bilíngüe hebraico-português. Traduzido do hebraico pelo rabino Melamed Meir Matzliah. P. 7-479. São Paulo: Templo Israelita Brasileiro Ohel Yaacov.
- MELLA, Federico A. Arborio (S.D.). **Dos sumérios a babel: A mesopotâmia, história, civilização, cultura**. Traduzido por Norberto de Paula Lima. São Paulo: Hemus.
- MELLA, Federico A. Arborio (1981). **O Egito dos Faraós: história, civilização, cultura**. Traduzido por Attílio Cancian. São Paulo: Hemus.
- MELLERS, Wilfrid (1976). **Twilight of the Gods - The Beatles in retrospect**. London: Faber & Faber.

- MELLO, Celso Duvivier de Albuquerque (1979). **Curso de direito internacional público**. V. 1. Rio de Janeiro: Freitas Bastos.
- MELLO, Marco Aurélio Mendes de Farias (2000). Decisão corporativa. Entrevista referida por Andréa Michael. Em **Época**. Brasil. Judiciário. Edição nº 94. 06/03/00. São Paulo: Editora Globo.
- MELO, António (1977). Introdução e notas. Em **Tao Te King**. Lao Tse. P. 7-8. Lisboa: Editorial Estampa.
- MENESES, Adélia Bezerra de (1990). Freud também explica 'Blade Runner'. Em Letras, **Folha de São Paulo**. 19/05/90. P. F-4 a 5. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.
- MERRIAM-WEBSTER (1986). **Webster's third new international dictionary of the english language, unabridged**. Springfield: Merriam-Webster Inc., Publishers.
- MICROSOFT (1998). Rock music. In **Microsoft Encarta Encyclopedia**. U.S.A.: Microsoft Corporation.
- MIESENBOCK, Gero (2008). Iluminando os meandros do cérebro. Em *Scientific American Brasil*. Novembro de 2008. N. 78. P. 36-43. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial.
- MILES, Barry (1997). **Paul McCartney - many years from now**. New York: Henry Holt.
- MILES, Barry (1998). **The Beatles - a diary. An intimate day by day history**. London: Omnibus Press.
- MILES, Jack (1997). **Deus: uma biografia**. Traduzido por José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras.
- MILLARD, Alan (1986). Outras narrativas da criação. Em **O mundo da bíblia**. Traduzido por José Raimundo Vidigal. P. 129-130. São Paulo: Edições Paulinas.
- MODESTO, Luiz Sergio (1991). **Considerações sobre a Teoria Tridimensional do Direito, de Miguel Reale**. Seminário apresentado perante o Departamento de Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. São Paulo: Texto inédito.
- MODESTO, Luiz Sergio (1994). **As drogas do estado**. Tese multidisciplinar fundamentada no paradigma metadisciplinar da Semioselologia apresentada perante a Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo - USP -, e defendida em 30/06/95, para obtenção do título de Doutor em Direito do Estado (Política). São Paulo: Sibila Edicção.
- MODESTO, Luiz Sergio (1995). **Escusa de consciência - delito travestido de Direito**. Tese - atualização - fundamentada no paradigma metadisciplinar da Semioselologia apresentada perante a Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo - USP -, e de-

- fendida em 13/11/89 para obtenção do título de Mestre em Direito do Estado (Política). São Paulo: Sibila Edição.
- MODESTO, Luiz Sergio (1997). Regularidades políticas: mando-causal [—] e mando-casual [- -]. Em **Revista da Faculdade de Direito - Universidade de São Paulo**. V. 92, 1997, janeiro/dezembro. P. 243-254. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito, Serviço Técnico de Imprensa.
- MODESTO, Luiz Sergio (2001). Paz de Lennon intimida coletividade-bando EUA. In **Caros Amigos**. Número 55. Outubro de 2001. P. 25. São Paulo: Editora Casa Amarela.
- MODESTO, Luiz Sergio (2003). Sofisma de “globalização” em mercado mundial entrópico. Em *Revista da Faculdade de Direito - Universidade de São Paulo*. P. 509-534. V. 98, janeiro/dezembro, 2003. ISSN 0303-9838. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito, Serviço Técnico de Imprensa.
- MODESTO, Luiz Sergio (2005). Conhecimentos Trivial, Dialetal e Científico - Argumento Nomogógico e Argumento Científico. Em **Revista da Faculdade de Direito - Universidade de São Paulo**. P. 361-428. V. 100, janeiro/dezembro, 2005. ISSN 0303-9838. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito, Serviço Técnico de Imprensa.
- MOISÉS (1985-1). Gênesis [*B’reshit*]. 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.
- MOISÉS (1985-2). Êxodo [*Sh’mot*]. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Gilberto da Silva Gorgulho, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 106-167. São Paulo: Edições Paulinas.
- MOISÉS (1985-4). Números [*B’midbar*]. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzido por Samuel Martins Barbosa, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 213-273. São Paulo: Edições Paulinas.
- MOISÉS (1989-1). Gênesis [*B’reshit*]. Em **A lei de Moisés e as “Haf-tarot”**. Edição bilíngüe hebraico-português. Traduzido do hebraico pelo rabino Melamed Meir Matzliah. P. 13-100. São Paulo: Templo Israelita Brasileiro Ohel Yaacov.
- MOISÉS (1992-1-a). Gênesis [*B’reshit*]. Em **A Bíblia Vida Nova**. Traduzida por João Ferreira de Almeida. P. 7-62. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova e Sociedade Bíblica do Brasil.
- MOISÉS (1992-1-b). Gênesis [*B’reshit*]. Em **A Bíblia**. Traduzido com notas por Ludovico Garmus, diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart. P. 27-81. Petrópolis: Editora Vozes.

