UM MONSTRO VÊ OS HOMENS: PONTO DE VISTA E MONSTRUOSIDADE EM *ONDE PASTAM OS MINOTAUROS*, DE JOCA REINERS TERRON

A MONSTER'S PERSPECTIVE: POINT OF VIEW AND MONSTROSITY IN *ONDE PASTAM OS MINOTAUROS*, BY JOCA REINERS TERRON

Luiz Guilherme Fonseca (PUC-Rio)[1]
luizguilherme.fonseca@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-2120-8367

RESUMO: *o presente artigo examina as relações entre desumanização, animalidade e monstruosidade em* Onde pastam os minotauros *(2023), de Joca Reiners Terron. Ambientado em um abatedouro no interior do Mato Grosso durante a pandemia, o romance articula precarização do trabalho, imigração e sacrifício animal em um suspense que apresenta o problema político contemporâneo como um confronto multiespécies. Estruturado de forma fragmentada, dos sacrifícios romanos ao presente da narrativa, o livro é atravessado por uma voz não-humana, mítica e coletiva, que contribui para borrar as fronteiras entre animais explorados e trabalhadores desumanizados. Mobilizando debates sobre perspectiva e cosmopolítica (Eduardo Viveiros de Castro; Isabelle Stengers; Marco Antonio Valentim), assim como sobre monstruosidade e inumanidade (José Gil; Jean-François Lyotard), o artigo analisa o modo através do qual o romance desloca o ponto de vista humano, aproximando-o de tradições que narram a partir do monstro, como nos fragmentos atribuídos a Estesícoro e em Anne Carson. Conclui-se que o ponto de vista do monstro funciona como um operador cosmopolítico na narrativa.*

PALAVRAS-CHAVE: *cosmopolítica; monstruosidade; perspectivismo; narrador não-humano; literatura brasileira contemporânea.*

ABSTRACT: *This article examines the relationships between dehumanization, animality, and monstrosity in* Onde pastam os minotauros *(2023), by Joca Reiners Terron. Set in a slaughterhouse in the countryside of Mato Grosso during the pandemic, the novel articulates labor precarity, migration, and animal sacrifice within a suspenseful narrative that frames the contemporary political problem as a multispecies confrontation. Structured in a fragmented*

[1] Este estudo foi financiado pela FAPERJ – Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Processo SEIE-26/200.334/2025.

form that ranges from Roman sacrificial rites to the current days in the narrative, the book is traversed by a non-human, mythical, and collective voice that contributes to blurring the boundaries between exploited animals and dehumanized workers. Drawing on debates on perspectivism and cosmopolitics (Eduardo Viveiros de Castro; Isabelle Stengers; Marco Antonio Valentim), as well as on monstrosity and inhumanity (José Gil; Jean-François Lyotard), this article analyzes how the novel displaces the human point of view, bringing it closer to traditions that narrate from the perspective of the monster, such as the fragments attributed to Stesichorus and the work of Anne Carson. It concludes that the monster's point of view functions as a cosmopolitical operator within the narrative.

KEYWORDS: *cosmopolitics; monstrosity; perspectivism; non-human narrator; contemporary Brazilian literature.*

1 Introdução

Nas últimas décadas, a acentuação do colapso ambiental, a expansão de zonas de sacrifício, a precarização generalizada do trabalho e a pandemia de Covid-19 e suas subsequentes crises sanitária, política e social em todo o globo parecem ter imbricado de modo terminal as noções de natureza e cultura, deslocando o campo político no século XXI para além da escala da espécie.

Ainda que a conhecida proposta de Paul Crutzen e Eugene Stoermer (2000) para a nova época geológica posterior ao Holoceno carregue justo o nome do *anthropos*, posto que marcaria "a transformação de nossa espécie de simples *agente* biológico em uma *força* geológica" (Danowski e Viveiros de Castro, 2015, p. 25, grifo no original), também estressa e complica o próprio conceito de humano. Afinal, quem seria o *anthropos* do Antropoceno?[2]

O assim chamado Antropoceno, cujo surgimento é definido por Biello (2015) e Lewis e Maslin (2015) como indissociável do genocídio ameríndio e africano cometido pela colonização nas Américas, pode ser descrito como o período da "emergência do espaço" em dupla dimensão: como a irrupção assombrosa das catástrofes ambientais, a "intrusão de Gaia" (Stengers, 2015) ou o "Planetário" (Chakrabarty, 2020), e como estado de urgência climática (Fonseca, 2025).

[2] Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, por exemplo, em *O passado ainda está por vir* (2023), texto curto e extremamente denso, rastreiam as origens "intelectuais" do Antropoceno relacionando-as com o começo da chamada Era Axial e o surgimento das religiões da transcendência.

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

As análises críticas acerca da nomenclatura da possível nova época geológica e sua data de surgimento[3], seja o neolítico, o nascimento da agricultura, o colonialismo, a Revolução Industrial ou o teste nuclear de White Sands, dentre outras, têm evidente importância política, assim como a crítica feita por Kathryn Yussoff (2018, p. XII-XIII) acerca da geologia como ciência branca. Termos como Plantationceno, Capitaloceno ou mesmo Chtuluceno foram analisados por Donna Haraway (2016). O que sublinharíamos, entretanto, é que a parcela realmente responsável pela aceleração desse acontecimento geológico terminal, do complexo escravagista e genocídio ameríndio como motor da modernidade à exploração capitalista, sempre se considerou, como dizem Danowski e Viveiros de Castro (2015, p. 43), a criatura "em estado de exceção ontológico", produzindo a constante desumanização dos explorados da terra.

O Antropoceno, dessa forma, se apresenta como um problema cosmopolítico, uma vez que borra as distinções modernas entre natureza e cultura, e se revela como um conflito de modos de existência que confronta perspectivas intra e extraespécies. O termo "cosmopolítica" é entendido aqui à maneira de Viveiros de Castro, isto é, como "conceito-problema" que "implica a difícil questão da relação entre os diferentes mundos (humanos e outros) e sua comum inserção terrestre", sendo a terra entendida ela própria como "uma multiplicidade equívoca e um agente complexo" (Viveiros de Castro, 2025, p. 185).

