

CONHECIMENTOS TRIVIAL, DIALETAL E CIENTÍFICO - ARGUMENTO NOMOGÓGICO E ARGUMENTO CIENTÍFICO -

Luiz Sergio Modesto*

Resumo:

Conhecimentos trivial, dialetal e científico Argumento nomogógico e Argumento científico. A presente pesquisa tem por objeto, ao colocar a Teoria da Comunicação em sintaxe com a relação “*sujeito / objeto*” como abordada pela Teoria do Conhecimento, levantar as injunções que condicionam os graus da verossimilhança à verdade na relação “*objeto / signo*” e os *interpretantes* ocultos pelo “*sujeito*” de uma proposição no continente do conhecimento humano, com foco no conhecimento das disciplinas acadêmicas.

A pesquisa objetiva observar e descrever quais as injunções que segmentam a utilidade, no alcance, previsão, e explicação nas descrições e proposições do sujeito trivial ao pesquisador acadêmico na ambiência física, no mercado econômico e no mercado político, implicando *conhecimento trivial, conhecimento dialetal, e conhecimento científico*.

Sobre tal objeto, o autor superporá o método complexo físico-semiótico da *Semioselogia*, incluído da fenomenologia Física (Heisenberg, Bohr, Lao Tzy), da Signologia (Peirce), e do Instrumento Operacional da *Progmática* (Modesto).

Espera resultar discriminadas as sintaxes cosmológicas, mitológicas e derivações teológicas dos *interpretantes* da proposição do sujeito trivial ao pesquisador acadêmico e os métodos, entre a persuasão verbal e a verificação empírica, que segmentam e distinguem o alcance do conhecimento em *conhecimento trivial, conhecimento dialetal, e conhecimento científico* na Teoria do Conhecimento desimpedida pela físico-semiótica, aferindo-se comparativamente a condição de cientificidade *sensu stricto* do *argumento dialetal* da Nomogogia, exemplificado nas espécies étnicas de mundo como *Lex, Case Law, 禮 (Li), 法 (Fa)*, em relação ao *argumento universal da Ciência* e respectivas efetividades na dinâmica do mercado econômico e do mercado político.

Sumário. 1. Interdependência dos Conhecimentos: dinâmica e entropia. 2. Conhecimento Trivial: Mitologia Sócrates-Platão em *Mênon*. 3. Conhecimento Dialetal. 3.1. Τεχνη (*Tékhnē*) supondo (Επιστημη) *Epistēme* - Platão em *Timeu*. 3.2. Dogmática Sócrates-Platão em *Crátilo*. 3.3. Teologia Aristóteles em *Teologiu* (ou *Primeira Filosofia*). 4. Conhecimento Científico. 4.1. (知識, *Chih shih* (*conhecimento experimental han*) - Lao Tzy em *Tao*: (知則, *chih tse* (*conhecimento medido*)). 4.2. *Science anglo* Bacon em *Novum Organum*: empírico-racional. 5. Argumento dialetal da Nomogogia e Argumento universal da Ciência Persuasão verbal e Verificação empírica. 6. Suporte: Dez Classes Signicas (cla) Equações icônicas e analítica estrutural.

* Professor pós-doutorado com título de Doutor em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Doutor em Teoria do Estado pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Assessor Científico *ad hoc* da FAPESP, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. <luizsergiomodesto@ig.com.br>

Palavras-chave: Teoria da Comunicação. Físico-semiótica. Semioselogia. Teoria do Conhecimento. Teoria Política. Nomogogia. Automando. Heteromando. Mando-casual. 禮 - Li. 法 Fa. Case Law. Mando-causal. Lex.

Abstract:

Trivial, dialectal and scientific Knowledges Nomogogic argument and Scientific argument. The present research has for object, by placing the Theory of Communication in syntax with the relation "subject / object" as approached by the Theory of Knowledge, to rise the injunctions that condition the degrees from the verisimilitude to the truth in the relation "object / sign" and the interpretants occult by the "subject" of a proposition in the continent of the human knowledge, with focus in the knowledge of the academic disciplines.

The research objectifies observe and describe which are the injunctions that segment the usefulness, in the reach, previsibility, and explanation of the descriptions and propositions of the trivial subject to the academic researcher in the physical ambience, in the economic market and in the political market, implying *trivial knowledge*, *dialectal knowledge*, and *scientific knowledge*.

On such object, the author will superpose the semiotics-physics complex method of the *Semioselogy*, including the Physics phenomenology (Heisenberg, Bohr, Lao Tzy), the Signology (Peirce), and the *Pragmatic Operational Instrument* (Modesto).

We hope to result discriminated the cosmological, mythological and theological derivations syntaxes of the interpretants of the proposition of the trivial to the academic researcher subject and the methods, among the verbal persuasion to the empiric verification, that segment and distinguish the reach of the knowledge in *trivial knowledge*, *dialectal knowledge*, and *scientific knowledge* in the Theory of the Knowledge disencumbered by the semiotics-physics, comparatively gauging the condition of *sensu stricto* scientificity of the Nomogogy dialectal argument, exemplified in the ethnic species of *exact* as *Lex*, *Case Law*, 禮 (*Li*), 法 (*Fa*), in relation to the universal argument of the Science and respective effectiveness in the economic market and in the political market dynamics.

Contents. 1. Interdependency of the Knowledges: dynamics and entropy. 2. Trivial Knowledge: Mythology Socrates-Plato in *Ménon*. 3. Dialectal Knowledge. 3.1. Τεχνη (*Tékhnē*) supposing (Επιστημη) *Epistémē* Plato in *Timeu*. 3.2. Dogmatic - Socrates-Plato in *Crátilo*. 3.3. Theology Aristotle in *Theology* (or *First Philosophy*). 4. Scientific Knowledge. 4.1. (知識, *Chih shih* (*experimental knowledge han*) - Lao Tzy in *Tao*: (知則, *chih tse* (*measured knowledge*)). 4.2. *Anglo Science* - Bacon in *Novum Organum*: empiric-rational. 5. Dialectal argument of the Nomogogy and universal argument of the Science Verbal persuasion and Empiric verification. 6. Support: Ten Signic Classes (cla) Iconic Equations and structural analytics.

Keywords: Theory of Communication. Semiotics-physics. Semioselogy. Theory of Knowledge. Political Theory. Nomogogy. Autoexact. Heteroexact. Casual-exact. 禮 - Li. 法 Fa. Case Law. Causal-exact. Lex.

1. Interdependência dos Conhecimentos: dinâmica e entropia

Ao abrir os olhos pela manhã, a *luz* em nossa *retina* implica recepcionar um *bit* de informação (objeto/signo: 4ª classe sígnica - ver item “6. Suporte: Dez Classes Sígnicas [cla] Equações icônicas e analítica estrutural”). Quando levantamos do leito, nossa ação imediata denota responder com um segundo *bit* de informação (signo/objeto: 7ª cla). Ao decidirmos o sentido do corpo, por meio do córtex pré-frontal (Ross, 2003: 68), emergimos no *conhecimento trivial* (signo/objeto: 7ª cla degenerada da 8ª cla) do espaço doméstico. Daí para a sobrevivência, probabilidades não ou sim (0 ou 1), adensamos a disputa entre a eutimia e a alteridade política do mando ou da pesquisa nos *conhecimentos dialetais* (signo/objeto: 9ª cla) do espaço público. Se quisermos a precisão do sim (1), só o *conhecimento científico* instrumentará nossa intervenção nos ambientes domésticos ou públicos até os limites da ambiência física, ofertando utilidade, no alcance, previsão, e explicação quantificada das relações entre humanos e humanos ou entre humanos e o cosmo próximo ou distante, que pretendemos comungar (objeto/objeto: 3ª cla) ou física e reflexivamente dominar (signo/signo: 10ª cla). Complexo?

Nada nos obriga a ir além desse primeiro parágrafo, ou além do *emprego* tecnológico da ciência estrita e a buscar a precisão da *previsão* quantificada e da *explicação-verdade* do *conhecimento científico* (o complexo!). No cotidiano, muitas vezes nos bastamos com a imprecisão da justificação perfunctória da fabulação (de onde viemos), ou funcional (o *emprego* de um formulário), ou a *previsibilidade* indutiva (os horários e objetos empíricos do mercado), oscilando entre o *conhecimento trivial* e o *conhecimento dialetal*, e nessas instâncias o *conhecimento científico* pode passar despercebido na *técnica* ou ser mesmo inútil na *explicação*, exceto nos casos-limite da utilidade da previsão, como *quantificar* a potabilidade da água pública de uma coletividade nos seus parâmetros de cloro, cor, turbidez, flúor e coliformes (Sabesp, 2006: 4), ou *diagnosticar* a própria doença, ou ainda pesquisar o *quantum* da extorsão tolerável, designada “tributo” pelas coletividades dominantes (no Brasil, 37,37% do PIB Jardim, 2006: 50), põe limite entre uma coletividade-estado e uma coletividade-bando (Modesto, 2002: 532).

Na *utilidade* do alcance, previsão e explicação, não necessariamente nessa seqüência, tanto no mercado econômico, quanto no mercado político, nos limites da ambiência física entre o planeta e o cosmo, aí serão necessários o *conhecimento científico* e sua derivação tecnológica, conquanto não visíveis de imediato as suas pesquisas no mercado, esteiam o cotidiano da modernidade entre o celular, o satélite e as pesquisas em Plutão. Na agilidade desse cotidiano, excluindo a excepcionalidade dos casos-limite, dispensamos a gestação no tempo das pesquisas e experimentos e os padrões de precisão

na produção do *conhecimento científico*, que lentificam o cotidiano, pelos mandos/acatos e decisões demandados em tempo real de autoridades diversas. Como se observa, sobrevivemos bem com os *conhecimentos trivial e dialetal* consumidos. Então, qual a utilidade para diferenciar no conhecimento tais *conhecimentos*, o complexo?

Essa diferença é freqüentemente necessária no mundo acadêmico, oscilante entre a ficção e o resultado, e para nos apercebermos do *alcance* dos argumentos utilizados, qualificados ou quantificados por fenomenologia físico-semiótica, se hipotéticos, indutivos ou dedutivos (Peirce, 1978-1.354: 181), e se quisermos levar mais longe tal *alcance* a nossas pesquisas, vale dizer, se elas podem servir de instrumento tecnológico interventivo sobre a realidade física e, ou, interpessoal, no limite do consumo e das políticas públicas includentes, mediante as várias disciplinas acadêmicas à disposição no mercado.

Se tomarmos o alcance de um argumento sob a perspectiva da *previsão*, da *utilidade* e da *explicação* que seu interpretante contém, observaremos que ele implica limites, entre o difuso, o local e o universal. Nesse sentido, *argumento* é o signo fenomenologicamente graduado entre a qualidade e a quantificação empírica de um objeto, cujo propósito emissor é distinguir a recepção da sua conclusão por meio da classe do interpretante hipotético, indutivo ou dedutivo que ele circunstancia como legisigno (cotejar Peirce, 1978-2.95: 52-53; 1974-5.175: 108-109; 1958-8.337: 229; 1978-2.253: 145).

Para entendermos tal alcance, partiremos da forma mais elementar e difusa de conhecimento, o *conhecimento trivial* por *domesticação*, i.e., por qualquer *liberdade indutora das cognições que justifiquem oscilos* pessoais ou coletivos, isto é, *intermitências* tais como as da *augeridade* (liberdade idiossincrásica de uma persona, se cria similaridade desta liberdade, caso do contágio no exemplo de uma conduta), e as da *brutação* (por mando ou força), conhecimento trazido pela mãe e pelo pai no espaço doméstico onde construímos o baixo repertório de nossa visão simplificada de cosmo próximo e distante para sustentar nossas competências empíricas e expectativas incondicionadas relativas aos espaços doméstico e público (Modesto, 2003: 511; 1999: 83).

Esse *conhecimento trivial* vem ora (1) por *fabulação* mediante *observação* do real, ora (2) por *fabulação* mediante *imaginação* sobre o real, adjudicando ao nosso ego em qualquer lugar no planeta um passado e um futuro para sustentar a dinâmica do nosso corpo no cotidiano e extracotidiano. No caso da “fabulação mediante *imaginação* sobre o real” trata-se de textos genéricos, predominantemente construídos ao longo do percurso humano na Terra. Dentre as *fabulações* mediante *imaginação* e mitos incoerentes

com o real, um texto ocidental impreciso de codificação variável, cujo índice de trivialidade atinge 85% da humanidade, traduzido em 2.167 idiomas e regionalismos (Scliar, 2005: 10): as Bíblias, assim mesmo no plural, por implicarem textos variados nos seus conteúdos, traduções e livros que contêm, índices da oralidade principiada em -XVIII e derivação étnica e cultural escrita dos *hebreus* entre -IX e -V (Garmus, 1992: 25), fundada em mitos degenerados da cultura ácade, todos referidos no singular, a Bíblia.

Aqui, a fabulação da “criação” ácade de um *lillu* (*humano*) no *Poema de Gilgamesh* faz-se mediante molde do barro por *Antu*, mãe dos deuses e mulher de *An* (Anônimo, 1988-1.29-38: 12-13; Lara Peinado, 1988: XXVIII-XXIX, 183). tradição oral iniciada em -XXVII e escrita em -VII (Lara Peinado, 1988: XXV. XV). Na *Torah* (“*Instrução*”, com 5 livros) os *hebreus* trocam essa deusa *Antu* por uma federação de deuses machos: *Yhwh* criando por molde (mito elaborado em -IX) no capítulo 2 do *B’reshit* (Gênesis), primeiro livro da *Torah*, e *Elohim* (*deuses*) criando por mando (mito elaborado em -VI) no capítulo 1. (Bottéro, 1990: 32 e 160; Moisés, 1985-1.2,7 e 21-22: 33 e 34; 1.1,26: 32) Nessa fabulação mais recente, dizem os *Elohim* na criação dos *homens* (*adam*): “*Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança*” (Moisés, 1985-1.1,26: 32)

Essa fabulação no *conhecimento trivial* da *semelhança* entre os humanos por convergência de um ato criador singular implicando crenças pessoais na existência de coletividade una e uniforme, a “*espécie humana*” no globo terrestre, qual espermatozóide fecundando um óvulo, é matizada doutrinariamente pelo interdependente *conhecimento dialeto* de “autoridades” ora atribuídas (para os *hebreus*, Moisés), ora prepostas (para os *romanos*, Cristo), ora autocratas (para os *árabes*, Mohammad), e clivada com adjudicações textuais por doutrinas fundamentalistas, moderadas ou progressistas. Aquela fabulação no judaísmo da “*semelhança*” entre humanos por “autoridade” de Moisés é reiterada pela derivação mitológica nas teologias do cristianismo (“*os homens feitos à semelhança de Deus*” - Tiago, 1985-3.9: 2267), e do islamismo (“*No princípio os povos constituíram uma só nação*”; “*Allah criou a humanidade*” - Mohammad, 2001-2,213: 55; 30,30: 493), monoteísmos freqüentes nas crenças do extracotidiano e do cotidiano em parcelas da humanidade.

Portanto, o que se observa nesse *conhecimento trivial* como condição de sua clivagem por matização é a carência de dados empíricos (relação objeto-índice) para seus signos, não se ocupando de um objeto empírico, mas de objetos verbais e fictos para implementar “autoridades” e adjudicações doutrinárias não necessariamente coerentes entre si, derivando da difusa mitologia coletiva e pessoal dialetos teológicos ou *conhecimento dialeto*.

Exemplar do *conhecimento trivial* podemos encontrar nos dicionários (Jolles, 1976: 85). No conjunto, os dicionários repertoriam os *signos* disponíveis do *conhecimento trivial* de uma coletividade étnica, com seus subíndices (relação existencial objeto/signo, enquanto esse signo é um referente e não um singular, caso do índice na relação existencial objeto/índice), índices degenerados (relação referencial signo/interpretante e não existencial objeto/signo), e interpretantes (acepções contextuais dos signos na relação referencial signo/interpretante). Na sua estrutura de uso, contudo, os dicionários também decantam os *conhecimentos dialetais*, clivado o conjunto sógnico nas suas abonações (repertórios “autorizados” para adjudicar referentes próprios dos dialetos), caso das espécies dialetais de mando da Nomogogia na diversidade das suas expressões étnicas orais, gestuais, ou gráficas (alteridade no planct).

A reprodução da Nomogogia (item 5) da espécie *anglo*, trazida pela dominação da Inglaterra sobre as colônias na América do Norte no século XVIII, reitera aquela fabulação *hebraica* da “*semelhança*” entre os humanos como “espécie” mediante o interpretante da “igualdade” adjudica a fabulação *latina* do “direito natural” de Cícero (-106 a -42), nos finais do período República (-VI a -I) no Império Romano (-VIII a +V), pelo qual “*Lei [lex] é razão suprema, inserida na natureza (...) e (...) na mente humana*” (2003-1.18), e adjudica a doutrina *anglo* do liberalismo fundado na propriedade.

Essa fabulação *latina* da *lex* na natureza em sintaxe com aquela fabulação *hebraica* da “*semelhança*” resultou na Nomogogia da espécie *anglo* da igualdade material (*inherent*) na *liberdade* (Declaração de Direitos do Povo de Virgínia em 12/06/1776) e na Nomogogia da espécie *franca* da igualdade formal (*en droits*) no *direito* (Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” em 26/08/1789).

A declaração *anglo* assevera na “Seção I *Que todos os homens são, por natureza, igualmente livres e independentes, e têm certos direitos inatos [That all men are by nature equally free and independent, and have certain inherent rights], dos quais, quando entram em estado de sociedade, não podem por qualquer acordo privar ou despojar seus pósteros e que são: o gozo da vida e da liberdade com os meios de adquirir e de possuir a propriedade e de buscar e obter felicidade e segurança*” (Virgínia, 2003: 54), enquanto a declaração *franca* assevera que “*Artigo 1º Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos [Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits]*” (França, 2006: 58).

Qualquer que seja a ficção, a *igualdade material* na *liberdade* (por “*natureza livres*”), ou a *igualdade formal* nomogógica (“*iguais em direitos*”), o *conhecimento dialetal* acresce aos interpretantes da fabulação incoerente com o real da

desigualdade empírica novos contrastes ou contradições com o objeto empírico “homem” dessa seqüência de proposições, quando intenta justificar a hipótese trivial.

Assim, para Pinto Ferreira a “igualdade” é “*jurídico-formal de todos diante da lei*” (Nomogogia da espécie *franca* recepcionada por *portugueses* e *brasileiros*), aqui excluindo da fabulação aquela *lex* da natureza de Cícero e postulando-a como “*princípio [de] (...) igualdade na lei e igualdade perante a lei*” com o objetivo de “*extinguir privilégios*” A proposição é incluyente: a “*síntese do texto constitucional abrange qualquer diferença de tratamento advinda do Legislativo, do Executivo e do Judiciário por motivo de raça, nascimento, classe social, riqueza, sexo etc.*” (1989: 62).

Frequência dominante no *conhecimento dialetal*, a proposição hipotética não resiste uma página. Na seguinte, o autor destrói o princípio e o objetivo mediante proposição excludente ao admitir que “[h]á determinadas exceções ao princípio da igualdade (...), quais sejam: a) *imunidades parlamentares*; b) *prerrogativas de foro ratione muneris em benefício de determinados agentes políticos*; c) *exclusividade do exercício de determinados cargos públicos somente a brasileiros natos*; d) *acessibilidade de cargos públicos somente a brasileiros, excluídos os estrangeiros*; e) *vedação de alistabilidade eleitoral a determinadas pessoas*; f) *igualdade de direito com portugueses, excluídos os demais súditos estrangeiros*” (1989: 63). A relação esperada de co-implicação entre signo e objeto empírico na proposição da igualdade formal e seu objetivo é de tal modo excepcionada (6 vezes) que desloca o improvável objeto empírico por um possível objeto verbal, agora referente plástico amoldável aos interesses dialetais de autoridade do pesquisador.

Outra variante do *conhecimento dialetal* concede “*que os homens são desiguais sob múltiplos aspectos*” (objeto empírico da desigualdade entre humanos), para contraditar no mesmo parágrafo mediante um objeto verbal “*ser supremamente exato descrevê-los como criaturas iguais*” desfocando a contradição entre o objeto empírico e o objeto verbal por meio da categoria mágica da “essência”, signo ambivalente implicando as acepções opostas de “existente” e “extrato” (Ferreira, 1975). “*Em essência, como seres humanos, não se vê como deixar de reconhecer igualdade entre os homens. Não fosse assim, não seriam seres da mesma espécie. A igualdade aqui se revela na própria identidade de essência dos membros da espécie*” (Silva, 2005: 212, 213)

Como se observa, o *conhecimento dialetal* “supera” a circularidade daquele *conhecimento trivial* por fabulação mediante imaginação sobre o real, intervindo com o *argumento da autoridade* de fala. A “credibilidade” agora buscada nesse nível de complexidade dialetal, face à não biunivocidade entre objeto empírico e objeto verbal, demanda justificativas verbais mais elaboradas e metodologicamente persuasivas,

interpretantes energéticos indutivos de emprego legista no mercado político, e não se sustenta na demonstração e verificação empírica de uma probabilidade, mas na fala do *mestre* (ver Aristóteles. item 3.3).

A fortuna da reiteração da “igualdade” nesse *conhecimento trivial*, reproduziu-se pelo *conhecimento dialetal* de teorias diversas do humanismo clássico de Aquino (XIII), Descartes (XVII), Kant (XVIII), Hegel (XIX), e contaminou disciplinas acadêmicas como a Sociologia, a Teoria Política, a Teoria do Estado, a Jurisprudência *anglo*, o Direito *latino*, fortuna reprodutiva que busca converter à identidade as diversas culturas, que “*nunca se deram como objetivo o de pensar a diferença (e muito menos pensá-la cientificamente), e sim o de reduzi-la (...) a uma forma igualitária*” (Laplantine, 203: 23-24)

O *conhecimento dialetal* implica redundância por voltar à circularidade do *conhecimento trivial* nos mesmos pontos fabulares, contudo mediante dissimulação sinonímica, simulação de nova “ordem”, ou mesmo o desconhecimento de redundar o *conhecimento trivial*, procedimentos que em sintaxe com a sucessão das gerações históricas, novas demandas econômicas regionalmente dessincronizadas, credenciam o pesquisador a produzir-se como nova “autoridade” disciplinar.

