



IMAGINÁRIO JURÍDICO COMO INSTRUMENTO DA TUTELA DE DIREITOS

ZANLORENZI, Rafael Otávio Ragugnetti

Resumo

O presente trabalho versa sobre o problema da relativização cultural sob a perspectiva da Filosofia da Cognição, compreendendo o impacto desse fenômeno sobre o discurso de proteção de direitos de personalidade e direitos humanos. O debate apresentado pretende expor uma potencial solução para o dilema em questão, empregando seus instrumentos sobre o caso de Samia Sarwar, morta em virtude da dissolução de seu casamento para a suposta restauração da honra das famílias dos nubentes. O percurso filosófico empregado diz respeito à possibilidade de reapropriação dos modelos hermenêuticos investidos sobre o caso. Considera-se como modelo corretor de projeção metafísica a possibilidade de aquisição de cadeias significante-referenciais a partir da concepção neo-ontológica de eternidade, a qual coloca em suspensão a realidade relativizadora, permitindo-lhe a reconstituição de identidades culturais segundo a depuração de traços desumanizadores que ainda encontrem injusto e prejudicial abrigo entre suas ordens tradicionais.

Palavras-chave: direitos humanos; direitos de personalidade; filosofia da consciência; significação; *Umwelt*.

Abstract

This work deals with the cultural relativity problem under the perspective of a Philosophy of Consciousness, considering the impact of such phenomenon on the discourse of protection of civil and human rights. The debate intends to expose a potential resolution for the dilemma in question, employing its derived instruments on Samia Sarwar's case. Sarwar was killed in account of her marriage's dissolution, supposedly to restore the honor of the involved families. The philosophical line applied intends to repossess pertinent hermeneutic models that might serve the case. The corrective model for the metaphysical projection rests within the acquisition of significant and referential trails of thought, born from the neo-ontological conception of eternity, which suspends relativizing realities, therefore allowing the reconstruction of cultural identities through the depuration of dehumanizing traces that might find still an unfair and prejudicial shelter amidst such traditional orders.

Keywords: civil rights; human rights; Philosophy of Consciousness; significance; *Umwelt*.

INTRODUÇÃO

A presença emblemática de casos de abuso supostamente justificados por mecanismos defensivos da tradição de direitos de personalidade exige uma revisão sólida das concepções de equilíbrio de certas relações sociais. A apreciação de temas desse calibre cabe sobretudo à ordem interior de uma Filosofia do Direito, a qual busca com isso o conjunto de inclinações necessárias para a formação total de um método que lhe seja cabível, ao passo que reúne um conjunto de forças preambulares às regiões teóricas da ordem jurídica que lhe permitam uma transformação primordial de caráter racional-funcional.

O caso Sarwar evidencia essas demandas e solicita essas intervenções. No terreno ético, a natureza absurda de seu desfecho é inquestionável. Contudo, as esferas cognitivas ainda apresentam dificuldades severas de tradução de absurdos dessa ordem em demonstrações evidentes de incorreção. Nesses casos, uma nova filosofia da cognição é necessária. A partir de sua revisão referencial, é possível estabelecer a abertura de novas ordens conceituais, as quais oferecem uma maneira de preservar traços culturais únicos sem permitir que o argumento de defesa de relativização cultural atenda a causas desumanizadoras que se disfarçam de pautas honoríficas e de relativização e respeito culturais. Isso se faz ainda mais real em situações de abuso e tratamento desigual em virtude de gênero, causa essa de gravidade e interesse universais.

MATERIAL E MÉTODO

O método empregado é o de avaliação analítica da literatura empregada, que se concentra sobretudo na edificação da filosofia da cognição (século XX) tomando ocasionais modelos de períodos anteriores a título exemplificativo e experimental (notadamente, parâmetros de exploração da Filosofia Moderna). O objetivo central é o de emprego de modelos cognitivos e da biofenomenologia de Uexküll para a edificação de instrumentos de resolução de conflitos conceituais na resolução de casos que, sob pretexto de defesa da honra, incitam o emprego de práticas brutais sobre corpos e mentes

de indivíduos, incentivando de modo sub-reptício o exercício de práticas preconceituosas e desumanas. O esforço em questão pretende o uso das esferas imaginárias do trato cognitivo como elementos de potencial edificação de realidades ideais, ordenamentos adaptativos e culturas de identidade renovável, com a preservação de valores mitopoiéticos relevantes para a demarcação de terrenos culturais específicos. Para isso, pretende-se a compreensão do esforço de significação dos traços cognitivos do minimalismo linguístico e da sintagmatologia narrativa.