Se, como propôs Isabelle Stengers (2018, p. 447), a cosmopolítica deve ser pensada como "campo de divergência entre mundos" (Valentim, 2018, p. 171), ao contrário do cosmopolitismo kantiano de um "mundo comum" homogeneizante que a tudo e a todos abrangeria (Stengers, 2018, p. 446), então talvez a literatura tenha se tornado um dos lugares privilegiados em que essas divergências e equivocações ganham forma sensível. Isso pode ser visto na irrupção cada vez mais frequente de animais, monstros, entidades, artefatos técnicos e

[3] O famoso texto de Crutzen e Stoermer, por exemplo, embora não atribua uma data específica, propõe o final do século XVIII, período marcado pelo aumento da concentração de gases de "efeito estufa", e que coincidiria com a criação da máquina a vapor por James Watt em 1784, como possível data de início do Antropoceno (2000, p. 484-485). David Biello (2015), por outro lado, em tradução de Marco Antonio Valentim (2018, p. 21-22), sublinha que "a atmosfera registrou a morte em massa, a escravidão e a guerra que se seguiram a 1492. A morte por varíola e guerra de aproximadamente 50 milhões de índios – assim como a escravização de africanos para trabalhar na América então despovoada – permitiu que florestas nascessem em antigas terras de cultivo. Em 1610, o crescimento de todas essas árvores tinha sugado dióxido de carbono suficiente do céu de modo a causar uma queda de pelo menos sete partes por milhão na concentração atmosférica do gás de efeito estufa mais proeminente e começar, assim, uma pequena era do gelo. Baseando-se nessa mudança dramática, 1610 deveria ser considerado a data inicial de uma nova época geológica, o Antropoceno. Localizar o Antropoceno nesta época destaca a ideia de que o colonialismo, o comércio global e o desejo de riqueza e lucros começaram a conduzir a Terra em direção a um novo estado". A perspectiva de Biello apresentada e traduzida por Valentim nos parece científica e politicamente mais precisa.

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

outras figuras mais-que-humanas, seja em contextos de crise climática ou não, assim como na presença de cosmologias ameríndias e afro-americanas na narrativa latino-americana recente[4].

Partindo desse conjunto de problemas, o presente artigo tem como objetivo examinar as relações entre desumanização, animalidade e monstruosidade em *Onde pastam os minotauros* (2023), de Joca Reiners Terron, e como essas questões são mediadas pela precarização do trabalho, a exploração animal e o imaginário mítico que conecta bovinos e humanos de variadas maneiras, do rito religioso à produção econômica. Para tanto, adota-se como método a análise da obra sustentada pelo diálogo teórico com os debates sobre perspectiva e cosmopolítica (Eduardo Viveiros de Castro; Isabelle Stengers; Marco Antonio Valentim), assim como a respeito da monstruosidade e inumanidade (José Gil; Jean-François Lyotard). Além disso, aproxima-se comparativamente o livro de Terron a outras tradições literárias que narram a partir do monstro, como os fragmentos atribuídos a Estesícoro e traduzidos por Anne Carson.

2 A obra recente de Joca Reiners Terron: da autobiografia monstruosa à "trilogia da vingança"

A obra do escritor cuiabano Joca Reiners Terron tem sido marcada pela predileção aos personagens aberrantes, às circunvoluções temporais e aos questionamentos acerca da constituição da identidade, seja ela individual, coletiva ou mesmo da espécie como um todo. Habitada por líquens, criaturas desconhecidas, monstros, cosmogonias amparadas no uso ritual de besouros alucinógenos, e até mesmo *tesseracts*, sua literatura nos oferece, dentre outros temas, uma investigação sobre os limites e relações entre os ditos humanos e os demais viventes.

Tal investigação parece ter se acentuado na última década com a publicação de quatro livros do autor: *Noite dentro da noite* (2017), *A morte e o meteoro* (2019), *O riso dos ratos* (2021) e *Onde pastam os minotauros* (2023).

O primeiro deles, que tem como subtítulo "uma autobiografia", é narrado em segunda pessoa por um narrador múltiplo, até mesmo metamorfo, para um garoto desmemoriado que desconfia da própria identidade e a desconhece. Entre a voz de Curt Meyer-Clason e, possivelmente, a do *pyhareryepypepyhare* (que significa "noite dentro da noite" em guarani), o

[4] O que pode ser visto em livros como *Torto Arado* (2019), de Itamar Vieira Júnior; *Krakatoa* (2024), de Veronica Stigger; *O deus das avencas* (2021), de Daniel Galera; *O som do rugido da onça* (2021), de Micheliny Verunschk; *Distância de resgate* (2023) e *Kentukis* (2021), de Samanta Schweblin; *Dengue boy: a infância do mundo (2024*), de Michel Nieva; *Casamata* (2019), de Raïssa de Góes; dentre tantos outros livros.

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

líquen que invade e toma conta dos corpos, a narração constrói uma autobiografia monstruosa, em que o personagem principal ouve de terceiros o relato de quem é ou deveria ser. Esse livro marcaria, segundo o autor, uma inflexão de sua obra para o que ele mesmo denominou de "ficção orientada pelo organismo", isto é, "uma ficção que explora um sujeito que já não é mais humano, e onde essa humanidade talvez só seja possível em um outro organismo" (Terron, 2025a)[5]. Um organismo natural, sublinha Terron na mesma entrevista, "uma bactéria, um micro-organismo, uma planta [...]. Um cipó que nasce dentro da gente ou então as vísceras de um besouro que você fuma e atinge o plano metafísico" (Terron, 2025a).

Se em *Noite dentro da noite* havia o organismo *pyhareryepypepyhare*, em *A morte e o meteoro* o elemento desestabilizador é o consumo ritual do *tinsáanhán*, as vísceras alucinógenas de um besouro da Amazônia, que garantem o acesso da tribo *kaajapukugi* ao seu mundo espiritual, organizando assim toda a sua cosmogonia. É também através do uso ritual desse alucinógeno que o sertanista Boaventura e o narrador sem nome, funcionário do governo mexicano responsável por auxiliar no asilo político concedido aos *kaajapukugi* em Oaxaca, têm suas identidades abaladas.

Em *O riso dos ratos*, o protagonista é um personagem sem nome que, em busca de vingar o que fizeram a sua filha, tenta sobreviver em meio às ruínas de uma cidade destruída. Nesse livro, a paulatina perda de identidade (ou mesmo humanidade) do narrador e seus congêneres se confunde com o desfazimento da cidade e da nação, e o final do romance sugere o retorno de uma natureza selvagem e a possível instauração de uma comunidade composta apenas por mulheres.

O terceiro livro que compõe essa que poderia ser descrita como uma "trilogia da vingança" – vingança colonial, de gênero e, por fim, de *espécie* – é *Onde pastam os minotauros*[6], em que a identidade posta em xeque não é mais apenas individual ou coletiva, mas *ontológica*, engendrando um conflito de perspectivas como corolário da pergunta: seriam ainda humanos os famintos e desumanizados pela precarização?