Os métodos desse *conhecimento dialetal* são recorrentes e não se esgotam. Há o recurso ao *magister dixit* subjetivo e temático como “*Digo e afirmo (...)*” (Platão, 1990-28.797b: 1.393) ou “*Não creio possa haver tema mais fascinante do que este (...)*” (Reale, 1992: 224). Há o recurso à diversidade mitológica do *conhecimento trivial* e por isso genericamente fundamentando as próprias proposições para recepção massiva de públicos contrastantes como “[*νομοι (nómoi, plural de νομος, nómos)*] *por uma providência divina*” (Platão, 1990-28.798d: 1.394), “divino” cabível no Olimpo ou no Éden, ou “*Direi mesmo que (...) o filósofo se confina com o teológico, pondo um problema*” (Reale, 1992: 236), congregando academia e templo, para depois concluir com generalizações de subjetividades não quantificáveis (8ª cla) como “*afirmo que, em todas as cidades tem-se ignorado totalmente (...) matéria de capital importância*” (Platão, 1990-28.797b: 1.393) ou como “*Dai a minha afirmação fundamental de (...) valor-fonte de todos os valores*” (Reale, 1992: 234). Há o recurso ao diálogo maiêutico pergunta/resposta (Platão, 1990-28) ou à “pesquisa” por “meditação” solipsista ou por “estar convencido” (Reale, 1992: 232, 234) de objetos verbais e não de objetos empíricos como “*É um deus ou algum homem (...) o reputado como ordenador de (...) [νομοι (nómoi)]?*” (Platão, 1999-624a: 1). ou como as “*invariantes [“ou constantes”] axiológicas transcendentais*” (Reale, 1992: 228, 236).

O *conhecimento trivial* também surge por “fabulação mediante observação do real” e a condição de sua acrescência é a presença de dados empíricos (relação objeto/índice) para seus signos, caso da complementaridade *yin-yang* em Lao Tzy e da complementaridade onda-corpo do elétron em Bohr (Bohr, 1995: 50), com características de generalidade, e sobretudo passível de interdependência com a universalidade do *conhecimento científico* face à estrutura fenomenológica triádica (ver item 2) comum a um e outro conhecimentos, por consistência da *quale* trivial de seu conhecimento, potente para sustentar a quantificação do *conhecimento científico*, caso da fabulação coerente com o real do texto *Tao*, atribuído a Lao Tzy (-VI a -V), da etnia *han* (ver item 4.1).

Nesse texto os humanos são seres surgidos num espaço indeterminado entre céu e chã, diferem entre si tal qual diferem seus nomes e não são o produto de uma ou mais deidades criadoras pessoais: “céu chã enquanto parindo (...) surgidos contudo diferem nomes” (Lao Tzy, s.d.-1; Inédito-1); “céu inferior (...) ser engendrado por vago” (Inédito-40). No *Tao* inexistente um ato criador singular, alinhando a seguir toda a “espécie humana” por semelhança, igualdade, constância, imutabilidade ou invariabilidade. Lao Tzy iconiza a diversidade do acaso (筌 - *shih* - Inédito-25) na complementaridade *yin-yang*, que no real denota relação *yin/yang* (Inédito-42), passíveis de conhecimento mediante signo (nomes Inédito-1). Essa complementaridade implica flexão (易 *i* Inédito-63), similar de mutação, câmbio, o mesmo corpo em relação, ora implica *yin*, ora *yang*, e na política, ora *wu wei* (vago fazer), ora *wei* (fazer).

Aqui o *conhecimento científico* inadvertidamente recupera do helicoidal deste *conhecimento trivial* em Lao Tzy, que parte da fabulação mediante observação do real, o argumento da previsibilidade do acaso na flexão, presente tanto no “conhecimento medido” (知則 *chih tse*) do conhecimento experimental (知識 - *chih shih*) dos *han* (item 4.1), quanto no “empírico-racional” da *science* dos *anglos* (item 4.2), pela coerência desse argumento advindo da observação com a produção de seus interpretantes dinâmicos (Peirce, 1958-8.315: 212-213) na tecnologia e com a efetividade dos seus resultados no ambiente físico, no mercado e na política.

O *conhecimento científico*, ao contrário dos eixos previsivos no “pessoal” do *conhecimento trivial*, na “autoridade” do *conhecimento dialeto*, busca fundamentar-se na “quantificação” do objeto empírico. caso do objeto “humano” na sua desigualdade empírica, objetando os interpretantes de “autoridade” do *conhecimento dialeto*, interdependentes do anônimo *conhecimento trivial*. O *conhecimento científico* busca chegar ao objeto empírico dos signos que implicam interpretantes dinâmicos capazes de utilidade universal e previsibilidade pontual da pesquisa ao mercado. Esse é o caso da desconsideração da barreira da “espécie”, barreira propugnada por essa fortuna histórica

da reiteração da “igualdade” na reflexão teológica e acadêmica, cujo primeiro pilar de sustentação ruiu a partir das observações empíricas do *anglo* Charles Darwin (1809-1882) publicadas em 1859 no *A Origem das Espécies por meio de Seleção Natural ou, A Preservação de Raças Favorecidas na Luta pela Vida*.

Darwin objeta frontalmente o *conhecimento trivial* na “crença geral na imutabilidade das espécies” (2005-15; s.d.: 433) que perpetua *ad hoc* aquela postulada “igualdade” na “espécie humana” a partir da criação. De suas pesquisas, deduz Darwin que “[n]ão pode ser afirmado que os seres orgânicos em um estado de natureza não estão sujeitos a variação (...) [e que] nenhuma distinção clara foi, ou pode ser extraída entre espécies”, concluindo não só pela “mutabilidade das espécies” (*mutability of species*) como pela efetiva “mutação das espécies” (*mutation of species*) (2005-15; s.d.: 451), conclusão fenomenologicamente interdependente do *conhecimento trivial* que parte da fabulação mediante observação da *flexão* (易 *i* - Inédito-63) no real, ou *inversão* (反 - *fan* - Inédito-40) característica do *Tao*-cosmo acausal em Lao Tzy, similar da “mutação” que perpassa as espécies.

Observada a *flexão*, ou *mutação* orgânica com o passar do tempo (2005-15; s.d.: 452), Darwin também aponta a questão da “variedade” na “espécie” implicativa do próprio caráter insatisfatório do signo “espécie” a partir da verificação de que “[e]spécies em vastas extensões, muito disseminadas ou muito comuns, muito variam” (2005-1; s.d.: 51), como ocorrente com os humanos no planeta. Nesse caso, tanto o signo “espécie” (*species*), quanto o signo “variedade” (*varieties*) são ambíguos e não preenchem o requisito da univocidade universal do *conhecimento científico*: “[m]uitas das espécies do amplo gênero assemelham-se a variedades” Assim, para as definições de “espécie” ou de “variedade”, “[n]enhuma definição satisfaz todos os naturalistas; ainda, cada naturalista vagamente sabe o que quer dizer quando fala de uma espécie”, concluindo Darwin que “[o] termo espécie conseqüentemente resulta ser uma mera e inútil abstração” (2005-2; s.d.: 52, 58).

Em detrimento da ficção da constância ou imutabilidade no *conhecimento dialetal anglo, franco, brasileiro*, interdependente do *conhecimento trivial ácade, hebraico, árabe*, no *conhecimento científico* (Heisenberg, Bohr, Peirce) interdependente do *conhecimento trivial han* na observação da *flexão* ou *mutação* na matéria e no orgânico, o signo “espécie humana” é mitigado para “gênero *Homo*” (Petit-Maire, 1983: 301; Johanson e Edey, 1996: 123) até a desconstrução da proposição de “unidade” quando se fala de “ser humano”

À designação “espécie humana” indiferentemente se pode referir também por “raça” no singular, ou por “populações” “subespécies” no plural, dado que se verifica

empírico-racionalmente existirem “raças geográficas” do mesmo modo em que se definem as raças animais, face às variações genéticas por deriva dos cruzamentos (Petit-Maire, 1983: 309, 308, 311).

O instrumental mais recente dessa desconstrução do mito da “espécie humana” como unidade foram as pesquisas da Biologia Molecular e da Antropologia Molecular quantificando a “familiaridade” entre *bonobos*, *humanos*, *chimpanzés*, *gorilas*, *orangotangos*, cuja identidade genética com os humanos vai de 98,4% com chimpanzés, passa por 97,7% com gorilas, até 96,4% com orangotangos (Fouts, 1998: 65-66).

Aqui pode-se observar o *alcance* comparado dos argumentos entre os *conhecimentos trivial, dialeto e científico*. Não foi mediante o *conhecimento dialeto* das espécies nomogógicas *anglo, franca e brasileira* acima referido, mas mediante o *conhecimento científico* que se pôde romper a barreira da “espécie” exemplificando, com o implante de genes humanos no DNA do núcleo celular de um óvulo transgênico caprino para que cabras produzam um *biorreator* no seu leite, especificamente uma proteína antitrombina, própria dos humanos e capaz de evitar trombose e problemas cardíacos, útil para aqueles deficientes dessa proteína (Corrêa, 2006: 65-66).

A dinâmica entre os *conhecimentos trivial, dialeto e científico* não implica hierarquia, implica utilidade, no alcance, previsão, e explicação de suas descrições e proposições nas relações singulares ou coletivas de carência/oferta do corpo na realidade física e no mercado.

Há *conhecimento trivial*, caso dos *han* com Lao Tzy, cuja fabulação alcança a ambiência física e, ou, interpessoal, no limite do consumo do mercado econômico e do mercado político mundial por meio do *conhecimento científico*, caso da técnica *han* da acupuntura (Lee, 1987: 3-9; Kemmer, 2006). No *conhecimento dialeto*, contudo, o alcance reduz-se a frequências locais ou regionais do mercado político e do mercado econômico, sem alcançar a ambiência física, na sua interdependência do *conhecimento trivial*, caso dos dialetos da *Nomogogia* da espécie *anglo* em sintaxe com os dialetos mitoteológicos *hebreus* da *Torah (Instrução)* fundamentando a ambivalência política do genocida e terrorista George Walker Bush ao financiar o terror de Ariel Sharon e sucessores contra palestinos (2000-?) no Oriente Médio e ao executar a “guerra ao terror” e a “instauração democrática” no Afeganistão e no Iraque mediante matança por homicídio bélico (2003-?). A utilidade e o alcance desse *conhecimento dialeto* por “autoridade” no fundamentalismo protestante da espécie metodista que justifica a *política chimpanzé* de Bush (Modesto, 2002: 541-560) podem ser quantificados e objetados pelo *conhecimento científico* mediante sua *produção homicida bruta* (PHOB). desde 1995 a

2000 no Texas, e de 2001-2008 nos Estados Unidos da América do Norte, na Ásia e no Oriente Médio.

A quantificação fenomenológica das interações “*sujeito/objeto*” na Teoria do Conhecimento desimpedida pela físico-semiótica, feitas essas distinções preliminares, será apresentada na sua estrutura mediante o diagrama (fig. 1) e a analítica posterior, para efeitos da aplicação do modelo nos itens e subitens da pesquisa adiante descrita, e da sua verificação pelo receptor.

CONHECIMENTO E CORRELAÇÕES FENOMENOLÓGICAS (SEMIOSELOGIA)								
PEIRCE	LAO TZY	BOHR	HEISENBERG	MODESTO				
				CONHECIMENTOS				
				utilidade	alcance	previsão	explicação	
primeiridade	↓ acaso	flexão <i>yin-yang</i>	incerteza onda-corpo	possível	trivial	difuso	peessoal	fabulação
secundidade	↓ real	matéria	sujeito / objeto	real	dialetal	local / regional	autoridade	V v F
terceiridade	↓ signo	conhecimento	formalismo	registro	científico	universal	quantificação	V

Figura 1 Físico-semiótica: Peirce, Lao Tzy, Bohr, Heisenberg, Modesto

O *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.

O *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 freqüentemente 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.

O *conhecimento científico* ou 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.

O *conhecimento trivial* corresponde aos *ídolos da toca*. de Bacon (2005-1.XLI e XLII; 1979-a-I-XLI e XLII: 21-22), a relação corpo-toca no espaço doméstico (dominância do acaso, não do território): o corpo na singularidade dos próprios usos e hábitos, sua *fortuidade*, e nas relações corpo-corpo de comunhão da parla, acato e mando, nas expectativas incondicionadas por mimese de exemplos, nas expectativas condicionadas por educação de exemplaridades e textos, o corpo predominantemente legisgnico (5ª à 7ª cla).

O *conhecimento dialetal* corresponde aos *ídolos da tribo* (da etnia), aos *ídolos do foro* (do mercado na publicidade, nos sermões e nas associações) e aos *ídolos do teatro* (das doutrinas na cosmovisão, religião, filosofia, política) de Bacon (2005-1.XLIII, XLIV, LXI, LXII; 1979-a-I. XLIII, XLIV, LXI, LXII: 22-23, 30-31), as relações corpo-corpo nas superposições políticas no espaço doméstico e no espaço público (dominância das convenções nomogógicas nas partições político-territoriais no planeta): o corpo nas relações em que cria e produz símbolos e reproduz convenções mediante semioses e interfere nas coletividades das instituições, interfaciado por crenças cotidianas (política) ou extracotidianas (mito-teológicas), o corpo predominantemente simbólico (8ª à 9ª cla), enquanto o *conhecimento científico* é interfaciado por incertezas relativas aos seus objetos (Michaels, 2005: 86).

A relação de utilidade entre os *conhecimentos trivial, dialetal e científico* no mercado e seus respectivos custos de acesso subjetivo ou objetivo ao alcance da previsibilidade, e, ou explicação de suas proposições, resulta na dominância do *conhecimento trivial* (de maior entropia e menor custo), ou do *conhecimento científico*

degenerado em *conhecimento dialetal*, em detrimento da frequência do *conhecimento científico* (de menor entropia e maior custo), daí a maior sensação de segurança do *conhecimento trivial*, estabilidade e negociabilidade do *conhecimento dialetal* em detrimento do *conhecimento científico*. Exemplificamos comparando no *conhecimento científico* o custo elevado e o tempo lento entre a pesquisa e a efetividade no mercado de um produto medicamentoso (acesso objetivo) e no *conhecimento dialetal* o custo baixo e o tempo ligeiro entre a proposição e a crença em um modismo publicitário tipo “globalização” (acesso subjetivo).

2. Conhecimento Trivial: Mitologia

Sócrates-Platão em *Ménon*

A produção do conhecimento *heleno*, conforme historiada, entre outros, por Aristóteles (1987-983b a 987a: 20-44; Kirk, 1994), dinamicamente ainda indefinida entre o *conhecimento trivial* e as pulsões do *conhecimento dialetal*, reflete-se na observação e empiria dos “físicos” da Jônia, na Ásia Menor de -VII a -V. postulando um universo fenomenológico predominantemente causal na sua materialidade, em -VII com a água (Tales de Mileto), em -VI com o ar (Anaxímenes de Mileto), a terra (Xenófanes de Cólofon), o fogo e o movimento (Heraclito de Éfeso), em -VI (Leucipo de Mileto) e -V (Demócrito de Abdera) com o átomo.

Esse *conhecimento* entre *trivial* e *dialetal*. conhecimento mediante interpretantes ora emocionais, ora energéticos, entre a tradição, a indução pessoal no espaço doméstico e a racionalização no espaço público, potenciais “autoridades” entre Mileto, Cólofon, Éfeso, Abdera, sem fundamento empírico-racional de objeto quantificado, os jônios fundamentam na fabulação mitológica oral do *conhecimento trivial heleno* disseminado graficamente por Hesíodo e Homero (-IX).

Nesse princípio da produção do conhecimento jônico em -VII, a postulação da causalidade, secundidade na fenomenologia triádica (Peirce, 1958-7.489: 294) da seqüência acaso-rcal-signo (1974-6.201: 137-138; 1978-1.325: 162-163; 1978-1.26: 8), implica desconsiderar a física da primeiridade fenomenológica dominante do *acaso* (Heisenberg, 1989: 34-35, 42-43, 125), paritário ao *indefinido* (απειρον - *apeiron*) de Anaximandro de Mileto, única exceção entre esses pensadores.

O conhecimento *heleno* entre -V e -IV com Sócrates (-470 a -399), Platão (-429 a -347) e Aristóteles (-384 a -322), rompe com a observação e a empiria dos “físicos” da Jônia - designação dada por Aristóteles (1987-1005a: 165) -. mas seu dialeto na sedimentação do *conhecimento dialetal* não rompe com a causalidade e a mitologia. que no máximo é racionalizada na Teologia de Aristóteles, território

compartilhado com demiurgos do judaísmo, do cristianismo e do islamismo ocidentais, ou dissimula essa teologia aristotélica na Filosofia que funda os dialetos das várias disciplinas do *conhecimento dialeto* nas áreas das Ciências Humanas (Sociologia, Teoria Política) e das Ciências Sociais Aplicadas (Administração, a *anglo* Jurisprudence e a *lutina* Direito).

O *conhecimento trivial* de Platão começa a ser exposto na obra *Mênon, ou Da Virtude*. Nela, mediante forma de diálogo, Platão recepciona a reflexão de Sócrates acerca da crença trivial na imortalidade da alma (1990-14.81b: 446), e o conhecimento como consequência dessa crença, mediante o *método* (Peters, 1983: 64) da recordação, o “*poder recordar*”, αναμνηστος - *anamnestós*.

“Assim, pois, a alma, imortal e renascida diversas vezes, ao ter contemplado todas as coisas, tanto na terra como no Hades, não pode menos que ter aprendido tudo” Nesse caso, a “*recordação (...)* [é] o que os homens chamam saber (...) porque a investigação e o saber não são em definitivo mais do que reminiscências” propondo Sócrates que “*não há ensino, (...) mas reminiscência*” (Platão, 1990-14.81b: 446).

Essa proposição de Sócrates, por Platão, não implica uma hipótese experimental, implica uma fabulação mediante *imaginação* sobre o real crendo haver precedência fenomenológica e independência do signo em relação ao seu objeto do real para o sujeito do conhecimento, mediante o fundamento mitológico da *alma* (ψυχή - *psykhé*), *princípio* (αρχή - *arkhé*) inato e divino, que não se pode ver (1990-18.79e: 626), o qual “*engendra tudo o que chega a ser, mas ele mesmo não se engendra de nada*” (1990-20.245c/247a: 864).

A alma é o semelhante da *forma* (εἶδος - *eidos*), “*idéia*”, “*modo*” e por isso o meio de *conhecimento* (ἐπιστήμη - *epistémé*). Essa εἶδος é a causa do conhecimento, da sabedoria e da filosofia (1990-18.64d/67b: 616 a 617) só possíveis pela ação da alma. Para conhecer, o sujeito do conhecimento *heleno* não experimenta o objeto real no sentido da pesquisa de campo ou laboratorial, o conhecimento não implica sua própria produção. O conhecimento implica tradição e acesso excludente ao conhecimento próprio, denota condição econômica do sujeito que suporte sujeitar-se apenas à contemplação (Aristóteles, 2001: 149, 151, 169), e seus resultados não implicam utilidade cotidiana para as coletividades de um território (1987-982b: 15; 2001: 157, 160, 161).

Se o conhecimento via contemplação não objetiva a utilidade cotidiana, qual a sua serventia? É pela “*contemplação que [o sujeito] se faz semelhante ao objeto de sua contemplação, de acordo com a natureza originária, e que, ao haver-se feito assim semelhante a ela, alcance, agora e no futuro, a realização perfeita da vida que os deuses*

têm proposto aos homens” (Platão, 1990-25.91a: 1.177). A utilidade desse *conhecimento trivial* é predominantemente extracotidiana, enquanto teológica, e residualmente previsiva e explicativa nas respostas, não se destaca da mitologia para distinguir os objetos reais dos objetos fictos, sendo por isso imprópria para intervir sobre a ambiência física, uma das carências do *conhecimento trivial*, mas, tirando vantagem dessa indistinção real / ficto, própria para derivar as crenças parciais na produção de consumos no mercado, acato na política, ou das doutrinas coletivamente interventivas, místicas ou leigas, implicando uma das características do *conhecimento dialetal* com seus jargões e slogans na produção da “autoridade”

As conseqüências tiradas por Platão de Sócrates implicam a *verdade*, ou (1) por *opinião* (δοξα - *dóxa*), ou (2) por *conhecimento* (επιστημη - *epistémē*), ao qual se chega por interrogação, não por observação e empiria. O conhecimento *heleno* é pessoal, o signo [/signo] extraído internamente da mítica “alma” e não externamente de objetos empíricos, metodologicamente obtido mediante recordação ou interpessoal mediante interrogação entre sujeitos (1990-14.85a/86b: 448 a 449), não é um conhecimento sígnico obtido por relação objeto/sujeito da realidade qualificada e quantificada na observação e experimento, mas um conhecimento *a priori*, colhida a resposta dentro do sujeito-*autoridade*.

Esse *conhecimento trivial* que produz “autoridade” sedimenta o *conhecimento dialetal* instrumentado para os diversos naipes de dominação, inclusas as do mundo acadêmico, por ser passível de exemplaridade política ou de uso prescritivo nas suas expressões nomogógicas, mas não implica *conhecimento científico* ou ciência estrita (10^a cla. argumento), conhecimento mediante interpretantes lógicos por observação, experimentação quantificada de um objeto empírico e verificação racionalmente simétrica entre sujeitos, implicando previsibilidade universal. Destaca-se aqui o problema da “verdade” em Platão, que não distingue os signos de opinião dos objetos da *contemplação*, dos quais se aproxima mediante a ação sígnica da *pergunta/resposta*, não mediante a ação dinâmica da *observação / experimento / verificação*.

O conceito de “pesquisa” *heleno* não implica o conjunto *objetivo* objeto/signo/sujeito e *intersubjetivo* sujeito/sujeito em simetria na verificação de uma hipótese experimental, mas reduz-se à persuasão *intersubjetiva* assimétrica fundamentada na mitologia e teologia da tradição oral veiculada pelos aedos, que foi objeto do alfabeto fenício como suporte da nascente escrita *helena* (Mossé, 1989: 20-22), estruturada na gramática e analítica, e consolidada mediante registro a partir do século -IX por Hesíodo, nos seus *Teogonia*, *Trabalhos e Dias*, e por Homero, nos seus *Iliada*, *Odisséia*, textos de suporte do *conhecimento trivial* repertoriando os casos da memória pessoal e coletiva

dispostos ao conhecimento pessoal difuso na parla doméstica e do *conhecimento dialeto* da “autoridade” da fala e do mando-casual, na conjuntura *heleno*, ou do mando-causal (Modesto, 1997: 246-249) no contexto étnico *latino*, implicando uma segunda característica desse conhecimento, que é a de servir às justificações conservadoras das assimetrias e superposições políticas de extensão territorial familiar ou coletiva.

O relato mítico que perpassa os textos de Hesíodo e Homero, comum a Sócrates, Platão e Aristóteles, traz para o *arquétipo* pessoal dos receptores das coletividades contagiadas (Piaget, 1978: 17 a 80) pelos *helenos* o suporte interpretante da *domesticação*, a *indução cognitiva justificadora da criatividade, do mando e da força* sedimentada pela tradição oral e gráfica (Modesto, 1999), relato integrado ao *conhecimento trivial* que dá suporte às representações de uma coletividade, “*um horizonte fora do qual não existe sentido*” (Fourez, 1995: 54).

