



A VIDA CONTRA O PODER: ANARQUISMO, COMUNIDADES E INDISTINÇÃO NAS RELAÇÕES ENTRE HUMANOS E ANIMAIS

Márcio Alexandre Buchholz¹
Carlos Alberto Oliveira²

Este artigo visa estabelecer um diálogo entre as noções de "comunidade" da filósofa Vanessa Lemm e o conceito de "indistinção", empregado pelo filósofo Matthew Calarco, com a crítica anarquista das relações de poderes nas sociedades ocidentais e seus mecanismos de controle biopolítico sobre as diversas formas de vida, na qual separa ontologicamente a humanidade da animalidade num viés de dominação e violência. Neste sentido, tal como adverte Calarco, a indistinção opera dentro da perspectiva que nega as hierarquias e as construções dicotômicas que reduzem ontologicamente os animais a seres reificados. Num caminho semelhante, Lemm nos convida a pensar sobre novas potencialidades de vivência em comunidades nas quais a vida em si mesma e não a linguagem tornam-se o elemento fundamental das relações e interações. Desta maneira, propomos neste artigo uma reflexão anarquista sensível às desconstruções ideológicas das concepções antropocêntricas de mundo.

Palavras-chave: anarquismo, comunidade, biopolítica, antropocentrismo.

¹ Especialista em História e Culturas Políticas pela UFMG. E-mail: marciobuchholz@gmail.com

² Doutorando em História na Universidade Estadual de Campinas. E-mail: oliveirahcp@gmail.com

Este artículo tiene como objetivo establecer un diálogo entre las nociones de "comunidad" de la filósofa Vanessa Lemm y el concepto de "indistinción", empleado por el filósofo Matthew Calarco, con la crítica anarquista de las relaciones de poderes en las sociedades occidentales y sus mecanismos de control biopolítico sobre las diversas formas de vida, en la cual separa ontológicamente la humanidad de la animalidad bajo el punto de vista de la dominación y la violencia. En este sentido, como Calarco advierte, la indistinción opera desde la perspectiva que niega las jerarquías y las construcciones binarias que ontológicamente reducen los animales a seres reificados. De manera similar, Lemm nos invita a pensar en nuevas posibilidades de experiencias en comunidades donde la vida misma y no el lenguaje se convierte en el elemento clave de las relaciones e interacciones. Por lo tanto, proponemos en este artículo una reflexión anarquista sensible a las desconstrucciones ideológicas de las concepciones antropocéntricas de mundo.

Palabras clave: anarquismo, comunidad, biopolítica, antropocentrismo.

This article aims to establish a dialogue between Vanessa Calarco's notions of "community" and the concept of "indistinction", employed by the philosopher Mathew Calarco, with the anarchist critique of power relations in western societies, and its mechanisms of biopolitical control on various forms of life, and therefore separates ontologically the mankind from animality bias domination and violence. In this sense, as Calarco warns us, the indistinction operates under the perspective that denies hierarchies and binary constructions wich reduce ontologically animals to reified beings. Similarly, Lemm invites us to think about new living potencialities in communities, in which life itself and not language become the key conection between relations and interactions. In this way, this article proposes an anarchist reflection sensible to ideological deconstruction of antropocentrical worldviews.

Keywords: anarchism, community, biopolitical, antropocentrism.

“Mais precisamente, ele criou o homem a sua semelhança para que o homem sujeito, dome, domine, adestre ou domestique os animais nascidos antes dele, e assente sua autoridade sobre eles. Deus destina os animais a experimentar o PODER do homem, para ver o PODER do homem em ação, para ver o PODER do homem à obra, para ver o homem tomar o PODER sobre todos os outros viventes. ” (Derrida, 2002. P.37)

A tradição histórica e teórica do anarquismo pode ser considerada, em certo sentido, como um dos desdobramentos do humanismo ocidental. Pautada pela recusa da autoridade, das hierarquias, assim como de qualquer forma de coerção econômica, social, política e cultural, o anarquismo, em termos gerais, é uma teoria contradiscursiva em relação às instituições e todas as maquinarias de controle dos corpos humanos. No entanto, a diversidade e complexidade das linhas e nuances teóricas daquilo que poderíamos chamar de anarquismo ou, na contemporaneidade, de pós-anarquismo, traz consigo os fermentos que tornam as relações entre seres humanos e “natureza”

um campo fértil de debate, discussões e reflexões profícuas³. Do primitivismo anárquico, passando pela Ecologia Social de Murray Bookchin, até os atuais grupos de libertação animal, o debate sobre a relação humano/natureza está posta nas teorias libertárias. No entanto, acreditamos que, em relação a todos estes debates, é preciso situar pontos extremamente caros à construção de uma epistemologia anarquista e que, por vezes, podem ser obliterados pelas posições enraizadas de sua tradição humanista.

Ao falarmos de poder queremos ater-nos sobre os seus desdobramentos, de sua pretensa legitimidade moral e seus regimes de verdade diante daquilo que é, por assim dizer, ponto comum presente nas críticas dos teóricos anarquistas, a

³ Ativistas e teóricos do anarquismo vem se debruçando sobre a chamada questão animal. Perspectivas diversas estão emergindo, algumas delas críticas ao veganismo, outras, ao contrário, estabelecendo uma relação de complementaridade entre a prática vegana e as perspectivas libertárias. Neste debate destacamos alguns textos como “Veganism: Why Not: an Anarchist Perspective” de Peter Gelderloos, “Bestas de Carga: Panfleto Vegano-Socialista”, texto anônimo, “Los Animales Son Parte de La Clase Trabajadora y Otros ensayos” de Jason Hribal e “Resistencia Animal: Ética, Perspectivismo y Políticas de Subversión” de Anahí Gabriela Gonzalez e Iván Darío Ávila Gaitán.

saber, o controle dos corpos, a *objetificação* ou reificação da vida, a instauração de uma biopolítica que, ao se descortinar a realidade prática e discursiva, encontra-se como uma verdadeira política da morte, uma tanatopolítica⁴. Para o anarquismo contemporâneo, a chamada “Questão Animal” apresenta-se como um importante desafio no enfrentamento de suas próprias tradições discursivas e convida-nos a pensar a vida numa perspectiva trans-humanista (Lemm, 2013). Neste sentido, trata-se, sobretudo, de tecer uma crítica política das diversas dimensões do controle dos corpos que avance para além dos muros que a tradição antropocêntrica ocidental constituiu. Para isso, a emergência de novas subjetividades que caminhe para as

desconstruções das categorias binárias e seus correlatos efeitos normativos e de poder são fundamentais. A crítica das fronteiras e dicotomias que constituem a cultura dominante do ocidente torna-se, para a filosofia e para os problemas sociais e políticos da contemporaneidade, um elemento de reordenamento da vida em comunidade, bem como do papel dos seres humanos nessas relações.

