

ZOOPOÉTICA E ZOONTOLOGIA. A QUESTÃO DO ANIMAL ENTRE A LITERATURA E A FILOSOFIA

Mateus Uchôa¹

RESUMO: Este artigo tem como objetivo principal apresentar, a partir da relação entre a (zoo)literatura e a filosofia, uma investigação sobre a animalidade e a crítica da máquina antropológica. O principal ponto da discussão consiste em gerar uma reflexão sobre a condição dos animais na filosofia, contrapondo as concepções clássicas às idéias contemporâneas sobre seres não-humanos.

PALAVRAS-CHAVE: Seres não-humanos. Limite antropocêntrico. Mundo.

ZOOPETIC AND ZOONTOLOGY. THE QUESTION OF ANIMAL BETWEEN LITERATURE AND PHILOSOPHY

ABSTRACT: This article aims to present, based on the relationship between (zoo) literature and philosophy, an investigation about animality and the critique of the anthropological machine. The main point of the discussion is to generate a reflection on the condition of animals in philosophy, contrasting classical concepts with contemporary ideas about non-human beings.

KEYWORDS: No-human beings. Anthropocentric limit. World.

¹Bacharel em Filosofia (UFC). Mestre em Filosofia (UFC). Mestre em Artes (UFC). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Como sinal de admiração e também de inspiração, começo citando o começo do livro “Literatura e animalidade”, da escritora Maria Esther Maciel: “Os animais, sob o olhar humano, são signos vivos daquilo que sempre escapa a compreensão. Radicalmente outros, mas também nossos semelhantes, distantes e próximos de nós, eles nos fascinam ao mesmo tempo que nos assombram e desafiam nossa razão”(MACIEL, 2016, p.13) Se o nosso entendimento sobre eles parece avançar a um maior esclarecimento de seus mundos, paradoxalmente, os animais escapam à nossa tentativa de classificação. “Temidos, subjogados, amados, marginalizados, admirados, confinados, comidos, torturados, classificados, humanizados”(MACIEL, *op cit*, p.13.), os animais não permitem sua captura completa, provocando em nós humanos intensos questionamentos que podem pôr em xeque até mesmo a validade do nosso estatuto ontológico. É como se o estatuto do ser humano dependesse desse “negativo”, irracional, pura afetividade que constitui “filosoficamente” o conceito de animal.

É possível delimitar o que é propriamente humano? Qual é o custo dessa resposta? Ela acarreta a desqualificação ontológica da condição animal? “Se a ciência e a filosofia ocidentais se arrogaram a responder tais perguntas com base em critérios forjados em nome da racionalidade e da chamada ‘máquina antropológica do humanismo’”(MACIEL, *op cit*, p.13.), a pergunta fundamental da divisão entre o homem e o animal assume sua inconsistência quando passa a ser feita na perspectiva de outros saberes exteriores ao enquadramento filosófico-científico da modernidade; quando buscamos respondê-la por outras formas que “podem ser encontradas no campo do imaginário e nos espaços alternativos do saber humano, nos quais a palavra animal ganha outros matizes, inclusive socioculturais”(MACIEL, *op cit*, p.13-14.).

A pergunta pela divisão entre os mundos humano e animal, aparentemente, não é tão fácil de responder, e a cada tentativa de dar sua resposta o sentido de animalidade se metamorfoseia, ganha novos e misteriosos contornos, como um animal astuto que foge à menor tentativa de sua captura. O presente estudo se apresenta mais como uma tentativa de seguir junto a ele em seus movimentos, do que construir uma armadilha conceitual de confinamento, de contenção de sua alteridade radical, abrindo espaço para uma invenção que, a partir de seus rastros, venha a ser não um pensamento *do* animal, mas um *pensamento integralmente animal*, liberado de conotações antropocêntricas.²