A “verdade” signo dos objetos existentes, está desde sempre nas “almas” que encarnam os corpos dos sujeitos cognoscentes, conforme Sócrates em *Ménon*, não entre objeto empírico e signo. O que não sabemos é o que perdemos na recordação, bastando ânimo e esforço para encontrar de novo e na “alma” Assim, as opiniões verdadeiras, caracterizadas pela insegurança trazida pela *instabilidade*, se despertadas por interrogação, convertem-se em conhecimento (*επιστημη*), adquirindo a segurança da *estabilidade* (1990-14.97d: 458), tendo em vista uma visão de natureza homogênea (1990-14.81b: 446) e qualificando o sujeito interlocutor de *autoridade omnimoda*, isto é, abrangente, ilimitada e sobretudo assimétrica em relação ao receptor da fala (1990-14.86b a 87d: 450), posto que *deitrofica* e excludente: “*da inteligência participam os deuses, e entre os homens, somente uma categoria numericamente reduzida*” (1990-25.51c: 1.149).

Opinião verdadeira e conhecimento, sob o ponto de vista da ação política, são igualmente úteis mas distintos (1990-14.98e: 458), pois só o conhecimento chega ao bom fim, enquanto a opinião verdadeira algumas vezes exita, outras fracassa (1990-14-97d: 457). Assim se faz a instabilidade da política, passagem de uma opinião a outra, afirmando umas vezes, negando outras (1990-14.96b: 456).

Conhecimento (*επιστημη epistémē*) e política (*πολιτικα politikhá*), além de distintos, um não subsume o outro (1990-25.51c: 1.149). O conhecimento é eliminado da política, pois esta procede de opinião verdadeira e aquele da interrogação (1990-14.98c: 459). De mais valor (1990-14.97d: 458), o conhecimento pode ser ensinado (1990-14.87d: 450), independente de observação e empiria. Só a política implica empiria, por ação ou por palavra, cuja “virtude” (*αρετη - areté*) é inspirada por derivação mítica na teologia do favor divino, implicando similaridade entre políticos, profetas e

adivinhos, “*agitados por um delírio poético (...) graças ao sopro inspirador do deus que os possui (...) sem saber nada daquilo de que falam*” (1990-14.98e/100c: 459-460).

Essa “insuficiência” da política pode ser compensada recorrendo-se àquela “*categoria numericamente reduzida*” (1990-25.51c: 1.149), e dali alocando-se o filósofo repleto de *conhecimento trivial* para o mando político do *conhecimento dialetal*: “*Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se acham reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê a coalescência do poder político com a filosofia (...), não haverá tréguas dos males (...) para as cidades, nem sequer (...) para o gênero humano*” conclui Sócrates em *A República*. (Platão, 1987-473d: 252)

Sócrates, por Platão, emprega a “*ação de pensar*” (φρονησις - *phrónesis*, *razão, sabedoria*: Platão, 1990-14.98e: 458), equivalendo-a a “*conhecimento*” (επιστημη *epistémē*), “*habilidade geral*”, “*saber pleno*” (1990-14.87c, 99b: 450, 459), e define *epistémē* como “*inteligência*” “*pensamento*” “*reflexão*” *entendimento* (διανοια - *diánoia*) (1987-533d e 511d: 350, 316), signos hoje alargados para emular uma acepção inexistente à época, o *sensu stricto* da *anglo “science”*, que mediante o poder de recordar, aparta esse conhecimento fabuloso, pelo saber, da política, pelo não saber dessa (1990-14.98e/110b: 459). Por decorrência, tal *epistémē* mitológica implica *panlogismo*, possibilidade de racionalização total do real, da matéria, pelo sujeito do conhecimento, cabendo aqui o reparo de Peirce para a melhor tradução de “*epistémē*” *compreensão* (*comprehension*) (1978-1.232: 104).

A fabulação por método da “*reminiscência*” em Sócrates e Platão, pelo fato de não implicar o experimento, é similar ao *approach* da criança em relação ao mundo exterior no estágio do egocentrismo, aproximadamente dos dois aos sete anos, reiterado na maturidade e na velhez humana no *conhecimento trivial* e no *conhecimento dialetal*, denotando a dificuldade desses pesquisadores em dissociar o conhecimento que é herdado pelo contágio e a comunhão com a tradição oral das culturas precedentes, a partir do espaço doméstico. e o conhecimento por invenção ou descoberta próprios. (cotejar Piaget, 1994: 54, 55, 33)

Essa dificuldade de retrospectão entre os conhecimentos diacrônico e sincrônico, é peculiar da fabulação mitológica, crente na continuidade entre o *ego* e o *alter* no mundo, e que não diferencia as próprias fantasias do mando exterior, reproduzindo “*seguranças*”, “*certezas*” e “*crenças*” de *nómos* sagrado e imutável do espaço doméstico no espaço público, tanto no mercado econômico, quanto no mercado político. Sócrates e Platão, ao fixarem o “*método*” em relação aos “*objetos*” já circunscritos ao verbal em detrimento dos “*objetos*” empíricos no conhecimento, no sentido de “*sistema*” selecionando o “*problema*” (Viehweg, 1979: 33-44) para produzir

uma resposta signíca e não dinâmica, condicionam os objetos verbais, ora em diante delimitados e reféns do método, implicando reduzida capacidade heurística na pesquisa.

3. Conhecimento Dialeto

3.1. Τεχνη (Tékhnē) supondo (Επιστημη) Epistéme

Platão em *Timeu*

Em diálogo posterior, *Timeu, ou Da natureza*, Platão dá seqüência ao conhecimento *heleno* mediante seu *alter ego*, o matemático e astrônomo Timeu de Locre, Itália (Platão, 1990-25.19d: 1.128; 25.26e: 1.133). O conhecimento (επιστημη) em Platão reduz-se à *habilidade* (τεχνη tékhnē) prática e teórica (Platão, 1990-24.258a-258b: 1.058-1.059), indistinção dominante no conhecimento trivial (ver Peters, 1983: 224).

No texto *Timeu* o autor sugere escrever “uma obra de novo cunho científico [τεχνη supondo επιστημη], plena de um positivismo novo, mais profundo, e quer simplesmente que se note a diferença que separa a nova obra das anteriores” (Samaranch, 1990: 1.108), com isso redimensionando suas proposições do conhecimento trivial para o conhecimento dialeto. Por meio da matemática reificada dos pitagóricos, Platão busca alcançar o objeto mais amplo do espaço planetário, a *epistéme heleno* supondo um rigor que só seria alcançado pelo ocidente no século XVI com a *science anglo*. A matemática no conhecimento trivial de Pitágoras de Samos (-VI) indistinguia seus objetos verbais dos objetos empíricos (ver Peters, 1982: 39, 41; Peirce, 1978-1.53: 23), indistinção ainda presente no conhecimento dialeto da contemporânea matemática paraconsistente de Newton Carneiro Affonso da Costa (1997: 19, 30).

Nesse texto Platão expõe a relação entre objeto e signo reiterando o estereótipo seminal do conhecimento trivial do ocidente, o “cosmo” como “ordem” (Modesto, 2003: 514-516), na forma ácade “asharu” (Lara Peinado, 1994-n59: 112; 1994-n63: 113), estereótipo reproduzido pelos *helenos* com o signo “χοςμος kósmos” (1990-25.40c: 1.140), e que persiste nas teologias *domestiadus* pela mitologia grega, tanto no judaísmo, cristianismo e islamismo, quanto na política e em várias espécies nomogógicas, mandos como o *latino* direito, a despeito da dominância da entropia ou quantidade de desordem e do aleatório no cosmo-acausal (Adams e Laughlin, 2001: 205-209; Hawking, 1997: 161, 163).

Para o *cosmo sensível* χοςμος αισθητος (kósmos aisthetós) -, a cosmogonia de Platão é polar, dual (1990-25.28c: 1.133). Abordada mediante proposição fenomenológica, há um primeiro no modelo da razão (φρονησις - phrónesis) e seu

oposto, um segundo no *simile* da *sensação* (αἴσθησις - *aisthesis*) para o Receptor apreender o semelhante, ambos repulsivos e excludentes.

Equivalente fenomenológico do signo (terceiridade fenomenológica), o *modelo* (παράδειγμα *paradeigma*) (6^a cla. legisigno indicial remático), 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* (εἶδος *eidos*) 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 *substância* (οὐσία - *oysia*, 3^a cla) ou *matéria* (1990-25.38a: 1.138-1.139), acessível pelo conhecimento mediante “*demonstração*” (1990-25.51c: 1.149).

Equivalente fenomenológico do objeto empírico, o *simile* (ὁμοιοτης - *omoiótes* - 2^a cla. sinsigno icônico) ou modelo vivente é devir e temporal, sempre nasce, *jamais existe*, conquanto dizemos “*existia*” ou “*existirá*”, apreende-se pela sensação e pelo irracional. É inexistente, imagem e *Outro* (ἕτερος *héteros*), desuniforme, mutável, o verossímil (a opinião, a crença). Nasce, e por ação de uma causa. Um vivente relativo, visível, em movimento trazido por um motor. Esse *simile* 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 mediante persuasão (1990-25.51c: 1.149). O *simile* por ser designado *imagem* do “*modelo eterno*” ou “*verdade*”, também pode ser referido por “*modelo nascido*” ou “*verossímil*” (1990-25.28c: 1.134)

Para essa polaridade hierarquizada modelo e *simile*, há um mediador externo, o *demiurgo* (δημιουργος - *demiourgós*, 4^a cla, sinsigno dicente), que não é o criador do *modelo* (signo, 6^a cla), apenas a causa do *simile* (objeto - 2^a cla), o Ordenador, um construtor, um Pai e autor do *céu inteiro* - ou *χρσμος* (*ordem*) , um deus belo e bom, um inventor, um artista que se esforça, por sua mão, para realizar, produzir sua obra, os objetos da realidade. (Platão, 1990-25.28c: 1.133; 25.30c: 1.135; 25.30c: 1.135; 25.34b: 1.136; 25.36d: 1.138; 25.49a: 1.146; 25.51c/53a: 1.149; 25.58c: 1.153; 25.70d: 1.163) À disposição desse demiurgo, há uma pré-existente “*massa visível* [3^a cla, sinsigno indicial remático], *desprovida de todo repouso e quietude, submetida a um processo de mudança sem medida e sem ordem*” (Platão, 1990-25.30c: 1.134). Portanto, depois do modelo qual primeiro, *massa e demiurgo* coexistem.

O demiurgo, por “*princípio essencial do devir e do Cosmos*” (Platão, 1990-25.30c: 1.134) 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, físico-fenomenologicamente invertida, cujo modelo é *acausal, atemporal*, um terceiro fenomenológico (6ª cla) proposto como primeiro, e cujo *símile* no objeto experimentado (2ª cla) pelos sentidos é o *causado, temporal* e segundo fenomenológico proposto como terceiro, por mediação da função executiva de qualidade hierárquica do demiurgo (4ª cla), segundo fenomenológico, 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 as 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: 1.136; 25.39b: 1.139; 25.43b: 1.142).

O demiurgo executivo realiza o corpo-Cosmos 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/40c: 1.138-1.140; 25.58c: 1.153; Samaranch, 1990: 1.113-1.114) 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: 1.153; 25.39b: 1.139 e 1.140).

A tradição oral da mitologia *helena* cujo *locus* é o Olimpo, *conhecimento trivial* consolidado por Hesíodo na sua *Teogonia*, é integrada por Platão no *Timeu*, que a ampliou magnificada pela superposição hierárquica de um *demiurgo* macho (δημιουργος) que a antecede numa teologia cosmogônica (1990-25.40c: 1.141): “*Deuses filhos de deuses de quem sou o Autor, e de obras das quais eu sou o Pai, fostes*

feitos indissolúveis por mim (...)” (1990-25.41d: 1.141). O demiurgo *heleno* é o modelo do demiúrgico macho *Yhwh* de judeus e cristãos no *B’reshit* (Gênesis), escrito entre -X e V (Garmus, 1992: 25; Mackenzie, 1984: 719 e 720; Fox, 1993: 21). Mesmo o Alcorão, escrito no século VII (Microsoft, 1998), ao partilhar da mitologia *hebraica* e cristã da criação do mundo por um deus pessoal (Mohammad, 2001-7,54: 200), mimetiza o demiurgo platônico, a despeito da fabulação posterior de criação *ex nihilo* surgida em -II (Macabeus, 1985-2.7,28: 854; Jerusalém, 1985-n.b: 31; n.p: 854; Vaux, 1985: 785).

A imortalidade dos deuses do Olimpo tem início na sua “criação” (δημιουργία *demiourgía*, fabricação manual Platão, 1990-25.38a: 1.138-1.139), porquanto o tempo começa com a ação mítica criadora. Para que o planeta não fique inacabado, e para que as demais espécies de vida na forma do *modelo* não participem da imortalidade do demiurgo, esse incumbe aos deuses do Olimpo a tarefa de completar a criação dos viventes mortais e corruptíveis, fornecendo-lhes a *forma* (εἶδος) e a semente, para a “criação” destes, mediante *imitação* (μιμησις *mimesis*) da ação de seu poder (1990-25.41d: 1.141).

Este demiurgo delega a esse Olimpo de deuses criados imortais a manufatura do quanto conhecemos de mortal da terra. Partilhamos do imortal olímpico a imortalidade da *alma* (ψυχή - *psykhé*), centelha do demiurgo. Essa partilha da ψυχή implica na física uma negação da entropia, uma proposição falsa (9ª cla) própria do *conhecimento dialetal*, um argumento indutivo (9ª cla) não um argumento dedutivo (10ª cla), uma vez que exprime signo (εἶδος *forma*) prévio à experiência do objeto-corpo de qualquer sujeito do conhecimento, recordante ou não-recordante por “demonstração” reduzida enquanto persuasão de tal εἶδος.

Em Platão, os objetos empíricos da realidade, ou símiles (2ª cla) do modelo (signo, 6ª cla) tirados da fabular “substância eterna” (οὐσία - *oysia*, 3ª cla) por um demiurgo (4ª cla), não implicam existentes (3ª-classe-signíca, sinsigno indicial remático) ou índices (4ª-classe-signíca, sinsigno dicente), implicam cópias (2ª cla, sinsigno icônico) imperfeitas e “inexistentes” (1990-25.28c, 30c: 1134, 1135; Samaranch, 1990: 1.110) do modelo.

Por carência de réplicas de 3ª e 4ª classes, o modelo (6ª cla) é degenerado em segundo grau (Peirce, 1978-1.366: 191) ao não implicar diade, mas símile (2ª cla), enquanto a “Teoria [contemplação!] do Modelo” de Platão (6ª cla), no seu conjunto de proposições, “modelo”, “demiurgo” “massa visível” e “símiles” denota referida na “massa visível” (3ª cla, sinsigno indicial remático) o único contacto com a ambiência física passível de *conhecimento científico*, contudo não explorado por ele.

3.2. Dogmática

Sócrates-Platão em *Crátilo*

No conhecimento *heleno* em Platão, resta analisar a relação entre o objeto existente no real e seu signo para o sujeito do conhecimento; nas proposições de Platão, respectivamente, o *simile* “inexistente” (2^a cla) e imagem no real e seu *nome* (ovoμa onoma, 5^a cla) para o sujeito do conhecimento. O estranhamento advindo dessa seqüência, cabe observar, deve-se à inversão fenomenológica na teoria platônica, como exposta no *Timeu*: o signo enquanto fabular “substância eterna” precede o objeto empírico, conquanto se observe o sentido físico-semiótico na seqüência acaso-real-signo (fig. 1, item 1). A sintaxe signo/objeto nas *palavras* do sujeito cognoscente já estava colocada no *Timeu* sob a forma de pergunta retórica, cujo valor, como vimos nessa obra, é o de uma proposição afirmativa: “[f]alamos então de maneira vã, a cada vez que dizemos existir uma Idéia inteligível [modelo] de cada objeto [simile], e não são esses [similes] mais do que simples palavras [o nome, ou simile de simile]?” (Platão, 1990-25.51c: l.148).

Mediante pergunta não retórica, como o sujeito desse *conhecimento dialeto* refere o objeto, ou, como refere o *simile* na *palavra* ou nome? Em *Crátilo, ou da Exatidão das palavras*, mediante o método da interrogação entre Crátilo, Hermógenes e Sócrates, Platão expõe a relação entre signo e objeto empírico para o sujeito cognoscente. Nesse diálogo, duas são as proposições do *conhecimento trivial* em contraste.

Para Crátilo “*existe naturalmente uma denominação exata e justa para cada um dos seres; um nome não é uma designação que, segundo um acordo, algumas pessoas dão ao objeto, assinalando-o com uma parte da sua linguagem, senão que naturalmente existe, tanto para os gregos, como para os bárbaros, uma maneira exata de denominar os seres, que é idêntica para todos*” (Platão, 1990-16.384b: 508).

Para Hermógenes, ao contrário, “*a exatidão dos nomes não é outra coisa senão um acordo e uma convenção. (...) Pois a Natureza não assinala nenhum nome como propriedade de nenhum objeto; é por questão de uso e de costume que foi adquirido o hábito de assinalar os nomes*” (Platão, 1990-16.384c: 509).

Posto o contraste do *conhecimento trivial*, Sócrates é chamado como “autoridade” do *conhecimento dialeto* para mediar o debate e responder a interrogação. Parte ele da premissa teleológica de que “*as coisas [similes] têm por si mesmas um certo ser permanente, que não é relativo (...), nem depende de nós. Elas não se deixam levar (...) segundo o capricho da nossa imaginação, senão que elas existem por si mesmas, segundo seu próprio ser e em conformidade com a sua natureza*”. para em seguida perguntar retoricamente mediante proposição afirmativa: “*Pois bem: terão as próprias coisas [similes] esta natureza, sem que ocorra o mesmo com os atos [de nomear] que se*

referem a elas?!' Vale dizer, “as coisas” ou “símiles” do modelo, independente empiricamente de nossa imaginação designativa, têm cada qual um nome “*exato e justo*” (1990-16.386e: 510).

Sócrates considera a questão sob a perspectiva da comunicação, partindo daquela cosmogonia polar exposta no *Timeu*. Colocando-a em sintaxe com as proposições de *Crátilo*, temos: se o símile (2ª cla) é uma imitação do modelo (6ª cla) enquanto substância (3ª cla) eterna (*Timeu*), o nome (5ª cla) é uma imitação da imitação (*Crátilo*). Nessa obra, assevera ele, “*os atos não são relativos a nós, senão que têm uma determinada natureza que é própria deles. (...) Dessa maneira resulta que o nome é também um instrumento* (1990-16.388b: 511) (...) “*que serve para instruir e para diferenciar e distinguir a realidade [o objeto]*” (1990-16.388b: 512).

O fator do nome (signo) como instrumento diferenciador da realidade é o “*fazedor de nomes*”, o *nomothétes* (νομοθετης, Platão, 1990-16.389b: 512); inspirado por Διός-Zeus (Platão, 1990-28.630e: 1.278), ele é o mediador entre o divino e o humano. A relação entre signo (nome) e objeto empírico pressuposta por Platão é a de uma realidade permanente, constante, na qual se dá a ação designativa. (1990-16.386e: 510) Nela, é o *nomothetes* de cada etnia, subposto sob a direção daquele que conhece a arte de interrogar, o dialético, quem impõe “*o nome que é naturalmente apropriado a cada objeto*”; somente o dialético poderá avaliar as diferenças entre nomes e objetos notada entre *helenos* e *bárbaros* (1990-16.389b a 390c: 513-514). Partindo do *conhecimento dialetal* de Platão, “nomear” não implica “denotar” (3ª e 4ª cla) e sim “designar” (2ª cla) passivamente, reiterando um “*nome natural*” prévio de cada coisa e revelado por “*autoridade*” do *conhecimento dialetal*, sem espaço criador para “*o capricho da nossa imaginação*”

Essa cosmogonia polar modelo/símile objeta a proposição do nome como convenção de Hermógenes. “*Crátilo tem razão ao dizer que os nomes correspondem naturalmente às coisas, e que não a todo o mundo tem sido dado ser um artesão de nomes, senão somente àquele que, postos os olhos no nome natural de cada objeto, é capaz de impor a forma deste às letras e às sílabas*” (Platão, 1990-16.390c: 514).

Quanto ao problema proposto por Crátilo, a “*exatidão*” do *nome* (ονομα - *onoma*) na sua correspondência com as coisas, Sócrates o enfrenta (Platão, 1990-16.391d: 514) asseverando dominar no nome (signo) “*a essência do objeto manifestado*” (Platão, 1990-16.392e: 516), *essência* (ουσια - *oysia*) que distingue de “*existência*” ou “*ser*” (Platão, 1990-16.401e, 412a: 522, 537). Considerando uma série de exemplos (1990-16.394b a 422a: 516-537), Sócrates assevera que os nomes revistos implicaram “*a natureza própria de cada ser*” (1990-16.423c: 538).

Sócrates esclarece que o nome (signo) é um meio de representação que *imita* (μιμησις *mimesis*) o objeto, um símile do *símile* objeto, tanto quanto o corpo com a voz, os gestos, a música, a pintura (1990-16.423c a 424c: 538-539) o são. No caso do nome, primitivo ou derivado, os elementos que compõem a imitação seriam as letras e sílabas para os conseqüentes nomes e verbos, até o discurso por arte da retórica (1990-16.424e: 539-540); o campo de domínio do código verbal possibilitando a *codi-fricção*, o *uso pragmático* desse código mediante fala ou escrita.

Como se observa, aquela anteriormente apontada carência de indicialidade entre os objetos da realidade, ou símiles (2ª cla), e o modelo (signo) em Platão, não implicando as 3ª e 4ª classes signicas, e implicando a 6ª classe, degeneradas relativamente a seus objetos por carências de generalidade ou indicialidade, repete-se aqui no plano da relação entre objeto existente do real e seu signo para o sujeito do conhecimento, na inversão fenomenológica de Platão, entre signo e objeto (*símile*), nome como símile do *símile* para o sujeito de conhecimento.

Com a objeção à hipótese de Hermógenes, qual seja, o nome (signo) como *convenção* (8ª cla, símbolo remático, ou 9ª cla, símbolo dicente), e o fato da fabulação de Platão implicar inversão fenomenológica, signo falso portanto, também não implicando a 10ª classe, argumento, sua *epistème* fica reduzida à 2ª classe, sinsigno icônico, por ser um signo de símile, à 5ª classe, legisigno icônico, por ser um signo que tipifica essa fabulação platônica, cabente no *conhecimento trivial*, ou no *conhecimento dialeto* dos crentes dessa filosofia.

A *epistème* de Platão, de alcance acanhado e redutor, não dá conta de parilhar o campo do domínio emissor na sua ambiência física, amplo e inclusivo para as escalas micro e macro do cosmo-acausal, ao campo da imagem no receptor sujeito do *conhecimento científico sensu stricto*. Se colocarmos esse campo-imagem no limite diagramático das dez classes físico-signicas, notaremos a improbabilidade real trazida pela fabulação platônica, válida apenas pela “autoridade” do *magister dixit, epistème* vetando objeção: δόγμα (*dógma*) do *conhecimento dialeto*.

