

O ANIMAL COMO SUBJÉTIL DA CULTURA¹

Mónica B. Cragolini²

Tradução: Gabriel H. Lisboa Ponciano
e Quésia Oliveira Olanda

RESUMO

A expressão *lupus in fabula* é geralmente interpretada em sentido analógico: trata-se do mencionado no discurso, geralmente um humano. Neste texto, vou analisar a expressão em referência ao lobo como animal, em relação à impressão dos animais no discurso e na escritura. Deste ponto de vida, eu vou expor a ideia do animal como sujeito da cultura.

PALAVRAS-CHAVE

Animal; subjétil; Derrida; Violência estrutural; Animot.

RESUMEN

La expresión *lupus in fabula* suele interpretarse en sentido analogizante: se trata del mencionado en el discurso, generalmente un humano. En este texto, analizaré la expresión en referencia al lobo como animal, en relación a la huella de los animales en el discurso y en la escritura. Desde este punto de vista, plantearé la idea del animal como *subjectil* de la cultura.

PALABRAS CLAVE

Animal; Subjectil; Derrida; Violencia estructural, Animot

O lobo de Gubbio

1 Este trabalho foi originalmente intitulado como “Lupus in fabula: o animal como subjectil”, apresentado em forma de conferência no I Congresso Internacional sobre *Corpo e Violência na Literatura e nas Artes Plásticas*, Faculdade de Filosofia e Letras, UBA, 24 de agosto de 2017. Acessível em <http://eventosacademicos.filo.uba.ar/index.php/cuerpoyviolencia/2017/paper/viewFile/785/163017>

2 Mónica B. Cragolini é Doutora em Filosofia pela Universidad de Buenos Aires, onde atua como professora Titular regular de Metafísica, Problemas especiais de Metafísica e Filosofia da animalidade, e como diretora do Mestrado em Estudos Interdisciplinares da Subjetividade. É pesquisadora principal do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Autora, entre outros livros, de *Nietzsche: camino y demora*, 1998, *Moradas nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del entre*, 2006, *Derrida, un pensador del resto*, 2007, *Extraños animales: filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo*, 2016, *A quién le importan los animales?* 2019, *Vivir de la sangre de otro: la violencia estructural en el tratamiento de humanos y animales*, 2021. Compiladora, entre outros livros, de *Vidas apropiadas y vidas extrañas. Animales y humanos en la trama de la violencia estructural*, 2023, *Comunidades (de los) vivientes*, 2019, *Quién o qué*, 2018, *Extraños modos de vida. Presencia nietzscheana en el debate en torno a la biopolítica*, 2014, *Extrañas comunidades. La impronta nietzscheana en el debate contemporáneo*, 2009, *Entre Nietzsche y Derrida. Vida, muerte, sobrevivida*. Ganhou o Prêmio Nacional de Cultura da República Argentina em Ensaio filosófico em 2020.

Na cidade de Gubbio, na região italiana da Úmbria, uma estátua representa uma cena conhecida (e repetida em outras partes da Itália e do mundo): São Francisco de Assis acaricia o lobo que assolava o povoado. Como conta a história, Francisco se espantou ao entrar em Gubbio e não encontrar ninguém nas ruas, e descobriu que todos os habitantes estavam confinados por medo de um grande lobo que assediava a cidade. Francisco o encontrou próximo à Igreja da Vittorina e, ao vê-lo chegar, o chamou de “Fratello lupo” (irmão lobo) e pediu que, em nome de Deus, não fizesse mal a nenhum humano. Por outro lado, pediu aos habitantes da cidade que alimentassem o lobo, seu novo irmão, que queria, a partir deste pacto, viver em paz com eles. O lobo, então, se converteu em cachorro de todos e em amigo das crianças. Na estátua que remete à cena, o lobo está junto a São Francisco, na mesma posição que teria um cachorro. Formularei, neste trabalho, a questão do lobo como imagem que assombra e ameaça a vida civilizada e, ao mesmo tempo, como assédio da escritura (no sintagma “*lupus in fabula*”). A partir deste ponto de vista, sustentarei a hipótese de leitura do animal como subjétil da cultura.