- MOIX, Alexandre (2000). L'akkadien, langue mère. Em **Sciences et avenir**. Actualités. Archéologie. La vallée des lettres. P. 10. Nº 635. Janvier 2000. Paris: Sciences et Avenir.
- MOJO (1998-58). *Magazine*. The nations speaks - For the first time, pukka research on our fave popsters ... In **Mojo**. Nº 58. September, 1998. P. 28-29. London: Emap Metro.
- MOJO (2000-81). *Magazine*. The 100 greatest songs of all time. In **Mojo**. Songwriters special. Nº 81. August, 2000. P. 49-90. London: Emap Metro.
- MONTAGU, Ashley (1988). **Tocar, o significado humano da pele**. Traduzido por Maria Sílvia Mourão Netto. São Paulo: Summus Editorial.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, baron de La Brède et de (1979). **De l'esprit des lois**. V. I. Paris: Garnier-Flammarion.
- MORRIS, Charles (1966). Fundamentos da teoria dos signos. Em **Problemas e métodos de semiologia**. Traduzido por Luísa Azuaga Rebelo. P. 31-41. Lisboa: Edições 70.
- MORRIS, Charles (1976). **Fundamentos da teoria dos signos**. Traduzido por Milton José Pinto. Revisão técnica por Nicolau Salum. Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- MORRIS, Desmond (1975). **O macaco nu**. Traduzido por Hermano Neves. São Paulo: Edibolso.
- MORRIS, Jan (1983). Em Liverpool. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 2-13. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- MOTYER, J. A. (1986). Os nomes de deus. Em **O mundo da bíblia**. Traduzido por José Raimundo Vidigal. P. 157-158. São Paulo: Edições Paulinas.
- MUGGIATI, Roberto (1973). **Rock - o grito e o mito**. Petrópolis: Vozes.
- MUGGIATI, Roberto (1984). **Rock: do sonho ao pesadelo**. Porto Alegre: L&PM.
- MUGNAINI JÚNIOR, Ayrton (1993). **John Lennon - a vida pode ser longa**. Biblioteca Musical. V. 2. São Paulo: Nova Sampa Diretriz Editora.
- MURRAY, Charles Shaar (1999). Mont blank: Big, beautiful, tricky to assimilate and white. In **Mojo**. P. 97. January, 1999. London: Emap Metro.
- NALINI, José Renato (1994). Democracia está em perigo, adverte juiz. Entrevista. Em **Tribuna do direito**. Nº 12. Abril de 1994. P. 14. São Paulo: Editora Jurídica MMM.

- NELIS, J. (1985). Jerusalém. Em **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Redigido por A. Van Den Born. Traduzido por Frederico Stein. P. 768-778. Petrópolis: Vozes.
- NEWTON, Isaac (1979-a). Princípios matemáticos da filosofia natural. V. III. Em **Newton, Leibniz, Os Pensadores**. Traduzido por Carlos Lopes de Mattos e Pablo Rubén Mariconda. P. 1-22. São Paulo: Abril Cultural.
- NEWTON, Isaac (1979-b). Óptica. Em **Newton, Leibniz, Os Pensadores**. Traduzido por Pablo Rubén Mariconda. P. 23-57. São Paulo: Abril Cultural.
- NEWTON, Isaac (1979-c). O peso e o equilíbrio dos fluídos. Em **Newton, Leibniz, Os Pensadores**. Traduzido por Luiz João Baraúna. P. 59-90. São Paulo: Abril Cultural.
- NEWTON, Isaac (1990). **Principia - Princípios matemáticos de filosofia natural** - [E Fragmentos em Apêndice Histórico e explicativo]. V. I. Traduzido do inglês por Trieste Ricci, Leonardo Gregory Brunet, Sônia Terezinha Gehring, Maria Helena Curcio Célia. P. 1-265; 267-292. São Paulo: Nova Stella & Editora da Universidade de São Paulo.
- NIETZSCHE, Frederico (S.D.). **A genealogia da moral**. Traduzido por Carlos José de Meneses. Lisboa: Guimarães Editores.
- NILSSON, Harry (1983). Harry Nilsson relembra. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 232-237. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- NITRINI, Ricardo (1991). Princípios fundamentais. Em **A Neurologia que todo médico deve saber**. Ricardo Nitrini, Luiz Alberto Bacheschi, coordenadores-editores. P. 1-50. São Paulo: Maltese.
- NOOTEN, B. A. van (1988). Introdução. Em **Mahabharata**. Recontado por William Buck. Prefácio à edição brasileira por J. C. Ismael. Traduzido por Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Cultrix.
- NORMAN, PHILIP (1982). **Shout - The Beatles in their generation**. New York: Warner Books.
- NORMAND, Henry (1987). **Os mestres do Tao**. Traduzido por Maria Stella Gonçalves. São Paulo: Editora Pensamento.
- NORTHROP, F. S. (1995). Introdução aos problemas da filosofia natural. Em **Física & Filosofia**. Werner Heisenberg. Traduzido por Jorge Leal Ferreira. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- ONO, Yoko (1992-1). *Compact disc and Booklet*. In **Ono Box**. V. 1. P. 1-2 (London Jam). New York: Ryko.
- ORFANEL, German Gomez (1986). **Excepcion y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt**. Colección "El Derecho y la justicia",