3.3. Teologia

Aristóteles em *Teologia* (ou *Primeira Filosofia*)

Na *epistème helena*, como também observado por Aristóteles (2002-II.1071b: 559), Platão propõe o *modelo* (*eterno*, 6ª cla) como primeiro fenomenológico do *símile* ou “*substância do modelo vivente* [3ª cla]” (1990-25.38a: 1.138). Aristóteles toma essa proposição complexa *modelo e símile* e abstrai a “*forma*” (5ª cla: equivalente fenomenológico do “*modelo*” em Platão) da “*substância*” (3ª cla), distinguindo essa

“forma” (εἶδος) como substância primeira (2002-II.1029a: 293): por “*forma* (εἶδος - 5ª cla) [diz o autor] *entendo a essência* (εἶναι *eînai*) *de cada coisa e sua substância* (οὐσία *ousia*) *primeira* (πρῶτον *próton*). (2002-II.1032b: 313)

O conhecimento da *verdade* (ἀληθεια *alétheia*) é atingido por Aristóteles (2002-II.993a: 71; 1987-1005a: 163) mediante o mesmo método de Platão (1990-18-66a: 617), a *contemplação* (θεωρία *theoría*). Platão e Aristóteles, respectivamente com o *modelo* (6ª cla) e a *forma* (5ª cla), superiorizam o racional em relação ao empírico, como freqüente no *conhecimento dialetal*. Platão assevera mesmo que os sentidos do corpo não são exatos ou dignos de crédito (1990-18-64d: 616) na contemplação da verdade.

Aristóteles dá conseqüência fenomenológica ao método da contemplação pelo sujeito para destacar o racional como próprio da *epistéme* mediante o procedimento verbal da *inquirição* (ζήτησις - *zétesis*). Esse conhecimento racional hierarquizado, ou (1) é teórico (θεωρητικός - *theoretikós*) e superior a todos os outros (na tripartição adiante pontificada pela Primeira Filosofia), ou (2) é produtivo (ποιητικός *poietikós*), quando sua ação externa implica produtos do intelecto ou das artes do sujeito, ou (3) é prático (πρακτικός *praktikós*), quando sua ação interna implica a vontade sobre a própria conduta do sujeito.

Aristóteles destaca uma segunda vez o racional hierarquizado tripartindo a primeira daquelas *epístemes* teóricas (1.1) no conhecimento “*mais digno de apreço*” (1987-983a: 17) como Teologia ou Primeira Filosofia, em detrimento (1.2) do empírico como Física ou Segunda Filosofia, colocando (1.3) a Matemática ou Primeira Matemática (πρῶτη μαθηματά - *próte mathemata*) como a última das *epístemes* primeiras. O conhecimento teológico que Aristóteles enaltece como o “*mais digno*” hoje emula o *conhecimento científico sensu stricto* mediante o emprego prestigioso do substantivo “*ciência*” ou do adjetivo “*científico*”, por várias disciplinas do *conhecimento dialetal*, caso de algumas disciplinas das áreas designadas “*ciências*” sociais aplicadas” e “*ciências*” humanas” no Brasil.

Esse conhecimento teórico e formal, contudo, é um conhecimento reduzido ao qualitativo, e sem a quantificação própria da ciência (Ziman, 1996: 115), pois se ocupa apenas da forma: ora a forma imóvel que existe distinta da substância imóvel do racional (5ª cla), como objeto da Teologia ou Primeira Filosofia; ora a forma que não existe destacada da substância móvel da empiria (3ª cla), como objeto da Física ou Segunda Filosofia; ora a forma que não existe destacada da substância imóvel da hipótese (particular. 6ª cla, ou geral, 8ª cla Peirce, 1974-3.562: 352), como objeto da Matemática ou Primeira Matemática. (2002-II.1025b/1026a: 269-273; 2002-II.1004a: 135; Reale, 2002-III: 303-312)

O conhecimento que principia na *sensação* (αἴσθησις *aisthesis*) do sujeito, em díada com o real (3^a e 4^a cla), é desqualificado por Aristóteles; os animais são dotados de sensação, potência para conhecer (1987-99b: 163), que engendra a *memória* (μνήμη *mnéme*) para alguns, caso do ser humano como *animal político* (ἄνθρωπος ζῶν πολιτικόν - *anthropos zōon politikon*, 1998-1278b: 206), e não para outros. (1987-980a: 3) Trata-se de um conhecimento passivo, vindo do objeto predominantemente pelos olhos, também pelo ouvido, que iguala aos demais animais o animal humano, neste implicando signo por *imagem e memória* (φαντασία e μνήμη *phantasia e mnéme*) (1987-980a e 980b: 2-3), e não de um conhecimento que pudesse ser prezado e produzido pela observação ativa do sujeito no experimento de um objeto empírico medido, variáveis controladas, indiciando um signo diagramático de suas frequências.

O conhecimento vindo da experiência não implica essa seqüência sujeito/objeto/signo: a experiência aristotélica implica a relação reiterada sujeito/signo [/objeto] (1987-IV.II.100a: 164): “*É da recordação [do quanto o sujeito retoma dos signos na memória] que nasce para os homens a experiência [do objeto], pois muitas recordações da mesma coisa chegam a constituir uma experiência*” (1987-980b: 4).

A *experiência* (ἐμπειρία - *empeiria*) sujeito/signo, em Aristóteles, possibilita o experto induzir “o que” enquanto a *sabedoria* possibilita ao sábio conhecer “o que” para saber “o porquê”: o “porquê” do sujeito sábio é a causa do singular “o que” ser incluído no geral da “demonstração” (ἀποδείξις - *apódeixis*) verbal, que mais visa o discurso interior da *alma* (ψυχή *psykhé*) do mestre, do que o discurso exterior para verificação do discípulo (1987-IV.I.87a: 95; IV.I.77b: 50; IV.II.99a: 161-162; IV.I.76b: 41); a experiência implica as coisas singulares, a arte (conhecimento) implica as coisas gerais (1987-981a: 5) mediante o código verbal no discurso demonstrativo; o conhecimento prático sujeito/objeto do operário é menos valioso do que o conhecimento teórico sujeito/signo do sábio, aquele que pode ensinar. O “*saber e o entender pertencem mais à arte que a experiência*” (1987-981a: 7).

Essa “experiência” aristotélica é a *epistème* total ou parcial dos singulares por *indução* (ἐπαγωγή - *epagogé*), se repetida com frequência; a “experiência” é a *epistème* prévia (1987-992b: 80), contingente verdadeira ou falsa, implicando a *opinião* (δόξα - *dóxa*) e o cálculo (1987-IV.II.100b: 165; IV.I.88b/ 89a: 101-104); a *arte* (τέχνη *tékhnē*), contudo, está na *epistème* dos casos semelhantes implicando o *geral* (1987-981a: 5), necessariamente verdadeiro como a intuição ou *contemplação* (θεωρία), a *epistème* teórica e discursiva dos princípios (1987-992b e 1048a: 80 e 454; 1987-IV.II.100b: 165-166). “*É evidente ser necessariamente a indução que nos faz conhecer os princípios, pois é desta forma que a sensação produz em nós o universal [geral]*” (1987-IV.II.100b: 165),

conclusão silogística extensiva a um universo mais amplo que o da premissa indutora, própria do *conhecimento dialetal*.

O sujeito cognoscente tem um conhecimento racional *no saber e no entender* “o porquê” a *causa* (αἰτία *aitía*) ou o *princípio* (ἀρχή *arkhé*), e não no conhecer empiricamente “o que”. A assimetria que superpõe o racional ao empírico desqualificado, também superpõe o signo ao seu suporte, a relação objeto/signo, “*dado que buscamos as causas e os princípios supremos (...) de uma realidade que é por si (...) do ser enquanto ser* [οὐ ἢ οὐ - *on e on*]” (2002-II.1003a: 131).

“Princípio” aqui, convém observar, é um signo comum ao *conhecimento dialetal* e ao *conhecimento científico*, mas com diferentes alcances. No *conhecimento dialetal*, “princípio” exprime a “*forma imóvel*” (5ª cla) que é objeto da Teologia ou Primeira Filosofia (Aristóteles), com alcance interpessoal local ou regional mediante freqüências problemáticas no mercado econômico e no mercado político, sem alcance tecnológico objetivo para a ambiência física, contudo só no *conhecimento científico* denota “*controle da experiência*” na sua expressão dedutiva (10ª cla), implicando “*uma lei passível de revisão*” (Poincaré, 1995: 151), própria dos procedimentos de generalização de alcance universal sistematizável no mercado econômico, no mercado político e na ambiência física mediante “lei” supranacional, impessoal e objetiva (Price, 1976: 115-116).

Essas superposições de Aristóteles até o “princípio” implicam excluir do conhecimento racional, enquanto forma, o suporte empírico da quantificação metodológica de uma hipótese, o cálculo, os índices matemáticos da precisão tecnológica e a conseqüente previsibilidade da “lei”, superposições que só viriam a sofrer objeção a partir do século XVI com Francis Bacon. As proposições aristotélicas exprimem o interpretante energético da “prescrição” própria do *conhecimento dialetal*, enquanto somente a previsibilidade quantificada e universal implica conhecimento científico. (Ziman, 1996: 145)

Com o recurso de suprimir o objeto empírico do sujeito cognoscente, Aristóteles retira de suas proposições o suporte que possibilitaria a verdade mensurável das réplicas singulares (3ª cla e 4ª cla), retirando de seus “argumentos” a possibilidade de implicar *conhecimento científico* estrito, decaindo-os para os simbolos dicentes (9ª cla) do *conhecimento dialetal* na política ou nas espécies nomogógicas dos mandos étnicos.

“*Existe uma ciência* (conhecimento: επιστήμη) *que considera o ser enquanto ser e as propriedades que lhe competem enquanto tal. Ela não se identifica com nenhuma das ciências particulares: (...) nenhuma das outras ciências considera universalmente o ser enquanto ser, mas, delimitando uma parte dele, de cada uma estuda*

as características dessa parte (...) por exemplo, as matemáticas” (2002-II.1003a: 131)
 O universal, objeto empírico da “ciência”, “não pode ser substância (...) algo determinado” (2002-II.1003a: 127).

O percurso seletivo que exclui o experimento enquanto relação intersubjetiva sujeito/objeto na busca dos “princípios supremos”, Aristóteles percorre para apontar o objeto do conhecimento “em aceitação absoluta [que] não pode ser outro senão o que é” (1987-IV.1.73a: 21): θεος (*theós* deus, 5ª cla), a causa (αιτια) e o princípio (αρχη) (2002-II.983a: 13), “algo que move sendo, ele mesmo, imóvel e em ato” (2002-II.1072b: 563). Essa *epistémē* é a Teologia (Θεολογια) ou Primeira Filosofia (πρωτη φιλοσοφια). (2002-II.1026a: 272)

A *epistémē* racional de Aristóteles implica uma fabulação pontificada hierarquicamente em θεος e destilada da mitologia *helenā*, exclui a verificação empírica à qual se chegou hoje com o conhecimento empírico-racional da estrita ciência útil por seus resultados interventivos a partir da ambiência física mediante a tecnologia. O conhecimento empírico do real, concede o autor, é um *saber* (σοφια - *sophia*), mas não é a Primeira Filosofia (2002-II.1004a: 143); o conhecimento da substância ou matéria como produto da observação recepcionada pelos sentidos, a Física (φυσικη *physiké*) enquanto forma é uma Segunda Filosofia (δευτερας φιλοσοφια *deýteras philosophia*) (2002-II.1037a: 339), que por referida hipostasia da forma e expressa rejeição aos métodos matemáticos (1987-995a: 96), não denota a Física de hoje.

Como vimos no item 2, o conhecimento disposto pelos *helenos* da Jônia do século -VII até o século -V dispunha predominantemente de causas ou princípios materiais do cosmo propostos por empiria. Postulando uma *epistémē* também causal, pela qual “só conhecemos algo quando conhecemos a sua causa” (1987-IV.1.71b: 13), Aristóteles distancia-se dos jônicos para apontar como uma das causas e princípio do cosmo (1987-983a: 17), aquela causa das causas formais, *deus* (θεος) e quatro outras causas (αιτια) ou princípios (αρχη) do conhecimento (επιστημη): a forma (ειδος *eidōs*), a matéria (υλη - *yle*), o movimento (κινησις *kinesis*), o fim (τελος *télos*). (Aristóteles, 1987-1013b-16-23: 218-220)

Com a observação de que a terminologia do autor não é rigorosa (Reale, 2002-III: 363, 565), havendo trocabilidade terminológica entre *essência* (ειναι; τι εστιν *o que é*), *substância* (ουσια) e até mesmo *forma* (ειδος) (ver também em Platão, 2002-II.997a: 96-97; 1032b: 313; Reale, 2002-III-n30: 122; García Yebra. 1987: XXXII-XXXIX, XI.VI-XLVIII; Gomes, 1987-n28: 330), para Aristóteles o conhecimento maior é o conhecimento da substância primeira qual forma (5ª cla), não de sua qualidade ou a quantidade (2002-II.996b: 93) passíveis de quantificação. Uma vez que não há empiria,

tão pouco *epistême* demonstrativa da substância primeira (2002-II.1025b e 997a: 269 e 97) o que resta para Aristóteles atestar as proposições “verdadeiras” relativamente ao cosmo?

O método proposto por ele para as proposições relativas à substância primeira (1987-IV.II.90b: 115), além da contemplação, é o da *definição* (ορισμός *orismós*), método criado por Sócrates (1987-987b: 45), que para Aristóteles implica “referir-se ao que o que é, e tudo o que explica o que é, é universal e afirmativo” (1987-IV.II.90b: 113), com isso deslocando da observação o objeto empírico, para justificar o sujeito por seu meio signico de expressão vicária desse objeto mediante explicação “universal” superdimensionada. É “próprio do filósofo (...), daquele que contempla a natureza de toda substância, especular também acerca dos princípios silogísticos, (...) cuja posse é prévia a todo o conhecimento, (...) princípio também de todos os demais axiomas” (1987-1005b: 165-168), entendido o *axioma* (αξιωμα *axioma*) como “o que de mais universal existe”, a partir da indagação de sua verdade ou falsidade pelo filósofo (2002-II.997a: 95), “aquele que ama os mitos” (1987-982: 14), formas simples de objetos criados a partir de perguntas e respostas preditivas (Jolles, 1976: 90-91, 98, 88).

Estabelecida a “definição” signica pela “autoridade” do filósofo mediante a *epistême* da Teologia, ou Filosofia Primeira, agora sim, pode-se partir para a “demonstração” também signica, e “o que é conhecido através da arte demonstrativa será necessário” (1987-IV.I.73a: 21), uma vez que os “princípios das demonstrações são as definições (...) [e] os princípios primeiros são definições indemonstráveis” (1987-IV.II.90b: 115). Os elementos da “demonstração” (αποδείξις - *apódeixis*), isto é da ação de mostrar, a prova, são três: “o sujeito da demonstração, as propriedades que se demonstram, e os princípios de que se parte” (1987-IV.I.76b: 41). O meio para essa “demonstração” exclusivamente verbal é o silogismo e suas três proposições, a seqüência premissa maior, premissa menor, conclusão.

Sob o ponto de vista do *conhecimento científico sensu stricto*, observa-se aqui uma tautologia: “demonstra-se” verbalmente mediante tal seqüência, partindo-se de uma premissa “indemonstrável” sustentada pelo sujeito da demonstração, a “autoridade” de quem fala, recurso típico do *conhecimento dialetal*, e não do *conhecimento trivial*, destituído de “autoridade”. A autoridade dialetal estabelece as premissas, possibilitando ao *conhecimento dialetal* os silogismos retóricos na política e nas espécies nomogógicas de mando étnico que o mercado mundial dispõe. O *locus* privilegiado do filósofo está nas premissas, definições de sua fala. Bem por isso uma premissa pode ser verdadeira ou falsa. A do filósofo contudo é verdadeira, se falsa a proposição denuncia o não-filósofo, com sua *opinião* (δόξα).

“As premissas devem ser primeiras, (...) devem ser princípios, porque identifico premissa primeira e princípio. Um princípio de demonstração é uma proposição imediata (...) que não tem outra proposição anterior a ela.” (1987-IV.1.72a: 14) Assim, “toda a demonstração demonstra um predicado de um sujeito, quer lhe seja predicável [afirmativa] ou não predicável [negativa] (...). A definição dá o conhecimento da essência [τι εστιν, o que é; ουσια, substância] do sujeito, e a demonstração, que tal predicado se predica ou não predica de tal sujeito (...) através do termo médio [premissa menor]” (1987-IV.II.90b/91a: 115-117).

Aristóteles, desprezando a primeiridade do *acaso* (τυχη *týkhe*) (Peirce, 1974-6.200-202: 136-138) por não ser “demonstrável” nem “constante” (1987-IV.1.87b: 97-98), acaso enquanto *possibilidade* (Peirce, 1978-1.527: 279; Lao Tzy, S.D.-1: 27; Inédito-1), e que perpassa o *indefinido* (απειρων *apeiron*) de Anaximandro de Mileto em -VII (Simplicio, 1994) (Peirce, 1974-6.198-199: 136), inverte fenomenologicamente a seta do tempo (fig. 1, item 1) trocando-o pela primazia da forma (terceiridade - Peirce, 1974-5.104: 68), seguida da causalidade (secundidade - Peirce, 1958-7.489: 294). Essa fabulação das “causas” e “princípios” como objeto da *epistême* permite sintaxes com hipóteses *ad hoc* daquela empiria solipsista, como a teleologia da causa final, a fabulação *ácade* da ordem-*asharu* que os *helenos* derivaram na ordem-κοσμος.

Assim, a *epistême* é mais exata e anterior, caso da Primeira Filosofia, “quando conhece ao mesmo tempo o que e o porquê, e nunca o que separado do seu porquê” mediante a “definição” (1987-IV.1.87a: 95), tese ou princípio imediato do silogismo neutro e afirmativo (1987-IV.1.72a, 77a, II.90b: 15, 42, 113), unidade do “sujeito + verbo ser + predicado” que (1) define “o que” o objeto é, mediante juízo explicativo da essência do objeto, ou “o que” o objeto significa, mediante juízo explicativo do nome do objeto, ou (2) define “o porquê” do objeto ser (1987-IV.II.92b, 93b: 125, 131).

Essa “definição” exprime um legisigno indicial dicente (7ª cla), uma proposição pessoal do sujeito cujo signo, vicário do objeto empírico, é o *necessário* (αναγκαίος - *anankaiós*), *contínuo* (συνεχης - *synekhés*), verdadeiro, universal, derivando tal *epistême* (1) o silogismo demonstrativo, ou filosofema, método distintivo dos filósofos. (1987-V.100a, 162a: 9, 310) Com a reprodução acrítica dessa “definição” implicando convenção (8ª cla) por uma coletividade epistêmica, acrescida de seus corolários numa “matriz disciplinar” (Kuhn, 1989: 226-227), e mediante ritos de

passagem (uma especialização, um mestrado, um doutorado), perfaz-se o *conhecimento dialetal* de uma disciplina acadêmica.

As demais *epistêmes* têm por métodos: (2) o silogismo dialético (*epiquerema*), cujo objeto é o *contingente* (ενδεχομενωσ *endekhoménos*), *acidental* (συμβεβεκος *symbebekós*), verdadeiro ou falso, singular, tratado por Aristóteles nos Tópicos do *Organon*, silogismo que parte das opiniões prováveis de todos, da maioria, dos sábios mais notáveis ou ilustres (1987-IV.I.88b a 89a: 103-104; 1987-1015b/1017a: 234-243; 1025a: 299; 1987-V.100a-b: 9-10); (3) o silogismo erístico (sofisma), cujo objeto são as opiniões de aparência provável, mas na realidade improváveis ou falaciosas; (4) o silogismo paralógico (aporema), cujo objeto são as premissas de alguma *epistême*, premissas contraditórias, falsas ou errôneas. (1987-V.I.100b/101a: 10-11; 162a: 310)

Quanto ao “signo” inicialmente Aristóteles segue na *Retórica* a mesma abordagem de Platão, vale dizer, “signo” implica representação, *imita* (μιμησις - *mímesis*) o objeto empírico-“símile” (1994-1404a: 484). Contudo na *Primeira Filosofia* ou *Teologia*, Aristóteles objeta o argumento do “modelo” de Platão, que implicaria objeto empírico-“símile” do “modelo” no real (1987-990a/993a: 64-82), e o “nome” como *símile* do “símile” para o sujeito de conhecimento, e propõe no *Organon* o “signo” (σημειον *semeion*) implicando “nome” (ονομα - *onoma*). enquanto o “nome” exprime uma “convenção” (1985-II.16a: 122).

Assim, os termos dos silogismos copulados pelo verbo ser, os signos sujeito e predicado, “nomes” (1985-II.16a e 16b: 122 e 124) enquanto representações de seus objetos (1986-III.24b: 11), nas proposições do autor implicam predominantemente o gênero dos legisignos, como vimos, da 5ª, 6ª e 7ª classes, estas pelo caráter indutivo de suas proposições pessoais, e, no gênero dos símbolos, a 8ª classe pela formulação de hipóteses gerais do *conhecimento trivial*, e a 9ª classe pela proposição geral de máxima convencionalidade da sua Teologia ou Primeira Filosofia no *conhecimento dialetal*.

Contudo, ao desqualificar a sensação na empiria (3ª e 4ª cla), admitindo contudo a “substância móvel da empiria” reduz o conhecimento exploratório à Física ou Segunda Filosofia (3ª cla), conhecimento que o autor classifica como menos digno de apreço, não implicando a 10ª classe (argumento) por impossibilidade metodológica, como vimos.

Para exprimir conhecimento, a instância de controle em Aristóteles não está na relação contingencial sujeito/objeto mas na relação necessária sujeito/signo: na verificação de uma hipótese experimental, exclui-se a relação *intersubjetiva* em simetria

sujeito/sujeito pela assimetria mestre/discípulo, fundada na racionalidade solipsista da “autoridade”. O método da verificação empírica é secundário em relação à “definição” verbal, a premissa maior da “demonstração”. mais propriamente a persuasão típica do *conhecimento dialetal*, e a persuasão subordina a experiência das causas fáticas às “causas” (αἰτία) ou “princípios” (ἀρχή) que o acervo mitológico oferece (Hesíodo e Homero), em conjunto com a racionalização da mitologia que herda (Sócrates, Platão) e da teologia que deriva (Aristóteles).

