

**CENAS DO CORPO DA TERRA:
O PENSAMENTO CTÔNICO DE HARAWAY SOBRE A
CORPORIFICAÇÃO TERRANA PARA ALÉM DO
HOMO E SEU ANTROPOCENO**

**ESCENAS DEL CUERPO DE LA TIERRA: EL
PENSAMIENTO CTÓNICO DE HARAWAY SOBRE LA
ENCARNACIÓN TERRENAL MÁS ALLÁ DEL HOMO
Y SU ANTROPOCENO**

**SCENES FROM THE BODY OF THE EARTH:
HARAWAY'S CHTHONIC THOUGHT ON EARTHLY
EMBODIMENT BEYOND HOMO AND ITS
ANTHROPOCENE**

Enviado: 29.08.25 Aceptado: 19.01.25

Matheus Henrique da Mota Ferreira

Doutor em Filosofia (PPGF/UFRJ – Brasil)

Pesquisador do Terranias (Núcleo de Pensamento Ecológico, PUC-Rio)

Email: matheushmf01@gmail.com

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

Pretendemos nesse artigo investigar as mudanças nos modos de corporificação das criaturas terranas a partir do trabalho de Donna Haraway e de algumas transições de figuras mobilizadas pela autora nas últimas décadas. Explorando circuitos materiais-semióticos de composição dos espaços e tempos que partilhamos, seguimos a passagem das figuras-ciborgues pelas figuras-companheiras até as figuras-ctônicas, que nomeiam também a proposição harawayana de um Chthuluceno, uma época de riscos e desafios na qual devemos permanecer (*stay with the trouble*) para que possamos começar a figurar saídas para uma temporalidade ainda presa à figura demasiado humana do *homo/anthropos*. Mergulhando nas diferentes cenas temporais (os *timescapes* do Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno) e espaciais (Biópolis e Terrápolis) onde a carne da Terra faz corpo diferencialmente, concluimos explorando o modo como as figuras-ctônicas do pensamento recente de Haraway permitem investigar de outros modos a corporificação contemporânea diante da já presente ameaça da crise climática.

Palabras clave: entre tres y cuatro palabras claves, en minúsculas, separadas por comas.

Pretendemos investigar los cambios en los modos de corporeización de las criaturas terranas desde la obra de Donna Haraway y de algunas transiciones de figuras movilizadas por la autora en las últimas décadas. Explorando los circuitos materiales-semióticos de composición de los espacios y tiempos que compartimos, seguimos el paso de las figuras-cyborg por las figuras-compañeras hasta las figuras-ctónicas, que nombran la propuesta harawayana de un Chthuluceno, una época de riesgos y desafíos en la que debemos permanecer para empezar a imaginar salidas a una temporalidad aún atrapada en la figura demasiado humana del *homo/anthropos*. Sumergiéndonos en las diferentes escenas temporales (los *timescapes* del Antropoceno, Capitaloceno y Chthuluceno) y espaciales (Biópolis y Terrápolis) donde la carne de la Tierra se hace cuerpo de manera diferencial, concluimos pensando como las figuras-ctónicas de Haraway permiten investigar de otramete la corporeización contemporánea ante la amenaza ya presente de la crisis climática.

Palavras-chave: Donna Haraway, Antropoceno, Pensamiento Ctónico, Chthuluceno.

This article investigates the changes in the ways in which terran critters are embodied, based on the work of Donna Haraway and the transitions in figures mobilised by the author in recent decades. Exploring material-semiotic circuits for composing the spaces and times we share, we follow the passage from the cyborg-figures to the companion-figures and on to the chthonic-figures, which

also name Haraway's proposition of a Chthulucene, a time of risks in which we must stay troubled so that we can begin to figure ways out of a temporality still tied to the all too human figure of *homo/anthropos*. Diving into the different temporal (Anthropocene, Capitalocene and Chthulucene) and spatial scenes (Biopolis and Terrapolis) where the flesh of the Earth is differentially embodied, we conclude by exploring how the chthonic-figures of Haraway's recent thinking enable us to investigate contemporary embodiment otherwise in face of the already present climate crisis.

Keywords: Donna Haraway, Anthropocene, Chthonic thinking, Chthulucene.

1. Introdução

A partir do trabalho de Donna Haraway nas últimas décadas, pretendemos investigar as mudanças na própria noção de corporeidade e materialidade. São centrais para essa pesquisa as transições de figuras mobilizadas por Haraway ao longo de sua trajetória acadêmica e militante, tendo em vista sua noção de material-semiótico e sua metodologia SF¹ (2016a; 2016b), que explora as nodulações entre figurações semióticas e os circuitos materiais dos quais participam, produzindo sentidos conjuntamente. Passando pela figura-ciborgue e pela figura-companheira pretendemos chegar às figuras-ctônicas que nomeiam também a proposição harawayana de um *Chthuluceno*, uma época de riscos e desafios na qual devemos permanecer (*stay with the trouble*) para que possamos começar a figurar saídas para uma temporalidade ainda presa à figura demasiado humana do *anthropos* (o Antropoceno).

As figuras de Haraway não são 'meras'² imagens ou metáforas, mas nós destacados do próprio circuito material-semiótico que organiza nossas vidas e do qual fazemos parte. Nesse sentido, a figura-ciborgue aponta também para uma época de automatizações e de reproduções desenfreadas da imagem de um certo humano e uma certa humanidade — o que a autora já chamou de “informática da dominação” (Haraway, 2014). Entretanto também é uma ciborgue, produto de

¹ SF é um acrônimo para *science fiction*, *speculative feminism*, *speculative fabulation*, *scientific fabulation*, *string figures*, entre tantos outros. Como método, ele busca explicitar os vínculos entre ciência especulativa e ficção fabulatória, e criar uma 'lente metodológica' que permita (re)ver o mundo ou reconfigurar seus circuitos materiais-semióticos. Ana Paula da Silva (2024) traduz as *string figures* SF de Haraway como 'figuras de corda' FC, o que mantém também o jogo entre *science fiction/fact* e as traduções 'ficção/fato científico'.

² Dadas as muito frequentes citações do trabalho e dos conceitos de Donna Haraway (entre outras), adotamos como convenção gráfica o uso exclusivo de aspas duplas para citações ou termos tomados emprestados diretamente de outras autoras; enquanto as aspas simples aparecem, além de seu uso convencional em trechos já destacados entre aspas duplas, também em usos para destacar expressões ou produzir neologismos autorais etc.

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

uma ciência climática cibernética, a figura de Gaia como sistema homeostático planetário. A Gaia-ciborgue já aponta uma transição dos interesses da autora para pensar as questões climáticas não apenas por um referencial global, mas também a partir das conexões locais, das relações simbióticas entre espécies companheiras que compartilham o pão (que as alimenta) e a carne (que as constitui).