Ambientado em um abatedouro no interior do Mato Grosso, a narrativa concentra sua ação na última segunda-feira útil do ano, enquanto memórias de tempos distintos — dos rituais romanos de sacrifício à história do frigorífico local — entrecortam o presente narrativo. Além

[5] No ensaio "Notas insone sobre a ficção orientada pelo organismo: quem ou o que vem depois do sujeito", Joca Reiners Terron (2025b) esmiúça esse conceito, observando essa característica em outros livros da literatura latino-americana contemporânea, como em *Dengue boy – a infância do mundo*, de Michel Nieva (2024), e *A telepatia nacional*, de Roque Larraquy (2020); mas já presente também no começo do século passado em livros como *La vorágine*, do colombiano José Eustasio Rivera (2024 [1924]).

[6] Doravante grafado como *OPM*.

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

disso, uma voz não-humana, marcada por intervenções em itálico e por uma linguagem que concilia tons míticos com descrições prosaicas de trabalhadores sonolentos, introduz uma perspectiva que desestabiliza o suposto realismo de parte da trama.

Nesse cenário, o enredo se organiza em torno de quatro personagens cujas trajetórias convergem para a execução de um plano de vingança no matadouro: o Cão, o Crente, Lucy Fuerza e Ahmed.

Após cumprir quatro anos de prisão por tráfico de drogas, período em que se dedicou à leitura e, segundo o Crente, começou a pensar demais, o Cão retorna ao matadouro situado no terreno em que viveu boa parte de sua vida. Órfão, havia sido encontrado ainda bebê pelo tio do Crente em um curral. Criados como irmãos, o Cão e o Crente cresceram entre o gado às margens do rio São Lourenço, antes do açougue e da pequena criação da família serem tomados por um proprietário de terras da região, o mesmo homem que viria a fundar o matadouro e o frigorífico onde a ação se desenrola.

Devastado pela morte da esposa vítima de Covid, o Crente vê a sua fé ser abalada enquanto passa as noites ao lado da filha internada no hospital. De dia, trabalha como fiscal no abatedouro, perseguido pela precarização constante e alimentando o desejo de sair da cidade se a filha conseguir se recuperar.

Lucy, ou Lucy Fuerza, apelido dado pelo Cão quando ainda estavam no colégio, também sonha em partir. Companheira do Cão e amiga de longa data de ambos, trabalha como secretária do matadouro e passa a madrugada anterior aos eventos decisivos do livro ouvindo as histórias contadas à exaustão por ele. Histórias aberrantes e mesmo místicas sobre um menino com cabeça de touro e corpo de criança que vivia entre os bois, ou sobre a mulher de um patrão que se apaixonou por um animal e deu à luz um monstro, ou sobre as crianças oferecidas em sacrifício em um labirinto.

De olhar distante, como se já habitasse outro lugar, o imigrante palestino Ahmed torna-se peça importante do plano, embora não o conheça em sua totalidade. Responsável pelo abate religioso, passa seus dias degolando bois enquanto é consumido pela raiva e pela tristeza decorrentes do assassinato de seus familiares em Jerusalém Oriental.

Um ano antes dos acontecimentos decisivos da trama, quando o amante retornou da cadeia, Lucy havia lhe arrumado um emprego temporário de manejador e lhe explicou as mudanças pelas quais o matadouro e a pequena vila haviam passado. Com o crescimento da exportação de carne halal, os patrões agora contratavam apenas imigrantes muçulmanos para trabalharem como abatedores, precarizando ainda mais ou demitindo os funcionários

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

brasileiros. Motivado por suas leituras e pelas vozes que escuta, o Cão traça então o plano que será executado por ele e seus companheiros.

O dia em que o presente da narrativa se desenrola, a última segunda-feira útil do ano em plena pandemia, é marcado pela visita dos irmãos patrões e os preparativos para a recepção de um comitê comercial estrangeiro encarregado de inspecionar o matadouro. Não satisfeitos com a exportação de carne halal, os irmãos patrões pretendem obter também a autorização para realizar o abate kosher, planejando separar muçulmanos e judeus em pavilhões distintos. Enquanto a comitiva internacional não chega (o voo é atrasado pelas nuvens carregadas e a tempestade que se aproxima, prenunciando a crescente tensão narrativa), famintos se acotovelam contra os alambrados ao redor do açougue esperando pelos restos de ossos prometidos para essa véspera de Natal.

Estruturado em uma narração fragmentada que vai dos sacrifícios romanos ao presente da narrativa, e atravessado pela voz não-humana, mítica e coletiva que observa os homens, *OPM* articula precarização do trabalho, imigração e sacrifício animal em um suspense que apresenta o problema político contemporâneo como um confronto multiespécies.

3 O matadouro em forma de labirinto, a metamorfose e a fuga

Um dos livros que o Cão havia lido na prisão foi o da psicóloga e zootecnista americana Temple Grandin, que figura também como autora de uma das epígrafes de *OPM* – "Gado apavorado não se comporta direito" (Grandin *apud* Terron, 2023). Criada em uma fazenda de gado como o próprio personagem de Terron, e sendo uma pessoa autista, Grandin teria observado o que passou despercebido para muitos manejadores: os bois percorriam caminhos curvos pelo pasto aberto. Defendendo o manejo racional e humanizado dos animais, Grandin desenvolveu então o curral curvo, que proporcionaria maior bem-estar aos animais por dois motivos: primeiro, porque "ao não ver o que há no fim do caminho ficariam menos assustados", e depois, porque "um desenho curvado aproveita o comportamento natural do animal, que é descrever círculos" (Queiroz; Castilho; Soares, 2024, p. 308).

O curral em forma de caracol que conduz ao brete e ao abate ofereceria uma suposta morte sem sofrimentos[7], mas produzida através de uma traição, o boi sendo enganado até o momento derradeiro. A relação entre o matadouro e o labirinto é sublinhada pelo próprio

[7] Exceto no corte halal, que ainda provocaria momentos de terror aos animais, uma vez que são degolados vivos ao invés de abatidos pelas pistolas pneumáticas que os deixavam inconscientes antes do abate (Terron, 2023, p. 34).

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

manejador: “Dédalo criou o matadouro, diz o Cão, uma mulher autista o aperfeiçoou em forma de labirinto” (Terron, 2023, p. 76). E mais tarde: “O curral, assim como o labirinto, só tem uma saída” (Terron, 2023, p. 79).

A relação entre humanos e bovinos é vasta, milenar e presente nas mais diversas culturas. Do nomadismo pastoril ao culto de Mitra, da pecuária intensiva ao Minotauro de Ariadne, passando por seu estatuto sagrado na Índia e sua importância no folclore brasileiro, dentre outros. Da religião à economia, da política ao mito, humanos e bovinos parecem estar entrelaçados em um ciclo sem fim de adoração e maus-tratos, desejo e destruição. Nos dias atuais, um dos lugares privilegiados desta relação é sem dúvida o matadouro, este espaço de contínua permutabilidade, transformando bovinos em carne e desumanizando trabalhadores precarizados. Como diz a voz não-humana que corta o livro: “O matador se tornando aquilo que mata. Parte matadouro e parte labirinto. Parte homem e parte touro” (Terron, 2023, p. 142).