Os motivos do lobo

O capítulo XXII de *I fioretti di San Francesco*³ narra a história do lobo e assinala que ele viveu mais dois anos, até que morreu de velho e em paz com todos os habitantes da cidade. O lobo das *Floreccillas* de Francisco pôde se adaptar ao modo de ser humano, transformando-se em um cachorro submisso: outro lobo, o de Rubén Darío, não conseguiu o mesmo. O poema de Darío “*Los motivos del lobo*”⁴ descreve o lobo como um animal devorador:

ha asolado los alrededores;
cruel ha deshecho todos los rebaños;
devoró corderos, devoró pastores,
y son incontables sus muertes y daños.⁵

Quando, na narração do poema, São Francisco confronta o animal, lhe pede paz e o chama de irmão, o lobo se justifica explicando que mata por fome. E adiciona:

¿La sangre? Yo vi más de un cazador
sobre su caballo, llevando el azor
al puño; o correr tras el jabalí,
el oso o el ciervo; y a más de uno vi

3 *I fioretti di San Francesco*, com notas de P. Benvenuto Bugetti, ed. revisada por P. Riccardo Pratesi, Firenze: Salani editora, 1958, pp. 95-100.

4 Ver o poema em Darío, R. *Canto a la Argentina e outros poemas*, Madrid, Biblioteca Corona, 1914, pp. 103-112. Os fragmentos aqui citados são tirados desta edição.

5 *Ibidem*, pp. 103-104.

mancharse de sangre, herir, torturar,
de las roncadas trompas al sordo clamor,
a los animales de Nuestro Señor.
Y no era por hambre, que iban a cazar.

Francisco Responde:

En el hombre existe
mala levadura.
Cuando nace viene con pecado. Es triste.
Mas el alma simple de la bestia es pura.”⁶

Francisco faz, então, no poema, o mesmo pacto com o lobo que se conta em *I fioretti*, pacto pelo qual este deixará de atacar e viverá no povoado, onde será alimentado. O lobo se converte também aqui em um tipo de cachorro⁷, que escuta salmos e que até fica com os olhos umedecidos ao fazê-lo, que aprende jogos e que se comporta como um animal doméstico. Porém, em um dia que Francisco se ausenta de Gubbio, o lobo volta à montanha e começa a ser novamente a ameaça que antes era para o povoado. Quando Francisco retorna e é inteirado da situação, se dirige à montanha para falar com o lobo sobre a ruptura do pacto e este o responde:

Yo estaba tranquilo allá en el convento;
al pueblo salía,
y si algo me daban estaba contento
y manso comía.
Mas empecé a ver que en todas las casas
estaban la Envidia, la Saña, la Ira,
y en todos los rostros ardían las brasas
de odio, de lujuria, de infamia y mentira.
Hermanos a hermanos hacían la guerra,
perdían los débiles, ganaban los malos,
hembra y macho eran como perro y perra,
y un buen día todos me dieron de palos.
Me vieron humilde, lamía las manos
y los pies. Seguía tus sagradas leyes,
todas las criaturas eran mis hermanos:

6 *Ibidem*, pp. 106-107.

7 Para o tema do lobo/cachorro e a análise do lugar do lobo na obra de Derrida, veja Still, Judith, *Derrida and others animals. The boundaries of the human*, USA: Edinburgh University Press, 2015, pp. 67 ss. Um texto clássico para se referir o lugar do lobo como limite e hibridação com o humano é o de Baring-Gould, Sabine, *The book of were wolves: Being an Account of a Terrible Superstition*. London: Smith, Elder and Co, 1865, acessível em <https://archive.org/details/bookwerewolvesb00barigoog>, acesso 2-07-2017. O texto alude à maldição do lobisomem, na Europa do século XVI.

los hermanos hombres, los hermanos bueyes,
hermanas estrellas y hermanos gusanos.
Y así, me apalearon y me echaron fuera.
Y su risa fue como un agua hirviente,
entre mis entrañas revivió la fiera,
y me sentí lobo malo de repente;
mas siempre mejor que esa mala gente.
Y recomencé a luchar aquí,
a me defender y a me alimentar.
Como el oso hace, como el jabalí,
que para vivir tienen que matar.
Déjame en el monte, déjame en el risco,
déjame existir en mi libertad.⁸

E são Francisco vai embora, o deixa em sua liberdade, porque por mais que tenha sido possível convencer ao animal a se adaptar ao humano, não é possível convencer ao humano (tão bem caracterizado pelo lobo em seu discurso) a respeitar o animal. Açoitar o animal é parte do modo de ser humano, que se constitui em oposição à animalidade como aquilo que deve ser sacrificado. Aparentemente, a excepcionalidade de Francisco reside em sua anomalia no que diz respeito ao modo de ser da “humanidade”, já que faz o que os homens não sonham fazer: respeitar como irmãos (isto é, como membros da mesma comunidade do vivente) os animais (seus “irmãos menores”).