As práticas e os discursos dominantes daquilo que chamamos de “mundo ocidental”, caracteriza-se, em parte, por uma concepção e uma prática dicotômica em relação à vida, através de uma rígida classificação hierárquica e essencialista do mundo, segundo o qual um “*seleto subgrupo de seres humanos*” (Calarco, 2013 p. 22) é a medida daquilo que é dotado de valor próprio, de valor intrínseco, emergindo assim relações de poderes que, como aponta Gaitán (2013, p. 13), tornaram-se uma das características marcantes e igualmente problemáticas das sociedades modernas e contemporâneas. Trata-se, em suma, de um discurso e de uma prática sobre a “excepcionalidade humana” que, não obstante, demonstra ser historicamente seletiva, inclusive quando refere-se aos humanos. Essas relações de poderes trazem consigo uma concepção na qual a animalidade se torna a linha fronteira que atua e define a esfera de exclusão dos seres enquanto

⁴ Aqui utilizamos o conceito de tanatopolítica também de forma trans-humanista. Como adverte Andrea Torrano, a produção da vida assim, como o seu aniquilamento não são dispositivos de poder opostos. A biopolítica, portanto, pode, através de mecanismos diversos (culturais, econômicos e políticos) tornar-se em tanatopolítica, isto é, uma política sobre a morte. No caso das relações de poderes estabelecidos entre humanos e animais, é possível pontuarmos uma política onde a morte mais do que a vida se impõe sobre os últimos. Alguns outros textos também exploram essa relação tanatopolítica sobre a vida animal, ver, CRAGNOLINI, Monica Beatriz: Biopolítica, Alimentacion e Tanatologia: Comerse al Outro. In: Revista Instantes y Azares. Escrituras Nietzscheanas. Número 10, ano XII. 2012.

potências de vida, isto é, reduz ontologicamente as outras formas de vida e as torna meramente “carne”. A animalidade, ao se opor à “identidade” exclusivamente humana, deve ser dominada. Tais relações de poder sobre a vida, produzidas e legitimadas pela “máquina antropológica”, como definiu Agamben (2013), conformaram também um olhar particular sobre determinados povos e civilizações humanas que, ao serem animalizados, foram dominados no início da Era Moderna. Essa “máquina antropológica”, portanto, opera sob uma lógica de exclusão, e não apenas daquilo que definimos como natureza, sendo que os efeitos dessa exclusão são sentidos na própria definição daquilo que se considera humano:

“Como todo espaço de exceção, essa zona é, em verdade, perfeitamente vazia, e o verdadeiramente humano que deve surgir é apenas o lugar de uma decisão incessantemente atualizada na qual a separação e sua rearticulação são sempre deslocadas e adiadas novamente.” (Agamben, 2013, p. 65)

Em muitos estudos sobre a chamada “Questão Animal”, notadamente os estudos pós humanistas ou trans-humanistas, a dicotomia entre o humano e o animal e as relações de poderes que se

estabeleceram sobre o “mundo natural” e civilizações humanas, adquirem contornos de uma crítica transversal desta “máquina antropológica”. E assim, num certo sentido, talvez não seja inadequado afirmar que este último termo seja correlato ao termo antropocentrismo que iremos aqui empregar. Isso porque o termo antropocentrismo denota um discurso segundo o qual as fronteiras entre o humano e o animal são nítidas e que, neste sentido, engloba o conjunto da humanidade frente à animalidade. No entanto, é possível observar que o antropocentrismo atua como um mecanismo de exclusão tanto de humanos como dos animais frente àquilo que se entende como sendo a essência da humanidade. Deste modo, podemos afirmar a existência de um ponto de interseção entre a expressão “máquina antropológica” e o termo antropocentrismo. Ambos os termos traduzem concepções ocidentais que produzem exclusões e que estão longe de se limitar a uma nítida fronteira. Como sugere Calarco:

“Giorgio Agamben tem analisado variações desta lógica geral e os efeitos históricos e contemporâneos da constituição do humano sob a rubrica da “máquina antropológica”, sustentando que, apesar de tudo, o intento por determinar a

humanidade através e contra a animalidade é o gesto fundador da política no ocidente. O que uma análise desta lógica sugere é que o antropocentrismo não se ocupa atualmente dos seres humanos como um todo; pelo contrário, o antropocentrismo funciona tipicamente para incluir um seletivo subgrupo de seres humanos na esfera do próprio da humanidade, enquanto exclui simultaneamente (através de uma forma de exclusão inclusiva, já que o processo de exclusão institui ambas as zonas simultaneamente) a grande maioria dos seres humanos, a grande maioria dos animais e do mundo natural “não humano”, do que é próprio da humanidade.” (2013, p. 22)

Neste sentido, é possível percorrer um caminho transversal na compreensão dos efeitos práticos, históricos e contemporâneos das dicotomias típicas da cultura dominante do ocidente. As práticas antropocêntricas reduziram a vida dos animais a bens de consumo, a meras mercadorias ou a seres “tornados matáveis” (Haraway, 2011, p. 389). Esta engenharia política, econômica, técnica, discursiva e tradicional do ocidente, a qual chamamos de antropocentrismo, configura-se num problema fundamental para as teorias políticas e sociais de contrapoder na contemporaneidade. Um

problema que, em última análise, produz práticas e valores fortemente excludentes, violentos e imbrincados em formas de controle bio-tanato-político sobre a vida. Calarco (2013) expõe algumas características do conceito de antropocentrismo e gostaríamos de pontuar que em todas elas é possível detectar suas formas excludentes, práticas e subjetivas. Segundo o autor, o antropocentrismo pode ser caracterizado da seguinte forma:

“O conceito de antropocentrismo pode ser melhor compreendido ao indicar um conjunto de significados e práticas que são inter-relacionados e vinculados. As principais características conceituais do antropocentrismo incluem: (1) uma versão específica da singularidade e narcisismo humano associado (2) uma binária ontologia humano/animal, (3) uma hierarquia moral forte. Entre as principais características do antropocentrismo estão suas recorrentes tendências a: (4) estabelecimento e manutenção de formas de exclusão extra-humanas, (5) emprego de uma variedade larga das instituições para estabelecer e reproduzir um espaço privilegiado para o ser humano.” (2013, p. 20).