O mando, ao se expressar por assimetria emissor/receptor, ao excluir a verificação empírica, ou até mesmo quando a inclui, veiculada por decisão autárquica e não partilhada na verificação, fica com o suporte da Primeira Filosofia, ou Teologia. No que tange a qualquer expressão nomogógica de mando, com a exclusão da verificação, tem-se a exclusão da quantificação do *conhecimento científico sensu stricto* para efeitos persuasivos locais ou regionais de amoldar interesses econômicos e, ou, políticos à autoridade do *conhecimento dialetal*.

4. Conhecimento Científico

4.1. 知識, *Chih shih* (*conhecimento experimental han*)

Lao Tzy em *Tao*: 知則, *chih tse* (*conhecimento medido*)

Sócrates, Platão e Aristóteles, repertoriando o sujeito *heleno* e seus derivados ocidentais exclusivamente com um método passivo em relação ao objeto empírico para atingir o conhecimento, reduzem o alcance da *epistème* aos limites do *conhecimento trivial*, no máximo *dialeto* com as clivagens da τέχνη (*tékhnē*) ou do τόπος (*tópos*). Improdutiva no ambiente físico e problemática no mercado econômico, os interpretantes energéticos da *epistème helena* encontraram utilidade no mercado político, tanto por mando-casual (*anglos*), quanto por mando-causal (*latinos*), espécies nomogógicas que o mercado mundial expõe (Modesto, 1997).

Já o alcance dado pelos interpretantes emocionais *han* a seu *conhecimento trivial* na Teoria do Conhecimento implica sua recepção pelos interpretantes lógicos na verificação empírica própria da produção quantificada que o *conhecimento científico sensu stricto* refina com a tecnologia contemporânea, produtiva para o ambiente físico, incluído no mercado econômico e freqüente no mercado político por mando-casual (無爲 *wu wei*: *vago fazer*) (Modesto, 1977 249, 251), conforme índice de Lao Tzy no brasão do físico Niels Bohr (Abdalla, 2002: 150-154) permeando a física experimental contemporânea.

Para nossa pesquisa documental relativamente ao texto *Tao*, de Lao Tzy, fizemos a sintaxe entre as duas edições mais antigas recentemente descobertas e fac-similares dos originais (séculos -IV e -II), da edição standard (III) e da mais recente (sem data), respectivamente 2000, 1989, 1979, e s.d., que resultou em nossa *reversão* chinês-português ainda não publicada e aqui referida por “Inédito” seguida da seção ou capítulo.

Na produção do conhecimento, a cultura *han* não compartilhou com a construção do signo “autoridade” da fala (9ª cla) pelo ocidente, implicativo do *latino auctoritas* e do *heleno* ἐξουσία (*exousia*), nos seus interpretantes *helenos* do *mando* (αρχη, *arkhé*), do *senhor* (κυριον, *kýrion*), do *notável* (γνωριμος, *gnórimos*), signo e interpretantes acessados mediante o baixo custo da fala propositiva, contudo distantes dos objetos empíricos. Os *han* preferiram predominantemente o baixo custo da observação, redundando maior afinidade com os objetos empíricos no ambiente próximo e distante e respectivos signos e interpretantes.

Contrastando com o *necessário* da “autoridade” oracular na *epistème* grega, a suficiência da sua condição econômica para sustentar o ócio da contemplação pelo “filósofo”, 知 *chih*, o conhecimento *han* a partir de Lao Tzy (老子 - Velho Mestre; -604 a -531, ou -561 a -467, conforme Lin, 1992: 149), implica a *contingência* do “sábio” (7ª cla), aquele que instrui a mimese e o automando do receptor não com a fala-signo, mas com o corpo-objeto denotando empiricamente “*pu cheng sem lutar*” e “*wu wei - vago fazer*”, medidas de sua credibilidade até quando “*wei - faz*” por mando, o *mando crível* da sua utilidade quando observado no manejo das coisas em tempo real, e que por isso perdura (Inédito-2, 70). O acato receptor *han*, nesse caso do “sábio” vem pela “reverência” (Inédito-54), nos termos de Bovet e Piaget: suporta-se um encargo de quem se respeita (Piaget, 1994: 52).

Lao Tzy, partindo de um *cosmo acausal*. “*tipo enquanto dito tao (...)* nomeando diz grande, grande diz acaso [道 ^{shih} *shih*]” (Inédito-25), precariamente designado *tao possível* (道可 *tao k'e*, Inédito-1), que “*engendra contudo sem ser*” (Inédito-51), um cosmo descrito sem conjecturas da mitologia e derivações teológicas, similar fenomenológico da descrição fria da física experimental contemporânea, no cotidiano, o “sábio” *han* acata esse quanto desconhecido e sem apor proposição para o quanto não observa e, vacilando com a indeterminação (Inédito-73), observa sem auto-suficiência que o tempo remata sua obra útil, absorvendo as incertezas e dificuldades (Inédito-63). Naquilo que faz, não confia, não obceca, não exalta (Inédito-77). Materialmente, não releva o acúmulo de bens, completa-se com a suficiência do que tem e com o próximo, com isso melhora consigo e com a coletividade, aperfeiçoando-se

(Inédito-81). No mercado, o “sábio” não usa do contrato para responsabilizar (processar), evitando sofrer rancor e extravios (Inédito-79).

Pelo fato da dominância do *conhecimento trivial* relativamente ao *conhecimento científico*, e, entre os *han*, da dominância do *wu wei* (*vago fazer* - Inédito-2) da observação relativamente ao *wei* da fala, o “sábio” quando intermite com sua fala, em nada é ouvido, ou dá-se a conhecer com raridade. O signo-“fala” do “sábio” “*capeando estamemha*”, na sua contigüidade com o antepassado e pela flexibilidade para ser conhecido, é próprio do *conhecimento trivial*, contudo, ao também ser empírica e racionalmente contíguo e consistente com a efetividade do *conhecimento científico*, na sua medida e utilidade de servir, é que implica ser conhecido com raridade. (Inédito-70)

O signo “*知-chih-conhecimento*” descrito por Lao Tzy em *Tao*, pesadas as desproporções científico-tecnológicas entre os *han* da Idade do Ferro (-XII a -II) em que foi elaborado o texto (entre os séculos -VI a -IV) e a modernidade, compartilha com esta a mesma estrutura fenomenológica e exigências da ciência *sensu stricto*, pela consciência da raridade do *conhecimento científico* relativamente à abundância do *conhecimento trivial*, pela *estima de ser medido* (則 *tse*) o *conhecimento* (知 - *chih*) e pela utilidade dos resultados do seu objeto “*servir sendo excelência*” (Inédito-70), próprios do *conhecimento científico*.

Aquele que “*agasalha jade*” (Inédito-70), o “sábio” (聖 *sheng*), é denotado pelo triádico da observação no “ouvir-falar-regular” similgrama composto pelos objetos esquerda-direita seqüenciais passivo-ativo do ouvido-boca, suportados abaixo pela intermitência do “monarca” em regular, ou aquele que no espaço doméstico ou no espaço público completa céu-humanos-chã (Mateos *et alii*, 1977-I, 4338: 823; Vaccari, 1972: 63, 210).

Quando esse “sábio” do espaço doméstico aceita a nação no espaço público com sua grosseria e sem prognósticos, possibilita-se coordená-la intermitentemente qual Coletividade-Estado (superposição política mando-casual - Modesto, 1997). (Inédito-78) Na administração das coletividades do território, não discrimina os humanos ou o ambiente (Inédito-27) como no *conhecimento dialeto*, foca nos resultados, não nos voluntarismos e, sem peripécias o teatro político -, só age quando demandado, sem excessos (Inédito-3) e resíduos (Inédito-64), sem deslumbramentos, sem sobrecarregar-se, sem ostentação, com isso prosperando em completude Coletividade-Família e Coletividade-Estado (Modesto, 2002: 532), e, enquanto “sábio” serve de exemplo (Inédito-22) para a mimese (3ª cla).

O que se observa na extensão dessa superposição política por mando-casual, é que a intermitência do “sábio” em Lao Tzy é residual, “faz-se” por *wu-wei*

(*vago fazer*). vale dizer, o “sábio” não se propõe a constância, como ocorrente na *uuctoritas latina* e na *εξουσια helena*; o “sábio” *han* “age” quando não fala (Inédito-2) e é nesse *locus* que “conhece” (Inédito-56), e quando fala “não conduz” mesmo partilhando o *conhecimento científico* (Inédito-70). Observando a natureza ambiente, seus padrões de interação e resultados, o “sábio” não reinventa, toma-os como medida e sua ação é multiplicada pela burocracia, controlando mediante administração sem ceifas (Inédito-28).

O “sábio” “age” sem grandiosidade, extravagâncias e deleites (Inédito-29). Age completando, por coordenação, sem hierarquias, rematando sem interferir (Inédito-47), e sem racionalismo. repassa a racionalidade das coletividades na sua diversidade, com isso sendo observado e ouvido por receptores desarmados. qual fosse uma criança (Inédito-49). seu outro modo de servir de exemplo. Administra por “*pu cheng* - sem lutar” (Inédito-66), vale dizer, a relação sendo simétrica, não há imposição do gosto, da vontade, e assim não se castra ou lesa, sendo direto, conciso e claro o “sábio” (Inédito-58, 60); respeitado nas suas iniciativas, pode renovar (Inédito-64), enquanto o próprio povo transforma e prospera o ambiente (Inédito-57). No mando, recua o corpo na fala que acata, não pesa ao povo, não o fere, deleitando-o sem enfastiar.

Na produção do conhecimento *han*, o que se observa é a sua estruturação coletivamente controlada entre dominante e dominado procedimento próprio entre os sujeitos do *conhecimento científico* -, já a partir das características dos objetos diagramados por *similigramas* (Modesto, 1999), os signos do código verbal cujos primeiros registros em carapaças de tartaruga encontrados na cidade de Jiahu, na província de Honan, datados de -LXX (Xueqin *et alii*, 2003: 31, 37-38), anteciparam a proclamada primazia ocidental na escrita e conseqüente civilização, registros escritos posteriormente sistematizados pela dinastia Shang (-1765 a -1122), cumprindo funções indiciais e não abstrativas na comunicação.

Queimando carapaças de tartarugas, ao “perguntar” ao universo sobre as coisas do presente, os sacerdotes da Dinastia Shang obtinham do acaso não personificado a resposta. Observavam a seqüência incerta de traços partidos (*yin*: — —) ou inteiros (*yang*: ———), resultados da ação do fogo sobre tais carapaças, e seguiam as imagens sintéticas do cosmo mediante oito trigramas diagramados por Fu Hsi (-XXIX). O arquivo dessas carapaças, para efeitos de comparação entre a “pergunta” o diagnóstico do acaso e o fato presente (desdóbrando-se ou não no futuro), contudo, evidenciou a necessidade de técnicas mnemônicas coletivamente controladas, não abstratas, 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, está no percurso de estabilização dos similigramas chineses. Os 8 trigramas de Fu Hsi, 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, reforçado pela codificação do *I Ching*, nada fica devendo às posturas científicas modernas, entre a hipótese, demonstração temporal e conseqüente verificação coletiva simétrica entre sujeitos confirmando ou falsificando a hipótese pelos fatos.

Assim, o código verbal *han* é predominantemente denotativo em detrimento da abstração dos signos dos códigos verbais ocidentais. Enquanto os signos verbais do ocidente instruem as expectativas mnemônicas partindo de referentes dentro do código verbal, os signos verbais dos *han* instruem as expectativas mediante subíndices (ver item 1 - Peirce, 1978-2.284: 160) dos objetos empíricos da realidade desde suas origens. Além disso, seus signos ao subindiciarem objetos mediante diagrama, co-implicam todas as coletividades no território da superposição política, inadvertidamente servindo alta freqüência de biunivocidade na comunicação, similar ao *conhecimento científico*.

Esse *conhecimento científico* do *sapiente* é estratificado e *raro* (Inédito-70) porque metodologicamente o *conhecimento* “*conhecedor*” principia pelo aprendizado de se experienciar o próprio sujeito cognoscente como objeto empírico de conhecimento (Inédito-33) para que se habilite ele a *conhecedor* (Inédito-33), e depois porque implica quantificação do experimento freqüentado (Inédito-55), na sua suficiência (Inédito-33), freqüência (Inédito-16, 55), e até mesmo na verificação do conhecimento da tradição oral (Inédito-13), “*conhecimento medido*” (知則 *chih tse*) e por isso *estimado* (Inédito-70). Trata-se de um conhecimento que *agasalha jade*, pedra de alto valor simbólico entre os *han*, em razão da sua utilidade no *servir* e da humildade do *sapiente* “*capeando estamemha*” (Inédito-70), tecido comum indiferente à preciosidade do *conhecimento científico* de origem empírica e emprego cotidiano.

A condição para conhecer (Inédito-55) está no sujeito freqüentar o objeto empírico somando paz, em harmonia, propiciando distância crítica, mais uma vez a observação experimental da ciência *sensu stricto* mensurando as freqüências do cotidiano para fundamentar as hipóteses do conhecimento posteriores ao experimento (Inédito-33). Esse conhecimento implica *luzir*, conhecimento útil (Inédito-55). O conhecimento luzindo é o conhecimento aplicado. Em Lao Tzy o conhecimento é produtivo, só contemplativo na recepção coordenada (Inédito-1, 16, 54). Os objetos empíricos do conhecimento não são constantes, descrevem oscilos, debilidade, maturação, velhez (Inédito-55).

No método introdutório do *conhecimento* “*conhecedor*” o signo participa como índice do objeto empírico a conhecer, conhecer-se a si *próprio* implica sujeito *luzente* (Inédito-33). Trata-se de conhecimento *a posteriori*, quando o luzir (*ming*) circunstancia a percepção do detalhe por alcance da razão (*li*) também *a posteriori*. Mais uma vez observa-se que o conhecer do sujeito é antecedido por um suporte para o conhecimento indiciar a verdade do seu argumento. Esse suporte é o objeto quantificado para medir a *suficiência* (Inédito-33) que probabiliza a prosperidade do sujeito.

Esse conhecimento racional que vem do prévio experimento do sujeito, conhecer-se como objeto empírico, é o conhecimento de dentro para fora, crescente no crescimento corporal por infância, maturidade, velhez, a observação de propriocepção, autodiálogo e ambiente coordenados como método. Esse experimento, observação e racionalização *a posteriori* pelo sujeito nasce, cresce e *surge* dos objetos empíricos no espaço doméstico para *fartar longe* no espaço público.

Observa-se aqui o conhecimento por escala, do micro ao macro, quando o conhecimento do espaço doméstico é preparatório para o conhecimento do espaço externo interdependentes. Lao Tzy anota que esse conhecimento externo é precário relativamente à lonjura do cosmo-acausal (Inédito-25), por isso *seu surgir* por *entrada farte longe* para o espaço público e exterior, face à grandeza de *tuo* (Inédito-25). “*seu conhecido farta pouco*” (Inédito-47).

O suporte para o conhecimento sapiente do sujeito, que tem por objeto empírico e instrumento o próprio corpo no espaço doméstico, dispensa nessa escala ser *conduzido* pela distância de um observador externo ao corpo, por isso “*sem condutor contudo conhecendo*” *sem vista contudo nomeia* (Inédito-47) com o conhecimento perceptivo de si que, por *wu wei*, aperfeiçoa, *remata* (Inédito-47) e, “*sem própria vista, conquanto luzindo*” (Inédito-22).

O *conhecimento científico sensu stricto*, 知識 *chih shih* ou *conhecimento experimental* entre os *han*, interdependente do *conhecimento trivial*, *conhecimento medido* (知則 - *chih tse*) em Lao Tzy, implica objeto empírico quantificável na sua *freqüência*,

conhecimento que parte da matéria física, um sinsigno indicial remático (3ª cla) ou um sinsigno dicente (4ª cla) denotando informação definida de seu objeto existente (7ª cla) por parte do sábio, conhecimento partilhado e controlado entre dominado sábio e dominante monarca, conhecimento *a posteriori* (10ª cla: argumento) como suporte para o *luzir* (Inédito-16) da argumentação científica e não fabulação mitológica e dogmática. A ação que não toma o objeto material na sua frequência é ação imperita (Inédito-16). Esse conhecimento servirá de suporte para que o sujeito acrescente às suas observações do espaço doméstico, as instruções do espaço público (Inédito-42), e agora do macro ao micro (Inédito-43), as instruções sem fala do sábio (Inédito-2), até sua fala medida, própria do *conhecimento científico* (Inédito-70).

Lao Tzy subsume as relações políticas potencialmente dialetais - à Teoria do Conhecimento (Inédito-72), subsunção inócua entre os *helenos* (item 2), implicando receber as diferenças interpessoais ou coletivas com tolerância, disso decorrendo a dinâmica política de graduar-se o sujeito no conhecimento para o mando a partir do espaço doméstico para coadjuvar como *ministro* (Inédito-16) ou como *monarca* (Inédito-16) no espaço público. O *conhecer* na relação política entre dominado e dominante implica o sujeito repertoriando os *nomes* (signos) compartilhados pelas coletividades com as quais interage por indicarem os mesmos objetos empíricos das formas de dominação, cuja *sinceridade* suportada pelos dominados seja *suficiente* para um ambiente de *paz sincera*.

A *sinceridade* entre sujeitos dominado e dominante entra aqui com a dupla sintaxe da *correspondência biunívoca* entre objeto e signo e da *correspondência unívoca* do signo e sujeitos para o conjunto de coletividades de uma etnia. A frequência da paz nas relações políticas é colocada na perspectiva da comunicação (Teoria do Conhecimento), e com essa dupla correspondência, vertical (objeto-signo) e horizontal (signo-objeto e sujeitos coletivos), acaba por inadvertidamente preencher o requisito contemporâneo da ciência *stricto sensu*, a verificabilidade de suas descrições e asserções em termos de verdade.

Lao Tzy subsume a Política na Teoria do Conhecimento (ver Inédito-16), referido tanto como *conhecimento* sem ostentação (Inédito-70), quanto o experimento de si que não se exalta *conhecer*, o *preferível conhecido sem conhecer*, a habilidade *sábia* que não se redonda (Inédito-71), ambos expurgados do narcisismo da *própria vista* da “autoridade” no *conhecimento dialetal*, qualidades que habilitam o mando político por *wu wei* (*vago fazer*), o *próprio querer sem a própria estima* (Inédito-72). Quando é o caso do sujeito emissor (Inédito-17) *fazer em comunhão* como as dominações *estimadas* e *servidoras* (coletividades-estado), as receptoras coletividades de um território interpretam

e avaliam a dominação como singular e própria à coletividade-família (*clãs*), partilhando todos do *conhecimento científico* do “sapiente”

Lao Tzy observa a contigüidade coletiva do *conhecimento trivial* com o *conhecimento científico* pontuando-a em relação à grandeza do *tao*-cosmo. Descreve a dupla correspondência *objeto-signo* e *sujeitos coletivos-signo* como acessível a todos “*céu inferior todos significam meu tao grande*” (Inédito-67) . quando o sujeito está sábio, conhecimento singular (Inédito-56) que não é o estado freqüente de todos - “*sem conhecer freqüência, néscio manejando míngua*” (Inédito-16).

Essa relação biunívoca entre objeto e signo para todos os sujeitos cognoscentes em Lao Tzy não é isolada na cultura *han*. Kung Fu Tzy (tradução chinês-português pelo autor) também aponta a contigüidade entre o *conhecimento trivial* e o *conhecimento científico* sem possibilitar os *conhecimentos dialetais* de “autoridade”, e como Lao Tzy, alinhando a fala trivial às falas do “sapiente” (*excelso mestre*) e da política mediante o *conhecimento medido* (知則 *chih tse*) de “*compor nome*” (正名 - *cheng ming*), procedimento também designado “*retificar nomes*” (Legge, 1971: 263):

“O excelso mestre,
 observe o seu lugar sem conhecer
 [objeto-lugar sem signo],
 assim o guarda conforme observa
 [quando um objeto não indicia, assim o guarda, sem signo; a condição da ação signica é indiciar seu objeto, na lógica ocidental, implicar V].
 Observe o nome sem compor
 [na lógica ocidental, implicar F],
 assim mede a fala sem fluir
 [mede a fala sem lograr comunicação];
 observe a fala sem fluir,
 assim mede o servir sem remate;
 observe o servir sem remate.
 assim mede o rito deleitável sem excitar;
 observe o rito deleitável sem excitar,
 assim mede penar o castigo sem interiorização;
 observe penar o castigo sem interiorização.
 assim mede o povo vagando lugar crave a mão suficiente
 [a condição para a vida em coletividade na seqüência acima está na concordância biunívoca entre objetos e signos, e unívoca entre sujeitos dominantes e sujeitos dominados].
 Conquanto o excelso mestre,
 nomeia enquanto decerto possibilite o falar
 [o signo a posteriori do objeto é a condição para a fala],
 fala enquanto decerto possibilite a conduta
 [o objeto representado no signo-fala unívoco torna a conduta comunicativa].

*O excelso mestre por sua fala,
vaga o lugar incerto, assim consigo portanto”*
[há certeza no signo-índice da fala, vaga a incerteza do
objeto na comunicação]. (Confúcius, 1994-13.3: 227)

Ao retomar a exposição de sua “prática teórica”, ou experimento necessário e medido que redonda fundamento da teoria, hoje designada Teoria do Conhecimento, Lao Tzy exprime de forma sintética exatamente a seqüência que pode diferir o *conhecimento trivial* do *conhecimento sapiente* (científico). Expõe ser preferível a experiência sem conseqüente, o *conhecido* sobre o qual não se reflete, isto é, *sem conhecer*, desqualificando como *enfermidade* o conhecimento *a priori*, aquele *conhecer* que não parte da experiência, o conhecimento *sem conhecido*, sem objeto existente. (Inédito-71)

Mediante tal premissa, similar à premissa científica *sensu stricto*, Lao Tzy afasta a fabulação mitológica includente da teologia, aquilo que se “conhece” *sem conhecido*, sem objeto empírico, e afasta a dogmática dos conhecimentos não medidos próprios dos *conhecimentos dialetais*, em favor do *conhecimento freqüencial* (*chih ch'ang* Inédito-16), o *conhecimento medido* (知則 *chih tse* - Inédito-70), que hoje os *han* designam 知識, *chih shih*, o *conhecimento experimental* da ciência *sensu stricto*.

Lao Tzy trata o conhecimento pela inclusão, denota a comunhão experimental entre dominado e dominante na política e na inadvertida Teoria do Conhecimento, e não pontifica “autoridade”, daí não implicar as clivagens do *conhecimento dialetal*; posto que simétrico e sem dialetos o conhecimento, parte-se da mesma relação objeto-signo, guardada a utilidade do alcance entre a acuidade da medida na previsão e a explicação, decorrendo interdependência entre o “sapiente” no *conhecimento científico* e a sapiência anônima no *conhecimento trivial*, qual proto-ciência: “*sem desejar lapidado lapidado igual jade, dissemina dissemina igual pedra*” (Inédito-39).