Este é o marco para sua transição ‘final’, quando as figuras-ctônicas de criaturas terrestres/terranas (*terran critters*) permitem ir além da crítica negativa à figura do humano genérico, radicalizando seu projeto de produção de figuras-outras para o humano e a natureza — e mesmo a ‘natureza humana’. Se nomes (e figuras) também participam de processos de corporificação nos circuitos materiais-semióticos de uma época, que corpos são gestados pelos nomes Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno? E que territórios podem ser ‘integrados’ por cada um desses modos de recortar nosso cenário epocal? Mergulhando nessas distintas cenas onde a carne da Terra faz corpo diferencialmente, pretendemos concluir nosso artigo explorando as figuras-ctônicas do pensamento recente de Haraway e o modo como estas permitem investigar outramente os modos de corporificação contemporâneos diante da já presente ameaça da crise climática.

2. Manifestamente Haraway, Três Cenas a partir de Três Manifestos

Sempre um manifesto. Donna Haraway vem produzindo há mais de cinquenta anos e, nesse período, vem manifestando uma série de figuras entre nós, figuras de ativação que refiguram sua prática. Partimos da mesma hipótese de Silva e Silva de que “para Haraway é importante a cada mais ou menos 15 anos divulgar uma reorganização de seu pensamento na forma de um manifesto, pois para ela não existe uma teoria filosófica ou biológica que seja apolítica” (2021, n.p.). Seguimos a hipótese dessa organização de sua obra em três períodos que circundam três obras-manifestos e suas figuras-manifestas: a ciborgue, a (espécie) companheira e a (criatura ou *critter*) ctônica; relativas aos *Manifesto Ciborgue*, ao *Manifesto das Espécies Companheiras*, e ao livro *Staying with the Trouble*, seu manifesto ctônico (Franklin, 2017).³

³ Em entrevista após a publicação de um livro contendo os Manifestos Ciborgue e das Espécies Companheiras (*Manifestly Haraway*, de 2016), Franklin fala com Haraway que havia outro por vir: “o manifesto chthuliano que eu acredito estar esperando dentro de você, ou que foi semeado, ou que já está vindo a ser” (2017, p.11). Ela também fala com a autora sobre um possível manifesto “faça parentes, não bebês [*make kin, not babies*]”, slogan que aparece também no livro *Staying with the trouble*, o que parece indicar que ambas essas ideias incipientes resultaram em um único manifesto comum: este que faz manifestar o problema de “fazer parentes no Chthuluceno [*Making kin in the Chthulucene*]”, como diz o próprio título do livro.

Para Silva e Silva também “há uma genealogia direta de seus manifestos ao *Manifesto comunista*, no sentido de pensar um texto que articula avanços teóricos com uma análise de situação corrente, dos meios de ação política disponíveis e dos principais atores (ou vítimas) desse contexto” (2021., n.p.). Os manifestos de Haraway são “chamado[s] à organização”, são obras teórico-políticas que buscam destacar a “materialidade da linguagem e do pensamento”, e lembrar “que qualquer teoria que encontre em que se agarrar possui consequências mundanas às quais devemos estar sempre atentos” (2021).

Publicados em 1985, 2002 e 2016, as três obras-manifestos com suas três figuras-manifestas voltam nossa atenção para problemas distintos em conjunturas específicas. Enquanto a ciborgue salienta o “projeto de um *tecnobiossocialismo pós-gênero*” (Haraway, 2021) para o qual nos tornamos “responsáveis por máquinas” como “um aspecto de nossa corporificação [embodiment]” (Haraway, 2014, p.624); as espécies companheiras ressitua as preocupações da autora em um novo mundo da virada do milênio, em que a coexistência e interdependência inter-espécies se destaca, inclusive no modo de figurar a corporificação para além dos limites de *um* corpo ou de *uma* espécie⁴. E as criaturas ctônicas revelam a centralidade da Terra em crise (*in trouble*) como problemática premente de um fazer político-científico-estético que possa desenhar caminhos (e refúgios!) para a sobrevivência terrestre (ou terrana, *terran*).

Na entrevista falando sobre os dois primeiros (e com o novo já em preparo), Haraway diz que a relação entre seus manifestos é uma de figura e fundo, ao redor de um “colapso [*breakdown*] ou emaranhamento tri-fronteiriço” (2017, p.7). As divisões entre organismos/humanos/máquinas estão em jogo em todos os manifestos, mas a figura-ciborgue destaca “as tecno-entidades — incluindo células e micróbios, ou células e moléculas reconfiguradas como tecno-entidades” —; enquanto a figura-companheira, sem excluir tais entidades, “pôs em primeiro plano as criaturas [*critters*] vivas em outros tipos de relação — incluindo relações de trabalho e brincadeira e esporte e conquista, os cães de

⁴ Outra noção importante para essa discussão é a de “transcorporalidade”, elaborada por Stacy Alaimo (2017) em referência à inseparabilidade entre corpos humanos e a natureza ou ambiente ao seu redor. Também encontramos em trabalhos recentes de Prates (2023a; 2023b) e Montesi et al (2023) aportes relevantes para repensar essa permeabilidade ‘transcorporal’ para além do espaço material; pensando modos de corporificação permeáveis ao território, com a atenção voltada para questões de saúde entre comunidades indígenas na América Latina (e particularmente para os guaranis no Brasil nos textos de Prates), as autoras incluem encontros com outros-que-humanos e mais-que-humanos que adicionam elementos cosmológicos à composição de corpos cuja saúde se vê ameaçada pela deterioração das condições de vida no Antropoceno.

conquista” (p.7). A figura-ctônica traz ainda à baila as dinâmicas simpoiéticas mais amplas que configuram a superfície planetária, incluindo fatores abióticos, mas também as intervenções sócio-técnicas humanas e mesmo os seres mitológicos e narrativos que coordenam conjuntos de ações atuais ou ligadas a futuros possíveis.

Seus manifestos também podem ser organizados em função de distintos slogans que Haraway escolheu para representá-los. “Ciborgues para a sobrevivência terrestre [*Cyborgs for earthly survival*]” é o primeiro, marcando também a disputa da autora ao redor da figura ciborgue e sua tentativa de ressignificá-la para longe da figura da máquina de guerra metálica e para mais perto dos sistemas cibernéticos transfronteiriços que importam para nossa sobrevivência planetária comum. No segundo, “Corra depressa, morda com força [*Run fast, bite hard*]”, se inicia esse deslocamento para as espécies companheiras e as formas possíveis de companheirismo (*companionship*) transespécies a partir das histórias exemplares dos cães e de sua co-evolução co-domesticante conosco; e da própria Haraway em sua ontogênese simbiótica no mútuo treinamento para se comunicar com Cayenne — sua cadela praticante do canino esporte de *agility*. O terceiro — “Faça parentes, não bebês [*Make kin, not babies*]” — aponta para a crescente preocupação com o futuro terrestre. Sim, temos um problema e este também envolve a preocupação populacional com os recursos necessários para sustentar grupos de bilhões de humanos; porém o problema não é um enterro da esperança. Esses outros ciborgues e companheiros podem se juntar a uma família queer mais ampla de seres ctônicos, emaranhados às profundezas terrestres: isto é fazer parentes de outros modos para sobreviver à crise (ou ao problema/*trouble*, com o qual somos instados a permanecer/*to stay with*).