RESULTADOS E DISCUSSÕES OU REVISÃO DE LITERATURA

A descrição vívida da morte de La Boétie atingiu intimamente os primeiros movimentos filosóficos exercitados por Montaigne em suas missivas, emitidas a título de exercícios políticos e obrigações fraternais para com o falecido pensador. Nas cartas, o pirronista descreve La Boétie como uma mente de rara capacidade, que teria permanecido por opção e por ausência de acesso político, em relativa obscuridade até então. A dispersão do nome para dignitários de alto escalão do governo francês, dentro e fora do reinado, foi o meio através do qual Montaigne procurou honrar o nome do amigo falecido, empregando seus próprios recursos para que suas concepções de mundo e sua integridade moral não fossem esquecidos.

A meticulosa transição que permite a um defunto La Boétie a expansão de reconhecimento pelas mãos do amigo é também a preocupação das transições que Bergson suscita quando descreve os instintos metafísicos do ser humano. A identificação de situações tão distantes na história (da metade do século XVI para o século XX, a rigor) é um gesto de grandiosidade metafísica da cognição humana. Sua permissividade e generosidade sugere que o problema bergsoniano dos falsos problemas metafísicos pode estar revelado pela persistência histórica de certos modelos sociais, morais e humanos. As razões encontradas, então, nesses instantes pretéritos, atendem à permissão de uma multiplicidade qualitativa, como se o despertar da consciência em Bergson pudesse ser retratado através da ausência histórica de circunstâncias semelhantes àquelas pertinentes aos laços que uniram

Montaigne e La Boétie, fazendo com que o pirronista se recusasse a aceitar o descanso final do amigo e que, através disso, comandasse esforços para a ampliação de seu renome.

Quero com isso demonstrar que, para a compreensão direta de uma intuição filosófica, deve antes de tudo existir uma compreensão tripla, imprescindível para que o desdobramento dos problemas filosóficos seja revigorado, escapando assim ao trajeto de sua tão alardeada morte. A primeira dimensão dessa revolução interior está demarcada pela impossibilidade de constituição de uma identidade ligada à condição sincrônica do tempo, elemento denunciado por Bergson quando de sua exposição a respeito da duração como questão filosófica. Uma segunda dimensão se anuncia quando a identidade deslocada exerce sobre o pensamento a reescrita de uma história da metafísica, considerada pelas páginas individuais dos filósofos como uma nota atemporal na construção do pensamento. Por fim, a colisão dessas dimensões de duração e superação pode ser encontrada na aquisição de uma qualidade íntima da multiplicidade, que demonstra as transições históricas como pálidas considerações externas da mais íntima – e potente – contemplação metafísica. Em outras palavras, a transição de algo no plano metafísico exerce sobre o trajeto histórico reflexos descompassados, assim como a história deflagra transições metafísicas que só a muito custo se estabelecem sobre a consciência.

Mas se é por meio dessas limitações que a consciência consegue alimentar seus substratos de reflexão, é também por ela que deflagra a possibilidade do horror final do esquecimento. Se houve, sob as condições existenciais que confrontamos, um Montaigne redentor de La Boétie, houve ao mesmo tempo uma possibilidade de seu esquecimento, ainda que seus escritos e que sua reputação local estivessem assegurados pela publicação de suas obras e pelo trabalho parlamentar que levou a cabo. A perda de La Boétie seria também a promessa constante de seu retorno, respaldado pela revelação de escritos no plano de uma comunicação profética (tal qual o talento profético descrito por Derrida, uma genuína expressão de palavras que terão impacto total em um futuro que ainda não se desdobra no horizonte). Aqui, contudo, a

imediatidade da relação permite mascarar a profecia: La Boétie fora amigo de Montaigne por quatro anos, e suas notáveis habilidades eram conhecidas do ensaísta. Suspeita-se, contudo, que o lamento de Montaigne estaria resignado a uma recolhida austeridade privada, caso não tivesse ele interesse na divulgação pública do nome de La Boétie: a defesa do amigo, segundo alguns historiadores da filosofia, teria permitido a ele, por suas próprias hipóteses a respeito da amizade e por suas demandas carreiristas, o atrevimento de dirigir-se a homens de hierarquia superior à sua, pontuando assim o nome do amigo perdido como mecanismo de acoplagem de seu próprio nome ao de La Boétie. Como consequência disso, as vidas de ambos se tornaram indissociáveis.