Na abertura do verbete “Abatedouro”, da revista *Documents*, Georges Bataille escreve que aquele espaço estaria “ligado à religião no sentido de que os templos das épocas remotas (sem falar em nossos dias dos templos hindus) tinham um duplo uso, servindo ao mesmo tempo às implorações e às matanças”, sublinhando então “uma coincidência perturbadora entre os mistérios mitológicos e a grandeza lúgubre característica dos lugares onde o sangue corre” (Bataille, 2018, p. 127).

A ligação religiosa entre humanos e bovinos não escapa ao romance de Terron. Seja no sacrifício romano do *Taurobolium*, descrito no capítulo “Mil oitocentos e oitenta e um anos antes”, seja no corte halal por motivos econômicos, realizado pelos abatedores muçulmanos no presente da narrativa. O sacrifício romano descrito em *OPM* é semelhante ao culto mitríaco do Sol de que fala Bataille no texto “Sol apodrecido” (2007). Se o touro esfaqueado, no momento em que jorra sangue, é a imagem do sol que cega em Bataille (2007, p. 84), isso não é o suficiente para salvar a vida do imperador romano em *OPM*: “O corpo doente do imperador é um cárcere, os benefícios do Taurobolium não são eficazes contra o envenenamento” (Terron, 2023, p. 42).

A ideia do corpo como cárcere, que espelha a prisão que constitui o labirinto-matadouro, não apenas para os bois do abatedouro, como também para os trabalhadores precarizados, desumanizados, e os esfomeados que se amontoam nos alambrados à espera de migalhas, retorna de maneira pungente ao final do livro, quando ao cumprir o plano e enfim libertar os bovinos, o Cão é pisoteado e esmagado por eles. Antes que trágica, a cena surge como uma possível libertação, a fuga do labirinto empreendida até mesmo pelo protagonista: “O Cão

desaparece na terra, pisoteado pelos cascos. Não é mais um manejador. Não conduz mais ninguém à morte. Todos estão livres" (Terron, 2023, p. 174).

As imagens do aprisionamento e da permutabilidade de posições entre humanos e animais aparecem com frequência no livro. Vejamos algumas: "o Cão ergue os ombros como quem diz: não temos saída, é um labirinto" (Terron, 2023, p. 13); "Nos livros que leu, o Cão descobriu que já estava preso antes de o jogarem numa jaula cheia de animais iguais a ele, todos trancafiados desde o nascimento" (Terron, 2023, p. 25); "O touro pensa que o matadouro é o labirinto e o homem é o minotauro. Assim, ao touro só lhe cabe o papel de homem" (Terron, 2023, p. 142); e "No matadouro-labirinto, costuma dizer o Cão, a única saída é o abate. Mas às vezes a metamorfose ocorre, e se escapa processado em linguiça" (Terron, 2023, p.14).

No entanto, ainda outras metamorfoses são possíveis, e, em Bataille, a mudança de forma costuma aparecer também ligada à possibilidade de fuga. No verbete "Metamorfose", da revista *Documents*, Georges Bataille nos fala sobre essa "necessidade violenta" que incita "um homem a abandonar subitamente os gestos e atitudes exigidos pela natureza humana" e sublinha que "há, assim, em cada homem um animal trancado numa prisão, como um forçado, e há uma porta, e se a porta é entreaberta, o animal se precipita para fora como o prisioneiro que acha a saída [...]" (Bataille, 2018, p. 133). Essa ideia do homem como "uma prisão de aparência burocrática" (Bataille, 2018, p. 133), e que ressoa a voz não-humana de *OPM*, que diz acerca dos humanos que eles "não têm como escapar de si mesmos" (Terron, 2023, p. 47), estava presente também no incendiário texto de abertura da revista *Acéphale – Número 1*, "A conjuração sagrada", em que se lê: "O homem escapou da sua cabeça como o condenado da prisão" (Bataille, 2013). Nesse texto, ao falar da divindade acéfala que a Sociedade Secreta Acéphale cultuava na Floresta de Marly[8], Bataille aponta para o que me parece um processo de monstrificação como superação do dito humano razoável:

> [O ser acéfalo] reúne numa mesma erupção o Nascimento e a Morte. Não é um homem. Também não é um Deus. Ele não é eu, mas é mais eu do que eu: seu ventre é o dédalo em que se desgarrou a si mesmo, me desgarra com ele, e no qual me reencontro sendo ele, ou seja, monstro (Bataille, 2013).

Com um dédalo no ventre e na caixa craniana, posto que "carregam mais de um labirinto no corpo: miolos e intestinos" (Terron, 2023, p. 47), nos diz a voz não-humana de *OPM*, o escape parece ocorrer então por via da *desrazão*. Não à toa é o Cão aquele que ouve as vozes

[8] Revista *Acéphale*, de inspiração nietzschiana, fundada em 1936 e terminada em 1939, teve como participantes Georges Bataille, Pierre Klossowki, Roger Caillois, André Masson, Jules Monnerot, Jean Rollin e Jean Wahl. Liderada por Bataille, a revista tinha como símbolo o acéfalo desenhado por André Masson. No mesmo período, entre fevereiro de 1937 e outubro de 1939, Bataille liderou também uma sociedade secreta de mesmo nome, e que fazia rituais aos pés de uma árvore "decapitada" por um raio na floresta de Marly (Bataille, 2017).

dos animais, é encontrado no cocho quando ainda era pequeno e afetado pelos "raios que as nuvens carregadas que o cobrem desde o nascimento lhe despejam na cabeça" (Terron, 2023, p. 13). Perder a cabeça, escapar: uma das imagens do acéfalo de Bataille é justo a árvore fulminada pelo raio. E por ouvir e ler demais, o Cão torna-se insubmisso. Afinal, permanecer "razoável" em meio à exploração de animais e trabalhadores seria aceitar a servidão.

4 Entre humanos, desumanizados, animais e monstros

Em sua apresentação no colóquio "Os Mil Nomes de Gaia", realizado no Rio de Janeiro em 2014, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro observou que o fato de tanto os detentores dos meios de produção quanto os trabalhadores explorados serem "animais pertencentes à mesma espécie zoológica" dificultava o progresso da luta de classes, que, do contrário, seria percebida como aquilo que de fato é: uma "luta de espécies" (Eduardo [...], 2014).