- dirigida por Elías Díaz. V. 5. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PAIS, Abraham (1995). **"Sutil é o Senhor ...": a ciência e a vida de Albert Einstein**. Traduzido por Fernando Parente e Viriato Esteves. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- PALMER, Martin (1993). **Elementos do taoísmo**. Traduzido por Gerpe Duarte. Rio de Janeiro: Ediouro.
- PAULO, O Estado de São (1993). *Jornal*. Gene mutante permitiu a linguagem. Em **Ciência e tecnologia**. 06/10/90. P. 14. São Paulo: O Estado de São Paulo.
- PAYTRESS, Mark (2000). John the revolutionary. In **Mojo - John Lennon Especial Edition**. Winter 2000. # 9. P. 88-91. London: Emap Metro.
- PEIRCE, Charles Sanders (1958-7). Science and philosophy. In **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. VII. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- PEIRCE, Charles Sanders (1958-8). Reviews, correspondence, and bibliography. In **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. 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. III. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- PEIRCE, Charles Sanders (1974-4). The simplest mathematics. 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 of Charles Sanders Peirce**. V. V. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- PEIRCE, Charles Sanders (1974-6). Scientific metaphysics. In **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. VI. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- PEIRCE, Charles Sanders (1978-1). Principles of philosophy. In **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. I. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- PEIRCE, Charles Sanders (1978-2). Elements of logic. In **Collected papers of Charles Sanders Peirce**. V. II. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- PENNSYLVANIA, Watch Tower Bible and Tract Society of (1990-1). **Es-tudo perspicaz das escrituras**. Traduzido por Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. V. 1. Cesário Lange: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados.
- PENNSYLVANIA, Watch Tower Bible and Tract Society of (1990-2). **Es-tudo perspicaz das escrituras**. Traduzido por Sociedade Torre de

- Vigia de Bíblias e Tratados. V. 2. Cesário Lange: Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados.
- PENROSE, Roger (1997). **A mente nova do rei: Computadores, Mentes e as Leis da Física**. Traduzido por Waltensir Dutra. Prefaciado por Martin Gardner. Rio de Janeiro: Editora Campus.
- PEREIRA, Isidro (1984). **Dicionário grego-português e português-grego**. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- PETERS, F. E. (1983). **Termos filosóficos gregos - um léxico histórico**. Traduzido por Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- PHILHARMONIKER, Die 12 Cellisten der Berliner (1983). *Compact Disc. The Beatles in Classic*. Arrangeuren Werner Müller und Rolf Kühn. Produktion der Gruppe bei Teldec. Hamburg: Teldec.
- 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.
- PINE, Red (PORTER, Bill) (1996). Introduction. Commentaries. Glossary. Em **Taoteching**. Lao-Tzu. Translated from chinese of the Mawangtui text, Fuyi text, Tunhuang text, and texts of Wang Hsi-chih, Yen Tsun, Ho-shang Kung, Wang Pi to english by Red Pine, with selected commentaries of the past 2000 years. P. IX-XXII; 2-163; 165-179. San Francisco: Mercury House.
- PLATÃO (1990-18). Fedón, o Del alma. Em **Platón - obras completas**. P. 610-652. Traduccion del griego, preambulo y notas por Luis Gil. Madrid: Aguilar.
- PLATÃO (1990-19). La república, o De la justicia. Em **Platón - obras completas**. P. 665-844. Traduccion del griego, preambulo y notas por Jose Antonio Miguez. Madrid: Aguilar.
- PLATÃO (1990-20). Fedro, o De la beleza. Em **Platón - obras completas**. P. 853-884. Traduccion del griego por Maria Araujo, preambulo por Antonio Rodriguez Huescar. Madrid: Aguilar.
- PLATÃO (1990-21). Teeteto, o De la ciencia. Em **Platón - obras completas**. P. 892-941. Traduccion del griego, preambulo y notas por Jose Antonio Miguez. Madrid: Aguilar.
- PLATÃO (1990-23). El sofista, o Del ser. Em **Platón - obras completas**. P. 999-1045. Traduccion del griego, preambulo y notas Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar.
- 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.
- POINCARÉ, Henri (1995). **O valor da ciência**. Traduzido por Maria Helena Franco Martins. Revisão técnica por Ildeu de Castro Mo-

- reira, do Instituto de Física da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Contraponto.
- POINSOT, Joannes (1992). *CD-ROM. Tractatus de Signis*. Bilingual edition, latin and english. Interpretative arrangement by John N. Deely in consultation with Ralph Austin Powell from the 1930 Reiser edition (emendment second impression), Los Angeles, University of California Press. Past Masters Text Databases. Charlottesville: Intelix Corporation.
- POLÍTICOS, Familiares de Mortos e Desaparecidos (1996). **Dossiê dos Mortos e Desaparecidos Políticos a partir de 1964**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado.
- PONTES, João Paulo Fernandes (2009). **O nome de deus é yahoo?** Em 16/07/09. <<http://www.servosdejave.org.br/yahu.htm>>.
- POPPER, Karl Raimund (1989). **A lógica da pesquisa científica**. Traduzido por Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix.
- POPPER, Karl Raimund; ECCLES, John C. (1991). **O eu e seu cérebro**. Traduzido por Sílvio Meneses Garcia, Helena Cristina Fontenelle Arantes, Aurélio Osmar Cardoso de Oliveira. Campinas: Papirus Editora; Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- PRECIADO YDOETA, Juan Ignacio (1995). Prologo. Comentario por capitulos. Notas. Glosario. In **El Libro del Tao**. Lao Zi. Traducido del texto chino de Ma Wang Dui (-168) por Juan Ignacio Preciado Ydoeta. Edición bilingüe chino-español. P. XI-LXXVII; 165-250; 251-260; 261-278. Madrid: Alfaguara.
- PRIVAT, Edmond (1987). **A vida de Gandhi**. Traduzido por Othon M. Garcia. São Paulo: Editora Pensamento.
- PROSS, Harry (1980). **Estructura simbólica del poder**. Traducido por Pedro Madrigal Devesa y Homero Alsina Thevenet (anexo). Barcelona: GG Mass Media.
- PUGIALLI, Ricardo; FRÓES, Marcelo (1992). **Os anos da beatlemania**. Rio de Janeiro: Editora Jornal do Brasil.
- Q (1999-155). *Magazine*. The 100 greatest stars of the 20th century. In **Q**. Nº 155. August 1999. P. 43-74. London: Emap Metro.
- Q (1999-156). *Magazine*. The essential dozen. In **Q**. Nº 156. September 1999. P. 136-137. London: Emap Metro.
- Q (2000-161). *Magazine*. The best hangover albums of all time. In **Q**. Nº 161. February 2000. P. 108-109. London: Emap Metro.
- Q (2000-165). *Magazine*. The 100 greatest british albums ever! In **Q**. Nº 165. June 2000. P. 59-95. London: Emap Metro.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario (1990). **História da filosofia - Antigüidade e Idade Média**. V. I. São Paulo: Paulus.