A transição entre essas figuras-manifestas nos permite condensar décadas de discussão sobre as possibilidades de refiguração da natureza e de seus modos de fazer-corpo; e, por isso, passaremos a seguir por dois momentos que sintetizam operações de transfiguração entre esses distintos emaranhados semiótico-materiais: o texto *Cyborgs and Symbionts* (conectando ciborgues a espécies companheiras por meio de simbioses) e a entrevista *Staying with the Manifesto* (que conecta o ciborgue ao húmus, deixando para trás o *homo-demasiado-humano*). Da autopoiese autogeradora do à simpoiese poligestante de assembleias multiespécies; do *homo* em sua universalidade antropogênica ao húmus em sua multiplicidade simbiogênica... O mesmo colapso de fronteiras estava posto desde a manifestação da ciborgue, mas, por entre sistemas ciber-simbióticos e aterros de estrume com seus loops de retroalimentação de energia e nutrientes, o próprio aparato visual ciborgue vai sendo torcido. A lente

geradora de imagens de mundo e de nós mesmos, em sua torção, difrata as figuras hegemônicas para espaços de novas possibilidades.

3. Brincando com Figuras: o Ciborgue, a Gaia, o Simbionte e muitos mais

Em texto introdutório ao *The Cyborg Handbook*, chamado *Cyborgs and Symbionts* (1995), Haraway apresenta uma continuidade e passagem possível entre figuras ciborgues e simborgues/simbiontes. A autora tensiona quatro entidades ontologicamente distintas — a deusa Terra/Gaia, o Exterminador (do futuro), o rato aprimorado (*enhanced*) e o protozoário hospedado pelo cupim —, contudo pertencentes ao mesmo clã de ciborgues pós II-GM a que pertencem(os) também os humanos-da-nova-ordem-mundial. Práticas tecnocientíficas materiais e imaginárias participam na construção desse novo mundo (esta nova ordem mundial-global que antecede a virada do milênio), constituindo uma família global ciborguiana em que todos são “produtos de misturas e fusões promíscuas” (Haraway, 1995, p.xii). Essas quatro entidades põem em jogo três perguntas: quais as condições para vivermos coletivamente nessa “Nova Ordem Mundial”? Quem determina tais condições de habitabilidade? E o que se pode fazer?

De certa forma, todos os manifestos de Haraway são ensaios de respostas para essas mesmas perguntas, entretanto vemos um passo importante nessa lista do planeta ao protozoário (que ainda viria a incluir futuramente outros companheiros e criaturas ctônicas). A relação entre a figura-ciborgue — em seu jogo perigoso com as figuras de exterminadores metálico-robóticos — e a figura das simborgues Camilles⁵ (Haraway, 2016b) já opera um deslocamento material-figurativo da era dos *sci-fis cyberpunks* à dos *solarpunks*, das distopias do hipercapitalismo tardio *high-tech low-life* às utopias possíveis focadas na transição

⁵ As Camilles são personagens de fabulações especulativas, crianças de comunidades de compostagem (*compost*), híbridas transgeracionais produzidas pela relação simbiótica entre humanos, que buscam a difícil sobrevivência em um mundo marcado por séculos de destruição, e criaturas (*critters*) de espécies ameaçadas — no caso particular das Camilles, com as borboletas-monarcas. As Camilles são as grandes professoras de modos outros de fazer parentesco nesse livro-manifesto de Haraway de 2016. *Simborgue*, por outro lado, é uma palavra que outros autores usaram em um jogo dialógico para difratar ciborgues, visualizando como a ciborguia, quando simpoieticamente concebida, é sempre já uma simborguia, uma relação entre sistemas cibernéticos simbióticos cujas tramas existenciais exigem a preservação de determinadas conexões com outros (SILVA; FERREIRA, 2022). Os simborgues revelam a inter-constituição característica aos sistemas cibernéticos abertos: só podem se manter *por* suas trocas entre fronteiras permeáveis e dinâmicas.

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

climática⁶. Dito isso, vale a pena explorar um pouco mais detidamente essas figuras ciborgues de Haraway.

A Gaia, como concebida por Lovelock, é uma entidade complexa abrangendo biosfera, atmosfera, hidrosfera, litosfera; um grande sistema cibernético de retroalimentação que procura um ótimo para a vida no planeta. “Resumindo, a Terra inteira era um sistema homeostático dinâmico e autorregulador; a Terra, com todas as suas camadas entrelaçadas e partes articuladas, desde a pele pulsante do planeta até seus envoltórios gasosos fulminantes, estava ela mesma viva” (Haraway, 1995, p.xiv). Essa Terra-Gaia de Lovelock foi concebida como um sistema ciborgue autopoietico que poderia servir como plataforma de lançamento de outros ciborgues — estes humanoides — para o espaço, concluindo a grande narrativa do humano que cresce da terra para explorar as estrelas. Não existe espécie humana sem sua “tecnologia narrativa evolucionária”, suas práticas semiótico-materiais concretas que dão coesão ao seu modo de ser e à sua história de transformação. A humanidade da Gaia de Lovelock é uma dependente do grande drama antropogênico “desde a primeira arma-ferramenta embrionária empunhada pelo caçador primordial, até a própria transformação de sua espécie em uma arma-ferramenta que semeia outros mundos”, desde as lanças atiradas para caçar toda a megafauna terrestre até foguetes que lançariam a humanidade para uma nova corrida espacial interplanetária (p. xiv). Essa é a narrativa da autopoiese de uma espécie planetária a partir de um mega-ciber-sistema (Gaia), que ela só pode ver após atingir a perspectiva extraterrestre da terra inteira (*whole earth*): um ponto de vista ciborgue por excelência, literal-material-técnico, e também construído-localizado-específico, “como todos os aparatos de produção de sentido” (p. xiv).

O ponto de vista ciborgue, que Haraway caracteriza como sendo “sempre sobre comunicação, infecção, gênero [*gender, genre*], classe, espécie, intercurso, informação e semiologia” (p. xiv) é a base para (*trans*)ver o planeta: por um lado ele deixa de ser solo, terra, para se tornar esfera que vaga no espaço; e por outro, é ainda na ciborguia que se abre a possibilidade de outras figurações para esse sistema e outros papéis na tecnologia narrativa evolucionária que nos fez humanos. Na continuação, a autora ainda fala dos ciborgues exterminadores e do modo como representam uma redução e limitação do “plenário [*plenum*] **semiológico, contraditório, daninho [weedy]**, contestável, de banda-larga”

⁶ Talvez *green tech, slow life* ou sin’tecnologias (*syn-tech*) e *buen vivir*, possam ser sugestões interessantes para substituir aquele ‘slogan’ *cyberpunk* por um mais compatível com esses novos contextos materiais-figurativos.