A natureza (na voz do lobo de Darío) talvez queira voltar à comunidade com o existente humano, mas esse humano funda seu modo de ser nesse vínculo sacrificial e de guerra com o animal. O lobo, como figura literária em fábulas e relatos, tem desempenhado o lugar por excelência da justificação da “necessidade de guerra” com o animal, como um motivo ameaçador e devorador (recordemos que o grande terror de Robinson Crusoe era justamente o medo de ser devorado, o que implica o medo da alteridade e a necessidade de vincular-se com esta a partir deste temor que leva à imunização e à guerra).⁹

O animal como subjétil

8 Darío, R., *op. cit.*, pp. 110-111.

9 Desenvolvimento do tema da “guerra” contra o animal como “guerra santa” em CRAGNOLINI, M. B., “La ciencia jovial: un ejercicio del derroche frente a la “guerra santa” contra el animal”, en *Nómadas, Revista de la Universidad Central*, Bogotá, Colombia, n. 37, octubre 2012, pp. 146-155. Com relação a Robinson Crusoe como figura do sujeito moderno em seu vínculo com a animalidade, pode-se ver Derrida, J., *Séminaire La bête et le souverain. Volume II, (2002-2003)*, Edição estabelecida para M. Lisse, M-L Mallet et G. Michaud, Paris, Galilée, 2010. Análise a questão em CRAGNOLINI, M. B., “La robinsonada hiperbólica: el lugar del animal para la subjetividad moderna”, em *Extraños animales. Filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo*, Buenos Aires, Prometeo, 2016, pp.29-34.

O lobo literário (das fábulas e contos) é uma ameaça porque, em parte, não se sabe quando aparecerá, seu modo de ser tem a ver com a irrupção. A expressão “*Lupus in fabula*” ilustra essa presença assediante do animal no discurso: a locução latina, utilizada por Terêncio, Plauto e Cícero, em referência à frequência da passagem do lobo pelas fábulas de Esopo, faz referência a essa aparição não prevista do mencionado no discurso.¹⁰ Expressão que também é usualmente indicada em “falando do rei de Roma, à porta ele aparece”. Além da utilização “fabulística” do lobo como imagem de algo da ordem do humano, me interessa tomar a expressão em um sentido quase “literal” para pensar porque o lobo (e os animais) estão assediando o discurso. E para pensar esta questão, sustentarei a ideia do animal como “subjétil” da linguagem.¹¹

Derrida caracteriza o material como “subjétil”, sobretudo em textos como *Artaud le Moma*¹² e “Enlouquecer o subjétil”.¹³ “Subjétil” é um termo usado nas artes, que remete ao que subjaz (*subjectum*) por baixo (a “matéria” da obra). Contudo, esta “matéria”, de acordo com Derrida, é da ordem do “entre dois”: é tanto o suporte como a superfície da obra¹⁴, por isso na obra de Artaud o *subjétil* é pele atravessada, esponja e papéis queimados. Por não ser nem sujeito nem objeto (nem/nem), o subjétil é da ordem do irrepresentável, sendo, porém, “suporte” da representação. Está projetado (*sub-jectum*), mas também *projeta* (atira), em uma instável transitividade entre o *projetar* e o ser *projetado*: é um tipo de “intervalo solidificado entre el arriba y el abajo, lo visible y lo invisible”.¹⁵ A noção de subjétil põe em xeque os conceitos clássicos de forma-fundo (embora fundo como suporte também seja da ordem da forma), interior-exterior, sujeito-objeto.