²Na filosofia contemporânea, autores como Gilles Deleuze e Jacques Derrida contribuíram decisivamente para estabelecer uma perspectiva alternativa de compreensão dos animais, levando em conta suas diferenças, e sem reivindicar um critério absoluto para separar o homem do animal. Compreende-se que esses autores não buscaram uma representação do animal, uma interpretação subjetiva distante de sua real condição, mas se detiveram em pensar *com* os animais ao questionarem o *limite* estabelecido entre nós e eles. Cf. *O animal que logo sou (a seguir)*, trad. Fábio Landa. São Paulo. Ed. UNESP, 2002; *Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível*, in: *Mil Platôs*, v. 4. trad. Suely Rolnik. ed. 34, 2012, p. 11-119.

De acordo com Maciel, “[n]o que tange à literatura, por exemplo, sabe-se que as tentativas de sondagem da alteridade animal nunca deixaram de instigar a imaginação e a escrita de poetas e escritores de diferentes épocas e procedências”(MACIEL, 2016, p. 14). Esse posicionamento para com a animalidade conferia novas matizes, que, num conjunto de práticas literárias, *animava* a dimensão simbólica do animal anteriormente negativa. Por vezes, a noção de animalidade no horizonte do conhecimento foi sinônimo da noção puramente negativa de *bestialidade*, designando os animais através de uma iconografia genérica, que lhe conferia o status de brutal, como o limite do que é maligno e monstruoso, a marca negativa e oposta de uma exclusão - *exorcismo* - do mundo dos *seres racionais*.

No entanto, o abismo entre mundos que a tradição ocidental de pensamento estabeleceu entre a animalidade e a racionalidade, sustentado por valores semânticos e morais, nem sempre foi aceito de forma unânime entre seus pensadores. O tratado sobre os animais de Aristóteles, os bestiários medievais, “designando uma série específica de bichos reais e imaginários, podendo, também - de forma mais genérica -, designar uma coleção literária e/ou iconográfica de animais imaginários ou existentes (...)”(MACIEL, *op cit*, p. 14), e os ensaios de defesa animal de Montaigne, são apenas alguns exemplos capazes de proporcionar uma mudança de parâmetros acerca da questão animal, uma vez que compõem um espaço “zooliterário” e uma tradição “zoopoética”, conforme designação inventiva de Maria Esther Maciel. Para compreender a especificidade dos termos “zooliteratura” e “zoopoética” aqui empregados, devemos ouvir mais uma vez Maciel que nos explica:

O bestiário, neste caso, seria apenas uma modalidade específica integrante de um conjunto maior, limitando-se à esfera do catálogo. Já o termo zoopoética poderia ser empregado para designar tanto o estudo teórico de obras literárias e estéticas sobre animais quanto a produção poética específica de um autor, voltada para esse universo “zoológico”, como fez Derrida. As diferenças e semelhanças entre zooliteratura e zoopoética seriam, portanto, as mesmas entre literatura e poética, mas acrescidas do valor semântico do prefixo “zo(o)”(MACIEL, *op cit*, p. 15.)

Compreende-se também por espaço zooliterário, todo espaço de escrita que manifesta uma ética, a bem da verdade, proporcional ao desafio de uma reflexão descolonizada da radical experiência na qual se inscrevem as relações entre humanos e não-humanos. Tendo em conta essas questões, “pode-se dizer que o esforço de ampliação das formas de acesso ao mundo zoo indica não apenas nossa necessidade de apreender algo deles e sobre eles, como também um desejo de recuperar nossa própria animalidade perdida ou recalcada”(MACIEL, *op cit*, p. 15-16.)