Abordando diacronicamente o conhecimento na sua produção histórica, a relação entre objeto empírico e signo para os *ácades*, *helenos* e *hebreus* é descrita predominantemente no sentido da precedência do signo em relação ao objeto, *inversão fenomenológica* (Modesto, 1997: 246, 247, 249) postulada por meio de recursos mitológicos e derivadas teológicas. Dentre esses recursos, pontua-se a epifania da divindade por *lógos-fático* (palavra-objeto), mitificando-se o acaso mediante as idiossincrasias verbais da divindade, dissimulações da incerteza nas dominações políticas.

Não assim para a etnia *han*: para essa, assim como o objeto empírico precede seu signo, o acaso precede o objeto empírico, acaso cuja diversidade é iconizada na *quale* complementar *yin-yang*, e materializada na díade *yin/yang* do ambiente cósmico

“céu/chã” descrito por Lao Tzy e que possibilita interdependência e recepção do *conhecimento trivial* pelo *conhecimento científico*, sem a mediação dialetal da mitologia na teologia.

As descrições e relações de suas observações e verificações, Lao Tzy dispõe no texto *Tao*, enquanto cosmo-acausal, implicando apenas objetos empíricos reais (3ª e 4ª cla), a partir da *completude yin-yang* (1ª cla, Inédito-42) que os perpassa sem causa na realidade.

Impotente para mensurar esse cosmo-acausal, admite que sua designação refere “*tao*” apenas como “*tipo*” (5ª cla, Inédito-25), sem as fabulações imaginárias sobre o real do *conhecimento trivial*, implicando nos legisgnos indiciais dicentes do “sábio” (7ª cla) alcance, previsibilidade e explicação sobre os objetos empíricos recortados mediante proposições verificadas *a posteriori* (Inédito-71) e referidas a objetos gerais (8ª cla) medíveis (9ª cla) em argumento (10ª cla, Inédito-70), daí a recepção do texto *Tao* pelo estrito *conhecimento científico*.

4.2. *Science anglo*

Bacon em *Novum Organum*: empírico-racional

Não alinhado historicamente com *chih tse*, o “*conhecimento medido*” de Lao Tzy, na perspectiva do *conhecimento científico* ou *chih shih*, o “*conhecimento experimental*” (*han*), a “*science anglo*” é compatível com esse conhecimento por compartilhar da percepção da sua utilidade, possibilitando seguimento ao alcance de suas observações empíricas em termos de previsibilidade, explicação e procedimento de verificação de suas hipóteses. Ora, se tomarmos o conhecimento por sua utilidade e verificabilidade, afastamos a perspectiva aristotélica da *epistème*. É o que fez Bacon, dando um salto na reflexão que implica Teoria do Conhecimento.

O *conhecimento trivial* e o *conhecimento dialetal* como expressos por Sócrates (-V a -IV) e Platão (-V a -IV), especialmente nos seus acabamentos por Aristóteles (-IV), foram dominantes até o Renascimento (XV e XVI); Sócrates e Platão perpassando por Agostinho nos séculos IV-V (Reale, 1990-I: 438, 436, 442, 443, 450-452), implicam *Yhwh* e os *Elohim hebreus* latinizados na Bíblia romana, sincretizados no *dei* ou *deus* do dialeto da Igreja Romana; Aristóteles perpassando por Tomás de Aquino no século XIII (Reale, 1990-I: 553, 560-561, 563, 569, 571-572). deriva uma “filosofia cristã (1990-I: 570, 573).

O texto pontual que indicia o quadro reflexivo dessa plástica *epistème helena*, objetado por Bacon, é de Aristóteles, designado αναλυτικός (*analytikós*

analítica), redesignado *Όργανον* (*Organon - instrumento*) por Alexandre da Afrodísia (II a III) e *lógica* pela escolástica *latina* (IX ao XVII) (Reale, 1990-I: 211; Gomes, 1985: 9).

O *Organon* é composto por 6 livros, tendo por designação e objeto: I. Categorias, propondo dez gêneros do ser (substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, estado, hábito, atividade, passividade) (Aristóteles, 1985-I.1b: 46-47); II. Peri Hermeneias, tratando da proposição (1985-II.16a: 121); III. Analíticos Anteriores, tratando da *epistême* demonstrativa verbal mediante o silogismo demonstrativo e suas três proposições (1986-III.24a e 25b: 9, 17); IV. Analíticos Posteriores, tratando da *epistême* demonstrativa verbal nas suas condições formais, da causa e da definição (1987-IV.71a/71b: 9-16,); V. Tópicos, tratando do silogismo dialético e dos *topoi* (lugares comuns) da argumentação (1987-V.100a e 108b: 9, 47); VI. Elencos Sofísticos, tratando das refutações dos sofistas, que não seriam argumentos mas paralogismos (sofismas) (1986-VI.164a/ 164b: 9-10).

Partindo desse quadro reflexivo recepcionado pelo Renascimento como *Organon*, a objeção do *anglo* Francis Bacon (1561-1626), pelo título *Novum Organum*, publicado em 1620 (tradução pelo autor), evidencia o rompimento com o *conhecimento trivial* e o *conhecimento dialeto* dos *helenos* posteriores aos “físicos” da Jônia, propondo a nova *ratio* do *experimento racional* (2005-Preface) no lugar da retórica e da dialética de Aristóteles recepcionadas na Idade Média (V a XV) pela escola palatina (anexa à corte) idealizada por Carlos Magno, ou Carlos I (VIII-IX), rei dos *francos* e imperador do ocidente, organizada por seu conselheiro Alcuíno de York, que dentre seus três graus, no segundo implicava o estudo das sete artes liberais (*trívio*: gramática, retórica, dialética; *quatrívio*: aritmética, geometria, astronomia, música) (Reale, 1990-I: 478-479).

A objeção é frontal ao método, à verborragia e à esterilidade propositiva daqueles que se dedicam “à *filosofia e contemplação de caráter geral, que as distorcem e colorem em obediência às suas fantasias primevas; uma coisa especial a ser notada em Aristóteles, que fez da sua filosofia natural um mero vínculo serviçal de sua lógica, desse modo submetendo-a ao contencioso e à quase inutilidade*” (Bacon, 2005-I.LIV; 1979-a-I.LIV: 27). Bacon dispõe substituir a premissa autista pontuada no signo do *conhecimento dialeto* pela premissa nova para o ocidente do *conhecimento científico*, o *experimento racional* estendido para a relação objeto-signo, a conexão coisas-mente (2005-I.CXXX; 1979-a-I.CXXX: 89): “*a mais estrita e genuína aliança entre essas duas faculdades, o experimental e o racional (como ainda não feito)*” (2005-I.XCV; 1979-a-I.XCV: 63).

Bacon considerava o procedimento “argumentativo” de Aristóteles inconsistente com o real que o deveria estruturar. “*Aristóteles (...) estabelecia antes a sua conclusão, não consultava a experiência, como deveria fazer e com o propósito de*

estruturar seus juízos e axiomas, mas tendo primeiro determinado o problema de acordo com seu desejo, recorria então à experiência, curvando-a até conformar-se aos seus prazeres, conduzindo-a tal qual uma cativa em marcha” (2005-I.LXIII; 1979-a-I.LXIII: 33)

Ao desconstruir os dados da relação “autoridade”/“argumento verdadeiro”, própria do *conhecimento dialetal* na filosofia, Bacon extrema desta o *conhecimento científico* - do *anglo science* (2005-I.LXXXIV; 1979-a-I.LXXXIV: 51) -, pois “*certamente a verdade é chamada filha do tempo, não da autoridade*” (2005-I.LXXXIV; 1979-a-I.LXXXIV: 52).

De fato, a *epistémé* aristotélica (item 3.3) tem por eixo o signo propositivo, não a relação objeto/signo, possibilitando ductilidade vantajosa para o emissor do signo, tornando assimétrica qualquer relação intersubjetiva de verificação em favor desse controle fortalecido do signo e da emissão, denotando a carência de distância crítica do autor, procedimento que fomenta a “autoridade” local ou regional do *conhecimento dialetal*, não exprimindo verdade quanto ao objeto empírico e tão pouco alcance coletivo de utilidade universal.

Apontado o alvo e as circunstâncias da consistente objeção de Bacon na *epistémé helena*, o autor passa a estruturar os dados da *science* contemporânea, já indiciados entre os *han* por Lao Tzy, conforme item 4.1, o *conhecimento científico* na Teoria do Conhecimento e “*que já (...) [é] parte integrante de nossa cultura*” (Reale, 1990-II: 324). “*Toda interpretação da natureza começa com os sentidos e conduz da percepção dos sentidos (...) para as percepções do intelecto [understanding], que são noções verdadeiras e axiomas*” (Bacon, 2005-2.XXXVIII; 1979-a-II.XXXVIII: 173). Bacon chega a esse interpretante da natureza, cujo sentido vai dos objetos empíricos (3^a e 4^a cla) ao signo, atento à falácia dos sentidos (2005-I.XLIX, L; 1979-a-I.XLIX, L: 25), propondo exprimir um argumento (axioma, 10^a cla). Esse argumento não implica um *conhecimento dialetal*, por discurso interior da alma do mestre (item 3.3), ou por persuasão *intersubjetiva* assimétrica fundamentada na mitologia e teologia, ambos por relação signo/signo (item 2).

Começa deslocando o foco do signo para o objeto empírico, propondo-se a vencer, “*não um adversário em argumento, mas a natureza pela ação; procurar, não bonitas e prováveis conjecturas, mas conhecimento certo e demonstrável [demonstrable knowledge]*” (2005-I-Preface; Bacon, 1979-a: 8). Do objeto segue para a “demonstração” de Aristóteles, objetada mediante a proposição de que “*a melhor demonstração, de longe, é a experiência*” (2005-I.LXX; 1979-a-I.LXX: 38); noutros termos, Bacon amplia a “demonstração” de Aristóteles, reduzida ao verbal, para alcançar o objeto empírico do

signo, mediante *verificação empírica*. Assim, o interpretante lógico da natureza não implica uma ação sígnica por argumento de “autoridade” (9ª cla) mediante persuasão verbal, mas uma ação dinâmica sobre a natureza expressa num argumento empírico-racional demonstrativo (10ª cla), a partir da relação e no sentido objeto/signo, coerente como o trecho fenomenológico *actual/registration* (real/registo) ou objeto/signo da físico-semiótica, conforme fig. 1, item 1 (Heisenberg, 1989: 34-35, 42-43, 125; Peirce, 1978-1.538: 284).

Ao ampliar a “demonstração” de Aristóteles, por outra, Bacon não a reduz ao “empirismo”, na ligeira interpretação de Padovani e Castagnola (1974: 309 e 315). Bacon propõe mais do que “empirismo”: “*não extrair trabalhos de trabalhos ou experimentos de experimentos (como um empírico), mas dos trabalhos e experimentos para extrair causas e axiomas*” (2005-1.CXVII; 1979-a-1.CXVII: 76). Bacon também propõe o “racionalismo”, mas precedido fenomenologicamente do “experimento”. Essa sintaxe “empírico-racional” implica *verificação* da *proposição* extraída do *objeto empírico* (2005-1.LX; 1979-a-1.LX: 30).

Age-se sobre a natureza mediante observação do experimento individual (2005-1.CXIII; 1979-a-1.CXIII: 74), ou coletivamente orientado, trabalho em equipe mediante o método da “*indução ou demonstração*” “*por experimento*” “*verificado*” (2005-1.CV-CVI, LXX, LX; 1979-a-1.CV-CVI, LXX, LX: 68-69, 38, 30) e expresso pelo “*axioma da maior generalidade*” (2005-1.CIV; 1979-a-1.CIV: 68), pela extensão do universo, equivalente lógico da dedução (argumento, 10ª cla; Peirce, 1978-2.263: 149), os interpretantes da natureza (*interpreters of nature*) (Bacon, 1979-b: 270).

Traçando o caminho da filosofia como “*mãe das ciências*” até a desvinculação dessas daquela, distintas a filosofia das ciências (2005-1.LVI; 1979-a-1.LVI: 27-28) com a completa inversão e conversão de gênero para espécie (2005-1.LXXIX, LXXX; 1979-a-1.LXXIX, LXXX: 47-48), propriamente por incorporar a meta da utilidade, estranha à filosofia *heleno* (2005-1.LXXXI; 1979-a-1.LXXXI: 48-49), Bacon pavimenta a *epistème* até então cativa da filosofia como *epistemologia*, enquanto reduzida relação signo/signo e sem condições de consistência (ver em Salem, 1995: 130), para ampliar a dimensão do *conhecimento científico* e incluir a relação objeto/signo, implicando com isso tomar a Epistemologia como objeto da Teoria do Conhecimento.

A oposição entre a “*empíria*” (7ª cla) e a “*razão dogmática*” (9ª cla) do *conhecimento dialeto*, expressa mediante as metáforas respectivas da formiga, que se provê do objeto-ambiente, e da aranha, que se provê de si-signo com a teia, Bacon resolve o dilema trazendo-o para o cotidiano e propõe o procedimento *empírico-racional* (objeto/signo) do *conhecimento científico* com a metáfora da abelha, que se provê do

objeto-ambiente e de si-signo o transforma num quantificador-interpretante (2005-1.XCV; 1979-a-1.XCV: 63), estendendo tal procedimento a todas disciplinas que se pretendam científicas *sensu stricto* (2005-1.CXXVII; 1979-a-1.CXXVII: 85).

Em “*toda investigação da natureza [a]s medidas (...) devem ser investigadas do experimento [objeto, 3ª e 4ª cla], e não da verossimilhança ou conjectura [signo, 9ª e 8ª cla]*” (Bacon, 2005-2.XLVII; 1979-a-II.XLVII: 196). Investigar exige levantamento amplo na coleta de dados e modelos experimentais em todo o mundo pelos que designa “*mercadores da luz*” (2006; 1979-b: 269), num processo supranacional de generalização mediante “leis” (Price, 1976: 115-116). A *science* de Bacon opera mediante a materialidade lógica, parte da natureza para o intelecto buscando descobrir as leis contingentes (10ª cla) da matéria, a *codição* da matemática no *uso de seus códigos* para medir os objetos experimentais da prática (*quando physicum terminatur in mathematico* 2005-I.VIII). implicando uso informativo e operativo dos seus resultados.

Demonstrar implica seqüenciar empiricamente as etapas do resultado deduzido, experimento controlado da matéria e do corpo, o efeito da ação sobre estes (2005-Preface; 2005-1.LXX, 2005-2.VIII, IX; 1979-a-Prefácio, I.LXX, II.VIII. IX: 9, 39, 101; 2005-2.XLVII; 1979-a-II.XLVII: 195-196), expressa mediante medida matemática (2005-2.XLIV. 2.LII; 1979-a-II.XLIV. II.LII: 187, 229-230), e verificação das relações entre a proposição e seu objeto (2005-1.LX, 2.XXXV: 1979-a-I.LX, II.XXXV: 30, 160) e não argumento persuasivo (2005-1.XLIV; 1979-a-I.XLIV: 22), agregando com o procedimento empírico-racional uma utilidade que se volta para a coletividade, características típicas da ciência contemporânea. (1979-b: 270-272)

O cenário do “*conhecimento natural*” à época, o entorno complementar oposto da reflexão intelectual de Bacon implica o *conhecimento dialetal* da Filosofia Natural (para ele corrompida pela lógica de Aristóteles 2005-1.XCV; 1979-a-1.XCV: 63), que tem por fundamento a História Natural (2005-1.XCVIII; 1979-a-1.XCVIII: 66), hoje Ciências Naturais cujo objeto empírico é a ambiência física, i.e., o ambiente natural dos humanos, com a biologia, a geologia, a química, a física, a astronomia.

O *conhecimento científico* na proposição de Bacon, na síntese (Durant, 1996: 117) que antecipa e caracteriza a união entre teoria e prática (Braga *et alii*, 2005: 7) da ciência e tecnologia contemporâneas logo frutificou. “*The Royal Society of London for the Advancement of Science*” gestada a partir de 1645 de discussões das temáticas práticas, é formalmente fundada em 1660 da sintaxe entre fundos privados e concessão do Parlamento, mercado e Coletividade-Estado com o propósito da “*melhora do conhecimento natural*” (Random House, 1994; Lincoln, 1978: 2.185), ou, conforme sintaxe explícita entre esse propósito e aquela sua designação, “*improvement of natural*

knowledge” para o “*Advancement of Science*” promoção do *conhecimento dialeto* em *conhecimento científico*.

Essa síntese precoce do *conhecimento científico stricto sensu* em Bacon deu-se dentro de molduras do *conhecimento trivial* e *dialeto heleno* (Sócrates, Platão, Aristóteles - itens 2 e 3.1. a 3.3) e *latino* (Agostinho e Aquino), reprodutores dos cosmos causais da mitologia e derivações teológicas tribais de *ácades* (*Enuma Elish*, em -XII; *Poema de Gilgamesh* em -VII), *helenos* (*Teogonia*, de Hesíodo em -IX; Bíblia *Septuaginta*, da Igreja Grega, em III - Cavalcante, 2005: 35), *hebreus* (*Torah*, em -V). *latinos* (Bíblia *Vulgata* de Jerônimo, da Igreja Romana, em V; Bíblia de Lutero, em XVI - Cavalcante, 2005: 36, 39) e *árabes* (Alcorão, em VII).

Bacon, contudo, suspende a própria moldura intelectual (2005-2.IX; 1979-a-II.IX: 101) e propõe o benefício da dúvida relativamente a essa “ordem e regularidade” na natureza dominante na cultura ocidental até admitir o “acaso” (*chance*, 1ª cla) (2005-1.XLII; 1979-a-1.XLII: 21-22); suspensos o *conhecimento trivial* e o *conhecimento dialeto*, em favor da “singularidade e do ímpar” dos objetos singulares (3ª e 4ª cla), propõe na sua síntese o procedimento empírico-racional do *conhecimento científico* mediante a codição da matemática problemática, que deixa o ideal dos “*círculos perfeitos*” da matemática não-problemática para aceitar a observação dos “*corpos celestes movendo-se em (...) espirais e sinuosidades*” (2005-1.XLV; 1979-a-1.XLV: 23) que o cosmo acasual oferece para o sujeito deduzir mediante axioma (10ª cla). Diferente da matemática não-problemática dos *helenos*, o que o empirismo racional de Bacon implica é a observação de que “*as leis da natureza são contingentes e não necessárias*” (Putnam, 1988: 112)

Bacon (XVI-XVII), a Royal Society (XVII), as inovações técnicas impulsionadas pelo acrescentamento à energia mecânica da energia termodinâmica, com a construção e emprego nas minas de carvão inglesas da primeira máquina a vapor e as transformações das forças produtivas, fomentam a Revolução Industrial inglesa (XVIII-XIX) (Sandroni, 1996: 363-365) e contagiam as demais etnias do planeta. Destaca-se do *conhecimento trivial* e do *conhecimento dialeto* o *conhecimento científico* para a Teoria do Conhecimento, não mais “teoria” enquanto “contemplação”, mas “teoria” que além de reproduzir as observações empíricas, implica fazer previsões novas (Barrow e Webb: 2005: 35). *Scientia et potentia humana in idem coincidunt* (*Ciência e potência humana convergem* Bacon, 2005-1.III; 1979-a-1.III: 13).

5. Argumento dialetal da Nomogogia e Argumento universal da Ciência Persuasão verbal e Verificação empírica

Nos itens anteriores observamos articuladamente descritas as distinções diacrônicas na produção histórica e étnica do conhecimento e suas *utilidades*, por meio do *alcance da previsão e explicação de suas proposições* (fig. 1, item 1), e conseqüente segmentação e interdependência do *conhecimento trivial*, do *conhecimento dialetal* e do *conhecimento científico*, em que pese os dois primeiros conhecimentos serem por indulgência designados “ciência” ou qualificados de “científicos”, ora por desconhecimento do limitado alcance das respectivas proposições, ora para extrair-se prestígio mercadológico por parcela de seus emissores e receptores. Concluiremos a pesquisa analisando os limites desses conhecimentos nas respectivas *signações* por classe sígnica.

Dentre as dez classes de signos da signologia (Peirce, ver item “6. Suporte: Dez Classes Sígnicas [cla] Equações icônicas e analítica estrutural”), contrastaremos a 9^a e a 10^a classes, respectivamente, *conhecimento dialetal* e *conhecimento científico*, para efeitos de precisão relativamente ao gênero *Nomogogia* (Νομωγογία - 9^a cla), repertório da alteridade mundial de ações simétricas por automando (-*agogia* por exemplo), ou ações assimétricas por heteromando oral, gestual ou gráfico (-*agogia* por relação mando/acato) movidas por multívocos interesses mediante *nómos* (conduta ou mando de dogma).

A classe do *argumento* (10^a cla), includente da 9^a classe (símbolo discente), tem nessa classe um objeto existente quantificável e por réplica um sinsigno dicente da espécie nomogógica do *compor* (正 *cheng*, 4^a cla) da etnia *han*; a classe do argumento também inclui o *conhecimento trivial*, 8^a classe (símbolo remático), tendo nessa o seu objeto geral e por réplica um sinsigno da espécie nomogógica do *exemplo* (式 *shih*) dessa etnia *han* (3^a cla); esse sinsigno é um objeto existente, réplica do objeto geral (8^a cla) de todos os objetos dessa classe sinsígnica expressa pela hipótese para denotar verdadeiro o argumento.

Argumentar implica fundamentar-se a proposição complexa numa quantificação alfanumérica, ao menos fenomenológica (ver item 1, fig. 1, e item 6). Se o “argumento” não tem por suporte índices de seu objeto empírico na dedução, não implica a classe do argumento *sensu stricto* (10^a cla), implica um argumento indutivo, ou um argumento hipotético (Peirce, 1978-2.96: 53-54), próprios respectivamente do *conhecimento dialetal* (9^a cla) ou do *conhecimento trivial* (8^a cla), aquele a partir da racionalização assimétrica de “autoridade” e este a partir da diversidade mitológica que a alteridade humana fabula no planeta.

A hipótese deduzida como *argumento* (10^a cla) só inclui a proposição geral demonstrada como verdade, se exprimir mensurada (9^a cla) *a posteriori* a dominância de alta frequência incidente sobre os objetos existentes (4^a cla), qualificados por seu objeto geral (8^a cla). A classe signica do *argumento* (10^a cla), contudo, comporta um complementar prescritivo, um argumento indutivo *a priori*, um dogma, o símbolo dicente da Nomogogia (9^a cla), gênero que tem dentre uma diversidade de espécies de mando (automando ou heteromando) no planeta, uma espécie de mesma classe signica na *lex in genere* da etnia *latina*, implicando probabilidade compartilhada entre um falso sinsigno dicente (4^a cla) e um verdadeiro sinsigno dicente (4^a cla) exemplificados adiante, quando muito um sinsigno dicente sem dominância, de baixa frequência, um argumento hipotético do *conhecimento trivial* simulando argumento indutivo do *conhecimento dialeto* entre sujeitos assimétricos, que pode ser verdade para casos singulares, mas sem o poder para universalizar experimentalmente uma previsão de alta frequência, controlada por verificação entre sujeitos simétricos no *conhecimento científico*.