⁷ O termo *weedy* faz referência a ervas, plantas de pequeno porte em geral. As tradutoras para o português — Fabiane M. Borges, Marília Pisani e Milena B. Durante —, contudo, destacaram uma

terrano-gaiano. Os exterminadores ativam o imaginário de armas-ciborgues de fantasia e realidade gestadas nos “úteros multilobados do presunçoso capital multinacional” (p. xiv), e podem tomar muitas formas: 1. “sinal da Imagem Sagrada do Mesmo”, da replicação em série de si *ad nauseam*; 2. ferramenta autossuficiente e autogerada em variações autoidênticas; 3. “irmandade de transfusão” entre máquinas informacionais e guerreiros humanos em cabines ciberneticamente aprimoradas; entre muitas outras (p. xiv).

O termo ciborgue também passa pelo uso feito por Clynes e Kline (1960), quando um neurofisiologista e um psiquiatra se juntam para cunhar o termo em uma revista de astronáutica, concebendo sistemas homeostáticos externos suplementares para organismos lançados ao espaço. Formulado em estudo com seus ratinhos de laboratório, imaginando condições para uma vida autossuficiente fora do planeta, cada sistema seria uma “mini-Gaia” autonomizada: os ratinhos são o “projeto piloto para o Homem-Gaia, [...] nosso rato branco comum de laboratório implantado com uma bomba osmótica desenvolvida para injetar químicos que modificam e regulam estados homeostáticos continuamente” (Haraway, 1995, p.xv). Estes ciberroedores são também ciborgues pertencentes à família do homem cuja tecnologia narrativa tenciona lançá-lo ao espaço na conquista da ‘última fronteira’. Entretanto há ciborgues construindo narrativas outras.

Mixotricha paradoxa, esse protozoário que habita os intestinos de cupins, auxiliando na degradação da celulose por eles ingerida. Esse microbionte paradoxal transmuta essa historiografia ciborgue, “em termos de unidade e agência da história natural padrão, talvez seja a mais ‘trans’ de todas as vidas ciborgues vividas nos sulcos e fluidos da carne multiforme de Gaia” (Haraway, 1995, p. xvi). *Mixotricha* é um simbiote por excelência, mas nunca teria se manifestado nessa história sem “as narrativas evolucionárias tecno-naturais” de nossa cultura, sem os instrumentos, discursos e economias políticas

ligação importante ao optar por ‘daninha’, indicando esse tipo particular de erva que tanto incomodou a humanidade em sua história monocultural e de monocultivos (2021). Ervas-daninhas são todas aquelas que crescem indesejadamente em meio a outras espécies consideradas úteis (ou ao menos belas, no paisagismo e jardinagem). O *plenum* daninho é este onde brotam espécies indesejadas fazendo aquilo que ‘não deveriam’. *Plenum* também é uma palavra interessante, traduzida pelas autoras como ‘assembleia’, no sentido de ‘plenário’, de uma reunião ou encontro de um grande grupo — onde as vozes se contradizem, todos se contestam e uma banda bem larga é necessária para toda a informação passar —; mas *plenum* também pode ser compreendido na física como um ‘espaço cheio de matéria’, ‘pleno’ de preenchimentos possíveis. Afigure então um *plenum* material-semiótico, cheio de figuras e das práticas concretas que as sustentam: não seria este espaço sempre cheio de contradições, contestações, pequenas ervas brotando por toda parte?

materializantes da tecnociência transnacional: a circulação de dinheiro, pessoas, técnicas, genes e elétrons (nos microscópios de varredura eletrônica), foi condição para a manifestação de *Mixotricha* entre nossos familiares ciborgues.

A história desse ciborgue se cruza com as histórias de Margulis e Sagan, autores que “entrelaçam tecnologia, seres orgânicos e natureza inorgânica em uma remendada [*cobbled together*] biosfera profundamente materialista e dinâmica. Sua tecnobiosfera é um tipo de coioote ciborgue ou malandro [*trickster*], não um ser inocente”, e ela não está sob nosso controle, nem totalmente fora dele: “nossas práticas importam [*matter*] e o ciborgue também é nossa carne” (Haraway, 1995, p. xvii). Grande propagadora da teoria da origem mitocondrial endossimbiótica, Margulis — com seu filho Dorion Sagan — é uma praticante de outro tipo de história natural, “promissora, não-inocente e Gaia-ciborguiana”, a qual transgride a noção de *unidade* (evolutiva e metafisicamente). Simbiontes são figuras naturalmente queer para a história natural fixada em unidades evolutivas delimitadas por barreiras sexo-reprodutivas específicas. E *Mixotricha* acrescenta graus de paradoxo a essas narrativas quando se manifesta sempre já em sistemas simbióticos com seus hospedeiros cupins e seus micro-hóspedes bacterianos que com ela se relacionam. Um protista como *Mixotricha* não pertencente aos reinos vegetal, animal, de fungos ou bactérias, mas a um grupo (Protista) que inclui “algas, mofo-limoso [*slime mold*], ciliados e amebas”. Organismos “abundantes e barrocammente elaborados” (p. xvii), sua história de origem tem dado ainda mais reviravoltas recentes, remetendo a origem de todos os grupos eucariotos (Animalia, Fungi e Plantae) a uma difusa base protista.

Mixotricha é uma confederação simbiogenética para além das simples oposições entre competição/cooperação ou individual/coletivo; “*M. paradoxa* é um micróbio nucleado com cinco tipos distintos de simbiontes procariontes internos e externos, incluindo duas espécies de espiroquetas móveis, que vivem em vários graus de integração estrutural e funcional com seu hospedeiro”. O recipiente do “nome genérico *Mixotricha*” pode ter até “um milhão de ‘indivíduos’ dos cinco tipos de procariontes vivendo com, sobre, ou dentro” de si (Haraway, 1995, p. xviii). O nome desse ciborgue/simborgue “é um logotipo para a versão daninha [*weedy*] de Gaia, onde as monoculturas do agronegócio transnacional e a corrida altamente capitalizada para converter a biodiversidade em biotecnologia à venda esbarram em pelo menos uma narrativa e um quebra-mola figurativo” (p. xviii-xix).