Neste sentido, a “Questão Animal” deixa de ser um problema de

segunda ordem em relação ao controle biopolítico de sobre a vida, tornando-se, ao contrário, um problema fundamental e urgente para emergência de novas epistemologias que possam constituir-se enquanto crítica política radical que contribui para análises complexas sobre as formas de exclusões que surgiram da cultura ocidental antropocêntrica.

Caminhar para a desconstrução das práticas e das subjetividades dominantes do ocidente parece ser tão necessário quanto urgente, pois acreditamos que é a partir da crítica teórica e prática dos mecanismos geradores de exclusões que poderemos dar importantes passos em direção à construção de políticas abertas às diversas formas de existir e de viver, isto é, construir possibilidades de emergência de outras “realidades bio-físico-sociais” (Gaitán, 2013, p.32) em nossas relações com aquilo que denominamos de animais e natureza.

A dicotomia e as fronteiras que foram estabelecidas em torno do que seja o humano e o animal, o seu caráter essencialista e ao mesmo tempo seletivo, constituiu um dos fatores que legitimou formas políticas de dominação e violência infra-humanas. A animalização de diversas civilizações não europeias foi um elemento considerável para a “legitimação” da exploração colonial e

para o escravismo da Era Moderna. Um dos historiadores que se debruçaram sobre esse ponto, Keith Thomas, no livro *O Homem e o Mundo Natural* (2010) discorre sobre os mecanismos de dominação presentes nesta dicotomia humano/animal:

“Ao traçar uma sólida linha imaginária entre o homem e os animais, o principal propósito dos pensadores do início do período moderno era justificar a caça, a domesticação, o hábito de comer carne, a vivisseção (que se tornara prática científica, em fins do século XVII) e o extermínio sistemático de animais nocivos ou predadores. Mas essa insistência tão grande em distinguir o humano do animal também teve consequências importantes para as relações entre os homens. Com efeito, se a essência da humanidade era definida como consistindo em alguma qualidade específica, seguia-se então que qualquer homem que não demonstrasse tal qualidade seria sub-humano ou *semianimal*.” (Thomas, 2010, p.55).

Seguindo a mesma linha, em um artigo recente da ativista e feminista Syl Ko, intitulado “*We’ve Reclaimed Blackness: Now It’s Time To Reclaim The Animal*” (2016), essa questão é também debatida:

“No topo da hierarquia encontra-se o humano-masculino-branco e na

parte inferior o necessariamente obscuro "animal". Esses dois polos significam dois estatutos morais contrários - quanto mais perto que sua categoria é do ser humano-masculino-branco, mais você "é importante". Quanto mais perto sua categoria é do obscuro, vago "animal", menos você "importa". (Syl Ko, 2016)

Como diversos estudos sugerem, as fronteiras excludentes do pensamento e das práticas antropocêntricas de controle biopolítico dos corpos não apenas recaem sobre a vida dos animais, ou aquilo que definimos como animais, mas também seus efeitos diretos nas formas de controle coercitivo de civilizações humanas que foram animalizadas. Salientamos os efeitos e as relações de poderes intrínsecos a esta prática/discurso em termos de uma biopolítica violenta, excludente e necessariamente dominadora. Se a dicotomia humano/animal encerra uma prática excludente, com múltiplos vértices de poderes baseados em polos que definem a vida em termos de duas ontologias; uma protegida e outra descartável, "Bios" ou "zoés", e se, do mesmo modo, a definição daquilo que é dado como humano, "bios," é sempre "atualizado", uma definição "provisória", então a animalização de civilizações humanas é sempre uma possibilidade

concreta e real de violência e de dominação. Um caminho possível para a crítica destas concepções é compreender "bios" como algo que exceda o ideal de uma ontologia humana e que aponte para a valorização da vida. Isso é o que parece aludir Gabriel Giorgio (2013):

"Quem sabe uma das tarefas críticas em torno da questão animal seja, justamente, a de indagar a natureza desse bios que desde a segunda metade do século XX magnetiza as apostas do político e se torna a arena das violências mais brutais e também das resistências mais significativas; esse bios que define outros modos de pensar a comunidade para além do pressuposto do humano, e que interroga alternativas de relações éticas e de agenciamentos afetivos e desejanter entre corpos contra a redução do vivo a uma essência fixa, a uma instancia de proteção autoimunitária e a objeto calculável." (2013)

Com efeito, a crítica política que confronta as formas de se pensar essa "essência fixa" de que fala Giorgio (2013) caminha para entendimentos de que a vida não pode ser meramente engessada em discursos e práticas que pautam as relações de poderes sob as perspectivas binárias que se opõe e que se excluem.

Gaitán também aponta para perspectivas semelhantes:

“(...) o salto necessário está em explorar as constantes que podem definir certas singularidades sem cair em limites fixos e entidades puras pois, recordemos Simondon e a proposta geral do plano móvel de imanência, os “reinos”, “espécies”, “classes”, “gêneros” e “indivíduos” são sempre relacionáveis, híbridos e encontram-se em contínuo movimento”. (Gaitán, P.53).

Torna-se, assim, fundamental constituir um novo olhar sobre os animais. Como num jogo dialético, é preciso que façamos emergir subjetividades que questionem a oposição essencialista entre o humano e o animal, ou, como afirma a ativista e escritora Sylko, “a categoria vaga do “humano” e do “animal” (2016). Estas perspectivas acenam para novas possibilidades de vivências em comunidades multiespécies, em agenciamentos de relações múltiplas, expansivas e questionadoras das hierarquias essencialistas e excludentes. Tais direcionamentos apontam ainda para práticas de vivências que, embora não universalizantes, podem caminhar para potencialidades de relações sensíveis ao cuidado e para sociabilidades mais livres e justas.

Nesta perspectiva, abordaremos agora dois conceitos que a nosso ver acenam para possibilidades de vivências que superam a lógica antropocêntrica. As noções de Comunidade e Indistinção de Lemm e Calarco possuem, a nosso ver, elementos férteis para concepções anarquistas trans-humanistas.