Bergson afirma que o problema do nada como reflexão filosófica é falso, e que gera a seu modo novas falsidades problematizadas. Afirma, com isso, que pensamos na presença de certos elementos dados para a cognição apenas na medida da presunção de sua potencial ausência. Assim, a adoção de uma postura a partir da qual nada resta torna-se uma segunda pele para toda a reflexão metafísica. Mas, se escavarmos a dimensão das expressões de vida de La Boétie e de Montaigne, perceberemos que a negação pontual da existência de La Boétie deflagra uma fortuna narrativa no âmbito filosófico, a qual não poderia atender a tantas repercussões não fosse em virtude desse temor de obliteração. Bergson teve a sensibilidade de reforçar a distinção entre os caracteres apresentados pela historicidade dada e os movimentos interiores da reflexão metafísica, mostrando-os em oposição e reforçando a noção de que os fatos não podem refletir os influxos da cognição senão por meio de traços ilusórios do pensamento. A intuição metafísica de Bergson exige, segundo ele, uma revisão do problema da duração, enaltecendo a convicção de que somente pelo descompasso de durações pode ser o momento de definição clara – pela diferenciação – da força de identificação de distintos modelos existenciais. E, de fato, são esses descompassos que revelam a crise identificadora no plano metafísico. As três dimensões antes demonstradas – duração, historicidade metafísica e multiplicidade qualitativa – só podem ser deflagradas na medida desses descompassos.

Mas se assim consideramos a questão, o descompasso final virá apenas da revelação de um fim universal que desloque a existência toda de si mesma.

Quando Bergson repudia o problema filosófico do nada – garantidamente tentando aniquilar o defeito universalizante da filosofia moderna – também deflagra o fim da reflexão existencial. E, sem ela, não há Primeira Filosofia.

O jogo de ausências na produção filosófica de Montaigne constrói um percurso de notáveis representações do pensamento bergsoniano. A rigor, a perda de La Boétie serve como ponto inicial de observação de uma produção reflexiva que conta com a persistência dos olhares perdidos, das palavras não ditas e dos caminhos esquecidos. É tão somente pela realização de seu próprio abandono político e consciente que Montaigne edifica o pensamento de seus *Ensaíos*.

Bergson compreende quão genuína é a expressão de uma filosofia quando está depositada sobre as esferas de ausência de mecanismos reais que recobrem todas as esferas de ação humana. A virtude da reflexão reside na possibilidade de deflagração da identidade – em si, metafísica – sobre o plano histórico-fático. Assim como, em Kant, inscreve-se a possibilidade de obtenção de conclusões válidas pela experiência no plano da consciência como *a priori*, também a inscrição da consciência sobre a historicidade fática ocorrerá de modo anterior e imediato pelo descompasso do sujeito da cognição em relação à realidade conhecida. Montaigne vive esse descompasso pelo ócio de suas jornadas, colocando-se em repouso diante de uma realidade que não cessa suas transformações.

Mas se essa virtude da reflexão pode ser cunhada sobre a realidade por um entrelaçamento que exige as trocas entre cognição e experiência, então também é possível entender que essa separação anuncia um propósito não necessariamente completado no que concerne à produção filosófica. Se há uma reflexão de Montaigne a respeito das ruínas de Roma, então é preciso considerar que ainda são as ruínas o objeto de suas meditações; se a simplicidade do alimento se posiciona diante dele, então é

essa simplicidade que obsessivamente permeia sua concepção de mundo; igualmente, se passa a desconfiar das opiniões alheias sobre outros povos e culturas que não os seus, então é apenas na medida de ter as complexas experiências que trava com elas diante de si e traçadas pelo respaldo que lhe concede a memória. Se a presença dessa massa identificada predomina sobre o pensamento, então até que ponto os pensamentos pensados seguem de modo efetivo as condições da intuição metafísica? A proposta bergsoniana anuncia uma separação, mas não se aprofunda nela para representá-la segundo as suas necessidades mais profundas. Em alguma medida, a obsessão identitária terminará influenciando forçosamente o pensamento, e as conflagrações metafísicas serão deixadas de lado, como se uma marcha mansa e contínua da consciência fizesse o filósofo despertar de suas circunstâncias oníricas para alcançar um mundo que se estabeleceu ao longo de seu descontínuo silêncio. Aqui, nessa fronteira estranha entre os pensamentos vagos, os grandes devaneios e o contraste mutilador do mundo está a consciência filosófica descrita por Bergson. Mas também aqui se encontra a limitação do pensamento bergsoniano.