O uso de *argumento* de 10^a classe implica agir nos limites de rigor do *conhecimento científico sensu stricto*: observa, acata a dúvida, experimenta, não decide e preserva da implementação hipóteses materialmente não demonstradas nas suas seqüências de etapas do experimento e dedução de resultados, com verificação entre proposição e objeto empírico. Hipótese científica portanto não implica decisão, implica verificação quantificada e superação do juízo de dúvida. O *argumento* dedutivo (10^a cla) é um *signo ulterior* ao objeto empírico (4^a cla), observado em tempo real, medido e registrado. Seu objeto geral (8^a cla), incluído por quantificação signica (9^a cla), indicia objetos empíricos singulares (4^a cla) *a posteriori*. O argumento científico é lei universal para todos os objetos singulares semelhantes do universo recortado, daí incluir o objeto geral da 8^a classe signica. A conseqüência disso portanto está no *argumento* implicar objeto real, mensurável, e não implicar objeto ficcional, como é freqüente nas espécies nomogógicas que trivializam mitologias, caso dos signos “ordem”, “globalização” (Modesto, 2003: 514-516, 528-530), ou “justiça” Caso o objeto seja ficcional, tem-se um falso *argumento* dedutivo, ou um argumento dogmático (9^a cla), dependente de persuasão, não de demonstração *stricto sensu* por impossibilidade na verificação empírica.

Contrastando a conduta científica com a conduta política no *conhecimento dialeto* da Nomogogia, no exemplo extremo da denotação da força, o argumento científico “matar alguém” implica sempre o signo “homicídio”, não implica trocar o signo “homicídio” pelo signo “pena” do argumento dialeto como em Kelsen (1974: 20-21), na dependência do emissor da conduta homicida da real coletividade-bando simular nominalmente uma coletividade-estado (Modesto, 2002: 531, 532). A hipótese científica

busca a univocidade quantificada (alta frequência) de uma ocorrência objetiva (de objeto existente) expressa por um único *argumento* (signo universal de alta generalização e includência). Para tanto, a ciência implica o gênero da dúvida e da incerteza (Michaels, 2005: 86). Se há política na ciência, é a política da observação e da crítica fundamentada na “quantificação” do recorte no real, não da crítica fundamentada na “autoridade”. Se há implementação de hipótese fora da alta frequência de sua incidência no real, ela implica o desvio da hipótese, implica a política ou a nomogogia, e não a ciência estrita.

A classe signica do *símbolo dicente* (9ª cla), uma proposição indutiva verdadeira ou falsa (V ∨ F), inclui o interpretante da 7ª classe, que tem por espécie nomogógica de mesma classe signica a *case law* da etnia *anglo*, ou o *penar* (开罚 - *hsing*) da etnia *han*, e por ser esse interpretante uma proposição pessoal e não uma proposição convencional, seu objeto é parcial, isto é, um objeto existente (4ª cla) que, se é verdadeiro, não é similar a todos os objetos empíricos da classe expressa pela hipótese, sendo para os demais falso.

O uso do *símbolo dicente* (9ª cla) da Nomogogia (argumento indutivo) implica signação nos limites de “rigor” da política: desacata a dúvida, não observa, decide, e assim destrói ao executar hipóteses materialmente não observadas, demonstradas e verificadas. Ao contrário do signo complexo do *argumento* (10ª cla), signo *a posteriori* do objeto-conduta, o *símbolo dicente* da nomogogia é um signo *a priori* do objeto-conduta que busca prescrever por heteromando oral, gestual ou gráfico, preconcebido para ser implementado por *lógos fático*, ou *verbo executor* (Modesto, 1999). Seu objeto é parcial portanto, ao menos enquanto freqüente na expectativa indutiva da coletividade emissora do *nómos*.

O *símbolo dicente* apresentado como “argumento” *tout court* (10ª cla), é um argumento falso por não ser lei universal para todas as premissas semelhantes. Por outra, o *símbolo dicente* da Nomogogia (9ª cla) também carece de consistência por serem definíveis ou justificáveis os seus recorte de dados ou relações étnicas mediante proposições até o conjunto da própria 9ª classe signica da respectiva espécie de mando na Teoria Nomogógica, enquanto a verificabilidade só é possível mediante classe signica mais ampla, a 10ª classe (ver consistência em Salem, 1995: 130). O argumento indutivo, caso da *lex* ou *lex in genere* (9ª cla) e da *case law* ou *lex in casu* (7ª cla), ao contrário do argumento dedutivo (10ª cla), implica decisão e não necessariamente advinda de demonstração empírica, no máximo “demonstração” verbal (persuasão!), predominantemente sem observação e verificação do objeto-conduta em tempo real.

Comparando a ação política extraterritorial e a territorial com a conseqüente nomogogia, “matar alguém” é acatado extraterritorialmente, nos limites do (auto) mando

“nobre” (imediatamente na matança por homicídio bélico, ou “guerra”), ou desacatado territorialmente nos limites do mando de homicídio replicado (mediato no homicídio torpe da “pena” de morte). Objetos empíricos semelhantes nos homicídios, bélico ou torpe, para a classe signica do argumento no *conhecimento científico* (10ª cla), contudo expressos com sinais trocados pelo *conhecimento dialeto* da Nomogogia (9ª cla): homicídio designado “guerra” e homicídio designado “pena”. Por contraste lógico: “guerra” (objeto apreciado) como equivalente lógico de “pena” (signo depreciador) para o mesmo fato do homicídio expressa uma tautologia físico-semiótica.

A Nomogogia da espécie *lei-pena* (signo) para o homicídio (objeto empírico), na relação signo-objeto, não exprime todos os objetos empíricos semelhantes, como próprio do argumento dedutivo (10ª cla), não refere um objeto geral (8ª cla): ora o homicida é acatado como “nobre”, ora o homicida é penado como torpe. independente de quantificação da sua *produção homicida bruta* (PHOB). Não se observa univocidade com as expressões signicas *nobre* e *torpe* para o mesmo objeto homicida. As espécies étnicas propositivas de mando da Nomogogia, por não terem um objeto geral, geram a perplexidade apontada por Pascal; “*Pode haver algo de mais absurdo que um homem ter direito de matar-me porque mora do outro lado do rio, e seu príncipe é contendor com o meu, embora eu nada tenha contra ele?*” (1994: 50). É por isso que o *símbolo dicente* (9ª cla) não carrega informação de lei científica (previsibilidade), no máximo de lei dogmática (probabilidade).

Noutra circunstância da ação política, a que não envolve homicídio extraterritorial (homicídio bélico), mas homicídio territorial. 97% dos homicídios no Brasil e 30% nos Estados Unidos da América do Norte e no Japão não implicam “pena” (Schelp, 2005: 70), portanto o *nómos-pena* dessas espécies nomogógicas não exprime um objeto geral (8ª cla), implicando a ambivalência de sinsignos dicentes (4ª cla) falsos para o *nómos-pena*, e sinsignos dicentes (4ª cla) verdadeiros em relação aos respectivos 3% e 70% dos “penados” por esse *nómos*, além de exprimir ausência de previsibilidade, universalidade e explicação-verdade para a espécie nomogógica, no máximo justificação.

Assim, a lógica físico-semiótica, que distingue a 10ª e a 9ª classes signicas, pode ser parelhada à distinção respectiva que se faz entre *conhecimento científico* e *conhecimento dialeto*, aquele por *axioma* e esse por *dogma*. O signo “*axioma*” (ἀξίωμα) tem larga tradição no pensamento filosófico, incluindo acepções diacronicamente incompatíveis no seu campo semântico. caso do racionalismo na autarquia da hipótese em relação ao seu objeto (como em Aristóteles, 1987-1005b23-35 a 1006a1-6: 167-169). e caso do empírico-racional na relação verificada entre o objeto e a hipótese extraída, o *axioma rem deducit* de Bacon (2005-2.V; 1979-a-II.V: 96).

É com esse último sentido do rigor empírico da demonstração mensurada ou quantificada qual instrumento de previsibilidade (*axioma* [10^a cla] *ad mensuram* [9^a cla] *factum* [4^a cla]: Bacon, 2005-I.CVI; 1979-a-I.CVI: 69) que o signo “axioma” é aqui utilizado como equivalente lógico da 10^a classe do *conhecimento científico*, enquanto o signo “dogma”, freqüentemente travestido de “argumento” dedutivo, é parelhado às asserções do *conhecimento dialetal*, enquanto dicentes, isto é, verdadeiras ou falsas, caso das hipóteses nomogógicas (9^a cla), como exemplifica a espécie *writ* dos *anglos* (7^a cla).

Caso comparemos a 10^a e a 9^a classes sígnicas por seus métodos de corte, o *argumento* (10^a cla) implica lei dedutiva por *verificação material* do *experimento* (ciência *sensu stricto*), enquanto os *símbolos dicentes* (9^a cla: Nomogogia das dominações étnicas) implicam lei indutiva por mimetização verbal problemática daquele *argumento* enquanto dogmáticas *decisão autocrata* ou *decisão heterocrata*. O *argumento* tem curso pela ocorrência de relações e fatos verificados nos seus altos índices de freqüência *supranacional*, a relação S-O quantificada como verdade por sujeitos simétricos. As espécies legisígnicas dicente e remática da Nomogogia têm curso intermitente de implementação problemática, morosa ou dinâmica entre coletividades étnicas na sua *alteridade*, a relação S-O indeterminada é verdadeira (V) ou (v) falsa (F). É verdadeira para alguns casos (homicidas e apenados), é falsa para outros casos (homicidas e não apenados).

Está nessa característica de objeto parcial (4^a cla) replicado pela espécie nomogógica *anglo* de mando-casual (Modesto, 1997) designada *case law* ou *lex in casu* (7^a cla), ou replicado pela espécie nomogógica *latina* de mando-casual designada *lex* ou *lex in genere* (9^a cla), a sua carência de cientificidade.

O mando-casual na execução (4^a cla) de expectativa pessoal (7^a cla) da mediação hierática dos conflitos (7^a cla) é mais *particularista e dinâmico* no mercado ao incluir a heterocracia das expectativas legisígnicas da 5^a, da 6^a e da própria 7^a classes, enquanto o mando-casual na execução (4^a cla) de expectativa convencional (9^a cla) da mediação hierática dos conflitos (7^a cla) é mais *generalizante e moroso* no mercado ao reduzir-se à autocracia das expectativas simbólicas da 8^a e da 9^a classes sígnicas.

Na etnia *brasileira*, em 85,5% das mediações dos conflitos as expectativas coletivas são reduzidas à espécie *lex* (9^a cla). Em 78,5% as expectativas conjugam *lex* e nomogogias coletivas concorrentes, e no limite, 36,5% conjugam *lex*, nomogogias coletivas concorrentes e interesses econômicos (8^a cla). (Souza, 2005: 29) O mando-casual fica entre a convenção dicente (9^a cla) e a convenção remática (8^a cla).

O mesmo não ocorre no mando-casual, onde a diversidade de espécies nomogógicas é mais freqüente. Entre os *han* essa diversidade de espécies nomogógicas é

ainda mais ampla. as expectativas de heteromando são predominantemente legisnógicas e residualmente convencionais, dispendo do *sapiente* (聖人 *sheng jen*) como referência (7ª cla), de *fa* (法 - *modelo*, 6ª cla), de *condutas* (行 - *hsing*) tomadas pela exemplaridade (5ª cla), nos limites de *li* (禮 *rito* 8ª cla). Entre os *anglos* da Inglaterra as expectativas são mais freqüentemente legisnógicas, entre a *case law* (7ª cla), o *precedent* (6ª cla), nos limites convencionais do *statute* (8ª cla).

Como se observa, o argumento dialeto da Nomogogia, na sua diversidade de espécies do automando ao heteromando no planeta, não apresenta condições de cientificidade, não só por não envolver um objeto geral. como também por não implicar procedimentos empírico-rationais de previsão e aferição de suas hipóteses, alternando essa carência pela afluência interpretante do gestual ao verbal, oral ou gráfico, nesses casos estritamente implicando no *conhecimento dialeto* os “profissionais de palavras” (Constable, 1997: 27-28) de nulo alcance na ambiência física e alcance problemático nas relações interpessoais no mercado econômico e no mercado político, em contraste com os “profissionais de pesquisa” no *conhecimento científico* de efetivo alcance na ambiência física e alcance sistemático nas relações interpessoais no mercado econômico e no mercado político.

Signo matizado, o *conhecimento* observado hoje, com toda a carga de exigências da cultura de massa que sobre ele pesa, segmentou o alcance de suas proposições no mercado ofertando divergência de interpretantes, desde o amálgama mítico-teológico da *episteme* filosófica dos *helenos*, limitada pela própria epistemologia e diluída por várias disciplinas acadêmicas, até os fosséis mítico-teológicos das religiões tribais de *hebreus*, *latinos* e *árabes*. Tais proposições difusas alargam a entropia do *conhecimento trivial*, são apropriadas local e regionalmente pelo *conhecimento dialeto* no mercado econômico e no mercado político, e concomitantemente reproduzidas por automando ou por heteromando nas espécies étnicas que a Nomogogia registra no planeta.

Parte dessa segmentação do *conhecimento*, contudo, oferta convergência de interpretantes ao partir da observação cosmológica no *conhecimento trivial*, possibilitando ao *conhecimento medido* (知則 - *chih tse*) dos *han* alcançar os rigores da *science* no *conhecimento científico* contemporâneo. Essas segmentações interdependentes, com a verificação empírica das teorias ao menos fenomenologicamente quantificadoras da realidade, que a Teoria do Conhecimento distingue pela *utilidade*, traz exigências de *alcance* universal na *previsão das proposições* que a indulgência da *contemplação* na persuasão verbal da Filosofia e da *justificação* na indução da Política não podem *explicar* por meio da Teoria Política e da Teoria Nomogógica que o *conhecimento dialeto* oferta.

6. Suporte: Dez Classes Sígnicas (cla) - Equações icônicas e analítica estrutural

SIGNOS INSTRUMENTAIS DA FENOMENOLOGIA FÍSICO-SEMIÓTICA

<p>(Peirce)</p> <p>3d. → TERCEIRIDADE</p> <p>2D. → SECUNDIDADE</p> <p>1d. → PRIMEIRIDADE</p>	<p>S → SIGNO ↔ I → INTERPRETANTE</p> <p>O ≅ C → OBJETO; MATÉRIA V CORPO</p> <p>Q → QUALIDADE</p>	<p>(Heisenberg)</p> <p>LEI → LEI: <i>REGISTRATION</i></p> <p>EXI → EXISTENTE: <i>ACTUAL</i></p> <p>POS → POSSÍVEL: <i>POSSIBLE</i></p>
--	--	--

COMPOSIÇÃO ICÔNICA DAS TRIORDENADAS DA CLASSE (Modesto)

S → SIGNO: CLA → CLASSE

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)

1ª CLA POS Q-Q

○ ○ ○
○ ○ ○
Q ● ● ●
Q

QUALISIGNO
ICÔNICO
REMÁTICO

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 seu objeto enquanto comunga um componente similar; implica o Ícone. *Quale*, pura possibilidade lógica, só interpretável enquanto signo de âmagô, ou Rema. (1978-2.254: 147)

2ª CLA EXI O-Q

○ ○ ○
O ● ● ●
Q

SINSIGNO
ICÔNICO
REMÁTICO

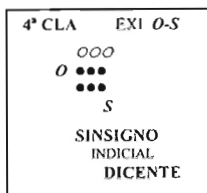
Segunda: Sinsigno Icônico [exemplo prato diagramado] [Relação Existencial **O Imediato (1d.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer objeto externo que experimentamos, determinando alguma qualidade que adentra o corpo e nosso objeto imediato relata enquanto idéia [2ª cla]. Implica o Ícone, signo por semelhança daquilo que semelha, só interpreta enquanto signo de âmagô, ou Rema. Incorpora um Qualisigno [1ª cla], enquanto um signo acausal. (1978-2.255: 147)

3ª CLA EXI O-O

○ ○ ○
O ● ● ○
○ ● ● ●
O

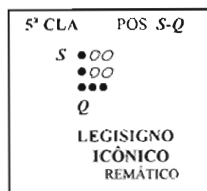
SINSIGNO
INDICIAL
REMÁTICO

Terceira: Sinsigno Indicial Remático [exemplo - prato que cai: foco no som] [Relação Existencial **O Dinâmico (2D.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer objeto dinâmico da experiência externa, causa que adentra o corpo e nosso objeto imediato relata enquanto presença [3ª cla]. Envolve necessariamente o Sinsigno Icônico [2ª cla], como internamente nosso objeto imediato relata enquanto idéia, distinguindo nossa atenção interpretante para o Objeto dinâmico externo. (1978-2.256: 147)



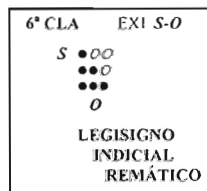
Quarta: Sinsigno Dicente [exemplo - prato estilizando] [Relação Existencial **O Dinâmico / S (2D.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer objeto dinâmico da experiência externa, medido por Signo interno que informa sobre seu objeto externo [4ª cla]. Signo interno afetado por seu objeto externo, indiciando o seu necessário signo interno.

Objeto dinâmico qual signo de fato: informação singular. Envolve um Sinsigno Icônico [2ª cla], enquanto corporifica a informação singular por objeto imediato, e envolve um Sinsigno Indicial Remático [3ª cla], enquanto indicia o signo de fato por objeto dinâmico. Corporifica o objeto imediato e indicia o objeto dinâmico da signação. (1978-2.257: 147)



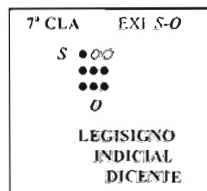
Quinta: Legisigno Icônico [exemplo - um diagrama, distinto de seu objeto prato] [Qualidade expressiva **I Imediato (1d.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer generalidade-tipo, ou *lex* [5ª cla], medida por ocorrência de interpretante imediato para incorporar da sua *quale* aquela que exprime sua aptidão para acessar em nossa mente um

objeto similar. Implicando um Ícone, é interpretável por Rema. Implicando um Legisigno, seu modo interpretante rege réplicas singulares, cada qual denotando um Sinsigno Icônico [2ª cla] conforme correlata internamente nosso interpretante imediato. (1978-2.258: 147)



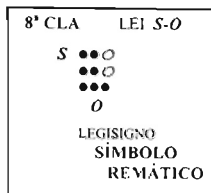
Sexta: Legisigno Indicial Remático [exemplo - um pronome demonstrativo: este, esse, aquele] [Relação expressiva **I Dinâmico (2D.)** (1958-8.344: 233)]. Qualquer generalidade-tipo, ou *lex* [6ª cla], indeterminadamente estabelecida, que por ocorrência de interpretante dinâmico é afetada singularmente por seu objeto, enquanto atrai

imediate atenção para este objeto. Cada Réplica ocorre enquanto Sinsigno Indicial Remático [3ª cla], conforme correlata o interpretante dinâmico. 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, que na ocorrência do interpretante dinâmico é afetada singularmente por seu objeto, informando mediante signo definido sobre este objeto. Envolve um Legisigno Icônico [5ª cla] para reger a

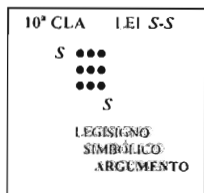
informação, e envolve um Legisigno Indicial Remático [6ª cla] para denotar o objeto desta informação. Cada Réplica ocorre enquanto Sinsigno Dicente [4ª cla] conforme seu interpretante dinâmico correlata um fato real. (1978-2.260: 148)



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 predisposição do corpo, sua Réplica invoca por imagem mental, reduzida a um conceito geral [8ª cla], e interpretada por um Signo do Objeto que é caso deste conceito [6ª cla]. O Símbolo Remático implica na lógica um Termo Geral. 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, no qual a imagem sugerida à mente atua sobre um Símbolo ali precedente, promovido a Concito Geral. 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-ela], descrições de fênix [8ª cla] são conhecidas entre Emissor e Receptor; portanto o interpretante é realmente afetado pelo Objeto denotado. 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, quanto a existência. (1978-2.261: 148-149)



Nona: Símbolo Dicente [exemplo Proposição geral $V \vee F$] [Relação dialelal **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. A Sintaxe destas classes sígnicas é interpretante. 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 carregar informação de lei, apenas informação singular. Portanto, a Réplica de um Símbolo Dicente [9ª cla] é verdadeira apenas naquela frequência de ocorrência dos fatos 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 implica fenomenologicamente seu objeto dinâmico [4ª cla] num signo posterior mediante uma lei [9ª cla], enquanto passagem de todas as premissas semelhantes para suas conclusões tende à verdade. Enquanto seu objeto implica generalidade [8ª cla], assim o Argumento implica um Símbolo [8ª cla]. Como um Símbolo [8ª cla] ele também implica um Legisigno [5ª cla]. Sua Réplica implica o Sinsigno Dicente [4ª cla] do objeto dinâmico. (1978-2.263: 149)

São Paulo, julho de 2005.

Referências

ABDALLA, Maria Cristina Batoni. *Bohr - o arquiteto do átomo*. Coleção Imortais da Ciência. São Paulo: Odysseus Editora, 2002.

ADAMS, Fred; LAUGHLIN, Greg. *Uma biografia do universo: do big bang à desintegração final*. Traduzido por Vera Ribeiro. Revisão técnica por Alexandre Cherman, astrônomo da Fundação Planetário do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

ANÔNIMO. *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, 1988.

ARISTÓTELES. Categorías. Em *Organon*. v. I, II. Traduzido, prefaciado e anotado por Pinharanda Gomes do texto grego: editado por Ambrósio Firmino, Paris, 1848; da tradução de J. Tricot. Paris, 1969, segundo a edição de E. Bekker, Berlim, 1831; da tradução de P. Samaranch Kirner. Madrid, 1967. p. 41-118. Lisboa: Guimarães Editores, 1985-I.

ARISTÓTELES. Periérmeneias. Em *Organon*. v. I, II. Traduzido, prefaciado e anotado por Pinharanda Gomes do texto grego: editado por Ambrósio Firmino, Paris, 1848; da tradução de J. Tricot. Paris, 1969, segundo a edição de E. Bekker, Berlim, 1831; da tradução de P. Samaranch Kirner, Madrid, 1967. p. 119-173. Lisboa: Guimarães Editores, 1985-II.

ARISTÓTELES. Analíticos Anteriores. Em *Organon*. v. III. Traduzido e anotado por Pinharanda Gomes do texto grego: editado por Ambrósio Firmino, Paris, 1848; da tradução de J. Tricot, Paris, 1969, segundo a edição de E. Bekker, Berlim, 1831; da tradução de P. Samaranch Kirner, Madrid, 1967. Lisboa: Guimarães Editores, 1986-III.