Em um recente artigo sobre novas possibilidades de vivências em comunidade, a filósofa Vanessa Lemm retoma o pensamento do filósofo italiano Roberto Espósito sobre as origens do significado do termo “comunidade”. Segundo o autor italiano, a raiz “*múnus*” da palavra comunidade tem como significado algo como “doação”, “dívida”, “dever” e “obrigação”. Este senso de dever e obrigação mútua se chocam com a tradição das comunidades liberais de exclusiva conservação individual ou pautada por dispositivos imunitários. A Imunidade, por sua vez, tem também sua origem junto à raiz “*múnus*”, mas possui um sentido diferente e, por vezes, conflitante com o termo comunidade. A imunidade tem, neste sentido, uma função de proteger o indivíduo daquilo que está fora, das relações mútuas com o mundo e, em determinados contextos, ela pode se tornar refratária à própria noção de comunidade. Tal dispositivo imunitário é

uma das características das sociedades modernas ocidentais:

“Neste sentido, todas as categorias políticas e legais modernas que surgem a partir da ideia do contrato social não são o reflexo verdadeiro da natureza humana que se caracterizaria pelo egoísmo e o individualismo, e sim dispositivos imunitários historicamente determinados cujo propósito é livrar-nos do comum, daquilo que não pertence a ninguém.” (Lemm, 2013, p. 218)

Os desdobramentos destes dispositivos imunitários para as vivências em comunidades que se fecham ao outro possuem efeitos de controle biopolítico dos corpos extremamente negativos, pois se tornam inevitáveis. Como aponta Lemm (2013), algumas *“formas de vida superiores”* ou *“mais valiosas”* só podem conservar-se à custa de eliminar outras formas de vida *“inferiores”* e *“menos valiosas”*. Este é o desenvolvimento da biopolítica em direção a uma *tanatopolítica ou política da morte”* (p. 217)

Detenhamo-nos um pouco mais sobre estes dispositivos imunitários em nossa relação para com os animais. Lemm tece uma análise que demonstra como nossas relações excessivamente

imunitárias, de auto conservação, criam, quando em excesso, as possibilidades de se fechar ao outro, ao diferente, de inibir possibilidades múltiplas de convivência. Este tipo de relação favorece o possível surgimento de regimes autoritários ou formas autoritárias de poder. Os dispositivos imunitários que temos em relação aos animais atuam como uma forma de poder excludente, mesmo que estes dispositivos imunitários seja uma concepção artificial e ilusória. Como afirma a pesquisadora, *“necessitamos começar a desfazer massivamente todas as ilusões artificiais e espirituais com as quais temos buscado nos separar, por motivos de autoconservação, das outras espécies”* (Lemm, 2013, p. 230).

Lemm (2013) propõe a constituição de modos de vivências em comunidades a partir de relações que busquem a abertura radical às diferenças e onde os dispositivos imunitários de fechamento ao outro, ao diferente, sejam contaminados por disposições a vivências co-compartilhadas. Trata-se, em suas palavras, de *“restituir a liberdade ao horizonte da vida em comum”* (p. 219). Portanto, a vida em comum não impõe a necessidade ou exclusividade de seres reunidos em torno da linguagem, da razão

e nem da identidade cultural ou de pertencimento⁵.

“Restituir o sentido da liberdade ao horizonte da vida em comum” (Lemm, 2013, p. 219): eis aí uma expressão que parece aludir às narrativas anarquistas. Ao que parece, a concepção de Lemm sobre a comunidade nos impõe uma nova subjetividade, marcada por um indelével valor de alteridade e empatia, “*por amor e amizade*”, pois essa comunidade se abre à diferença e dela se nutre, trazendo consigo uma *autoimunidade* que não se pauta apenas pela autoconservação, nem pela seleção de atributos potencialmente excludentes e hierarquizantes, como a “linguagem” ou a “razão”, mas que, acima de tudo, inclui simplesmente a vida, a valorização da vida. De fato, trata-se de um modo de abrir-se ao outro, de conceber as relações comunitárias e de vivência política sob uma perspectiva trans-humanista, conduzindo a uma biopolítica positiva que absorve e torna possível, “*num movimento biológico de*

⁵ Neste ponto, Vanessa Lemm aborda as concepções de comunidade em pensadores e filósofos como Nancy, Blanchot e Agamben que, segundo a autora, seria marcado pela exigência da linguagem como imperativo da vivência em comunidade. Enfatiza também o debate sobre a ideia de comunidade na perspectiva liberal e comunitária, sendo que a primeira enfatiza a “ação comunicativa” ou as “razões públicas” e o segundo a “identidade cultural” como mecanismo marcante da vivência em comunidade.

expansão, florescimento ou crescimento comum, a reunião de seres que antes estavam separados” (Lemm, 2013, p.219). Concebemos aí uma perspectiva libertária e algo diametralmente oposto à concepção da liberdade nas sociedades ocidentais modernas. Como ressalta Lemm:

“*Na minha perspectiva, necessitamos trabalhar em direção a uma concepção trans-humana de comunidade em que a questão da comunidade seja investigada desde uma perspectiva da vida antes que da linguagem e talvez até mesmo permitimos questionar o valor da linguagem para a vida e não o contrário.*” (2013. P. 214)

Portanto, somos instigados, a partir da perspectiva oferecida por Lemm, a pensar as possíveis vivências em comunidades a partir de práticas que visam a abertura ao outro, ao radicalmente outro e, neste sentido, caminhar para vivências comunitárias de multiespécies e que sinalizam para formas não hierarquizantes e não dicotômicas.

Adiante, seguiremos nossa abordagem junto ao conceito de indistinção empregado por Calarco (2013). Tentaremos apontar horizontes possíveis para a existência de relações e potencialidades de vivências não excludentes entre humanos e animais a

partir do conceito de indistinção que, a nosso ver, constitui uma importante “ferramenta” epistemológica e conceitual para pensar o anarquismo e novas formas comunitárias de vivência.

O filósofo Matthew Calarco problematiza as relações binárias e dicotômicas entre o humano e o animal utilizando como um dos elementos de análise aquilo que chama de *indistinção*. A rigor, o conceito não pretende tornar as diferenças ou as particularidades de humanos e animais fluidas diante de uma pretensa e inexorável igualdade, algo semelhante a uma antropomorfização, que aliás, sob certas circunstâncias, pode refletir formas antropocêntricas de pensamento (Calarco, 2013, p.20), mas sim sinalizar e caminhar para o entendimento das fragilidades dessas fronteiras e, a partir disso, fundamentar novos saberes e novas e práticas nas relações entre humanos e animais.

No entanto, antes de determo-nos no conceito de indistinção de Calarco, precisamos aqui abordar uma modalidade de poder na qual a vida dos animais é destituída de qualquer valor para que assim possa emergir a possibilidade do humano. Deste modo, a negação dos animais enquanto sujeitos cognoscentes é o modo pelo qual se afirma o seu “oposto”, isto é, o humano. Gaitán (2013) denomina este poder de *antropo-poder*.