- REDA, Paulo (2003). Jango tinha apoio popular ao ser deposto em 64, diz pesquisa Ibope. Em **Folha de São Paulo**. Brasil. Regime militar: Levantamento não foi divulgado à época P. A6. 09/03/03. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.
- RENCKENS, H. (1985). Adão. Em **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Redigido por A. Van Den Born. Traduzido por Frederico Stein. P. 18-19. Petrópolis: Vozes.
- RIDLEY, Matt (2000). **As origens da virtude - um estudo biológico da solidariedade**. São Paulo: Editora Record.
- RESENDE, Juliana (1994). Drogas e aborto geram polêmica. Colaboração de Maria Elisa Arruk. Em **O Estado de São Paulo**. Caderno 2. 17/06/94. P. D18. São Paulo: O Estado de São Paulo.
- RIZZOLATTI, Giacomo; FOGASSI, Leonardo; GALLESE, Vittorio (2006). Espelhos na mente. Especial/Neurônios-espelho. Em **Scientific American Brasil**. Dezembro. N. 55. P. 44-51. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial.
- ROBERTSON, John (1993). **The art & music of John Lennon**. New York: Citadel Press.
- ROCK & FOLK (2000). Disco 2000 - Les indispensables - Des Beatles à la techno, l'histoire de notre musique. En **Rock & Folk**. Hors-série. N° 15. Decembre 1999. P. 16-143. Paris: Editions Lari-vière.
- ROMER, John (1991). **Testamento: os textos sagrados através da história**. Traduzido por Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Melhoramentos.
- RONAN, Colin A. (1992). **História natural do universo: do big bang até ao fim do tempo**. Traduzido do inglês por Raul de Sousa Machado. Consultores científicos Iain Nicolson, da Divisão de Ciências Físicas da Hartfield Polytechnic, e Andy Lawrence, do Departamento de Física do Queen Mary and Westfield College, Universidade de Londres. Lisboa: Editorial Verbo.
- RONZA, Robi - organizador - (1975). Gandhi. Em **Pró e contra, vultos do século XX, o julgamento da história: Lenin, Gandhi**. V. 4. Título 8. Traduzido por Manuel Soares Caldas. São Paulo: Edições Melhoramentos.
- ROPARTZ, Philippe (1983). A etologia humana. Em **Dicionário de Antropologia**. P. 208-234. Traduzido por Germiniano Cascais Franco. Lisboa: Editorial Verbo.
- ROREM, Ned (1970). **Música e gente**. Traduzido por Ruy Jungmann. São Paulo: Cultrix.
- RUELLE, David (1994). **O acaso e o caos**. Traduzido por Manuel Alberto. Revisão científica por António Manuel Baptista. Lisboa: Relógio D'Água.

- SAAD, Ezéchiél (1991). **O I Ching - o oráculo chinês - mito e História**. Traduzido por Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Editora Pensamento.
- SALAM, Abdus; HEISENBERG, Werner; DIRAC, Paul A. M. (1993). **A unificação das forças fundamentais**. Traduzido por Maria Luiza X. de A. Borges. Revisão técnica pelo físico Ildeu de Castro Moreira, do Instituto de Física da UFRJ. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- SALEM, Lionel - coordenação - (1995). **Dicionário das ciências**. Traduzido por Alfonso Schrank, Antonio Paques, Carlos Alberto Ribeiro, Jacques Vieillard, Matthieu Tubino, Mauro Monteiro Garcia de Carvalho. Campinas: Editora da Unicamp; São Paulo: Vozes.
- SAMARANCH, Francisco de P. (1990-25). Preambulo de "Timeo o de la naturaleza". Em **Platón - obras completas**. P. 1.105-1.125. Madrid: Aguilar.
- SAMARANCH, Francisco de P. (1990). Preambulo de "Las leyes o de la legislacion". Em **Platón - obras completas**. P. 1267-1273. Madrid: Aguilar.
- SAND, Shlomo (2011). **A invenção do povo judeu**. Traduzido por Eveline Bouteiller. São Paulo: Benvirá.
- SANTAELLA BRAGA, Maria Lúcia (1980). **Produção de linguagem e ideologia**. São Paulo: Cortez Editora.
- SANTAELLA, Lúcia (1989). Semiótica e psicanálise: pontos de partida. Em **Face**. V. 2. Nº 2. Julho/dezembro. P. 99-119. São Paulo: Educ, Editora da PUC-SP.
- SANTAELLA, Lúcia (1992). **A assinatura das coisas: Peirce e a literatura**. Rio Janeiro: Imago.
- SANTAELLA, Lúcia (1993). **A percepção: uma teoria semiótica**. São Paulo: Experimento.
- SANTAELLA, Lúcia (1995). **A teoria geral dos signos - semiose e autogeração**. São Paulo: Editora Ática.
- SANTAELLA, Lúcia; NÖTH, Winfried (1998). **Imagem: cognição, semiótica, mídia**. São Paulo: Iluminuras.
- SANTOS, Viana (1993). Processo 224.517.2/0 - São Paulo - Apte. MAPO, Apdo. FPAN, despacho de fls. 353v, Viana Santos, desembargador relator. 29/10/93. V. 63. Nº 199. Caderno 1. P. 31. Em **Diário Oficial Estado de São Paulo - Poder judiciário, tribunal de justiça, intimações de despachos**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado S. A. - IMESP.