Refiro-me particularmente ao movimento de uma consciência desengajada, que não desfruta das identidades que edifica apenas para deitar sobre elas um segundo olhar de repetições, mas que atenta para a transitoriedade das existências. Esse movimento não cessa, como Bergson afirma, à beira do abismo, cerrando os olhos para evitar a vertigem. Ao contrário, aceita-a, caminhando para as dimensões enlouquecidas da imaginação. O condão primordial da Primeira Filosofia não advém da observação passiva de identidades em emergência por meio dos choques de duração, mas sim pelas potências imaginárias que permitem remodelar identidades através de circuitos de duração, momentos e relações. A duração não contém em si apenas a capacidade de oferecer uma consciência maior da identidade de algo. Ela também deflagra – e tem como responsabilidade primordial deflagrar – o composto de insinuações imaginárias que alimentam possibilidades e impossibilidades (que, contraditoriamente a suas próprias preocupações e em favor do posicionamento que aqui defendemos, Bergson

expõe como iguais, em termos múltiplo-qualitativos, aos fatos). Por meio de uma visão excessivamente descritiva, somos levados a ignorar nossa própria capacidade de optar por distintos percursos constitutivos da realidade. A duração, desvincilhada do contexto de relações temporais, é demonstração viva desse princípio, mesmo no interior do pensamento bergsoniano. Filosoficamente, insistimos em refinar práticas de uma compreensão passiva qualitativamente vencida, mas que nos obriga apenas para o trajeto de reconhecimento e identificação dos elementos que se desdobram sobre a narrativa metafísica. Quando, contudo, estamos lançados para a historicidade, é a lucidez reflexiva resultante que nos permite transcender as nuvens distantes de uma pretensa a-historicidade. Aqui, perante a historicidade fática do mundo, somos conduzidos a interferir e transformar, atendendo a circunstâncias críticas que acionam identidades únicas em nossos pensamentos, mas atentando ao mesmo tempo para a possibilidade de recriar arranjos de acomodação desse plano metafísico sobre o mundo fático. A jornada de Montaigne também exigiu dele a busca de uma cura; a jornada de Montaigne também terminou sob o chamado do monarca.

Enquanto a condição histórico-fática absorve a capacidade transformadora do homem, a Primeira Filosofia relata a sua história metafísica, denunciando aquilo que Bergson identificou com a duração – ainda que em um acidente limitante. Se há uma condição essencial, ela se encontra na duração, posicionamento que Bergson define em razão da capacidade de um olhar de algo sobre si mesmo, segundo uma identidade continuada, que se repete para esse olhar em virtude de sua continuação. A modesta noção traz consigo a chave de compreensão do regime de transições entre identidades, pois permite que esse olhar reconheça a deflagração transformadora após seu acontecimento, ou quando se encontra anunciada. Mas se o olhar lança sobre esses momentos transitórios uma força limitante da duração, então convenciona sua compreensão não às características exclusivas do observador que se observa, e sim em razão de seu termo, de seu entrechoque, de sua limitação e falibilidade – de sua morte. Talvez isso se demonstre, mas a continuidade do olhar está ali, e esse momento denuncia o próprio

encerramento da observação pelo proverbial fechar de olhos que o próprio filósofo denuncia. Ele mesmo comete o crime de encerrar seus olhares para que, desnudado perante sua própria fragilidade, não seja forçado a se perguntar sobre o termo de sua própria existência – não de sua vida frágil, mas da possibilidade de si como totalidade de seres conscientes e pensantes.

O olhar sobre si é um juízo final que, à traição do próprio Bergson, pode ser quantitativo ou qualitativo. Se quantitativo, representa o termo da duração da consciência humana – para afirmar-se como outra ou cessar-se de todo, deixando o mundo emudecido para trás. Se qualitativo, inicia um olhar sobre as identidades mínimas que transportaram a consciência de uma identidade a outra. Em outras palavras, algo paira, uma promessa que foi anunciada pela Modernidade e nunca perseguida até suas últimas consequências, que inevitavelmente destruiriam a própria Modernidade. “Só um pouco mais”, possivelmente esse ciclo do pensamento diria, revolvendo-se em seus anseios e preguiças, como tantos outros fizeram antes e fariam depois. Mas a deflagração desse fim era necessária, porque só ela levaria à descoberta propriamente dita do ser. O ser não é sua duração, mas sim sua eternidade judicativa.