Transmutar as histórias/stories⁸ e figuras de cidadãos-ciborgues da Terra/Gaia talvez não seja uma atividade suficiente para transmutar a superfície planetária, mas contar outras histórias/stories “em uma longa tradição de historiadores naturais, assim como cientistas de laboratório”, histórias de “biologia como um ramo da educação para a cidadania [*civics*]”⁹, pode produzir “um tipo de verdade [...] situada e responsável [*accountable*] e, portanto, capaz de um engajamento sensível às dinâmicas de poder com outras versões e materializações do mundo” (Haraway, 1995, p. xix). Essas figuras e suas histórias responsáveis e engajadas não são imparciais, mas “comprometidas com alguns modos de vida e não com outros”. Elas são “todas verdadeiras, ou ao menos tentam ser, e em muitas dimensões ao mesmo tempo” (p. xix): fato, tecnologia, análise, ficção, retórica e contação-de-estórias são todos fatores que contribuem com sua verdade e que as localizam “no meio da prática tecnocientífica em geral”.

A mutação de histórias/stories e figuras, que transmuta a natureza e nossa prática tecnocientífica para conhecê-la, compõe a tarefa mais ampla de “engajamento com aparatos que produzem o que contará como ‘global’ e como ‘nós’” (p. xix). O global e o (nós) universal não são categorias dadas, “qualidades empíricas pré-existentes”, mas “invenções inescapáveis, perigosas e profundamente tensas” (p. xix). A questão é também notar que práticas tecnocientíficas são sempre já práticas tecno-científico-narrativas/-figurativas, as quais fazem manifestar entidades com suas histórias próprias, que restringem as trajetórias sócio-históricas disponíveis. As ciborgues, figuras-personagens de exploração da realidade e dos modos de configuração desta, são perigosas, queer,

⁸ Optamos por traduzir *stories* por histórias — em vez de estórias — para salientar a ambiguidade do uso feito por Haraway. Suas *stories* são sempre históricas e situadas, sempre respondem a contextos sócio-práticos específicos que as contextualizam, que dão as condições para sua manifestação. A atividade de contação de histórias/*storytelling* harawayana faz uso de figuras e tropos específicos, de modo que as *stories*, como agregados semióticos, jamais deixam de ser historicamente materiais. Ao encadear histórias/*stories* salientamos o duplo aspecto dessas estórias que são histórias.

⁹ *Civics*, facilmente traduzível para ‘formação cívica’ ou mesmo ‘educação moral e cívica’, acabaria remetendo a esse momento de educação doutrinária durante o período ditatorial brasileiro. A formação cívica, contudo, tem a ver com a formação de cidadãos, a formação para a vida cidadã. De fato, em um discurso pedagógico mais progressista, falaríamos em ‘educação para a cidadania’, como sugerem as tradutoras (Haraway, 2021, p.13); nessa escolha, ainda acabamos fazendo referência aos projetos de educação científica embasados no paradigma da formação para a cidadania, da ciência-cidadã e do ensino de ciências inseridas na história e cotidiano. A biologia é um ramo da cívica/*civics*, porque a história da sistematização de nosso saber científico é a história da produção de um saber que se torna necessário para a inserção no corpo social como cidadão.

monstruosas, e têm operado como *ferramenta de difração*¹⁰ de determinadas narrativas.

Haraway fez dessas figuras instrumentos semiótico-materiais de perturbação investigativa da realidade em que vivemos — elas têm “um modo de transfectar, infectar tudo” (p. xix). O ciborgue do sistema antropeide suplementado por aparelhos já está há muito contaminado pela *sim’borguização* que distribui o poder de determinação de uma unidade individuada qualquer para toda uma rede de comensais/companheiros, cujas relações variam dinamicamente entre a mútua colaboração e a parasitagem.

Ciborgues, sistemas geo-planetários, confederações simpoiéticas e ‘nós’ (a quem quer que este pronome se refira) são todos estranhos parentes em uma grande família *queer* tentando aprender a fazer parentescos outros em um Chthuluceno cheio de ameaças à nossa existência continuada.

4. Fazendo carne com parentes não-humanos: sobre as espécies companheiras

Os simbioses já apresentam a tendência a uma generalização (situada!) do companheirismo trans-específico como condição de possibilidade para a existência de quaisquer espécies (e a vivência de seus indivíduos). Há manifestos contidos em manifestos na obra de Haraway — e figuras-manifestas dentro de figuras —, tal que os três períodos que salientamos estão sempre já contidos uns nos outros, interferindo em seus padrões por figuras outras. A ciborgue *Mixotricha* mostra a relevância das redes simbióticas de entressustentação dos organismos, a importância de pertencer a confederações de espécies companheiras.

Esse é um ponto de virada nos manifestos de Haraway: o reconhecimento de que os ciborgues vinham dando suporte a determinadas posições pós-humanistas (e ao transumanismo do Vale do Silício) vai impulsionar esse deslocamento — via redes simbióticas ou simborgues — à figura da companheira e à busca por “reconhecer quais *relações de companheirismo* reproduzem as possibilidades da nossa existência” (Silva e Silva, 2021, n.p.). Quantos seres “estão envolvidos na produção das condições mais básicas da minha existência no cotidiano: minha alimentação, digestão, o que eu visto, a qualidade do ar que eu respiro, as condições climáticas do meu entorno”. Não há um eu (*self*)

¹⁰ Difração é uma figura metodológica de Haraway que permite torcer a figura da reflexão tão frequente na “teoria crítica”. Diz a autora: “Minha metáfora ótica favorita é a difração — a prática não-inocente e complexamente erótica de fazer uma diferença no mundo, em vez de deslocar o mesmo a outro-lugar [*elsewhere*]” (1994, pp.62-3). Ela será adotada e elaborada mais detalhadamente nos trabalhos de Karen Barad (2007).

substancial, nem um indivíduo autopoiético encerrado em si mesmo, pois “o eu é material e semioticamente imbricado com tantas outras existências, [...] suas fronteiras não são claras; a individualidade é uma ilusão cuidadosamente cultivada” (Silva e Silva, 2021).

A figura-manifesta companheira torna-se ainda mais interessante no jogo translinguístico com o português. Se *companion species* remete a um *companion animal*, um animal de companhia; a palavra companheiro — que compartilha a etimologia cum panis, o comensal que partilha seu pão — possui em português um “aspecto político e existencial [...] mais acentuado, devido à história política e afetiva do termo [...] que atravessa as lutas sociais e o amor”. A tradução, desse modo, parece intensificar a noção da figura-companheira de “que qualquer indivíduo só vem ao mundo por meio de companheiros de sua espécie, de outras espécies e de outras naturezas” (Silva e Silva, 2021). Para Haraway também a formação de espécies depende radicalmente de *companhia*, do ato de acompanharem-se muitos indivíduos, cuja corporificação sempre-já ‘acompanhada’ põe em questão a própria noção de indivíduo. Afirma a autora:

As raízes etimológicas de companheiro nos levam a comer juntos, a partir o pão, a uma clássica refeição *cum panis*. ‘Acompanhar [*to companion*]’ nos ata no comer e no prazer, no sexo e na camaradagem. Acompanhar é consorciar-se [*to consort*]. Camaradas são companheiros políticos, *copains* da rua. Companheiros atam nós de muitos modos fora de uniões heterossexuais compulsórias. Todos os orifícios da materialidade estão abertos a companheiros. Companheiros estão em *companhia*; eles acompanham uns aos outros em sua finitude e espessura [*thickness*]. [...] Então, nossa refeição clássica *cum panis* provoca indigestão salutar assim como assimilação inescapável.