- SAUSSURE, Ferdinand de (1987). **Curso de lingüística geral**. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye, com colaboração de Albert Riedlinger. Traduzido por Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix.
- SAVAGE, Jon (2002). *Magazine*. Private on parade. In **Mojo**. Special limited edition. 1000 days that shook the world: the psychedelic Beatles - April 1, 1965 to December 26, 1967. February 2002. London: Emap Metro.
- SCHULTHEISS, Tom (1980). **The Beatles - A Day In the Life - the day-by-day diary 1960-1970**. Michigan: Omnibus Press.
- SCIENTIFIC American (2011). Cérebro usa áreas diferentes para julgar e punir. Em **Scientific American Brasil**. Empatia. Setembro. N. 224. P. 73. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial.
- SCOTT, Ridley - diretor - (1982-1991). *Vídeo*. **Blade Runner - o caçador de andróides**. Brasil: Warner Bros. Home Video.
- SENNER, Wayne M. (1992). Teorías y mitos sobre el origen de la escritura: panorama histórico. Em **Los orígenes de la escritura**. Compilado por Wayne M. Senner. P. 11-33. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- SEVCENKO, Nicolau (1999). O século da imagem. Em **Folha de São Paulo**. Caderno especial. P. 1-16. 09/12/99. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.
- SHIRLEY, Robert Weaver (1987). **Antropologia jurídica**. São Paulo: Editora Saraiva.
- SIMPLÍCIO (1994). Doxografia de Anaximandro de Mileto. Em **Os filósofos pré-socráticos - História crítica com seleção de textos**. Edição bilíngüe heleno-português. Por Geoffrey S. Kirk, J. E. Raven, Malcom Schofield. Traduzido por Carlos Alberto Louro Fonseca. Doxografia em *Physis*, 24, 13, de Simplício. P. 105-107 e 117. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- SIRIGU, Angela; CAMILLE, Nathalie; CORICELLI, Giorgio (2006). A angústia da decisão. Em **Viver Mente & Cérebro. Scientific American**. N. 158. Março. P. 62-65. São Paulo: Duetto Editorial.
- SMEATON, Bob - diretor - (1996). *Vídeo*. **The Beatles Anthology - July '66 to June '67**. V. 6. 71 m. NTSC. Hollywood: Apple.
- SOHN, Robert C. (1992). **O Tao e o T'ai Chi Kung**. Traduzido por Carlos A. L. Salum e Ana Lúcia Franco. São Paulo: Pensamento.
- SOLIGNY, Jerome (1999). 1966: The Beatles - "Revolver". En **Rock & Folk**. Hors-série. Disco 2000 - Les indispensables - Des Beatles à la techno, l'histoire de notre musique. N° 15. Decembre 1999. P. 22. Paris: Edition Larivière.
- SOLT, Andrew (1988). **Imagine - John Lennon**. New York: Macmillan Publishing.

- SOLT, Andrew - diretor - (1990). *Vídeo. Imagine - John Lennon*. Produzido por David L. Wolpere Andrew Solt. Narrado por John Lennon. Rio de Janeiro: Warner Home Video-Brazil.
- SPALDING, Tassilo Orpheu (1983). **Dicionário de mitologias: egípcia, fenícia, sumeriana, hurrita e hitita, babilônica e celta**. São Paulo: Cultrix.
- SOUZA, Cláudio Luis de (2001). *Jornal*. Terror e clima de guerra proíbem 150 músicas nas rádios dos EUA. Em **Agora São Paulo**. 19/09/01. P. A-9. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.
- SPEISER, E. A. (1992). The Creation Epic and Annotations. In **Ancient near eastern texts relating to the old testament**. Akkadian Myths and Epics. Translated from accadian text and annotated by E. A. Speiser. Additions to Tablets V-VII translated and annotated by A. K. Grayson. Edited by James B. Pritchard. P. 60-72, 501-503. Princeton: Princeton University Press.
- SSU-MA CH'IEN (1992). The collective biography of Lao Tzu. In **A translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary**. Translated from chinese by Paul J. Lin. Center for Chinese Studies. Michigan Monographs in Chinese Studies. MMCS 30. P. 147-148. Michigan: The University of Michigan.
- STANNARD, Neville (1982). **The Long and Winding Road - a History of The Beatles on record**. Cambridge: Virgin.
- STAR, Jonathan (2001). Introduction. In **Tao Te Ching - The definitive edition**. Translated from chinese and commentary by Jonathan Star. P. 1-11. New York: Tarcher Putnam.
- STOKES, Geoffrey (1982). **The Beatles**. Prefaciado por Leonard Bernstein. Planejado visualmente por Bea Feitler. Capa de Andy Warhol. Traduzido por Fernando Nuno e Silvana Salerno. São Paulo: Melhoramentos.
- STONE, ROLLING (1999-828/829). Charts. In **Rolling Stone**. Nº 828/829. December 16-23. New york: Straight Arrow Publishers Company.
- STÖRIG, Hans Joachim (1993). **A aventura das línguas: uma viagem através da história dos idiomas do mundo**. Apresentado por Erwin Theodor Rosenthal. Traduzido por Glória Paschoal de Camargo. São Paulo: Companhia Melhoramentos.
- SUTCLIFFE, Phil (2000). The dream is over. In **Mojo - John Lennon Especial Edition**. Winter 2000. # 9. P. 38-46. London: Emap Metro.
- TAI, Chen Jung (1993). **Tao Te Ching: entrevista gravada a Luiz Sergio Modesto**. Texto inédito. 22/04/93. São Paulo.
- TAILLE, Yves De La (1999). Precisam-se: Pais. Entrevista a Ainda Veiga. Em **Veja**. Edição 1.626. 01/12/99. P. 100-104. São Paulo: Editora Abril.