Para que a história da metafísica – constituída pela Primeira Filosofia – possa se deparar consigo mesma, precisará antes aceitar a luta face-a-face com a eternidade, sua qualidade mais elevada e sua solução final. E como o mitema jacobita, que fere o combatente para a vida depois de sua confrontação com a eternidade divina, também a consciência metafísica deve reconhecer sua fragilidade ao carregar a marca dessa eternidade ampla que lhe fez juízo. Trata-se de uma derrota inevitável, mas uma derrota inevitavelmente desejada.

Os avanços particulares de uma filosofia de perspectivas de mundo estabelecem um contexto de transições constantes, enfatizando o caráter mutuamente limitante de identidades e durações. A rigor, tais filosofias pretendem uma concentração exacerbada dos alinhamentos metafísicos sobre os traços da historicidade fática, restringindo o esquema de reflexões possíveis ao olhar autorreferente de determinadas identidades. Assim, a explicação que especifica a falsa totalidade de ações filosóficas de caráter metafísico pretende

se servir apenas de um círculo de aparelhos limitantes da percepção, os quais arquitetam um limiar máximo de capacidades compreensivas, representadas no *Umwelt* de UexKüll.

A tradição biossemiótica insiste em uma separação de campos de percepção, adotados pelas distinções definidoras do *Umwelt* de cada ente. O argumento básico de construção do *Umwelt* carrega em si a hipótese de que entes distintos não terão condições de estabelecimento de elementos complexos de comunicação e expressão, já que terão sempre modelos de percepção do ambiente distintos. Assim, se duas espécies entitativas conscientes distintas (seres humanos e alienígenas, por exemplo) pudessem dialogar, certamente falhariam em trocar dados conscientes válidos, já que partiriam de circunstâncias de percepção de mundo diferentes (cada espécie preserva seu próprio *Umwelt*). Considerando-se o princípio como válido, é também possível estabelecer uma consequência mais grave e perene. Se cada ente adota um conjunto de posições únicas no mundo, então cada ente conterà em si um conjunto de experiências únicas, o que tornará o resultado do investimento de seu *Umwelt* igualmente único. O agravamento da questão advém especificamente da maneira como o *Umwelt* se instituiria no campo comunicacional. Considerando-se a realidade significativa do ser humano, conceber a humanidade exige necessariamente uma adoção de pressupostos metafísicos, os quais transportam os dados da percepção (questionavelmente objetivos) para o terreno das especulações particulares. Dessa forma, o argumento de Uexküll se renova alcançando formas mais familiares às concepções de linguagem de Wittgenstein. O pensamento wittgensteineano apresenta a noção de linguagens privadas, que encerram a possibilidade de uma comunicação por meio da limitação de certos dados, que pertencem exclusivamente ao emissor, não podendo ser transmitidos ao receptor por serem alheios à cognição. Nesse caso, os dados do *Umwelt* são, a exemplo da dor em Wittgenstein, incomunicáveis, e o *Umwelt* deflagra uma universalização do pensamento apenas segundo o convencionalismo objetivo da comunicação das ideias.

A afirmação fundamental de Agamben sobre o tema traz à tona a necessidade de aceitação das distinções possíveis no âmbito da cognição humana, mas tão somente na medida de uma relativização de cadeias referenciais de significação. Como o pensador italiano afirma, o *Umwelt* pode ser refletido em uma exposição de significação que se serve de um signo referencial primordial, o qual preenche o universo de atenção do ente observador (no caso, o animal). Essa revisão da notória discussão de Uexküll (a descrição do *Umwelt* de um carrapato, repetida por Agamben e por Deleuze em seu *Abécédaire*) sugere que a mente animal se vê completamente dominada pela arquitetura de um 'marcador de significação', um signo que domina todos os demais e completa o universo de atenção e compreensão do animal.

O transplante de uma noção como essa para o ser humano reforça o ponto de vista de Cassirer, que entende uma diferenciação fundamental entre os mencionados universos segundo uma arquitetura avançada de significação. Um animal reage, ao passo que um ser humano responde, a ações específicas. Essa transição advém especificamente dessa capacidade de reflexão metafísica, a qual extrai da capacidade de identificação um dom de descoberta da duração (uma qualidade que pode ser entendida como inteiramente humana). Essas faculdades mais elevadas colocam a noção de 'marcadores de significação' em suspensão. E mesmo pela simples deflagração de ações que contrariam a unidade de significação na mente humana uma nova capacidade se insinua, revertendo a questão em uma problematização da aproximação entre a metafísica e a eternidade. Refiro-me especificamente à possibilidade de organização de uma ordem minimalista da linguagem, que demonstra a elevação metafísica de nossa capacidade de comunicação.