‘Espécie’ não é menos promíscuo, mas no registro visual, mais do que no gustativo. Enraizada em ‘*specere*’, ‘olhar’ e ‘contemplar’, espécies nos levam à imagem impressa em uma tábua de cera, à ideia impressa em uma mente receptiva, e ao soberano estampado em moedas de metal. Se referindo tanto ao implacavelmente ‘específico’ ou particular e a uma classe de indivíduos com as mesmas características, espécie contém seu próprio oposto da forma mais promissora — ou especial. Espécie significa diferença radical, assim como tipo lógico, classificatório. Debates sobre se espécies são entidades orgânicas terrenas ou conveniências taxonômicas são co-extensivos com o discurso que chamamos ‘biologia’. A habilidade de cruzamento reprodutivo é o requisito bruto e improvisado [*rough and ready*] para membros da mesma espécie biológica; todos aqueles permutadores laterais de genes como as bactérias nunca fizeram boas espécies. E ainda assim, nenhuma espécie nunca é Uma; ser uma espécie é ser constitutivamente uma multidão [*crowd*], em naturoculturas simbiogenéticas, sem ponto de parada. Viver é empilhar tartarugas sobre tartarugas até o fundo [*all the way down*]. Espécie é sobre a dança ligando parentesco e tipo [*kin and kind*]. (Haraway, 2008a, p.xxiii).

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

As espécies companheiras nos acompanham na dança que define nossa própria espécie, por suas relações de produção de tipo e parentesco. Aqueles com que partilhamos prazer, comida e camaradagem; aqueles em relação aos quais “todos os orifícios da materialidade estão abertos”. A conformação do tipo que se é nunca se dá sem companhia. *All the way down* estamos marcados por nossas relações reprodutivas (no sentido amplo e estrito) com seres outros, com suas ecologias simbiogenéticas que se cruzam com as nossas. Não há um tipo sequer desacompanhado, e esse acompanhamento finito e encorpado (*thick*) é o que dá corpo (*embodies*) à matéria de que somos compostos.

A história ao redor da figura-companheira é, portanto, uma de coabitação, coevolução e corporificação transespécies; o que inclui, contudo, a coabitação com outras figuras-manifestas. Haraway começa seu segundo manifesto também tecendo relações entre suas figuras, entre duas possibilidades de existência híbrida trans-fronteiriça (*cross-boundary*).

Contando uma história/story de coabitação, coevolução e socialidade corporificada entre espécies, o presente manifesto pergunta qual de duas figuras remendadas [*cobbled-together*] — ciborgues e espécies companheiras — pode informar políticas vivíveis e ontologias mais frutíferas nos mundos da vida atuais. Essas figuras dificilmente estariam em polos opostos. Cada uma delas, ciborgues e espécies companheiras, junta o humano e o não-humano, o orgânico e tecnológico, carbono e silício, liberdade e estrutura, história e mito, o rico e o pobre, o estado e o sujeito, diversidade e esgotamento, modernidade e pós-modernidade, e natureza e cultura de formas inesperadas. Além disso, nem um ciborgue, nem um animal de companhia podem agradar os puros de coração que anseiam por limites entre espécies melhor protegidos e esterilização de desviantes de suas categorias. Mesmo assim, as diferenças entre mesmo o ciborgue mais politicamente correto e um cão ordinário importam [*matter*]. (Haraway, 2016a, p.96)

A espécie particularmente ‘manifestada’ é a dos cães, *Canis lupus familiaris*, esses que se fizeram imiscuir nas famílias humanas sem jamais abandonar sua ‘natureza’ canina/lupina. Uma “estudante das ciências e uma feminista de uma certa geração que foi para o cão, literalmente”, Haraway se debruça nesse manifesto sobre a complexidade histórica canina (Haraway, 2016a, p.97). Os “cães são presenças materiais-semióticas carnis [*fleshly*] no corpo da tecnociência”, eles “não são substitutos [*surrogates*] para teoria [...]. Eles estão aqui para se viver com. Parceiros no crime da evolução humana, eles estão no jardim desde o começo, astutos como o Coyote¹¹” (p. 97). Na “família *queer* de

¹¹ Para muitos dos povos ameríndios norte-americanos, o Coyote é uma figura *trickster*, poderoso e criativo, ele tem sua própria agenda: não está contra, nem a favor dos humanos, mas tece com

espécies companheiras”, os ciborgues são “irmãos mais novos” (p. 103), entrando no meio de uma parceria antro-po-canina de dezenas de milhares de anos. Os cães não são um projeto humano ou “o telos de qualquer coisa”; cachorros são “uma espécie em um relacionamento obrigatório, constitutivo, histórico e multifacetado [*protean*] com seres humanos”; uma relação “cheia de desperdício, crueldade, indiferença, ignorância e perda, mas também de alegria, invenção, trabalho, inteligência e brincadeira” (p. 103).

A relação antropocanina exemplifica a “inescapável e contraditória história/*story* de relações” co-constitutivas entre espécies companheiras, onde “nenhum dos parceiros pré-existe à relação e o relacionar nunca se dá de uma vez por todas” (p. 103-4). Não há fundação para o companheirismo transespécies, “há apenas elefantes suportando elefantes até o fundo [*all the way down*]”, “especificidade histórica e mutabilidade contingente são a regra no caminho até o fundo e para dentro de natureza e cultura, para dentro de naturoculturas” (p. 104).

Companheiros desenham nós na árvore da vida, conectando ramos e torcendo-os para disponibilizar novos caminhos evolucionários para aqueles que sobrevivem conjunta e comensalmente. O comensalismo e companheirismo devêm matéria na forma de húmus (ou adubo, *compost*), esse adensamento de terra, organismos e resíduos orgânicos que funciona como ativador cibernético de sistemas de entremeados radiculares. A transição da relação tecnobiopolítica de companheiros à *ciborguização/companheirização do próprio corpo da terra*, feito condição de possibilidade de co-existência (se bem adubado um solo, vivem mais e mais diversos indivíduos), é o passo seguinte nessa jornada entre manifestos que nos leva de figuras ciborgues e companheiras a figuras ctônicas, via húmus (*compost*) e compostagem.