- TARDE, Folha da (1994). *Jornal*. Associação médica iguala cigarro à heroína nos EUA. Em **Folha da Tarde**. 08/06/94. P. A-14. São Paulo: Empresa Folha da Manhã.
- TARDE, Jornal da (1997). Woodstock será parque temático. Em **Jornal da Tarde**. SP Variedades. P. 9C. 04/05/97. São Paulo: O Estado de São Paulo.
- TAYLOR, John (1986). O pentateuco. Em **O mundo da bíblia**. Traduzido por José Raimundo Vidigal. P. 122-203. São Paulo: Edições Paulinas.
- TAYLOR, John (1993). Preâmbulo. Em **A unificação das forças fundamentais**. Abdus Salam, Werner Heisenberg, Paul A. M. Dirac. Traduzido por Maria Luiza X. de A. Borges. Revisão técnica pelo físico Ildeu de Castro Moreira, do Instituto de Física da UFRJ. P. 7-8. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- TEICHER, Martin H. (2002). Scars that won't heal: the neurobiology of child abuse. In **Scientific American**. March 2002. V. 286. Nº 3. P. 54-61. New York: Scientific American.
- TIME (1994). *Revista*. Gol dos chinczeiros. Em **Manchete**. Edição 2.200. 04/06/94. P. 29. Rio de Janeiro: Bloch Editores.
- TIME (1999). *Revista*. Persons of the Century. [Complete list.] In **Time**. June 14, 1999. Vol. 153. Nº 23. P. 10. New York: Time.
- TITIEV, Mischa (1992). **Introdução à antropologia cultural**. Traduzido por João Pereira Neto. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- TOLA, José Miguel (1981). Prefacio y traducción directa del chino. Em **Tao Te King**. Lao Tse. P. 7-20. México: Premià Editora.
- TORRANO, Jaa (1991). O mundo como função de Musas. Em **Teogonia: a origem dos deuses**. Edição bilíngüe heleno-português. Traduzido por Jaa Torrano. P. 11-101. São Paulo: Iluminuras.
- TORRINHA, Francisco (1989). **Dicionário latino português**. Porto: Gráficas Reunidas.
- TOYNBEE, Arnold Joseph (1986). **Um estudo da história**. Traduzido por Isa Silveira Leal e Miroel Silveira. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Editora Martins Fontes.
- TUNG-SUN, Chang (1977). A teoria do conhecimento de um filósofo chinês. Em **Ideograma: lógica, poesia, linguagem**. Traduzido por Heloysa de Lima Dantas, organizado por Haroldo de Campos. P. 187-229. São Paulo: Editora Cultrix.
- TURNER, Steve (1994). **A hard day's write - The stories behind every Beatles' song**. London: Carlton.
- TURNER, Michael S. (2009). Universo. Em **Scientific American Brasil**. Outubro. Nº 89. P. 22-29. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial.

- UNCUT (2000-32-a). *Magazine*. 20th century noise, a millennial soundtrack. In **Uncut**. Take 32. January 2000. P. 6-9. London: Ipc Magazines.
- UNCUT (2000-32-b). *Compact disc*. **20th century noise, a millennial soundtrack**. Concept/Compiled by Roy Carr and Allan Jones. Annexed to Uncut. Take 32. January 2000. London: Ipc Magazines.
- VACCARI, Oreste; VACCARI, Enko Elisa (1972). **Pictorial chinese-japanese characters - a new and fascinating method to learn ideographs**. Tokyo: Vaccari's Language Institute.
- VALENTINE, Gary (1999). Season of the witch. In **Mojo**. Nº 70. September 1999. P. 78-89. London: Emap Metro.
- VANDERMEERSCH, Bernard (1983). A paleontologia humana. Em **Dicionário de Antropologia**. P. 276-300. Traduzido por Germiniano Cascais Franco. Lisboa: Editorial Verbo.
- VANDERMEERSCH, Léon (1995). Escrita e língua gráfica na China. Em **Cultura, Pensamento e Escrita**. Jean Bottéro, Ken Morrison e outros. Traduzido por Rosa Maria Boaventura. P. 47-66. São Paulo: Editora Ática.
- VANDIER-NICOLAS, Nicole (1990). La filosofia china desde los orígenes hasta el siglo XVII. Em **Historia de la filosofía - el pensamiento prefilosófico y oriental - Egipto - Mesopotamia - Palestina - India - China**. Traducido por María Esther Benítez, Santos Juliá, Gregório Morán, Román Oria. Dirección por Brice Parain. V. 1. P. 220-357. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- VARELA, Francisco (1990). O caminhar faz a trilha. Em **Gaia: uma teoria do conhecimento**. Organizado por William Irwin Thompson. Traduzido por Silvio Cerqueira Leite. P. 45-60. São Paulo: Editora Gaia.
- VAUX, Roland de (1985). O Pentateuco - Introdução. Em **A Bíblia de Jerusalém**. Traduzida diretamente dos originais da Bíblia Hebraica de Stuttgart, com notas da École Biblique de Jérusalem. P. 21-30. São Paulo: Edições Paulinas.
- VEJA (1994-1322). *Revista*. Cobaias humanas. Em **Veja**. Edição 1.322. 12/01/94. P. 32. São Paulo: Editora Abril.
- VEJA (1994-1337). *Revista*. O senhor Watergate. Em **Veja**. Edição 1.337. 27/04/94. P. 84-86. São Paulo: Editora Abril.
- VEJA (1994-1340). *Revista*. Datas - Executado. Em **Veja**. Edição 1.340. 18/05/94. P. 89. São Paulo: Editora Abril.
- VEJA (1994-1341). *Revista*. Notas internacionais - para consumo doméstico. Em **Veja**. Edição 1.341. 25/05/94. P. 31. São Paulo: Editora Abril.
- VEJA (1994-1344). *Revista*. O PT brilha e também mete medo. Em **Veja**. Edição 1.344. 15/06/94. P. 38-45. São Paulo: Editora Abril.