Contudo, por que pensar o animal como subjétil do discurso e da escritura? O *lupus in fabula*, para além de toda apropriação analógica com o humano, percebe o animal deixando seus rastros no discurso assim chamado “humano”. Porque a escritura e o discursos são âmbitos nos quais se faz patente que o “quem” soberano que se quer apropriar (com o nome, com a assinatura, com a ideia de autor) da língua, realiza um esforço de se erguer “sobre” esta que sempre mostra a sua futilidade. Derrida caracterizou o trabalho de suas últimas obras em torno da hospitalidade, do dom, do perdão, do acontecimento, em ter-

10 Como o lobo, segundo as lendas, tira a capacidade de falar apenas com sua aparência e olhar.

11 Desenvolvi esta ideia em relação à “Fábula” de Francis Ponge e às “Sorts” de Antonin Artaud em Cragolini, M. B., “*Lupus in fabula* o la cola del lobo: el animal en el discurso y en la escritura”, *Instantes y Azcares, escrituras nietzscheanas*, n. 17-18, outono-primavera 2016, pp. 185-202.

12 DERRIDA, J., *Artaud le Moma. Interjections d’appel*, Paris, Galilée, 2002.

13 DERRIDA, J., *Forcenar el subjétil*, edição bilíngue, trad. R. A. Castellanos y B. Mazzoldi, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana: Pensar, 2010.

14 DERRIDA, J., *Forcenar el subjétil*, ed. cit., p. 9.

15 *Ibidem*, p. 33.

mos da “passagem do *quem* ao *quê*”.¹⁶ Estamos erguidos narcisicamente sobre o quem, mas o quem, desde a crítica e da desconstrução da subjetividade iniciada por Nietzsche no século XIX, tem mostrado que sua suposta autofundação não é tão “auto” assim, que ele também está parasitado, contaminado e atravessado pela alteridade. Conforme indica a lenda presente na expressão “*lupus in fabula*”, se o lobo nos olha, nos emudece. É que, sendo excluído – e, em grande medida, a ideia do humano se funda nessa exclusão dos animais do âmbito linguístico – o lobo se faz presente nele.

O trabalho de Derrida em torno das “Sorts” de Artaud mostra o subjétil como corpo queimado, perfurado, ferido, o mesmo corpo de Artaud, machucado, institucionalizado, torturado. Em *De abstinentia*, Porfírio¹⁷ enlaça de alguma maneira a ideia de cultura ao corpo queimado dos animais. O texto está dirigido a Firmo Castrício, um discípulo que abandonou o vegetarianismo, e Porfírio lhe recorda dos ensinamentos de Pitágoras e de Empédocles no repúdio à dieta carnívora. No livro II, faz um relato genealógico do sacrifício, buscando mostrar como surge a sarcofagia: indica como primeiro se fizeram oferendas aos deuses queimando plantas, depois farinhas e finalmente se ofereceram sacrifícios de sangue. E é a partir destes sacrifícios de animais que se descobre, por acaso, o sabor da ingestão de carne e que ela é adotada culturalmente. De alguma maneira, a cultura se funda neste sacrifício de animais aos deuses, que instaura, por um acaso, a sarcofagia como instância do propriamente humano.¹⁸ Poderíamos dizer, então, que a cultura se funda no corpo queimado (e torturado, perfurado, picado, fragmentado, conservado e distribuído) dos animais. O animal é, então, subjétil da cultura, na medida em que a sustenta (e o faz de muitas maneiras, a partir da separação natureza-cultura, animal-humano, selvagem-civilizado), mas ao mesmo a ameaça, a desestabiliza, a põe em xeque. O selvagem espreita nos limites, a barbárie circunda a civilização. E o humano é humano enquanto quem erguido sobre todo que, e se ergue como devorador e vociferante.¹⁹ O lobo, o animal, ronda em

16 Para este tema, ver Derrida J., *Séminaire La bête et le souverain. Volume I, (2001-2002)*, edição estabelecida por M. Lisse, M-L Mallet et G. Michaud, Paris, Galilée, 2008, pp. 190-191. Desenvolvimento do em CRAGNOLINI, M. B., “Ecce animot o del quién al qué. Tránsitos derridianos hacia la comunidad de los vivientes”, em Cragolini, M. B. (comp.), *Entre Nietzsche y Derrida: vida, sobrevivida, muerte*, Lanús, La Cebra, 2013, pp. 357-378.

17 Porfírio, *Sobre la abstinencia*, trad., intr. e notas de M. Peragio Lorente. Madrid: Gredos, 1984.

18 Quando eu digo que a “sarcofagia” é o âmbito do propriamente humano, quero dizer que o modo de “ser humano” pode ser caracterizado a partir da ingestão de carne, com o que isso implica, desde a ideia de devorar o corpo do outro que é uma ameaça.