Trata-se de uma concepção soberana de poder sobre o outro, mas uma soberania que se autoreferencia como entidade controladora, dominadora, uma entidade que se apropria deste outro que entende como sendo “*despojados de toda propriedade, de capacidades e agências*” (Gaitán, p.51) a qual chamamos de animais. Isto implica dizer que a “Questão Animal” é, sobretudo, uma questão política, uma questão sobre o exercício do poder de uma entidade que se outorga privilégios sobre a multiplicidade e a complexidade da vida, um poder, portanto, que se porta como soberano, no sentido de ser um poder autoreferenciado, tal como príncipe, como senhor, como patrão. Nas suas palavras,

“A soberania humana tem as características gerais da ideia de soberania que Derrida menciona. Portanto, deve-se compreender, em primeiro lugar, como uma ficção que gera efeitos reais, pois lhe outorga privilégios e possibilita exercer certo poder a quem são classificados como humanos, um poder que aqui denomino de antropo-poder” (Gaitán, P. 49)

Aos *classificados* como humanos é dado a *excepcionalidade* e com ela se estrutura uma razão binária e dicotômica em que a diferença, isto é, o não humano é

visto como a vida a ser dominada, controlada, violentada, porque materializa aquilo que não é propriamente humano. O Poder que se exerce sobre os animais decorre, em suma, pelo fato de que eles possuem “um grave problema”: o de não *ser* humano. Ocorre que a *excepcionalidade* como elemento hierárquico é um elemento conquanto selecionado, um juízo, uma soberania ditatorial. Os atributos faltantes como argumento de um poder dominador são próprio de uma lógica colonial, de formas políticas de negação da vida, gerando uma forma política onde surgem os dispositivos mais autoritários de controle e violência. Os “atributos faltantes” é um argumento que, por si mesmo, visa legitimar o discurso/prática de uma biopolítica de dominação. Seja a “linguagem” ou a “razão” em oposição à “vida nua”, à “zoés”, o que a *excepcionalidade* quer afirmar é uma ausência de valor dos animais em relação ao eminentemente humano.

No entanto, é preciso que essa lógica seja desconstruída, pois ela opera sobre os signos de uma visão excludente e violenta. Desconstruir essa lógica não significa dizer que existe uma inexorável igualdade entre humanos e animais, entre animais e outros animais, etc. Ocorre é que nos parece ser necessário pensar uma zona de indistinção e de abertura que não

anula as diferenças, mas que nos impõe a pensar num mundo *móvel de imanências* (2013, p. 53), em mundos relacionáveis e em mundos que co-compartilhamos com outros mundos⁶.

O conceito de indistinção elaborado por Calarco possui um profundo valor de alteridade e uma sensibilidade eminentemente libertária. O filósofo, para se deter no conceito de indistinção, tece no seu artigo *Ser Para La Carne: Antropocentrismo, indistinciones e Veganismo*, uma narrativa sobre os acontecimentos quase trágicos ocorridos com a teórica e ativista feminista Val Plumwood, em 1985, onde, ao visitar um parque nacional australiano, foi atacada por um crocodilo. Os acontecimentos foram narrados por ela no texto *Ser Presa* (1996). Aliás, diga-se de passagem, a narrativa de Val Plumwood neste texto, segundo Calarco, tinha como um dos objetivos desconstruir as narrativas antropocêntricas e machistas propagadas pela mídia da época, onde a mulher é colocada como indefesa e o animal como um monstro.

Pois bem, o conceito de “indistinção”, assim como o conceito de “comunidade” elaborado por Leem, não visa estabelecer uma equiparação pura e

⁶ Fazemos aqui, numa perspectiva animalista, uma alusão a celebre frase zapatista. “Queremos um mundo onde caibam todos os mundos”.

simples entre humanos e animais sob a ótica do Direito, ao menos não exclusivamente. A *indistinção* nos conduz a pensar e a sentir a fragilidade dos corpos, humanos e não-humanos. Ela nos convida a pensar muito além das dicotomias da racionalidade antropocêntrica e, como numa espécie de *parresia*, nos coloca diante de nossa vulnerabilidade corpórea que temos em comum com os animais. Como o filósofo alude, a vida animal, humana e não humana, estão incondicionalmente indistintos pela fragilidade de suas existências. Calarco pontua:

“Plumwood mesma descreve o ataque como um momento em que uma profunda divisão ocorre em sua subjetividade. Antes do ataque, ela tendia a habitar de forma não crítica o espaço da subjetividade desde “o interior”, isto é, desde o interior da perspectiva fenomenológica excessivamente humana de um si mesmo que mantém um certo domínio sobre si mesmo e seu lugar no mundo, um eu que mantém uma consistência substancial, própria e idêntica através do tempo. (...) Logo que o crocodilo lhe agarrou e a lançou na água, a perspectiva de Plumwood desliza do interior em um mundo de indistinção que se revela que ela é na realidade carne.” (Calarco, p.32)

Um dos caminhos possíveis que essa perspectiva nos conduz é de pensar nessa vulnerabilidade corpórea da vida e que pode constituir-se em sensibilidades profundamente libertárias e questionadoras de uma pretensa soberania humana. A indistinção de que fala Calarco fornece elementos de horizontes comuns em que a vida, assim como a morte não pode ser banalizada. Este plano de imanência que iguala a vida nessa finitude e nessa fragilidade nos orienta a uma reformulação profunda da racionalidade excludente antropocêntrica.

Os animais, como demonstrou Carol J. Adams (2012) em sua *Política Sexual da Carne* foram e continuam sendo tratados como uma mera carne. O conceito de *referente ausente*, este arcabouço linguístico que esconde a existência corpórea, real e sensível que são os animais, parece conter também um sentido de fazer-nos distanciar dessa indistinção, isto é, esquecer que ali existe ou existia um corpo, uma vida e que este corpo e essa vida era muito mais do que carne. Como afirma a autora, “o *referente ausente* nos permite esquecer o animal como uma entidade independente, além disso, nos capacita a resistir aos esforços para tornar presentes os animais” (Adams, 2012, p.79). Acreditamos que uma perspectiva anarquista e não

antropocêntrica nos impõe a vê-los nessa zona de indistinção, nessa corporeidade sensível e independente e que não pode ser reduzida a uma mera carne da qual se utiliza, controla, invade, confina e mata. Esta zona de indistinção acena para possíveis modos de minar a racionalidade antropocêntrica, esta racionalidade que se configura em uma forma soberana de poder e controle biopolítico e que assume formas tanatopolíticas de poder.