Essa ponderação aponta para caminhos semelhantes à critica feita ao humanismo pelo filósofo Paul B. Preciado, em artigo publicado em setembro de 2014 no jornal *Libération* (2014a). Naquela oportunidade, o filósofo francês escreveu que o feminismo seria incompatível com o humanismo, uma vez que este último teria inventado "um outro corpo que chamou humano: um corpo soberano, branco, heterossexual, saudável, seminal" (Preciado, 2014b). O feminismo, ao contrário, estaria ligado antes a um *animalismo por vir*:

> Não foram o motor a vapor, a imprensa ou a guilhotina as primeiras máquinas da Revolução Industrial, mas sim o escravo trabalhador da lavoura, a trabalhadora do sexo e reprodutora, e os animais. As primeiras máquinas da Revolução Industrial foram máquinas vivas [...]. O animalismo revela as raízes coloniais e patriarcais dos princípios universais do humanismo europeu. O regime de escravidão, e depois o regime de trabalho assalariado, aparece como o fundamento da liberdade dos 'homens modernos'; a expropriação e a segmentação da vida e do conhecimento como o reverso da igualdade; a guerra, a concorrência e a rivalidade como operadores da fraternidade.
>
> O Renascimento, o Iluminismo, o milagre da revolução industrial repousam, portanto, sobre a redução de escravos e mulheres à condição de animais e sobre a redução dos três (escravos, mulheres e animais) à condição de máquinas (re-) produtivas. Se o animal foi um dia concebido e tratado como máquina, a máquina se torna pouco a pouco um tecnoanimal vivo entre os animais tecnovivos. A máquina e o animal (migrantes, corpos farmacopornográficos, filhos da ovelha Dolly, cérebros eletrodigitais) se constituem como novos sujeitos políticos do animalismo por vir (Preciado, 2014b).

Esse breve texto de Preciado, publicado como uma coluna de jornal, possui uma incrível capacidade de condensar em poucas linhas uma contundente crítica ao humanismo e suas raízes coloniais e patriarcais, e reivindicar os desumanizados pelo humanismo como "novos sujeitos políticos do animalismo por vir" (Preciado, 2014b). Se, como diz o filósofo, o Renascimento,

o Iluminismo e a Revolução Industrial se apoiavam na desumanização de corpos não-brancos e não-masculinos, reduzindo escravizados e mulheres "à condição de máquinas (re-)produtivas" (Preciado, 2014b), e se essa desumanização se perpetua nos dias que correm em variadas formas, da precarização do trabalho ao feminicídio, do racismo à xenofobia, a proposição conceitual do *animalismo* e sua consequente recusa ao humanismo podem surgir como força de insurreição.

Partindo dessa recusa ao humanismo, é possível pensar o deslizamento do personagem Cão para as franjas do considerado humano não apenas de maneira negativa, isto é, desumanizado pela exploração do trabalho a que é submetido, mas também de maneiras que poderíamos ler como positivas: sua profunda abertura aos animais e sua escuta atenta às vozes não-humanas. Com seu apelido canino e sendo chamado por Lucy de "meu animal", sem que em nenhum momento saibamos o seu nome verdadeiro, o Cão aparece como personagem entre mundos e, assim, agente da *monstrificação*: aquele que trama o plano e incita à vingança e à revolta.

Nesse sentido, seria proveitoso refletir também sobre as possíveis diferenças entre o "desumanizado" e o "monstruoso". O "desumanizado", como o próprio prefixo sugere, é produzido pela falta e pela impotência forçadas de fora. Desumanizar o outro seria o primeiro passo para justificar toda e qualquer exploração e massacre[9]. O corpo teratológico, por outro lado, seria marcado justo pelo *excesso*, um excesso muitas vezes incontrolável e aterrorizante. Se os desumanizados (sejam eles os famintos ou os precarizados) podem ser geridos e controlados pelos irmãos patrões de *OPM*, o mesmo não pode ser dito a respeito da irrupção monstruosa. O monstro costuma ser perseguido e pode até mesmo ser exterminado, mas mesmo depois de morto segue assombrando as cabeças bem pensantes, uma vez que *carnifica* o impossível, provocando assim uma desconfiança acerca da própria estabilidade das formas.

José Gil nos fala da monstruosidade como um "atrator" da imaginação humana, e isso ocorreria porque o monstruoso seria a personificação do indecidível entre o humano e o não-

[9] Aqui é preciso fazer alguns apontamentos. De uma perspectiva como a de Jeffrey Cohen, que faz uma análise cultural da monstruosidade, procurando "compreender as culturas por meio dos monstros que elas geram" (Cohen, 2000, p. 24), o processo de desumanização descrito acima seria semelhante à exotização do diferente como algo "monstruoso". Como diz Cohen (2000, p. 30), "representar uma cultura prévia como monstruosa justifica seu deslocamento ou extermínio, fazendo com que o ato de extermínio apareça como heroico". A análise acerca da monstruosidade que nos parece proveitosa para este artigo, por outro lado, e na esteira de José Gil, é de perspectiva *ontológica*, e não cultural. O monstro de que tratamos não é um "ex-humano", alguém que teve a humanidade violada, mas sim aquilo que põe o próprio conceito de "humano" em risco, uma vez que aponta para a possível dissolução da "forma humana" como um todo.

humano: “o nascimento monstruoso mostraria como potencialmente a humanidade do homem, configurada no corpo normal, contém o *germe de sua inumanidade*” (2006, p. 125, grifo nosso). Para além das questões relativas ao que seria um “corpo normal”, essa afirmação de Gil nos lembra o argumento traçado por Jean-François Lyotard ainda na introdução de *O Inumano: considerações sobre o tempo*, quando o filósofo francês se pergunta “e se, por um lado, os humanos, no sentido do humanismo, estão em vias de, constrangidos, se tornarem inumanos? E se, por outro lado, for ‘próprio’ do homem ser habitado pelo inumano?” (Lyotard, 1997, p.11). Dessa forma, Lyotard continua, existiriam dois tipos de inumano: “a inumanidade do sistema em curso de consolidação, sob o nome de desenvolvimento (entre outros), não deve ser confundida com aquela, infinitamente secreta, de que a alma é refém” (Lyotard, 1997, p.11).

Nos parece proveitoso contrastar essa *inumanidade interna ao humano*, e que o “ameaça de dissolução e caos” (Gil, 2006, p. 125), de que falam José Gil e Lyotard, com perspectivas ameríndias sobre o tema[10]. A antropóloga Aparecida Vilaça, baseada em trabalho etnográfico sobre os Wari’ (Rondônia, Brasil), reflete sobre a instabilidade crônica dos corpos entre os ameríndios, destacando que a “fabricação e a transformação controlada dos corpos” (Vilaça, 2005, p. 446, tradução nossa) é um processo constante e demanda muito tempo. Tal processo é semelhante ao regime de tratamento pelo qual passam os corpos entre os Yawalapíti, como nos mostra Viveiros de Castro (2013, p. 73). Essa contínua “fabricação” imposta aos corpos, seja através de escarificações, eméticos, ritos pubertários, dentre outros, sugere que, entre os ameríndios, o corpo é uma transformação que precisa ser cotidianamente interrompida, sob o risco de se “tornar outra coisa”. Desse ponto de vista, especulamos, talvez não faça sentido pensar na inumanidade contida *dentro* do humano, mas antes no dito “humano” (a “forma-homem”) como uma temporária estabilidade em meio a inevitáveis transformações. O teratológico, nesse sentido, apontaria para o colapso das formas estabelecidas, sejam elas uma identidade, um corpo, um modo de vida ou uma organização social.