O testemunho de uma consideração positiva dos animais surge do impulso e da necessidade

de resgate de nossa própria animalidade, recalçada por séculos e soterrada pelos alicerces conceituais e constituintes do moderno edifício do humanismo. Porque coloca o pensamento diante da *besta*, diante do olhar animal, como aquilo que vemos e que também nos olha, e justamente porque também somos olhados, é que tal relação transmite um gesto de *ancestralidade*. Foi precisamente pelo recalque da animalidade que se tramou uma definição do que significa ser *humano* no mundo ocidental, mais precisamente com o triunfo do cartesianismo no século XVII. De acordo com a concepção de Descartes no *Discurso do método*, o comportamento dos animais pode ser compreendido em termos mecânicos, da mesma forma que as ações inconscientes nos seres humanos. O animal age involutariamente sob a influência do meio externo. Descartes está comprometido, portanto, com uma tese mecanicista, a de que não há sensação propriamente dita em animais não-humanos, nesses últimos, há apenas o movimento da matéria.

A filósofa Juliana Fausto em artigo intitulado *A cadela sem nome de Descartes: Notas sobre vivissecção e mecanomorfose no século XVII*, comenta sobre a radicalidade da tese cartesiana acentuando os motivos que levou o filósofo a justificar sua visão sobre as *bestas*:

Contra ideias escolásticas que remontavam a Aristóteles, Descartes negava a existência de alma (de qualquer tipo) a todos os viventes exceto o homem: só existiria um tipo de alma, imortal e exclusiva a cada indivíduo humano. Com isso, o filósofo rompia com dois pontos fundamentais da tradição. O primeiro, a tese da metempsicose ou transmigração das almas, ideia presente de Pitágoras a Platão, que supunha que uma mesma alma viria, no decurso dos ciclos de vida e morte, a habitar diferentes espécies – o final do *Timeu*, nesse sentido, é exemplar ao expor um tipo de “teoria da evolução reversa”, na qual o homem, o vivente mais perfeito, vai dando lugar a formas de vida inferiores, a primeira delas sendo a mulher (cf. PLATÃO, 2001, 91a-92b). E, em segundo, o contínuo existente entre os seres vivos; quer fosse dotando os animais de uma alma racional, tripartindo a alma humana ou postulando a existência de alma vegetativa, sensível e racional, a ruptura fundamental, segundo esse pensamento, situava-se na separação entre vida e não-vida. (FAUSTO, J., 2018, p. 44)

A teoria cartesiana dos “animais-máquinas” marcou de forma duradoura o imaginário intelectual do Ocidente e suas formulações fornecem a base para as representações dos animais nos séculos seguintes. Aceitando-a ou rejeitando-a, somos todos herdeiros tributários de sua elaborada teoria dos *animais-máquina*, a qual influenciou de modo bastante determinado a maior parte do pensamento ocidental. A respeito dessa controvérsia, a quinta parte do *Discurso do Método* tornou-se célebre. Segundo Descartes, o animal é, de fato, uma máquina composta de complexos mecanismos totalmente inacessíveis ao engenho humano. Acrescente-se a isso, o fato de que nenhuma máquina é capaz de utilizar a linguagem e nem ascender à universalidade.

Diferentemente do homem, o animal está prisioneiro da sua capacidade sensorial: não

modifica coisa alguma, não possui virtudes, e não tem a capacidade de viver em sociedade. De aparência exuberante, mas de pensamento e linguagem inexistentes, o animal é um autômato isento de interioridade. Nada de ordenado ou sequencial se passa em seu interior; assim sendo não possuem pensamento e apresentam um comportamento monótono incapaz de inventar ou aperfeiçoar do que dispõem. Sem desempenhos "satisfatórios" a prova de sua automaticidade estaria na sua ausência de espírito. A capacidade de abstração está totalmente fora de seu alcance.³

Aceitamos com demasiada prontidão a idéia de que há uma fronteira clara que separa o homem do animal, e que é possível destacá-la por um fenômeno que existe apenas no homem e não no animal. A tese, obviamente, está baseada na distinção real entre corpo e alma. Se os animais são meros autômatos mecânicos, e as sensações são modos do composto corpo e pensamento, apenas os humanos seriam dotados desta capacidade.