A noção de uma linguagem minimalista traz consigo a sugestão de uma ordem sintática mais íntima à capacidade de comunicação e cognição humanas. Essa teoria (visível em Chomsky) recomenda o olhar humano sobre a linguagem através da admissão de relações hierárquicas e funcionais entre elementos de significação. Assim, as ordens específicas de identidade

significante aparecem para o ser humano segundo associações amplas de coordenação e dissociação de cadeias de duração, refletindo com isso uma capacidade de harmonização metafísica. Importa perceber que esse movimento de linguagem atende às necessidades de manifestação do eterno na composição metafísica, mas apenas em sentido fragmentário. Quando a exposição de contrastes terminativos emerge na linguagem, também a possibilidade de uma linguagem total para a tradução do eterno emerge. Essa totalidade linguística está preta de significantes, os quais tornam irrisórias as fronteiras entre durações e significantes. Dali por diante, a deflagração do eterno no campo das produções filosófico-metafísicas estabelece uma via de mão única na organização do pensamento: o eterno informa e alimenta as relações de duração, pulverizando-as em seus estados de relevância e tornando-as assignificativas para a realização da totalidade das narrativas histórico-fática e histórico-metafísica. Como perante o eterno equiparam-se a metafísica e a histórico-faticidade material, ambas se reduzem a uma unidade significativa que humaniza obsessões e preocupações, atendendo a um contexto intuitivo que, no arranjo de identificações, só faz enaltecer o rudimento das reflexões cognitivas falíveis do ser humano.

CONCLUSÃO OU CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caso de Samia Sarwar, como tantos outros, encontrou fim trágico em razão da defesa limitada de certas cadeias valorativas. Os defensores do posicionamento que levou à morte de Sarwar afirmam que as circunstâncias de vida da mulher exigiam, para a manutenção da integridade de uma tradição cultural (mal compreendida, diga-se de passagem) o resultado funesto. A resolução, universalmente condenada e condenável, apenas reitera o circuito de condições problematizadoras de um conjunto de filosofias de caráter limitante. Por um lado, a interpretação falível dos elementos de distanciamento de perspectivas de mundo permite a inferiorização de Sarwar, projetando sobre suas ações um conjunto de valorações inválidas e, de todo modo, absurdas. Apenas pela desconsideração dos limites afirmativos do *Umwelt* e pela

repetição de cerceamentos metafísicos sólidos em favor de falsos argumentos de sustento da tradição pôde se chegar à opção de prática tão destrutiva.

A rigor, sob o olhar da eternidade, a resolução do dilema teria aprimorado a relação para que ela ganhasse força significativa perante a cadeia contínua de valores e elementos abertamente dispostos sobre o campo de transposição das durações frágeis da existência humana. Ali, a resolução de significação mais elevada seria aquela capaz de afirmar uma transição histórico-fática e metafísica de maior monta, permitindo o questionamento e a superação de tradições ultrapassadas e desumanas que desgastam a riqueza de significantes culturais mais ampla, ela própria representativa de uma constante ansiedade pelo eterno e por seus reflexos na cadeia de relações humanas.

A história de Sarwar serve como testemunho de uma condição metafisicamente falível que, a rigor, institui um regime de aceitação bruta da animalização do ser humano, ao invés de compreender a demanda de superação da animalidade do *Umwelt* através da arquitetura refinada de práticas metafísicas mais elevadas. Essa perda de qualidades animalizadas e primordiais aparece quando do enriquecimento de traços sintáticos e conexões significantes, as quais anulam o grande contexto das ações humanas dirigidas como assignificativos e elevam a revelação de escalas inclusivas de ação metafísica e histórica como genuínas somas ao léxico de uma gramática filosófico-existencial.

Referências

APPIAH, Kwame Anthony. **O código de honra: como ocorrem as revoluções morais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BERGSON, Henri. **Memória e Vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

BERWICK, Robert C.; CHOMSKY, Noam. **Why only us: language and evolution**. Cambridge, MA: MIT press, 2016.

MONTAIGNE, Michel de. *Essays*. Penguin Classics: New York, 1993.

UEXKÜLL, Jakob von. **Instinct Behavior**. New York: International Universities Press, 1934.