Neste sentido, a indistinção de Calarco (2013) caminha num sentido de desconstruir as fronteiras humano/animal. Os privilégios humanos que essa fronteira consolida são colocados em xeque diante da inexorável vulnerabilidade da vida e que nos convida a pensar um “*campo compartilhado não exclusivo de indistinção humano-animal*” (Calarco, 2013, p.33)

As formas discursivas e práticas antropocêntricas, o seu binarismo característico, materializam-se em realidades extremamente excludentes e em formas biopolíticas que entende a vida em sentidos antagônicos, em que um dos polos, o humano, exclui o outro para se afirmar como entidade dominadora. Andrea Torrano (2014), num artigo intitulado “*Animalización y Monstrificación em la Biopolítica: una consideración teratopolítica del nazismo*”, aborda os modos pelos quais o regime totalitário nazista atuou na construção da

monstrificação de populações através de um discurso e de uma prática eugenista que definia a “vida digna de ser vivida” (arianos) e a “vida que não merece ser vivida” (os não arianos). Desta forma, populações humanas foram *monstrificadas* o que possibilitou a emergência das formas mais brutais de poder. A *monstrificação*, tal como a animalização tornam-se elementos “legitimadores” das políticas sobre a vida e sobre a morte. Para Torrano, “*A monstruosidade, igual a animalidade, se instala na problematização do espaço normativo e hierárquico das políticas sobre a vida na tensão constitutiva da biopolítica entre vidas protegidas e vidas elimináveis*” (2013, p. 118).

Portanto, a perspectiva da indistinção oferecida por Calarco (2013) opera como uma das formas de questionar as hierarquias e nos coloca diante de questões que, para longe das metafísicas da dicotomia humano/animal, nos impulsionam a pensar em formas, agências e em relações mais sensíveis, compassivas e em outras possibilidades para com a vida dos animais do que essa oferecida pela visão antropocêntrica onde os animais são somente “carne” para os interesses humanos. A redução ontológica dos animais a mera “carne” oblitera este mundo sensível de vivências. Os efeitos deste poder absoluto sobre os corpos

animais constitui, nos dias atuais, em uma das mais grotescas engenharias de banalização da violência, um poder ditatorial e tanatopolítico. A morte e outras formas mais cruéis de tortura e de banalização da vida são o que esperam os animais em grande parte das relações políticas, das atividades econômicas, gastronômicas, medicinais e culturais nas sociedades industriais. Os animais reduzidos a capital é uma das mais violentas formas de exploração que a era industrial capitalista proporcionou. Deste modo, as teorias e epistemologias anarquistas não podem passar ao largo da crítica das concepções e práticas antropocêntricas, e não podem deixar que suas formas contundentes de críticas ao poder tenham um viés seletivo que se silencia diante de outras atrocidades. Uma perspectiva trans-humanista das concepções anarquistas que se pautem pela criticacritica da dicotomia humano/animal responde de forma mais aguda às múltiplas formas de dominação e radicaliza a sua potencialidade discursiva de modo transversal.

Diante do Poder

As teorias anarquistas clássicas⁷ postularam historicamente uma aguçada crítica em que todas as formas de opressão deveriam ser combatidas. No entanto, essa opressão era quase que exclusivamente entendida como aquelas relações de poderes que se dão entre humanos e, neste sentido, a liberdade também seria um horizonte eminentemente humano. É possível notar em muitas narrativas de anarquistas do final do século XIX e início do século XX, uma visão soberana do humano sobre a natureza ou, ao menos, certo silêncio sobre as relações de poderes e as formas de controle sobre a vida dos animais imposta pela humanidade. Alguns pensadores anarquistas viam as características tidas como típicas da animalidade como a negação de sua própria humanidade. O que definia a humanidade era, portanto, aquilo que era ontologicamente antagônico às características tidas como próprias da vida animal, tal como aponta Gaitán (2013), ao referir-se ao pensamento de Mikhail Bakunin. Neste sentido, certos discursos provenientes do anarquismo têm em seus horizontes uma liberdade que, digamos, é

⁷ Tomamos aqui o termo anarquismo clássico como modo de referir às teorias anarquistas que emergiram desde a segunda metade do século XIX até os anos 30 do século XX, seguindo os passos de Marcelo Lopes de Souza no artigo intitulado “*Duas Versões do Espírito Libertário: um abismo intransponível?*” (2016).

pontual, ou seja, a busca pela liberdade humana como uma categoria soberana, aquela entidade “*que não recebe ordens mais do que de si mesmo*” (Gaitán, 2013, p. 52). Outra pesquisadora do anarquismo, Edilene Toledo, coloca nestes termos a visão de liberdade dos anarquistas do início do século XX, no Brasil:

“Era próprio dos anarquistas se referirem à história do anarquismo como a do desenvolvimento do espírito antiautoritário através da história da humanidade. Eles consideravam que sua doutrina estava de acordo com as aspirações mais fundamentais do homem e que em todos os tempos os povos lutaram nesse sentido. Assim, a aspiração à liberdade, o espírito libertário inerente à natureza humana, remontaria a presença do homem sobre a terra.” (2004, p. 41).

Obviamente que estas concepções não eram unânimes. Talvez um dos mais célebres nomes deste anarquismo clássico (e um “animalista”) seja Elisé Reclus, para quem, ao superarmos as civilizações individualistas, “*lembraremos de todas as espécies deixadas para trás no caminho do progresso, e nós tentaremos fazer deles não servos ou máquinas, mas genuínos companheiros.*” (Reclus, 2010, p. 10)

No entanto, podemos afirmar que o anarquismo clássico possui um discurso que, embora não uníssono, passava, em termos gerais, ao largo das questões ligadas a exploração dos animais. Essa característica se relaciona com as heranças histórico-culturais do anarquismo, isto é, a sua tradição humanista.

Atualmente, os debates sobre a “Questão Animal” sob uma perspectiva anarquista, têm trazido abordagens com denso valor teórico e epistemológico. As relações de poderes, a dicotomia humano/animal, o controle biopolítico dos corpos são, numa perspectiva anarquista trans-humanista, elementos conceituais que apontam para noções de liberdade para além de um entendimento estreito da excepcionalidade humana. Ao integrarmos aquilo que denominamos como animais para dentro do debate crítico sobre as formas de exploração, dominação, exclusão e violência, estamos confluindo para modos transversais de nosso entendimento sobre a complexidade, potencialidades e diversidades próprias da vida. Estamos assim, apontando para problemas que nos colocam diante de poderes em suas múltiplas formas e com seus múltiplos efeitos sobre a vida. Isso nos exige uma disposição aberta às diferenças, a esses agenciamentos múltiplos de mundos e uma indistinção em relação à fragilidade e

sensibilidade⁸ dos corpos que caracterizam a vida.