- VEJA (1999-1578.2). *Revista*. 1954 - O rock balança o mundo. Em **Veja Especial do Milênio**. Edição Especial integrante do nº 1.578. 23/12/98. P. 19. São Paulo: Editora Abril.
- VEJA (2000-1657). *Revista*. As línguas da rede. Em **Veja**. Notas internacionais. Fonte: Global Business Centre. Edição nº 1657. 12/12/98. P. 19. São Paulo: Editora Abril.
- VEJA (2003-1827). *Revista*. Dólares que caem do céu. Em **Veja**. Fama. Edição nº 1827. 05/11/2003. P. 72. São Paulo: Editora Abril.
- VILLARES, Lúcia (1982). **John Lennon - no céu com diamantes**. Encontro Radical. P. 9. São Paulo: Brasiliense.
- VRIES, Josef de (1977). Contradição (princípio de); Identidade; Terceiro excluído (princípio do). Em **Dicionário de filosofia**. Organizado por Walter Brugger. Traduzido por Antônio Pinto de Carvalho. P. 110; 220-221; 409-410. São Paulo: EPU.
- VYASA (1986). **Bhagavad-gita**. Edição completa. Texto original em sânscrito, transliteração latina para os equivalentes em português; significado e prefácio por A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Traduzido do inglês para o português por Márcio Lima Pereira Pombo e Lúcio Valera. Prefácio à edição brasileira por Jorge Bertolaso Stella. São Paulo: Bhaktivedanta.
- WALKER, C. B. F. (1996). O cuneiforme. Em **Lendo o passado: A história da escrita antiga do cuneiforme ao alfabeto**. Introduzido por J. T. Hooker. Vários autores. Traduzido por Carlos Eugênio Marcondes de Moura. P. 19-93. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo e Companhia Melhoramentos.
- WALLACE, Rex (1992). Orígenes y desarrollo del alfabeto latino. Em **Los orígenes de la escritura**. Compilado por Wayne M. Senner. P. 114-126. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- WANG, L. J.; KUZMICH, A.; DOGARIU, A. (2000). Gain-assisted superluminal light propagation. In **Nature**. July 20, 2000. Volume 406. Nº 6793. P. 277-279. London: Nature Publishing Group.
- WATERHOUSE, Price (1989). Um histórico das constituições. Em **A constituição do Brasil 1988 comparada com a constituição de 1967 e comentada**. P. 19-104. São Paulo: Price Waterhouse.
- WATTS, Alan; AL Chung-Liang Huang (1991). **Tao o curso do rio**. Traduzido por Terezinha Santos. Caligrafia adicional de Lee Chih-Chang. São Paulo: Pensamento.
- WATZLAWICK, Paul; BEAVIN, Janet Helmick; JACKSON, Don D. (1985). **Pragmática da comunicação humana - um estudo dos padrões, patologias e paradoxos da interação**. Traduzido por Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix.
- WEBER, Max (1980). **Economía y sociedad, esbozo de sociología comprensiva**. Traducido por José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Imaz, Eduardo García Máynez y José Ferrater Mora. México: Fondo de Cultura Económica.