A partir da tese de uma ausência de pensamento e sensação nos animais, ou seja, da falta de uma consciência sensorial neles, conclui-se que eles não sofrem.⁴ Ao obter a informação externa como a luz do sol, o odor advindo de outra espécie, as condições da atmosfera, o cérebro envia os estímulos aos seus músculos conduzindo o animal ao movimento sem que haja nessa transmissão a menor mediação da vontade.

Essas criaturas às quais apenas a *extensão* lhes é atribuída, jamais poderiam combinar racionalmente tais estímulos e dar a eles qualquer sentido através de algum tipo de conhecimento ou razão. A distinção entre *res cogitans* e *res extensa* estabelece que a razão não pode ser encontrada

³Críticas cartesianas e anticartesianas não deixaram de surgir e enriquecer o debate. Malebranche, Locke e Charles-George Le Roy são apontados pelo filósofo e etólogo Dominique Lestel no seu livro *As origens animais da cultura*, como autores que reconhecem que os animais possuem sentimentos e raciocinam. Lestel aponta Le Roy como o notável autor de uma etologia pormenorizada que atribui funções de sensibilidade e disposição de uma linguagem de ação. "Os animais possuem, portanto, todas as condições que são necessárias à linguagem. Mas se seguirmos de perto as suas ações, vemos que é impossível que eles não se comuniquem entre si parte das suas idéias e que não o façam recorrendo a palavras. Estamos convictos de que eles não confundem o grito do pavor e o grito que exprime amor." LE ROY *apud* LESTEL, *As origens animais da cultura*. 2002, p. 21.

⁴Para a filósofa Ethel Rocha, a impossibilidade de atribuição de sensações aos animais, baseia-se também na negação da consciência da sensação e, consequentemente, do juízo - recurso à razão - que envolve essa possibilidade. Numa palavra, atribuir esse fator aos animais seria afirmar a unção entre mente e corpo, hipótese cuja filosofia cartesiana nega radicalmente. Segundo a autora: "É sabido que a ontologia cartesiana só admite dois tipos de substância criada: a alma (ou substância pensante) e o corpo (substância extensa), cujas naturezas são realmente distintas. Visto que, quando duas coisas são realmente distintas, segundo a terminologia cartesiana, elas têm propriedades que são mutuamente incompatíveis, uma coisa extensa é não-pensante, e uma coisa pensante é não-extensa. Uma substância pensante pura seria dotada apenas de entendimento e vontade (que são os gêneros do pensamento segundo Descartes), e uma criatura extensa, ao contrário, não teria qualquer experiência e funcionaria apenas como um autômato mecânico. A experiência sensorial, por outro lado, que não pode ser atribuída nem à mente nem ao corpo, se tomados isoladamente, consistiria num tipo distinto de fenômeno que suporia a união substancial (em oposição a uma mera justaposição) do corpo com a alma. A princípio, portanto, a experiência sensorial que não é parte da natureza de uma substância pensante nem da natureza de uma substância extensa pertenceria ao eu enquanto substância pensante apenas na medida em que essa substância pensante é dotada de um corpo e, por isso mesmo, é um ser humano. Assim sendo, para o caso do homem, em virtude do fato de este ter experiências sensoriais, Descartes terá que introduzir a tese da união substancial, pois, nas palavras desse filósofo, [...] com efeito, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor, etc., nada são exceto maneiras confusas de pensar, que provêm e dependem da união e como que da mistura entre a mente e o corpo". ROCHA, E. *Animais, homens e sensações segundo Descartes*. *Kriterion* vol.45 no.110 Belo Horizonte July./Dec. 2004 link: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2004000200008

nos animais, uma vez que são condicionados pela matéria não possuem a consciência de verdades como a existência do eu.