Embora fuja ao escopo e às possibilidades de análise deste artigo, é importante sublinhar que em *Extramundidade e sobrenatureza* (2018), Marco Antonio Valentim sugere, nas palavras de Alexandre Nodari, uma reavaliação “na base da formulação do perspectivismo por Viveiros de Castro” (Nodari, 2018, p. 11).

[10] É necessário ressaltar que, segundo Viveiros de Castro, no perspectivismo ameríndio “o conceito de pessoa – centro de intencionalidade constituído por uma diferença de potencial interna – é anterior e superior logicamente ao conceito de humano”, e que “a humanidade é a posição do congênere, o modo reflexivo do coletivo, e como tal é derivada em relação às posições primárias de predador ou presa, que envolvem necessariamente outros coletivos, outras multiplicidades pessoais em situação de alteridade perspectiva” (Viveiros de Castro, 2015, p. 47). Neste momento do artigo, por outro lado, privilegiamos a “forma humana” enquanto fisicalidade corpórea, e não as questões acerca do conceito de humano no pensamento ameríndio.

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

Como sabemos, o perspectivismo ameríndio, maquinaaria conceitual proposta por Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima, se ancora em três vértices indispensáveis. São eles o *perspectivismo interespecífico*, o *multinaturalismo ontológico* e a *alteridade canibal* (Viveiros de Castro, 2015, p. 34). Como cada espécie vê a si mesma como "humana", a lógica que rege o perspectivismo é a da *predação*, quem é caça e quem é caçador. Mas como todas as espécies não podem ser "humanas" *ao mesmo tempo*, a ontologia é "multinaturalista", isto é, cada espécie é "humana" em seu mundo. Daí o risco tremendo em ser capturado pela perspectiva alheia, perigoso encontro tão frequente nas mitologias ameríndias.

Se na formulação de Viveiros de Castro (2015) o perspectivismo ameríndio seria caracterizado pela noção de "humanidade" como "condição original" de todos os viventes, sendo cada um "humano no seu mundo", Marco Antonio Valentim, apoiado em material etnográfico, sugere que esse *antropomorfismo de fundo* seja "repensado como um *teriomorfismo*, situando, assim, a monstruosidade como figura originária" (Nodari, 2018, p. 11, grifo nosso).

Do antropocentrismo ainda contido nas análises de José Gil e Lyotard, que enxergam o homem habitado pela inumanidade que arrisca dissolvê-lo, portanto, passaríamos para o radical *teriocentrismo* proposto por Valentim, que pensa a monstruosidade como aquilo que excede (e dessa maneira contém) a assim chamada "forma humana".

5 Um monstro vê os homens: dos efeitos da mudança de perspectiva

A outra epígrafe de *OPM* (2023) é do poeta Carlos Drummond de Andrade: "E ficam tristes / e no rastro da tristeza chegam à crueldade", do conhecido poema "Um boi vê os homens", de *Claro Enigma* (1995). A referência a este poema, em que as características e os fazeres dos humanos são estranhados pelo olhar bovino, já introduz um dos aspectos desestabilizadores presentes no livro de Joca Terron, isto é, a mudança de perspectiva.

A voz não-humana que atravessa a narrativa em cinco fragmentos pelo livro, seja ela a voz coletiva dos bois ou do minotauro, talvez a mesma ouvida pelo Cão, não apenas observa e descreve o modo de existência miserável dos trabalhadores desumanizados, encarcerados como os próprios bovinos, como também infiltra a narrativa com outro ponto de vista: "A história do minotauro [contada] do ponto de vista dos bois" (Terron, 2023, p. 143). Essa história, ouvida também pelo Cão por uma voz sem rosto enquanto esteve preso, e recontada por ele para Lucy, recria o mito do minotauro no labirinto para o contexto de uma fazenda de abate, em que "a filha do patrão, escondida de seu pai, entregou ao abatedor um facão afiado e um novelo de lã"

(Terron, 2023, p. 38). Como no mito de Ariadne, o minotauro é morto pelo homem. No entanto, como já anunciava o Cão ainda no começo do livro, "a história do ponto de vista dos bois acaba meio diferente" (Terron, 2023, p. 38).

A perspectiva do não-humano utilizada por Terron ao longo da narrativa lembra, em alguma medida, o livro *Autobiography of Red: A Novel in Verse* (1999), da poeta, ensaísta, tradutora e professora de letras clássicas Anne Carson. Neste estranho livro subtitulado "uma novela em versos" e dividido em sete partes, Carson nos apresenta um retorno ao mito grego de Gerião[11].

Na *Teogonia* de Hesíodo (2015, p. 117), com tradução e estudo de J. A. A. Torrano, Gerião ou Gerioneu é descrito como um monstro de três cabeças da "linhagem do Mar" gerado por Aurigládio, que por sua vez seria descendente do monstro ctônico Medusa. Noutras versões, Aurigládio é o gigante Crisaor, filho de Poseidon e de Medusa. Na *Teogonia*, Gerioneu, que pastoreava o gado na ilha de Eritéia (na tradução de Torrano), é morto por Héracles. Como nos diz Helena Martins, Gerião é um "personagem que nos chega mais conhecido como coadjuvante de Héracles em seu décimo trabalho" (Martins, 2018, p. 706), e é sempre descrito como um monstro, ainda que seu corpo varie de acordo com a versão do mito: "Monstro gigante que tem, a depender da fonte, três corpos, seis braços e seis asas, ele é o dono do cobiçado gado vermelho que cabe a Héracles capturar em sua expedição à ilha da Erítia" (Martins, 2018, p. 706).

O que faz do retorno de Anne Carson ao mito de Gerião algo inquietante é a versão do mito que ela escolhe perturbar e trazer à tona, isto é, como sublinha Helena Martins, a versão "do poeta grego Estesícoro de Hímera (c. 640-556 a.C.), que, segundo indica o que sobreviveu de sua *Gerioneida*, teria *recontado o mito do ponto de vista do monstro*" (Martins, 2018, p. 707, grifo nosso). Dessa forma, as sete partes do livro de Anne Carson se dividiriam da seguinte maneira: primeiro, um breve comentário sobre a vida e a obra do poeta grego Estesícoro; depois, fragmentos atribuídos a Estesícoro que narram o roubo do gado de Gerião por Héracles em um de seus trabalhos, e então três apêndices ainda relacionados ao poeta. A sexta e mais longa parte é intitulada "Autobiography of Red", e narra em versos fragmentos da infância, adolescência e juventude de Gerião (um jovem monstro) nos dias de hoje, seu relacionamento amoroso entrecortado com Héracles e sua preocupação em saber do que é feito o tempo.