ARISTÓTELES. Elencos Sofísticos. Em *Organon*. v. VI. Traduzido e anotado por Pinharanda Gomes do texto grego: editado por Ambrósio Firmino, Paris, 1848; da tradução de J. Tricot, Paris, 1969, segundo a edição de E. Bekker, Berlim, 1831; da tradução de P. Samaranch Kirner, Madrid, 1967. Lisboa: Guimarães Editores, 1986-VI.

ARISTÓTELES. *Metafísica* [Πρώτη Φιλοσοφία - Primeira Filosofia]. Edição Trilingüe grego-latim-espanhol. Traduzido do grego por Valentín Garcia Yebra a partir da edição grega de W. D. Ross. 2 volumes, Oxford, Clarendon Press, 1958. Madrid: Editorial Gredos, 1987.

ARISTÓTELES. Analíticos Posteriores. Em *Organon*. v. IV. Traduzido e anotado por Pinharanda Gomes do texto grego: editado por Ambrósio Firmino, Paris, 1848; da tradução de J. Tricot, Paris, 1969, segundo a edição de E. Bekker, Berlim, 1831; da tradução de P. Samaranch Kirner, Madrid, 1967. Lisboa: Guimarães Editores, 1987-IV

ARISTÓTELES. Tópicos. Em *Organon*. v. V. Traduzido e anotado por Pinharanda Gomes do texto grego: editado por Ambrósio Firmino, Paris, 1848; da tradução de J. Tricot, Paris, 1969, segundo a edição de E. Bekker, Berlim, 1831; da tradução de P. Samaranch Kirner, Madrid, 1967. Lisboa: Guimarães Editores, 1987-V

ARISTÓTELES. *Retórica*. Traduzido do grego para o espanhol com introdução e notas por Quintín Racionero. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

ARISTÓTELES. *Política*. Edição bilingüe. Traduzido do grego por António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Coleção: Vega Universidade / Ciências Sociais e Políticas. Lisboa: Vega, 1998.

ARISTÓTELES. Convite à filosofia. Em *Da geração e da corrupção. Convite à filosofia*. Apresentado por Ana Maria Alfonso Goldfarb. p. 149-181. Traduzido por Renata Maria Parreira Cordeiro. São Paulo: Landy Livraria Editora, 2001.

ARISTÓTELES. *Metafísica* [Πρώτη Φιλοσοφία - Primeira Filosofia]. Texto bilingüe grego-português. Traduzido do grego para o italiano por Giovanni Reale. Traduzido do italiano para o português por Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002-II.

ARISTÓTELES. Analíticos posteriores. Em *Órganon: Categorias. Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofisticas*. Traduzido do texto grego estabelecido em 1831 por Immanuel Bekker, com recorrência aos textos de L. Minio-Paluello, W. D. Ross e J. Brunschwig, com textos adicionais e notas por Edson Bini. p. 251-345. Bauru: Edipro, 2005.

BACON, Francis. Novum Organum ou Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza. Em *Bacon, os pensadores*. Traduzido por José Aluysio Reis de Andrade do original em latim estabelecido por J. Spedding, R. L. Ellis e D. D. Heath, Londres, 1857-74, v. I, edição fac-similar de Friedrich Fromman, Verlag Gunther Holzboog, Stuttgart-Bad, Conntatt, 1963. p. 1-231. São Paulo: Abril Cultural, 1979-a.

BACON, Francis. Nova Atlântida. Em *Bacon, os pensadores*. Traduzido por José Aluysio Reis de Andrade do original em inglês estabelecido por J. Spedding, R. L. Ellis e D. D. Heath, Londres, 1857-74, edição fac-similar de Friedrich Fromman, Verlag Gunther Holzboog, Stuttgart-Bad, Conntatt, 1963. p. 233-272. São Paulo: Abril Cultural, 1979-b.

BACON, Francis. *The New Organon or True Directions Concerning the Interpretation of Nature*. 27/05/2005. <http://www.constitution.org/bacon/nov_org.htm>, 2005.

BACON, Francis. *Novum Organum Scientiarum, Sive Indicia Vera de Interpretatione Naturae*. Liber primus: Aphorismi de Interpretatione Naturae et Regno Hominis. 27/05/2005. <<http://www.gmu.edu/departments/fld/CLASSICS/bacon.liber1.html>>. 2005-1.

BACON, Francis. *The New Atlantis*. The University of Adelaide > Library > eBooks. Em 28/01/2006. 02:07 h. <<http://etext.library.adelaide.edu.au/b/bacon/francis/>>, 2006.

BARROW, John D.; WEBB, John K. Constantes inconstantes. Em *Scientific American Brasil*. Julho de 2005. n. 38. p. 28-35. São Paulo: Ediouro, Segmento-Ducto Editorial, 2005.

BOHR, Niels. *Física atômica e conhecimento humano ensaios 1932-1957*. Traduzido por Vera Ribeiro. Revisão técnica pelo físico Ildeu de Castro Moreira. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.

BOTTÉRO, Jean. *Naissance de dieu: la bible et l'historien*. Bibliothèque des histoires. Paris: Éditions Gallimard, 1990.

BRAGA, Marco; GUERRA, Andreia; REIS, José Cláudio. A fabricação de uma era. Em *História. Scientific American*. v. 4. Era dos Inventores. p. 6-9. São Paulo: Duetto Editorial, 2005.

CAVALCANTE, Rodrigo. A criação da Bíblia. Em *História*. Edição 28. Dezembro, 2005 p. 32-39. São Paulo: Editora Abril, 2005.

CÍCERO, Marco Tulio. De Legibus. In *The Latin Library*. Em 19/09/2003. <<http://www.thelatinlibrary.com/cicero/leg.shtml>>, 2003.

CONFUCIUS. *Analects of Confucius*. [Lun Yü.] Translated from chinese to english and Notes by Cai Xiqin. [Texto bilíngüe chinês-inglês.] Foreword by Xin Guanjie, vice chairman of China Confucius Foundation. Index with Different Names of Confucius' Disciples. p. 1-383. Beijing (Republic of China): Beijing Foreign Languages Printing House, 1994.

CONSTABLE, Marianne. Reflections on Law as a Profession of Words. In *Justice and Power in Sociological Studies*. p. 19-35. Evanston: Northwestern University Press, 1997.

CORRÊA, Rafael. Ligeiramente humana. Em *Veja*. Genética. p. 65-66. Edição 1941. 01/02/06. São Paulo: Editora Abril, 2006.

COSTA, Newton Carneiro Affonso da. *O Conhecimento Científico*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

DARWIN, Charles. *The Origin of Species by means of Natural Selection or, The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. Sixth London Edition. Em 04/12/05, 15:58 h. <<http://www.literature.org/authors/darwin-charles/the-origin-of-species-6th-edition/index.html>>, 2005.

- DARWIN, Charles. *A origem das espécies*. Traduzido do inglês por Eduardo Fonseca. São Paulo: Hemus, s.d.
- DURANT, Will. *História da Filosofia*. Traduzido do inglês por Luiz Carlos do Nascimento Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975.
- FERREIRA, Luís Pinto. *Comentários à Constituição brasileira*. v. 1. Arts. 1º a 21. São Paulo: Saraiva, 1989.
- FOUREZ, Gérard. *A construção das ciências: introdução à filosofia e à ética das ciências*. Traduzido do francês por Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Editora UNESP, 1995.
- FOUTS, Roger; MILLS, Stephen Tukul. *O parente mais próximo: o que os chimpanzés me ensinaram sobre quem somos*. Traduzido por M. H. C. Côrtes. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.
- FOX, Robin Lane. *Bíblia: verdade e ficção*. Traduzido por Sergio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- FRANÇA. Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen. En *Ministère de la Justice*. Em 01/01/2006 às 02:57 h. <<http://www.justice.gouv.fr/textfond/ddhc.htm>>, 2006.
- FRANKE, Herbert; TRAUZETTEL, Rolf. *El imperio chino*. Traducido por María Noya. Historia Universal Siglo XXI. v. 19. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1989.
- GARCÍA YEBRA, Valentín. Prólogo. Prólogo a la segunda edición. Em *Metafísica* [Πρώτη Φιλοσοφία Primeira Filosofia]. Aristóteles. p. XI-XXXIX. p. XXXIX-XLVIII. Madrid: Editorial Gredos, 1987.
- GARMUS, Ludovico. Pentateuco e Notas Explicativas. Em *A Bíblia*. Traduzida diretamente dos originais hebraico, aramaico e grego, com recorrência à Bíblia Hebraica de Stuttgart e à edição crítica de Goettingen. p. 25-234. Petrópolis: Vozes, 1992.
- GOMES, Pinharanda. O Organon. Em *Organon*. Aristóteles. v. I. Tópicos. p. 9-16. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.
- GOMES, Pinharanda. Notas. Em *Organon*. Aristóteles. v. V. Tópicos. p. 323-338. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- HAWKING, Stephen. *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, 1997.

HEISENBERG, Werner. *Physics and Philosophy*. Introduction by Paul Davies. London: Penguin, 1989.

JARDIM, Lauro. O campeão absoluto de impostos. Em *Veja*. Radar. Fontes: IBPT e Receita Federal. p. 50-51. Edição 1971. 30/08/06. São Paulo: Editora Abril, 2006.

JAVARY, Cyrille. *O I Ching – o livro do yin e do yang*. Traduzido por Alayde Barcelos Mutzenbecher. São Paulo: Editora Pensamento, 1991.

JERUSALÉM, Escola Bíblica de. 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, 1985.

JOHANSON, Donald C.; FDEY, Maitland A. *Lucy: os primórdios da humanidade*. Traduzido por Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

JOLLES, André. *Formas simples – Legenda, Saga, Mito, Adivinha, Ditado, Caso, Memorável, Conto, Chiste*. Traduzido do alemão por Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.

KEIGHTLEY, David. 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, 1992.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Traduzido do alemão por João Baptista Machado. Coimbra: Arménio Amado, Editor Sucessor, 1974.

KEMMER, Susanne. O teste da agulha. Em *Scientific American Brasil*. Fevereiro de 2006. N. 157. p. 68-73. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial, 2006.

KIRK, Geoffrey S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. Em *Os filósofos pré-socráticos – história crítica com seleção de textos*. Traduzido do inglês por Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Traduzido por Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1989.

LAO TZU. Tao Te Ching [Textos A, B e C de Kuo Tien Ts'uen em chinês]. Em *Lao Tzu's Tao Te Ching: a translation of the startling new documents found at Guodian* [Kuo Tien Ts'uen: -IV]. Translated by Robert G. Henricks. Laozi A: p. 27-81 e p. 137-167; Laozi B: p. 83-110 e 168-181; Laozi C: p. 111-125 e 181-187. New York: Columbia University Press, 2000.

LAO TZY. 道 [Tao]. Reversão chinês-português por 李斯默 (Luiz Sergio Modesto). São Paulo: Sibila Edicção, Inédito.

LAO TZY. *Tao Te Ching Pai Hua Chu Chie* [Tao Te Ching explicado e comentado em linguagem acessível]. Edição da xilogravura conservada no honorável palácio chinês de Shang Hai (Shang Hai Pan) Texto intercalado por explicação e comentário do mestre Han Shan. p. 23-115. Shang Hai e T'ai Pei: San Yang, s.d.

LAO-TZEU. Tao-tê-king Édition de Wang Pi (III) [Texto em chinês]. En *La Voie et sa vertu Tao-tê-king*. Traduction du chinois par François Houang et Pierre Leyris. Collection Points. Série Sagesses dirigée par Jean-Pie Lapierre. Sa 16. Pages paires de 20 à 180. Paris: Éditions du Seuil. 1979.

LAO-TZU. Ma Wang Twei Chia Pen I Pen [*Ma Wang Twei Livro A e Livro B*]. Bilingual edition. Em *Lao-Tzu Te-Tao Ching*. Translated from chinese by Robert G. Henricks. Chinese text in odd pages from 99 to 261. New York: Ballantine Books, 1989.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. Traduzido por Marie-Agnès Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LARA PEINADO, Federico. 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, 1988.

LARA PEINADO, Federico. Introducción y Notas. Em *Enuma elish – poema babilónico de la creación*. Edición y traducción del acadio dialeto por Federico Lara Peinado. Colección Paradigmas. Biblioteca de Ciencias de las Religiones. p. 9-35; 91-113. Madrid: Editorial Trotta, 1994.

LEE, Eu Won. *Acupuntura mérida*. São Paulo: Centro de Estudos de Medicina Oriental, 1987.

LEGGE, James. Preface, Prolegomena, Critical and Exegetical Notes and Dictionary of All Characters. In *Confucian Analects, The Great Learning & The Doctrine of the Mean*. Translated from chinese by James Legge. Edição bilingüe chinês-inglês. Edition unabridged and republication of the second revised edition as published by the Clarendon Press, Oxford, in 1893 as Volume I in "The Chinese Classics" Series. p. III-VI; 1-136; 449-503. New York: Dover, 1971.

LIN, Paul J. 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, 1992.

LINCOLN. The New Lincoln Library Encyclopedia. Miscellany: Orders, Societies, and Organizations. In *The Lincoln Library of essential information*. v. 2. p. 2.165-2.258. Columbus. The Frontier Press Company, 1978.

MACABEU, Judas. 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, 1985.

MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. Traduzido por Álvaro Cunha *et alii*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

MATEOS, Fernando; OTEGUI, Miguel; ARRIZABALAGA, Ignacio. *Diccionario español de la lengua china*. Madrid: Espasa-Calpe, 1977.

MICHAELS, David. Dúvida é o nosso negócio. Em *Scientific American Brasil*. Setembro de 2005. n. 40. p. 86-91. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial, 2005.

MICROSOFT. *CD-ROM*. Koran. In *Microsoft Encarta Encyclopedia*. U.S.A.: Microsoft Corporation, 1998.

MODESTO, Luiz Sergio. Regularidades políticas: mando-causal [—] e mando-casual [— —]. Em *Revista da Faculdade de Direito - Universidade de São Paulo*. p. 243-254. v. 92, 1997, janeiro/dezembro. São Paulo: Universidade de São Paulo. Faculdade de Direito. Serviço Técnico de Imprensa, 1997.

MODESTO, Luiz Sergio. *Arquério Fratura Colateral da Cultura*. Tese multidisciplinar fundamentada no paradigma metadisciplinar da Semioselogia 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. São Paulo: Sibila Edicção. 1999.

MODESTO, Luiz Sergio. Política: (re)composição do objeto. Em *Revista da Faculdade de Direito - Universidade de São Paulo*. p. 527-568. v. 97, janeiro/dezembro, 2002. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito, Serviço Técnico de Imprensa, 2002.

MODESTO, Luiz Sergio. 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. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito, Serviço Técnico de Imprensa, 2003.

MOHAMMAD. Alcorão. Em *O significado dos versículos do Alcorão Sagrado*. Traduzido do árabe e comentado por Samir el Hayek. p. 19-777. São Paulo: Marsam Editora Jornalística, 1998.

MOISÉS. 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, 1985-1.

MOSSÉ, Claude. *A Grécia arcaica de Homero a Ésquilo - Séculos VIII-VI a. C.* Traduzido do francês por Emanuel Lourenço Godinho. Revisto por José Ribeiro Ferreira, da Faculdade de Letras de Coimbra. Lisboa: Edições 70, 1989.

PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. *História da filosofia*. Com "O problema da história da filosofia", de Artur Versiani Vellôso. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1974.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos sobre política: três discursos sobre a condição dos poderosos*. Traduzido do francês por Paulo Neves. Revisão da tradução por Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

PEIRCE, Charles Sanders. Science and philosophy. In *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. v. VII. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1958-7.

PEIRCE, Charles Sanders. Reviews, correspondence, and bibliography. In *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. v. VIII. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1958-8.

PEIRCE, Charles Sanders. Exact logic. In *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. v. III. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1974-3.

PEIRCE, Charles Sanders. Pragmatism and pragmatism. In *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. v. V. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1974-5.

PEIRCE, Charles Sanders. Scientific metaphysics. In *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. v. VI. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1974-6.

PEIRCE, Charles Sanders. Principles of philosophy. In *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. v. I. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press. 1978-1.

PEIRCE, Charles Sanders. Elements of logic. In *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. v. II. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1978-2.

PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos - um léxico histórico*. Traduzido do inglês por Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

PETIT-MAIRE, Nicole. A antropologia biológica. Em *Dicionário de Antropologia*. Traduzido por Germiniano Cascais Franco. p. 301-319. Lisboa: Editorial Verbo, 1983.

PIAGFT, Jean. *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, 1978.

PIAGLT, Jean. *O juízo moral na criança*. Traduzido do francês por Elzon Lenardon. São Paulo: Summus Editorial, 1994.

PLATÃO. *A república*. Traduzido do grego, introduzido e anotado por Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

PLATÃO. Menon, o De la virtud. Em *Platón - obras completas*. p. 438-460. Traducción del griego. preambulo y notas por Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, 1990-14.

PLATÃO. Cratilo, o De la exactitud de las palabras. Em *Platon, obras completas*. 508-552. Traducción del griego. preambulo y notas por Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, 1990-16.

PLATÃO. Fedón, o Del alma. Em *Platón obras completas*. p. 610-652. Traducción del griego. preambulo y notas por Luis Gil. Madrid: Aguilar, 1990-18.

PLATÃO. Fedro, o De la beleza. Em *Platón - obras completas*. p. 853-884. Traducción del griego por Maria Araujo, preambulo por Antonio Rodriguez Huescar. Madrid: Aguilar, 1990-20.

PLATÃO. El político, o De la realeza. Em *Platón - obras completas*. Traducción del griego, preambulo y notas Francisco de P. Samaranch. p. 1.057-1.101. Madrid: Aguilar, 1990-24.

PLATÃO. Timeo, o De la naturaleza. Em *Platón - obras completas*. p. 1.126-1.179. Traducción del griego, preambulo y notas Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, 1990-25.

PLATÃO. Las leyes, o De la legislación. Em *Platón - obras completas*. p. 1.274-1.516. Traducción del griego, preambulo y notas Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, 1990-28.

PLATÃO. *Las Lcyes*. Edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. p. 1-271. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999.

POINCARÉ, Henri. *O valor da ciência*. Traduzido por Maria Helena Franco Martins. Revisão técnica por Ildeu de Castro Moreira, do Instituto de Física da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.

PRICE, Derek de Solla. *A ciência desde a Babilônia*. Traduzido por Leônidas Hegenberg e Octanny S. da Mota. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1976.

- PUTNAM, Hilary. Dedução/demonstração. Em *Enciclopédia Einaudi*. v. 13. Lógica combinatória. Traduzido por João Branquinho. p. 112-128. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1988.
- RANDOM HOUSE Unabridged Dictionary. CD-ROM. *The Random House Dictionary of the English Language*. Orem: Novell Applications Group, 1994.
- REALE, Giovanni. Ensaio introdutório. Em *Metafísica* [Πρώτη Φιλοσοφία - Primeira Filosofia]. v. I. Traduzido do italiano para o português por Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002-I.
- REALE, Giovanni. Sumários e comentário. Em *Metafísica* [Πρώτη Φιλοσοφία - Primeira Filosofia]. v. III. Traduzido do italiano para o português por Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002-III.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia - Antiguidade e Idade Média*. v. I. São Paulo: Paulus, 1990-I.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia - Do Humanismo a Kant*. v. II. São Paulo: Paulus, 1990-II.
- REALE, Miguel. Invariantes Axiológicas. Em *Revista Brasileira de Filosofia*. v. XXXIX, fasc. 167. Julho, Agosto, Setembro, 1992. p. 224-237. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1992.
- ROSS, Philip. Leitores da mente. Em *Scientific American Brasil*. Outubro de 2003. n. 17. p. 66-69. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial, 2003.
- SAAD, Ezéchiel. *O I Ching - o oráculo chinês - mito e História*. Traduzido por Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Editora Pensamento, 1991.
- SABESP, Companhia de Saneamento Básico do Estado de São Paulo. *Relatório anual de qualidade da água - 2005*. São Paulo: Secretaria de Energia, Recursos Hídricos e Saneamento, 2006.
- SALEM, Lionel - coordenação. *Dicionário das ciências*. Traduzido por Alfonso Schrank, Antonio Paques, Carlos Alberto Ribeiro, Jacques Vicillard, Matthieu Tubino, Mauro Monteiro Garcia de Carvalho. Campinas: Editora da Unicamp; São Paulo: Vozes, 1995.
- SAMARANCH, Francisco de P. Preambulo de "Timeo o de la naturaleza" Em *Platón - obras completas*. p. 1.105-1.125. Madrid: Aguilar, 1990.
- SANDRONI, Paulo. *Dicionário de Economia e Administração*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- SCHELP, Diogo. Sete soluções contra o crime. Em *Veja*. Especial. p. 64-72. Edição 1928. 26/10/05. São Paulo: Editora Abril, 2005.

SCLIAR, Moacyr. O fascinante universo bíblico. Em *Biblioteca Entre Livros*. 2005. n. 2. p. 10-19. São Paulo: Ediouro, Segmento-Duetto Editorial, 2005.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2005.

SIMPLÍCIO. Doxografia de Anaximandro de Mileto. Em *Os filósofos pré-socráticos História crítica com seleção de textos*. Edição bilíngüe grego-português. Por Geoffrey S. Kirk, J. E. Raven, Malcom Schofield. Traduzido por Carlos Alberto Louro Fonseca. Doxografia em *Physis*, 24, 13. de Simplicio. p. 105-107 e 117. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

SOUZA, Percival de. Um diagnóstico completo. Em *Tribuna do direito*. n. 152. Dezembro de 2005. p. 28-30. São Paulo: Editora Jurídica MMM, 2005.

TIAGO. Epístola de São Tiago. 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. 2.264-2.269. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

VACCARI, Oreste; VACCARI, Enko Elisa. *Pictorial chinese-japanese characters a new and fascinating method to learn ideographs*. Tokyo: Vaccari's Language Institute, 1972.

VAUX, Roland de. 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, 1985.

VIEHWEG, Theodor. *Tópica e jurisprudência*. Traduzido do alemão por Tércio Sampaio Ferraz Júnior. Coleção Pensamento Jurídico Contemporâneo, v. 1. Brasília: Ministério da Justiça e Editora Universidade de Brasília, 1979.

VIRGINIA. Virginia Declaration of Rights. In *The Avalon Project at Yale Law School*. Em 01/01/06 às 02:14 h. <<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/virginia.htm>>, 2003.

XUEQIN LI; HARBOTTLE, Garman; JUZHONG ZHANG; GHANGSUI WANG. The earliest writing? Sign use in the seventh millennium BC at Jiahu. Henan Province, China. In *Antiquity*, v. 77. n. 295. March 2003. p. 31-44. London: Antiquity Publications, 2003.

ZIMAN, John. *O conhecimento confiável: uma exploração dos fundamentos para a crença na ciência*. Traduzido por Tomás Rosa Bueno. Campinas: Papirus, 1996.