19 Devorador e vociferante: tudo passa pela boca, como aponta Derrida, J., “La bête et le souverain”, em Mallet, M. L. (dir.), *La démocratie à venir*, Paris, Galilée, 2004, p. 450: “Devoração e voracidade. *Devoro, vorax, vorator*. É na boca, nos dentes, na língua e na violenta precipitação para morder, engasgar, engolir

silêncio a cultura e o discurso. Nossa animalidade está presente no discurso e na escritura desde a mão e a voz que dão conta do “corpo animal”, necessário para que exista a linguagem, a mesma animalidade que necessitamos reprimir para formar o “mundo” ideal da cultura. Mão e voz mostram a materialidade que sustenta nossa cultura: a animalidade do corpo torturado do animal, a animalidade do nosso corpo, constantemente excluído do discurso, mas que o espreita, também “no passo do lobo”.

O “animot”

Derrida usa o termo “animot” para indicar uma série de conotações da relação homem animal, que aludem ao limite que se traça a partir de um termo indiferenciado como “animal” (quando sempre nos encontramos com animais, *animaux* em francês, que soa como “animot”). O limite que implica a palavra “animal” escamoteia a diversidade e a singularidade dos animais, mas também indica a separação a partir da linguagem (o animal é, para a tradição humanística, o que não fala nem escreve).

Assim, *animot*, é “uma palavra quimérica”²⁰, com a qual Derrida não só quer “dar a entender o plural dos animais no singular”²¹, mas também deixar claro que não se trata de “dar a palavra” aos animais, senão de pensar a ausência de nome (*nom*) ou de palavra (*mot*) de modo diferente a uma privação.²²

Em relação ao nosso “lupus in fabula”, o que me interessa pensar sobre a palavra “animot” é que ela é a palavra animada pela “alma” (*anima*) do animal.

O animal (os animais) que parecem irrelevantes ou inoperantes no discurso são os que estão dando-lhe vida (*anima*, que não é outra coisa que não alma, *psyké*, quando nasce seu conceito entre os gregos). É certo que a história dos vínculos e limites entre o homem e o animal supôs a necessidade da eliminação da alma dos animais (a noção de *bete machine* da época moderna ilustra esta necessidade)²³. Porém, o animal (o que sou e o que não sou) espreita “como” lobo – e “enquanto” lobo – o discurso, ilustrando a materialidade do corpo que garante que a palavra transite pela boca e a escritura pela mão. O animal (que sou e que não sou) é o subjétil do discurso e da escritura; “entre-dois”, fundo e superfície,

o outro, levá-lo dentro de si, matá-lo ou fazer seu luto. Será que a soberania se devoraria? Sua força ou seu poder, sua maior força, sua força absoluta seria, por essência e sempre em última instância, força de devoração?”

20 Derrida, J., *L’animal que donc je suis*, ed. M-L Mallet, Paris, Galilée, 2006, p. 65.

21 *Ibidem*, p. 73.

22 *Idem*.

23 Me refiro à “necessária” perda da alma animal em Cragnolini, M. B., “*Animula, vagula, blandula*, o sobre el alma perdida de los animales”, *Lo Sguardo - rivista di filosofia*, N. 18, 2015 (II) - *Confini animali dell’anima umana. Prospettive e problematiche*, pp. 317- 329.

o que sustenta e ao mesmo tempo é excluído da cultura, e evidencia a partir de sua espreita (nossa negação cotidiana e habitual de sua presença) a violência estrutural que funda esse nosso modo de ser, o modo de ser humano, de que nos sentimos tão orgulhosos. Esse subjétil animal ilustra que a violência não é uma degradação do humano, mas algo que pertence ao seu modo de ser, que Auschwitz, ou a eterna Treblinka dos animais²⁴ não são “acidentes” da condição humana, mas elementos constitutivos desta.