[11] Muitas das reflexões apresentadas aqui sobre o livro de Anne Carson têm como origem uma subseção da minha tese de doutorado (Fonseca, 2022). Uma aproximação embrionária entre *OPM* e *Autobiography of Red: A Novel in Verse*, de Anne Carson, foi anteriormente esboçada por mim em "Sobre humanos e monstros" (Fonseca, 2023).

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

Helena Martins ressalta o caráter monstruoso do livro, que fica explícito em sua divisão e gêneros atravessados: "o livro parece compor-se de uma sequência de escritos de gêneros distintos: um ensaio filológico-crítico e uma tradução precederiam um escrito literário autoral" (Martins, 2018, p. 707), de modo que "o estranho livro de Carson se comporta talvez como um monstro: três (ou mais) corpos agitando-se em separado, mas movendo-se juntos, arrastando um ao outro em direções imprevisíveis, democraticamente plantados num mesmo quadril" (Martins, 2018, p. 707).

Na versão dos fragmentos de Estesícoro apresentada por Carson, Gerião era um monstro vermelho que passava seus dias na ilha de Eritéia com seu cão, zelando com afeição o rebanho, até que o herói, cumprindo um de seus Trabalhos, veio para assassiná-lo e roubar o gado. Como nos diz Anne Carson, "Se Estesícoro tivesse sido um poeta mais convencional, teria adotado o ponto de vista de Hércules e elaborado um relato emocionante sobre a vitória da cultura sobre a monstruosidade" (Carson, 1999, p. 6, tradução nossa). No entanto, oferece um relato do cotidiano do próprio Gerião, seu cão e sua vida pacata interrompida pela violência da "cultura", a um só tempo "humanizando" o monstro e revelando a vilania do herói.

E surpreende como o personagem Cão, de *OPM*, e o monstro Gerião guardam semelhanças: ambos afeiçoados a seu gado, ambos sem lugar entre os humanos.

6 Considerações finais

É possível dizer que a utilização do ponto de vista do monstro nas duas narrativas funciona, então, como uma operação *sobrenatural* (no sentido utilizado por Viveiros de Castro e Marco Antonio Valentim). Se o cosmopolitismo moderno se ancora na divisão entre natureza e cultura, o conceito de "sobrenatureza", empregado por Viveiros de Castro (2008) e Marco Antonio Valentim (2018), trata do domínio em que tal distinção se dissolve. Como nos diz Renata Sammer, tendo surgido a partir de reflexões acerca das culturas ameríndias, para as quais tal diferenciação não constitui um princípio organizador da experiência, o conceito de "sobrenatureza" "dá nome ao espaço no qual ambos os domínios se confundem [...]. A sobrenatureza é o domínio do sobrenatural" (Sammer, 2020, p. 208).

O ponto de vista do monstro, ao estranhar o mundo e os costumes da dita "civilização", portanto, descentrando o humano como voz narrativa unívoca, funcionaria como um *operador cosmopolítico*, posto que revela que há outros emaranhados de perspectivas. Do ponto de vista do narrador não-humano de *OPM*, por exemplo, os trabalhadores precarizados são tão prisioneiros do abatedouro quanto os bovinos aprisionados no brete. Ambos vivendo em um

matadouro-labirinto e possuindo maior afinidade do que os trabalhadores imaginariam. É esse jogo de perspectivas, como diria Viveiros de Castro acerca da sobrenatureza, que revela a "experiência propriamente política de *combate entre pontos de vista*" (Viveiros de Castro, 2008, p. 237-238, grifo nosso). Desumanizados pelo trabalho precarizado e repetitivo no abatedouro, ou esfomeados à espera de migalhas jogadas por cima dos alambrados, trabalhadores e desempregados são tão passíveis de sacrifício quanto os bois. Enquanto dos bovinos só importa a carne macia de um abate tranquilo, dos funcionários só interessa a capacidade de trabalho. Quando o boi se estressa no momento derradeiro, ou o funcionário envelhece e perde força, o destino da carne é o descarte, o desemprego e a fome.

Se Viveiros de Castro descreve a sobrenatureza como a "situação em que o sujeito de uma perspectiva é subitamente transformado em objeto da perspectiva de outrem" (Viveiros de Castro, 2011, p. 902), podemos dizer que a narração feita do ponto de vista do monstro provoca uma torção das posições, *re-perspectivando* a crueldade do dito humano como verdadeiro ato aberrante e revelando a proximidade entre animais e desumanizados que é provocada pela exploração. Dessa forma, os animais e os monstros, assim como os desumanizados, comumente objeto do ponto de vista do dito humano, ao se converterem em sujeitos da perspectiva, explicitam o conflito multiespécies e a guerra de perspectivas em que estamos todos inseridos.

Nesse sentido, a distinção proposta no artigo entre desumanização e monstruosidade — a primeira produzida pela falta e pela exploração impostas de fora, a segunda marcada pelo excesso que ameaça a própria estabilidade da "forma humana" — contribui para pensarmos o teor ontológico, e não apenas social, da crítica ao humanismo articulada pelo livro de Terron.

Onde pastam os minotauros se insere, assim, em um conjunto mais amplo da ficção latino-americana recente que tem recorrido a figuras monstruosas e não-humanas para narrar os impasses políticos contemporâneos, e aponta para o imbricamento terminal entre economia e crise climática, precarização do trabalho e exploração animal, revelando, para voltar a Viveiros de Castro, o atual conteúdo da luta de classes como verdadeira "luta de espécies".

REFERÊNCIAS

BATAILLE, Georges; KLOSSOWSKI, Pierre; MASSON, André. *Acéphale n.1*: *a* conjuração sagrada. Tradução de F. Scheibe. Florianópolis: Cultura & Barbárie, 2013.

BATAILLE, Georges. *Documents*. Tradução de J. C. Penna e M. J. Moraes. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

DOI: 10.22456/2238-8915.156963

BATAILLE, Georges. *O ânus solar (e outros textos do sol)*. Tradução e apresentação de A. Fernandes. Lisboa: Assírio & Alvim, 2007.

BATAILLE, Georges. *The Sacred Conspiracy*. Londres: Atlas Press, 2017.

BIELLO, David. Mass Deaths in Americas Start New CO_2 Epoch. *Scientific American*, Nova York, 2015. Disponível em: https://www.scientificamerican.com/article/mass-deaths-in-americas-start-new-co2-epoch/. Acesso em: 27 abr. 2026.