É neste sentido que vislumbramos as possibilidades dos conceitos de comunidade de Lemm (2013) e de indistinção de Calarco (2013). A primeira, permite transbordar nossas convicções do que seja comunidade, desconstruindo as formas excludentes deste entendimento. Novas formas de relações comunitárias com outras espécies exigem, como afirmou Lemm, sair dos limites da linguagem e avançarmos para uma perspectiva que valorize, antes de tudo, a própria vida. De modo semelhante, mas partindo de uma premissa diferente, Calarco nos convida a pensar neste ponto em comum, nessa indistinção que temos em relação aos animais. Em sua concepção, desconstruir o antropocentrismo seriamente significa pensar que humanos e animais são simultaneamente carne e mais do que carne. Este “mais do que carne” não é apenas um recurso linguístico, é antes, uma forma de enfatizar que os animais possuem potencialidades muito mais

amplas de vida do que servir a interesses humanos.

As possibilidades de se pensar em novas subjetividades nas relações entre humanos e animais constituem uma crítica política fundamentalmente libertária na medida em que se afirmam pelo viés da transversalidade, onde as fronteiras entre o humano e o não humano são problematizadas, abrindo assim novas formas possíveis de se entender a comunidade. Como horizonte, acreditamos que essas noções nos auxiliam a pensar em críticas profundas e radicais, inclusive na perspectiva das lutas anticapitalistas ao ampliarmos substancialmente a nossa noção de exploração, dominação e violência. O historiador Jason Hribal no texto intitulado “Los Animales Son Parte de La Clase Trabajadora y Otros Ensayos” (2014), tece uma concepção muito interessante que aponta para as lutas sociais contemporâneas: a ideia de que é preciso ampliar a nossa noção de *classe trabalhadora*, incluindo nela os animais. Hribal corrobora, portanto, uma concepção de classe trabalhadora trans-humanista, entendendo que os animais resistem, à sua maneira, à exploração e que possuem agenciamentos, modos de ser, culturas, isto é, os animais são sujeitos. Em suas palavras:

⁸ Usamos aqui o termo sensibilidade não como equivalente a sciência. Isto é, não para dizer o que deve ser protegido e o que pode ser eliminado simplesmente com base na sciência. Queremos aqui apontar para uma ética sensível ao cuidado e à vida, em agenciamentos afetivos e não hierárquicos.

“Em sua forma atual, nosso conceito de classe não é adequado. É muito mais amplo e complexo do que até agora temos entendido. Reconhecer este fato é um primeiro passo adiante no desenvolvimento de novas ideias e enfoques. Temos dificuldades adiante. Não podemos ter, por exemplo, um diálogo crítico com outros animais, não podemos nos organizar politicamente com eles em um sentido tradicional. Pode ser que essa relação não proporcione o nível de reciprocidade a que estamos acostumados. Porém estes desafios podem ser superados. Alguns indivíduos tem se empenhado neste processo sério e em profundidade. (...) Ao redor do mundo tem se em marcha importantes debates sobre o futuro em comum. (...) Isto não é apenas uma teoria, é uma pratica e estará presente em meu trabalho durante as próximas décadas. Outros estão convidados a unir-se. Os animais tem tido uma larga e profunda compreensão do bem comum. Deveríamos aprender com eles como ficaremos juntos no futuro.” (Hribal, 2014, p, 168)

Essa passagem do texto de Hribal carrega em si importantes desafios para as teorias animalistas e para os movimentos sociais de esquerda. Precisamos pensar e agir de modo a reformular nossas

epistemologias, nossas formas discursivas e nossas práticas. Talvez um dos caminhos para que os desafios mencionados por Hribal sejam superados é pensarmos nos animais a partir das noções em que as diferenças e modos específicos de existência não sejam anulados diante de uma pretensa excepcionalidade dominante que visa legitimar a exploração. É preciso que nossas epistemologias e nossas práticas corroborem para a construção deste futuro em comum. Essa identidade de classe trans-humanista é uma possibilidade convidativa para novas formas de pensamento comunitário, e essa identidade é uma forma de nos sentirmos neste plano móvel de imanência. Como não pensar, por exemplo, no sofrimento e na morte dos animais na escala de bilhões pela indústria animal? Como não pensarmos que há um problema ético-político fundamental? Como não pensarmos na indistinção dessa carne que, por ser muito mais do que carne, não é redutível a “capital”? Como não pensarmos que essas relações de poderes não são outra coisa a não ser uma forma de exploração e que, sob todos os aspectos, são antiéticas e inaceitáveis? A razão, a linguagem ou quaisquer outras formas de produção discursiva e prática sobre a excepcionalidade humana como ferramenta de dominação e soberania

sobre os animais não é nada além do que um vértice de poder hierárquico e ditatorial e como tal, ilegítimo sob o ponto de vista ético e libertário.

As dificuldades mencionadas por Hribal nos trazem de volta à nossa questão fundamental: o problema de se enfrentar a racionalidade antropocêntrica e a dicotomia humano/animal. O enfrentamento dessa racionalidade antropocêntrica converge para novas sensibilidades, para outras noções de comunidades pautadas por valores de empatia e profunda alteridade, tal como diversas teóricas do ecofeminismo animalista apontam. Mais do que as diferenças existentes, o que está diante de nós é sabermos como restituir aos animais o seu corpo político e de que forma as resistências multiespécies podem combater os diversos vértices de poderes, as práticas econômicas, culturais e políticas de controle bio-tanatopolítico que recaem sobre ambos os corpos, humano e animal.

MÁRCIO ALEXANDRE BUCHHOLZ DE BARROS

Graduado em História (2006) pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais e especializado em História e Culturas Políticas (2009) pela Universidade Federal De Minas Gerais com trabalhos de conclusão sobre o tema anarquismo.

Possui trajetórias ligadas a atividades políticas e em movimentos sociais. No final dos anos 90 e início dos anos 2000, atuava junto Centro de Cultura Libertária de Belo Horizonte (CCL). Em 2005 até 2009 integrou o Instituto Helena Greco de Direitos Humanos e Cidadania.