Através dessa concepção dualista, Descartes assevera ter estabelecido uma “diferença de espécie” entre os homens racionais e os animais irracionais. Tendo estabelecido o homem como substância pensante, as comparações entre o animal e a máquina prevaleceram sobre as analogias entre mente humana e animalidade.

Para Descartes o homem é o animal racional, tendo na sua razão ou na linguagem a diferença que o distingue da animalidade. Mas o ser do homem coincide, de acordo com o ponto de vista cartesiano, que é o ponto de vista moderno, com a evidência do pensar. O animal é o que de mais estranho a nós se torna. É o grande Outro porque, segundo o filósofo, é um corpo sem alma, um simples mecanismo. Essa é a teoria mecanicista de Descartes que prevaleceu nos séculos XVII e XVIII. (NUNES, 2011, p.14)

Com a tradição judaico-cristã, toda parcela animal constituinte da existência humana foi identificada como fonte de males, contribuindo assim para sua demonização e acentuando a necessidade de seu deslocamento para *fora* do humano, confinando-a assim no território excluído do mal radical e da violência desmedida sob a definição de *bestialidade*. Assim, em parte se iniciou o processo de silenciamento das bestas. Enquanto o estatuto ontológico do humano não cessou de ser incrementado de positivities, de atributos exclusivistas, dentre esses, o mais importante: a *alma*, “o animal passou, desde então, a ser investigado com base em critérios científicos bem definidos, tanto sob os imperativos de uma taxonomia rigorosa (...) quanto sob o impacto do surgimento das ciências de observação e experimentação” (MACIEL, 2016, p. 16), passando a ser classificado ora como máquina, ora como mero corpo orgânico automatizado por instintos básicos e desprovido de alma como fator dignificante de sua integridade. Assim, com base em critérios científicos e morais foi acentuada uma recusa da animalidade, da *besta* que macularia o homem da pureza de sua humanidade. De acordo com Benedito Nunes:

Com o animal, as relações são, sobretudo, transversais, ou seja, o animal é considerado o oposto do homem, mas ao mesmo tempo uma espécie de simbolização do próprio homem. Na acepção comum, simboliza o que o homem teria de mais baixo, de mais instintivo, de mais rústico ou rude na sua existência. Por isso mesmo, o animal para nós é o grande outro da nossa cultura, e essa relação é muito interessante como tópico de reflexão. (NUNES, 2011, p. 13)

Um olhar breve sobre o horizonte do conhecimento prova a resistência a uma aceitação positiva da animalidade. A constituição simbólica e conceitual desse outro radical, como um ser de plenitude no âmbito da natureza, compreensível à sua ordem e sabedoria, parece-nos que ainda não atingiu a profundidade necessária no espaço da imaginação filosófica e que só agora na

contemporaneidade ressurge como problematização ontológica, uma lufada de ar fresco que acompanha a virada metafísica contemporânea.

Para configurar, a partir de novos enfoques, uma nova relação que proceda inteiramente a partir da ligação - e também disjunção - entre humanidade e animalidade fora da repartição do antropocentrismo, sob esse prisma, é que se inscrevem as zoopoéticas como forma de compreensão e problematização híbridas das fronteiras e limites que distinguem os animais humanos dos não-humanos. Se a literatura está repleta de processos de entrecruzamento, ainda que paradoxais, capazes de desestabilizar as bases do edifício do humanismo antropocêntrico, por que a filosofia agora não pode deixar-se contaminar e influenciar-se pelo viés crítico desta reviravolta potencializada no âmbito da zooliteratura?