- WEBER, Thomas (1988). Gandhi, a ética e o direito. Traduzido por Adriana De Cesare Testa, do original em inglês publicado no *Gandhi Marg - Journal of the Gandhi Peace Foundation*, nº 82. Janeiro 1986, Nova Delhi. Em **Thot**. Nº 47. P. 10-17. São Paulo: Associação Palas Athena do Brasil.
- WEI, Henry (1982). Introduction. In **With The Guiding Light of Lao Tzu**. P. 1-15. Wheaton (Illinois): A Quest Book.
- WEN WANG (1984). Julgamento. Em **I Ching, o livro das mutações**. Traduzido do chinês para o alemão, prefaciado, introduzido e comentado por Richard Wilhelm. Prefaciado por Carl Gustav Jung. Traduzido do alemão para o português por Alayde Mutzenbecher e Gustavo Alberto Corrêa Pinto. Julgamentos aos hexagramas, intercalados com outros textos. São Paulo: Editora Pensamento.
- WERBIN, Stuart (1983). Um tempo em Nova York: John & Jerry & David & John & Leni & Yoko. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 126-134. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- WHITROW, G. J. (1993). **O tempo na história: concepções de tempo da pré-história aos nossos dias**. Traduzido por Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- WILHELM, Richard (1984). Prefácio à primeira edição, Introdução e comentários. Em **I Ching, o livro das mutações**. Traduzido do chinês para o alemão, prefaciado, introduzido e comentado por Richard Wilhelm. Prefaciado por Carl Gustav Jung. Introduzido à edição brasileira por Gustavo Alberto Corrêa Pinto. Traduzido do alemão para o português por Alayde Mutzenbecher e Gustavo Alberto Corrêa Pinto. Prefácio, p. 1-2; Introdução, p. 3-13; comentários intercalados com outros textos. São Paulo: Editora Pensamento.
- WILHELM, Richard (1987). Prefácio, introdução, comentários "Os ensinamentos de Lao-Tzu", notas suplementares, e tradução direta do chinês para o alemão. Traduzido do alemão por Margit Martinic. Em **Tao-Te King**. P. 7-33; 121-206. São Paulo: Editora Pensamento.
- WILHELM, Richard (1989). **A sabedoria do I Ching - mutação e permanência**. Traduzido por Alayde Mutzenbecher. São Paulo: Pensamento.
- WING-TSIT Chan (1973-a). *A source book in chinese philosophy*. Princeton (New Jersey): Princeton University Press.
- WING-TSIT Chan (1973-b). História da Filosofia chinesa. Em **Filosofia: oriente e ocidente**. Organizador Charles A. Moore. Traduzido por Agenor Soares dos Santos. Capítulo III. P. 39-86. São Paulo: Cultrix e Editora da Universidade de São Paulo.
- WOMAD (1994). *Compact Disc and Booklet*. **Nusrat Fateh Ali Khan & Party: The last prophet**. Wiltshire: Real World Records.

- WOODCOCK, George (1984). **As idéias de Gandhi**. Traduzido por James Amado. São Paulo: Cultrix.
- WRANGHAM, Richard; PETERSON, Dale (1998). **O macho demoníaco - as origens da agressividade humana**. Traduzido por M. H. C. Côrtes. Rio de Janeiro: Editora Objetiva.
- XUEQIN LI; HARBOTTLE, Garman; JUZHONG ZHANG; GHANGSUI WANG (2003). The earliest writing? Sign use in the seventh millennium BC at Jiahu, Henan Province, China. In **Antiquity**. Volume 77. Number 295. March 2003. P. 31-44. London: Antiquity Publications.
- YORKE, Ritchie (1983). John, Yoko e o ano um. Em **A balada de John & Yoko - pelos editores de "Rolling Stone"**. Traduzido por Cláudio S. Carina. P. 58-65. São Paulo: Círculo do Livro / Abril Cultural.
- ZARIFIAN, Edouard (1994). O "genocídio" do cérebro humano. Em **Jornal da Tarde**. Caderno de Sábado. P. 3. 30/04/94. São Paulo: O Estado de São Paulo.

ÍNDICE ANALÍTICO

ÍNDICE ANALÍTICO - DIAGRAMAS E EQUAÇÕES ICÔNICAS

	\$	P.
Resumo		4
Abstract		5
Résumé		6
- Signos Instrumentais		9
. Introdução	1	10
Relações Diádicas Emissor-Receptor		12
Relação Triádica Emissor-Receptor		14
1 FRATURA		
1.1 <i>Hominida</i> - 人 <i>jen</i> -	3	22
1.2 Paradigma <i>Semioselogia</i>	5	26
Fenômeno - Interdependência das Categorias		27
Fenômeno - Triádes virtuais		28
Signo - Objeto Imediato e [Arquétrio -] Interpretante Imediato		31
Signo - Arquétrio e Interpretante por (CLA) Classes Icônicas		38
Diagrama da Semiose Sintática		44
Equação Icônica da Semiose Sintática		44
Diagrama da Semiose Semântica		45
Equação Icônica da Semiose Semântica		45
<i>Interações Fundamentais</i> entre Partículas		47
Diagrama da Semiose Pragmática		51
Equação Icônica da Semiose Semântica		51
1.3 Arquétrio	8	54
Augeridade na Semiose		65
Brutação na Semiose		66
Domesticação na Semiose		68
Augeridade Envolvendo Interpretante		69
Réplica no Referente da Augeridade Envolvida		69
Réplica no Correlato e no Referente da Augeridade Envolvida		69
Réplica nos Referentes da Augeridade Envolvida		69
Domesticação Envolvendo Interpretantes		70
Domesticação Envolvendo Interpretantes		70
Réplica no Referente da Domesticação Envolvida		70
Réplica no Referente da Domesticação Envolvida		70
Brutação Envolvendo Interpretantes		71
Réplica no Referente da Brutação Envolvida		71
Réplica nos Referentes da Brutação Envolvida		71
Réplica no Referente da Brutação Envolvida		71
Sentidos Fenomenológicos no Arquétrio (<i>Spin</i>)		71
2 COLATERAL		
2.1 Augeridade	16	74
Augeridade - Corte Fenomenológico (<i>Spin</i>)		74
2.2 Brutação	18	79
Brutação - Corte Fenomenológico (<i>Spin</i>)		79
2.3 Domesticação	20	86
Domesticação - Corte Fenomenológico (<i>Spin</i>)		86

	\$	P.
3		
3		
3.1	22	92
3.1.1		
3.1.1.1	51	151
3.2	80	234
3.2.1	98	266
3.3	101	278
3.3.1	114	304
		318
A		
A.A		
A.B		
A.C		
B		344
C		353
		393

默李斯