5. Do Homo e do Húmus, a corporificação humana no circuito de compostagem

Haraway já começa sua entrevista com Franklin (2017) discutindo raízes alternativas para o termo humano. Sim, claro, o “termo ‘humano’ [...] pode [...], etimologicamente, ir por um milhão (bem, não um *milhão!*), mas por muitos tipos de caminhos” (2017, p.2). Ele pode seguir o caminho da raiz ‘homo-’, a qual Haraway escolhe associar ao “tipo de detumescência trágica e parabólica do

eles tramas relacionais singulares. A natureza ‘astuta como o coioote/*wily as Coyote*’ tem uma agência própria, outra, com a qual precisamos aprender a lidar com cautela. Parentes próximos dos cães — os *Canis latrans* compartilham até seu gênero com nossos canídeos familiares —, é possível encontrar na história da co-evolução homínídea-canídea a mesma agência malandra/*trickster* por parte de nossos parceiros — jamais passivas bestas domesticadas, sempre co-atores na histórica coreografia co-evolutiva.

personagem fálico ‘Homo’, como fundamentalmente o ‘Homem’ que olha para cima e cai” (p. 2). Ela usa o termo para designar “excepcionalismo humano, um tipo de singularidade do humano, fundamentalmente masculino, independente dos acidentes empíricos das pessoas coletadas por essa categoria”. Ele é basicamente um termo europeu e “colonizante [...] em todas as suas ressonâncias” (p. 2). Mas também, nos garante a autora, podemos levar o termo “em direção ao *húmus*, ao solo, ao trabalho multiespécies, biótico e abiótico da Terra, aos terranos [*earthly ones*], aqueles que são na e da Terra, e para a Terra” (p. 2).

O húmus, que enraíza uma das possíveis histórias ‘do humano’, “é o que é feito em solos e no adubo [*compost*]¹², para aqueles que nutririam a Terra” (Haraway e Franklin, 2017, p. 2). Por isso, Haraway prefere não falar em pós-humano, com as problemáticas conotações que remetem a uma raça espacial de humanoides aprimorados na teleológica trajetória do humano-*homo*, aquele que pretende apenas projetar a si mesmo sobre todo o universo. Em vez deste termo, ela fala em “húmus com-posto [*com-post humus*]”, o que é “mais que uma piada, mesmo que também seja uma piada. É uma recusa a ser assim tão séria com categorias, e [um convite] a deixar as categorias se assentarem levemente sobre as complexidades do mundo” (p. 2). Em vez de apostar no ‘pós’, aposta-se em compor, no composto húmifero como aquilo “que nós fazemos com e nos tornamos uns com os outros”. *Compost* inclui a discussão do companheirismo, é algo que se faz *com* espécies companheiras, “é sobre companhia [*companioning*]. É sobre ser/estar em companhia de, ser/estar à mesa com. E no composto [ou adubo, *compost*], estamos à mesa inclusive com aqueles que nos retornarão à Terra com nossa morte [...], aqueles que retornarão nossa carne à Terra na produção de adubo” (p.3). O *composto húmifero*, nosso estrume e nosso adubo, é a *corporificação dos próprios circuitos de companheirismo multiespécies* que conformam os próprios humanos.

Difratando o movimento daquelas que falam em pós-humanidades, a autora fala em “humus-idades” (p.3). O deslocamento ensaiado pelos pós-humanismos talvez não seja capaz de nos levar para além do espaço de

¹² *Compost* como composto resultante do ato de compostagem. No português comum, adubo, ou ainda estrume e esterco, palavras que também se ligam ao excremento de animais — em geral herbívoros cujas fezes possuem alto teor de matéria vegetal em decomposição — que pode ser usado para fertilizar ou compostar o solo. No português ‘técnico’ (entre composteiras, as técnicas da compostagem), costuma-se reservar a palavra composto para o preparado húmifero sob condições específicas, que deveria conter um balanço equilibrado de nutrientes, minerais e microorganismos benéficos para a plantação. Compostar é uma ciência e arte complexa, que exige companheiros responsáveis e bem-formados na prática, sejam humanos ou não.

excepcionalismo humano — este tão fundamentalmente masculino e marcado por intumescências e detumescências de suas fálicas figuras fundamentais. O composto-adubo também traz a “questão de como herdar as múltiplas histórias e as múltiplas formações” que levaram ao composto atual, suscitando “provocações a nos tornar mais históricos, no sentido de trazer o que herdamos para o presente para de alguma forma nos tornarmos mais capazes de responder” (p. 4).

O adubo (*compost*) não exclui ciborgues, já que ciborgues não são robôs metálicos e brilhantes (como alguns exterminadores), mas “especificamente, organismo[s] cibernético[s] envolvidos nas ciências e aparatos comunicacionais”, desenvolvidos em larga escala no contexto da Guerra Fria (Haraway e Franklin, 2017, p. 5). Essa ciborguia também se manifesta no interior do adubo, nos modos de combinação eco-bio-tecnológicos das ciências contemporâneas, nas “formas particulares como compreendemos processos moleculares e biológicos, e microbiomas e nutrição” (p. 5). *Ciborgues incluem húmus/composto e vice-versa.*

6. Sobre -Cenos e -Polis: refigurando tempos e espaços diante de corporificações ctônicas

A própria noção de Antropoceno é um termo ciborgue, produzido como consequência de um aparato ciborgue de produção de conhecimento — e o conjunto de aparatos que vêm produzindo essa época, assim como as formas de mensurá-la e nomeá-la. Ao generalizar a humanidade como espécie (em vez de situá-la), e trazer o humano-homo-*anthropos* para o centro da atenção, o Antropoceno se mostra como “modo fundamentalmente humanista de nomear o problema em que nos encontramos” (Haraway e Franklin, 2017, p.6). Ao nomear o problema de outras formas, é possível refigurar o cenário, a paisagem temporal ou *timescape* em que nos situamos (Haraway, 2016b, p.5). Se ele é chamado Capitaloceno, deslocamos a história de *uma* humanidade genérica que exaure seu mundo há milênios para a história dos séculos de exploração capitalista com seus imperativos de extração, crescimento e expansão acumulativa. Outro termo que interessa Haraway é o “‘Plantationoceno’, em parte porque a história da *plantation* é fundamental para a história do capitalismo industrial, e para o transporte de pessoas e plantas, e sistemas de trabalho forçado, e simplificação de formas de vida em monoculturas movidas por trabalho forçado, seja este assalariado ou escravizado” (Haraway e Franklin, 2017, p.6).

A autora ainda sente falta de um nome, o que a leva a propor o “Chthuluceno”, fazendo referência aos “ctônicos [*chthonic ones*], os seres emaranhados, contínuos [*ongoing*], generativos e destrutivos da Terra. É realmente quase um sinônimo para adubo [*compost*]. Por mais que isso não seja

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

bem verdade, mas ctônico está ligado a adubo” (Haraway e Franklin, p.6). Ambos se referem a um certo “-ceno”, um certo “*kainos* [...], um presente espesso [thick now]”, uma “temporalidade expansiva de *respons’abilidade*¹³ — a capacidade de responder” (p. 7). Um momento espesso de possibilidades de “nos reafirmarmos como, na, da e para a Terra” (p. 7).