Não há de se capturar o lobo que nos espreita no discurso, mas deixá-lo passar, no passo do lobo (*pas de loup*). Ao “deixar passar” (que é o “deixar ser”) se retoma a possibilidade de pensar uma ética e uma política em relação aos animais.²⁵ O modo de ser humano, quando se sente ameaçado em sua *Selbstheit*, põe em marcha todos os mecanismos de defesa desta ipseidade da qual ele se sente tão orgulhoso, e sobre a qual funda sua superioridade sobre todo vivente. E estes mecanismos supõem a violência contra a ameaça, violência que, como assinaléi anteriormente, tem um caráter estrutural, na medida em que se manifesta como a relação devoradora ante a outridade (seja humana, seja animal). Reconhecer que o lobo está no discurso, e que “deve-se deixá-lo passar” sem tentar se apropriar dele (nem de seu rastro) na figura do autor, seu nome próprio e sua assinatura, implica aceitar a contaminação “animal” nesta suposta ipseidade pura e “ideal”. A violência do autor-*ipse* é também a violência incondicional do soberano: recordar que o discurso está atravessado e é sustentado pelo animal como subjétil implica desconstruir esta ipseidade e assinalar uma das vias para pensar a possibilidade de uma incondicionalidade sem soberania (uma hospitalidade incondicionada). Pensá-la a partir do discurso e da escritura ilustra também que não é o âmbito da cultura o da oposição à barbárie, à violência ou à guerra, mas, justamente, o que as sustenta.

Bibliografia

BARING-GOULD, Sabine. **The book of were-wolves: being an account of a terrible superstition**, London, Smith, Elder and Co, 1865.

CRAGNOLINI, Mónica B., **Extraños animales**. Filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo. Buenos Aires, Prometeo, 2016.

24 A expressão remete a Isaac Bashevis Singer, que foi quem indicou, diante da visão dos matadouros, que “para os animais, Treblinka se repete eternamente”.

25 Não posso me deter aqui neste tema, mas justamente a figura de São Francisco é aquela que “deixa ir” os animais (nós vimos no caso do lobo, e também se faz presente nos pássaros do Cap. XVI e nas pombas do Cap. XXII de *I fioretti di San Francesco*, ed. cit., pp. 76-81 y pp. 100-101 respectivamente).

- CRAGNOLINI, Mónica B. **Animula, vagula, blandula**, o sobre el alma perdida de los animales. *Lo Sguardo - rivista di filosofia* (Confini animali dell'anima umana. Prospettive e problematiche), n° 18, II, 2015, pp. 317-329.
- CRAGNOLINI, Mónica B. **Lupus in fabula o la cola del lobo**: el animal en el discurso y en la escritura. *Instantes y Azares, escrituras nietzscheanas*, n° 17-18, otoño-primavera 2016, pp. 185-202.
- CRAGNOLINI, Mónica B. **La ciencia jovial**: un ejercicio del derroche frente a la “guerra santa” contra el animal. *Nómadas, Revista de la Universidad Central, Bogotá, Colombia*, n° 37, octubre 2012, p. 146-155.
- CRAGNOLINI, Mónica B. (comp.). **Entre Nietzsche y Derrida: vida, sobrevida, muerte**. Lanús: La Cebra, 2013.
- DARÍO, Rubén. **Canto a la Argentina y otros poemas**. Madrid: Biblioteca Corona, 1914.
- DERRIDA, Jacques. **L'animal que donc je suis**. Ed. Marie-Louise Mallet. Paris: Galilée, 2006.
- DERRIDA, Jacques. **Séminaire La bête et le souverain**. Volume I, (2001-2002), Edition établie par Michel Lisse, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud, Paris, Galilée, 2008.
- DERRIDA, Jacques. **Séminaire La bête et le souverain**. Volume II, (2002-2003). Edition établie para Michel Lisse, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud, Paris, Galilée, 2010.
- DERRIDA, Jacques. **Artaud le Moma**. Interjections d'appel. Paris: Galilée, 2002.
- DERRIDA, Jacques. **Forcenar el subjectil**. Edición bilingüe, trad. Rafael Alejandro Castellanos y Bruno Mazzoldi. Colombia: Pontificia Universidad Javeriana Pensar, 2010.
- I fioretti di San Francesco**, con notas de P. Benvenuto Bugetti, ed. revisada por P. Riccardo Pratesi. Firenze: Salani editore, 1958.
- MALLET, Marie-Louise (dir.). **La démocratie à venir**. Paris: Galilée, 2004.
- PORFÍRIO. **Sobre la abstinencia**. Trad., intr. y notas de M. Peragio Lorente, Madrid, Gredos, 1984.
- STILL, Judith, **Derrida and others animals**. The boundaries of the human. USA: Edinburgh University Press, 2015