Se a filosofia pode ser influenciada por um "saber alternativo sobre o mundo e a humanidade"(MACIEL, 2016, p. 22), como é o caso das *literaturas animais* que "[se] valem para isso, muitas vezes, do registro poético, afirmando-se como tentativas de compreensão da alteridade radical que os animais representam para a razão humana"(MACIEL, *op cit*, p 22,) ela pode afirmar seu pertencimento ao território da imaginação poética. Enquanto um tipo de *ficção filosófica* afirmadora das múltiplas formas da alteridade animal que são reconhecidas por outros saberes tais - como a antropologia e a etologia-, os quais marcam "o trespassamento das fronteiras entre os mundos humano e não humanos, por meio de devires e das metamorfoses"(MACIEL, *op cit*, p. 23), a filosofia poderá, finalmente, trilhar de forma aventureira as vias complexas de uma nova perspectiva ética, estética e política da questão do animal. É interessante marcar que tal aventura está inscrita em "um movimento, um rompimento das fronteiras que leva o humano para longe da subjetividade humana e o abre para formas híbridas de existência."(MACIEL, *op cit*, p. 25). Desse modo, quem sabe, orientar-se-á a filosofia para o caminho "de acesso ao outro lado da fronteira que nos separa do animal e da animalidade."(MACIEL, *op cit*, p. 25.)

Este exercício da outridade animal vai desde a sua apreensão, pela linguagem, no caso da literatura e da poesia, e chega até as perspectivas fora do âmbito antropocêntrico nas contemporâneas discussões "pós-humanistas", aquelas que vêm desconstruindo o conceito moderno de humano e a hierarquia entre as espécies ao solapar a nossa própria noção de identidade. Portanto, o objetivo é incorporar a animalidade numa zona movediça que desafia os dogmas científicos e da razão humana. Esta forma peculiar e radicalmente potente de fazer do animal um movimento de rompimento de fronteiras e de contágio é o que se intenciona aqui a partir do

conceito de *zoontologia*.⁵

É preciso destacar que a presente investigação sobre a possibilidade de uma *zoontologia* passa, necessariamente, pelo reconhecimento da prática zooliterária como uma influência decisiva na construção desse conceito. Por outro lado, não se pode ignorar algumas diferenças substanciais que existem entre a *zooliteratura* e a *zoontologia*. Enquanto a literatura permanece no espaço poético-ficcional da criação totalmente legítima de alteridades e devires humanos e animais, fomentando metamorfoses entre as espécies a partir de um intenso exercício imaginativo na composição de sua escrita; em contrapartida a filosofia vai procurar problematizar epistemicamente, apelando para a desconstrução de um conceito tradicional, como o de animalidade, assim como sua reverberação nas ideias de razão e de humano. É o caso, por exemplo, do filósofo italiano Giorgio Agamben, cuja obra "O aberto. O homem e o animal" parte de uma análise dos conceitos da metafísica heideggeriana para esclarecer criticamente o que ele denomina como "máquina antropológica". Essa ideia, segundo Agamben, é um operador que define e limita o animal à esfera do conceito sob um determinado contexto biopolítico, o qual acaba por reduzir a imagem do animal a uma "vida nua", confinada a um lugar de completa generalização e indistinção. Essa articulação, ainda segundo o autor, não tem apenas um viés ontológico, mas também predominantemente político em que a separação radical estabelecida entre o homem e animal termina por jogar a animalidade numa zona indeterminada para a produção de uma vida humana, "protegida" de qualquer identificação com ela.

Este é um dos aspectos que busco desenvolver através da proposta de uma *zoontologia*, conceito esse que pretenderá construir uma imagem positiva e potente do animal, através da qual visará ambiciosamente uma crítica do pensamento antropocêntrico ocidental, assim como novos (ou pelo menos, diferentes e menos desrespeitosos) limites entre animais e seres humanos. (Cf. AGAMBEN, 2002)

Como resultado de uma perspectiva não tradicional do problema da questão animal, esperamos promover um *giro ontológico* em torno da dimensão do zoo que assim tem sua potência