CARSON, Anne. *Autobiography of Red:* A Novel in Verse. Nova York: Vintage Books, 1999.

CHAKRABARTY, Dipesh. *O planeta:* uma categoria humanista emergente. Tradução de Gabriela Baptiste. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2020.

COHEN, Jeffrey Jerome. *Pedagogia dos monstros:* os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras. Tradução de T. T. da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CRUTZEN, Paul; STOERMER, Eugene. The Anthropocene. *IGBP Newsletter*, Estocolmo, n. 41, 2000.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir?* Florianópolis: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2015.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *O passado ainda está por vir*. São Paulo: n-1 edições, 2023.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. *Claro enigma*. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

EDUARDO Viveiros de Castro: a revolução faz o bom tempo. Realização: Joaquim Castro e Luiz Giban. Rio de Janeiro: YouTube, 2014. Publicado pelo canal Os Mil Nomes de Gaia. 1 vídeo (50 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=CjbU1jO6rmE. Acesso em: 3 set. 2026.

FONSECA, Luiz Guilherme. *A literatura e o que não tem nome:* ensaios sobre as relações entre ficção, política e metafísica. 2022. 240 f. Tese (Doutorado em Literatura, Cultura e Contemporaneidade) – Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade, Departamento de Letras, PUC-RIO, Rio de Janeiro, 2022.

FONSECA, Luiz Guilherme. Sobre humanos e monstros. *Quatro cinco um*, São Paulo, edição 73, 2023. Disponível em: https://quatrocincoum.com.br/resenhas/literatura/literatura-brasileira/sobre-humanos-e-monstros/ Acesso em: 10 ago. 2026.

FONSECA, Luiz Guilherme. Notas sobre a emergência do espaço na ficção brasileira contemporânea. *Organon*, Porto Alegre, v. 40, n. 80, 2025. DOI: 10.22456/2238-8915.146861. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/146861. Acesso em: 24 ago. 2026.

GALERA, Daniel. *O deus das avencas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

GIL, José. *Monstros*. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.

GÓES, Raïssa. *Casamata*. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2019.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. *ClimaCom*, Campinas, ano 3, n. 5, 2016.

HESÍODO. *Teogonia:* a origem dos deuses. Estudo e tradução de J. A. A. Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2015.

LARRAQUY, Roque. *La telepatía nacional*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2020.

LEWIS, Simon L.; MASLIN, Mark A.. Defining the Anthropocene. *Nature*, London, v. 519, p. 171–180, 2015.

LYOTARD, Jean-François. *O inumano*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

MARTINS, Helena Franco. Escrever de volta: Anne Carson, Emily Dickinson. *Remate de Males*, Campinas, v. 38, n. 2, p. 703–725, 2018. DOI: 10.20396/remate.v38i2.8652731. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8652731 Acesso em: 3 set. 2026.

NIEVA, Michel. *Dengue boy*: a infância do mundo. Traduzido por Joca Reiners. Rio de Janeiro: Amarcord, 2024.

NODARI, Alexandre. Monstros à mostra. *In*: VALENTIM, M. A. *Extramundidade e sobrenatureza*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018. p. 13-15.

PRECIADO, Paul B. Le féminisme n'est pas un humanisme. *Libération*, Paris, 26 set. 2014a. Disponível em: http://www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme_1109309. Acesso em: 24 ago. 2025.
PRECIADO, Paul B. O feminismo não é um humanismo. Tradução de Charles Feitosa. Território de Filosofia, [*s. l.*], 26 nov. 2014b. Disponível em: https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2014/11/26/o-feminismo-nao-e-um-humanismo-beatriz-preciado/. Acesso em: 3 set. 2026.

QUEIROZ, Tatiana Viola de; CASTILHO, Maria Fernanda Toffoli; SOARES, Erica Andrade. Técnicas de bem-estar animal da americana Temple Grandin: como as pessoas autistas podem colaborar na saúde ambiental. *Unisanta Law and Social Science*, Santos, v. 12, n. 1, 2024.

RIVERA, José Eustasio. *La vorágine*. Bogotá: FCE, 2024.

SAMMER, Renata. Sobrenatureza. Água Viva: o conceito à luz da ficção de Clarice Lispector. *Remate de Males*, Campinas, v. 40, n. 1, p. 205–221, 2020. DOI: 10.20396/remate.v40i1.8656951. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8656951. Acesso em: 1 jul. 2026.

SCHWEBLIN, Samanta. *Kentukis*. São Paulo: Editora Fósforo, 2021.

SCHWEBLIN, Samanta. *Distância de resgate*. São Paulo: Editora Fósforo, 2023.

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes*. Tradução de E. Araújo. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 442–464, 2018.

STIGGER, Veronica. *Krakatoa*. São Paulo: Todavia, 2024.

TERRON, Joca Reiners. *Noite dentro da noite*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

TERRON, Joca Reiners. *A morte e o meteoro*. São Paulo: Todavia, 2019.

TERRON, Joca Reiners. *O riso dos ratos*. São Paulo: Todavia, 2021.

TERRON, Joca Reiners. *Onde pastam os minotauros*. São Paulo: Todavia, 2023.

TERRON, Joca Reiners. Contra espelhos: entrevista com Joca Reiners Terron. *Mutum,* [*s. l.*], 2025a. Disponível em: https://omutum.com/2025/10/20/com-a-palavra-contra-espelhos-entrevista-joca-reiners-terron/.Acesso em: 27 abr. 2026.

TERRON, Joca Reiners. Notas insone sobre a ficção orientada pelo organismo: quem ou o que vem depois do sujeito. *In*: SCHOLLHAMMER, Karl Erik; FERNANDES, Ana; FONSECA, Luiz Guilherme; REBELLO, Victoria; ABRAHÃO, Brunno (org.). *Diálogos latino-americanos nas artes e na literatura do século XXI.* Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2025b. p. 123-136.

VALENTIM, Marco Antonio. *Extramundidade e sobrenatureza:* ensaios de ontologia infundamental. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

VERUNSCHK, Micheliny. *O som do rugido da onça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

VIEIRA JÚNIOR, Itamar. *Torto Arado.* São Paulo: Todavia, 2019.

VILAÇA, Aparecida. Chronically unstable bodies: reflections on Amazonian corporalities. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, [*s.l.*], v. 11, p. 445–464, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Encontros*. Organização de R. Sztutman. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O medo dos outros. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 54, n. 2, p. 887-917, 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. São Paulo: Cosac Naify: n-1 edições, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os involuntários da pátria*. São Paulo: n-1 edições, 2025.

YUSSOFF, Kathryn. *A Billion Black Anthropocenes or None*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.

Texto submetido em: 27 jul. 2026

Aceito para publicação em: 28 ago. 2026

DOI: https://dx.doi.org/10.22456/2238-8915.156963