Atualmente a “Questão Animal” é tema principal das suas pesquisas pessoais e acadêmicas.

CARLOS ALBERTO OLIVEIRA

É mestre em História (2013) e doutorando no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas pela Universidade Estadual de Campinas. É especialista em História Urbana e Política com trajetória ligada ao anarquismo e ao veganismo com participação em diversos movimentos sociais urbanos.

Referências bibliográficas

- Adams, Carol J. *A Política Sexual da Carne: A relação Entre o Carnivorismo e a Dominância Masculina*. Tradução de Cristina Cupertino. São Paulo: Alaúde, 2012.
- Agamben, Giorgio. *O Aberto: O Homem e o Animal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- Bestas De Carga: panfleto vegano socialista. Colunas Tortas, 2015. Trad. V. Monteiro e V. Siqueira. “Disponível em [https://www.academia.edu/23712200/Bestas de Carga - Veganismo e Socialismo](https://www.academia.edu/23712200/Bestas_de_Carga_-_Veganismo_e_Socialismo)”, acessado em abril 2016.
- Calarco, Matthew. Ser para la carne: antropocentrismo, indistinción, y veganismo. *Instantes y Azares: escrituras nietzscheanas*, Buenos Aires, n. 13, p.13-36, maio 2013. “Disponível em http://www.instantesyazares.com.ar/numero-13#!_numero-13”, acessado em 20 dez. 2015.
- Derrida, Jacques. *O animal que logo sou*. São Paulo: Unesp, 2002. 92 p.
- Foucault, Michel. *A Verdade E As Formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU, 1975.
- Foucault, Michel, and Roberto Machado. *Microfísica Do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2012.
- Francini, Ana Carolina Macena. A “máquina antropológica” em ação: o aniquilamento do não humano em relatos fantásticos de Juan José Arreola, Antonio Di Benedetto e Julio Cortázar. In: Braga, Elda Firmo; Libanori, Evely; Diogo, Miranda Rita. (orgs): *Representação Animal na Literatura: Oficina da Leitura*, Rio de Janeiro: Oficina da Leitura, 2015. 210p.
- Gaitán, Iván Darío Ávila. *De la Isla del Dr. Moreau al planeta de los simios: La dicotomía humano/animal como problema político*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2013. 90 p.

- Gelderloos, Peter. *Veganism: Why Not: an anarchist perspective*. 2011. “Disponível em <https://theanarchistlibrary.org/library/peter-gelderloos-veganism-why-not>”, acessado em 01 fev. 2016.
- Giorgi, Gabriel. El animal comunista. *E-misférica*, New York, v. 1, n. 10, dez. 2013. “Disponível em: <http://hemisphericinstitute.org/hemi/pt/e-misferica-101/e101-dossier-el-animal-comunista>”, acessado em 1 abr. 2015.
- Gonzalez, Anahí Gabriela; Gaitán, Ivan Dario Ávila. Resistencia Animal, Perspectivismo e Políticas de Subversão. IN: *Revista Latino Americana de Estudios Criticos Animales*. Ano I, Volume I, maio de 2014. “Disponível em <https://revistaeca.files.wordpress.com/2013/07/resistencia-animal.pdf>”, acessado em Abril de 2016.
- Haraway, Donna. Companhia Multi-Especies na Natureza-Culturas. IN: Maciel, Maria Esther. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Ufsc, 2011. P. 389.
- Hribal, Jason. *Los Animales Son Parte de La Clase Trabajadora y Otros Ensayos*. Ochos dos cuatro ediciones. s/d. “Disponível em <http://ochodoscuatroediciones.org/wp-content/uploads/2014/12/APCT-libro.pdf>”, acessado em abril de 2016.
- Ko, Aph. *We've reclaimed blackness: now it's time to reclaim "the animal"*. 2015. “Disponível em <https://aphro-ism.com/2015/12/15/weve-reclaimed-blackness-now-its-time-to-reclaim-the-animal/>”, acessado em 26 nov. 2015.
- Ko, Aph. *Why animal liberation requires an epistemological revolution*. 2016. “Disponível em <https://aphro-ism.com/2016/02/24/why-animal-liberation-requires-an-epistemological-revolution/>”, acesso em 26 nov. 2016.
- Lemm, Vanessa. Nuevas direcciones en el pensamiento sobre la comunidad. *Instantes y Azares: escrituras nietzscheanas*, Buenos Aires, v. 13, n. 0, p.207-220, jan. 2013. “Disponível em http://www.instantesyazares.com.ar/#!__numero-13/vstc5=vanessa-lemm/vstc1=comunidades-animales”, acesso em 11 dez. 2015.
- Lorio, Natalia Andrea. La animalidad y lo sagrado en Georges Bataille: de la diferencia antropológica a la comunidad hombre-animal. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, La Plata, n. 1, p. 59-71, jan. 2014.

- Reclus, Jean Jacques Élisée. *A Anarquia e os Animais*. Ateneu Diego Gimenez. 2010.
“Disponível em <https://we.riseup.net/assets/159562/%C3%89lis%C3%A9%20Reclus%20a%20anarquia%20e%20os%20animais.pdf>”, acessado em fevereiro de 2016.
- Souza, Marcelo Lopes de. *Duas Versões do Espirito Libertário: Um “abismo Intransponível?”*. Revista Passa Palavra, 2016. “Disponível em <http://www.passapalavra.info/2016/04/107908>”, acessado em abril de 2016.
- Thomas, Keith. *O Homem e o Mundo Natural. Mudanças de Atitude em Relação Às Plantas e Aos Animais*. (1500-1800). São Paulo: Companhia de Bolso, 2010. 544p.
- Toledo, Edilene. *Anarquismo e Sindicalismo Revolucionário Trabalhadores Militantes em São Paulo na Primeira república*. Perseu Abramo, 2004, 144p.
- Torrano, Andrea. “Animalización y monstrificación en la biopolítica. Una consideración teratopolítica del nazismo”, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año I, Vol II, Octubre 2014.
- Tyler, Tom. *Como a água na água*. IN: Maciel, Maria Esther. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Ufsc, 2011, 422p.
- Werkheiser, Ian. *Domination And Consumption: Na Examination of veganism, Anarchism, And Ecofeninism*. *PhaenEx* 8, no. 2 (fall/winter 2013): 161-184
- Woodcock, George. *História das Ideias e Movimentos Anarquistas*. Vol 1. A Idéia L&PM Ed. 2002, 272p.