⁵O termo aparece como título numa coletânea organizada por Cary Wolfe, que tematiza as explorações filosóficas, teóricas e culturais atuais acerca da animalidade, subjetividade animal e de premissas para o tratamento ético dos não-humanos. Através de uma série de ensaios são enfrentados desafios epistemológicos envolvidos em ultrapassar as fronteiras metafísicas que inibiram uma reformulação séria da questão animal ao longo da história do pensamento ocidental. O intuito radical de uma zoontologia considera como esses seres outros-mais-que-humanos colocam questões filosóficas e éticas que vão até à raiz não só do que pensamos, mas também de quem - nós humanos - supomos ser. A coletânea organizada por Wolfe oferece um conjunto de coordenadas para explorar como essas questões foram colocadas na contemporaneidade a partir de autores como Heidegger, Freud, Deleuze, Lyotard, Lévinas e Derrida. Contudo, ainda que a referência ao termo "zoontologia" apareça na reunião de ensaios feita por Cary Wolfe, percebe-se a ausência de uma definição conceitual precisa sobre o seu significado. Tentaremos, ao longo do presente trabalho, oferecer a definição do que venha a ser uma zoontologia. Cf. WOLFE, C. Zoontologies. The Question Of The Animal. University of Minnesota Press. 2003.

devidamente reconhecida “por desconstruir a visão colonial do problema e reconfigurar o estatuto do animal fora dos domínios antropocêntricos”(MACIEL, *op cit*, p. 25). Ao reconhecer nos seres não humanos várias qualidades e características que, ao longo dos tempos, foram assimiladas exclusivamente aos humanos, ou ao que Jacques Derrida chamou de “os próprios do homem”, a filosofia dá o primeiro passo na direção de interrogar-se sobre o *limite* que produz o humano e sobre o esgotamento desta perspectiva na contemporaneidade.

Ficamos perplexos diante de ideias incomuns como o fato de determinadas sociedades não-humanas serem dotadas de cultura, portadoras de sabedorias singulares e de um raciocínio incapturável. Percebemos o quanto é restrito nosso conhecimento sobre a animalidade. O animal não coloca apenas em questão os conceitos humanistas, como também exige a desconstrução do olhar humano acerca da natureza, demonstrando os limites, outrora soberanos, da razão como aquele atributo “humanizador” da nossa espécie às custas da redução ontológica e ética das demais espécies classificadas como não racionais.

REFERÊNCIAS:

AGAMBEN, G. O aberto. O Homem e o Animal. Edições 70., 2018.

BERGER, John. Por que olhar os animais? In: _____. Sobre o olhar. Trad. Lya Luft. Barcelona, Gustavo Gili, 2003.

COETZEE, J. M. A vida dos animais. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DELEUZE, Gilles/GUATTARI, Félix. .Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível, in: Mil Platôs, v. 4. trad. Suely Rolnik. ed. 34, 2012, p. 11-119.

DERRIDA, Jacques. O animal que logo sou. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Unesp, 2002.

FAUSTO, Juliana. A cadela sem nome de Descartes: Notas sobre vivisseção e mecanomorfose no século XVII. dois pontos:, Curitiba, São Carlos, volume 15, número 1, p. 43-59, abril de 2018. Link de acesso: <https://revistas.ufpr.br/doisPontos/article/view/57226>

MACIEL, Maria Esther. O animal escrito: um olhar sobre zooliteratura contemporânea. São Paulo: Lumme, 2008.

MACIEL, Maria Esther. Pensar/escrever o animal. Florianópolis: Editora UFSC, 2011.

MACIEL, Maria Esther. Literatura e animalidade. - Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2016

MONTAIGNE, Michel de. Apologia de Raymond Sebond: ensaios II. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

ROCHA, E. Animais, homens e sensações segundo Descartes. Kriterion vol.45 no.110 Belo Horizonte July./Dec. 2004

UEXKÜLL, Jacob von. Dos animais e dos homens. Tradução de Alberto Candeias e Aníbal Garcia Pereira. Lisboa: Livros do Brasil, 1982

WOLFE, C. Zoontologies. The Question Of The Animal. University of Minnessota Press. 2003.