Em *Staying with the Trouble*, Haraway enfatiza os três *timescapes* como *figuras para fazer difratar a própria organização epocal* de nossa história recente: Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno. O primeiro é a marca da era em que a intervenção humana toma proporções geológicas, em que o bicho-homem realiza seu sonho de tomar o lugar do deus abraâmico como controlador das potências de terraformação global. *Antropoceno* é o nome do tempo em que a humanidade (se é que podemos falar em uma humanidade) devém força geológica, agente da escala planetária com capacidade de intervir simultaneamente — mesmo que de forma mediata — em um sem número de processos de mundificação (*worlding*) por toda a Terra.

O *Capitaloceno* desloca a ‘culpa’ (termo tão cristão) e agência de uma humanidade abstrata para o Capital, como configuração histórico-político-econômica de grupos particulares de humanos com o interesse de reproduzir uma dada estrutura social no tempo. O Capitaloceno, contudo, não reconfigura a narrativa, os circuitos materiais-semióticos: seguimos apostando na tragédia do *anthropos*, agora especificado como homem burguês e capitalista, e na possibilidade de uma *outra história do homo*, um homem trabalhador e comunista, que poderia realinhar nossa jornada milenar de emancipação de volta aos eixos.

Por isso Haraway quer mais um nome, um nó para reestruturar o circuito material-semiótico de corpos que constituem nosso tempo presente (assim como o passado recente e o futuro por vir). O *Chthuluceno*, figuração da era ctônica — o tempo de *permanecermos no problema* —, das forças criativas e destrutivas que se ocultam nas profundezas da Terra, só é possível diante de alianças, de simpoiese, simbiogênese, das novas biologies evolutivas¹⁴ entre outras. A figura-ctônica, da

¹³ Respons’abilidade e respons’ável são modos de se referir a uma forma de ação habilmente responsiva e responsável, na tentativa de tradução para os termos amplamente usados por Haraway e Barad, *response-able e response-ability*. Aquele que é respons’ável está (materialmente) habilitado a responder responsabilmente às situações que se apresentam, pois leva em consideração suas conexões com os seres materiais em seu meio e o modo como estas participam em sua corporificação situada.

¹⁴ A exemplo da abordagem Eco-Evo-Devo, defendida, por exemplo, por Scott Gilbert e David Epel (2009). Acrescentando a dimensão ecológica às reformulações Evo-Devo (*evolutionary developmental biology*) da biologia evolucionária tradicional — centrada no paradigma da genética de populações —, essas abordagens reabrem o debate sobre as unidades evolutivas (genes,

era da terra húmifera e composta, vem a ser em meio a estratégias de disseminação de companheirismos-comensalismos-mutualismos-simbioses entre práticas, processos, seres, que podem originar novas linhagens bizarras (*new oddkin*), abrindo nossa organização epocal para figuras de futuros compatíveis com os com-postos-húmicos (*com-post humus*). Como a autora resume em uma palestra recente, essa figura-ctônica tenciona: “Coletar o lixo do Antropoceno e o exterminismo do Capitaloceno em algo que talvez possa ter uma chance de prosseguir [ongoing]” (Haraway, 2014).

As figuras harawayanas se determinam por um jogo contínuo de loops, dobraduras e involuções; não uma competição de unidades individuais isoladas em suas trajetórias lineares, mas *um desenho hiperbólico de trajetos simpoieticamente emaranhados*. Unidades companheiras e acompanhadas que desafiam a própria noção de unidade. Esse é o *trajeto também da figura-ciborgue devindo figura-companheira por entre simbioses e devindo figura-ctônica por entre composteiras e adubações*. Haraway também se põe a questão de ‘como formalizar tais trajetórias complexas’, como esquematizar essas dinâmicas transfigurativas e as consequências que elas trazem sobre nossas imagens do humano e da natureza. Sua proposta é uma equação ficcional, especulação fabulativa, ou uma piada séria: o formalismo para uma matemática SF que permitiria especular sobre um mundo que aparece como Biópolis (1) — quando configurado pela figura das espécies companheiras (id., 2008b, p.324) — e que depois é reiterado como Terrópolis (2) — na configuração ctônica, ela mesma um mecanismo de difração da época que habitamos (Haraway, 2016b, p.11). Biópolis-tornada-Terrópolis é, em um sentido, o mundo cujo corpo é fabulado pelas práticas de Donna Haraway. Todas suas criaturas, seus *critters* em devir-com multiespécies (*in multispecies becoming-with*), são habitantes de *Terrópolis* enquanto nicho n-dimensional (*em expansão in-volutiva*¹⁵). Segundo a autora, *Terrópolis* é muitas coisas: equação integral ficcional, fabulação especulativa; nicho n-dimensional para o devir-com multiespecífico; aberta, mundana, indeterminada,

organismos ou conjuntos de simbioses?) e o ‘como’ da evolução (para além de mutações aleatórias e variações populacionais estocásticas sob força seletiva do ambiente, há plasticidade fenotípica, construção de nicho, restrições morfofisiológicas e macrovariações no desenvolvimento, para além das dinâmicas co-evolucionárias entre simbioses).

¹⁵ As noções de involução, momento involucionário e processos in-volutivos fazem referência a um importante trabalho de Hustak e Myers (2012), em que as autoras opõem o paradigma evolutivo/evolucionário padrão — centrado na competição maximizadora de adaptabilidade/fitness, que faz dos organismos máquinas calculantes similares a agentes otimizados da teoria econômica da escolha racional — a um processo baseado em involuções e infoldings, na coreografia co-evolucionária dinâmica que delinea trajetórias criativas, improvisacionais, experimentais e afetivas entre seres cujas formas de vida se entre-constituem em redes de interdependência (com o já batido exemplo da co-evolução entre vespas e orquídeas).

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

politemporal; é um jogo SF de responsabilidade; é para espécies companheiras, que partilham pão, e para *com-post-humus*; é uma quimera de materiais, linguagens, histórias etc (p. 11).

Se Terrápolis é um território de construção de húmus ciborgue sobre *Terra*¹⁶ em epigênese multiespécies e aberta (*open-ended*); Biópolis, iteração anterior da equação, é um espaço ambíguo, organizado pelo biocapital (ou capital vivente, *lively capital*), mas conformado por potencialidades de co-habitações sócio-políticas de companheiros humanos e animais(-não-humanos). Manifestada em uma nota de *When Species Meet* referente ao capítulo *Value-added dogs and lively capital* (2008b, p.45-67), Biópolis se associa à discussão sobre o mercado canino e as formas inquietantes de transformar carne-canina em valor para encarná-lo de volta em nossas espécies-companheiras (sempre à venda). Centralmente, a autora busca complementar a discussão de Marx estendendo-a para contextos em que o trabalho vivo e a extração de valor não se limitam à forma-humana, mas se disseminam por “espécies companheiras, induções recíprocas e epigenéticas multiespécies” (p.46). Esse é o bio-capital em sua estrutura tripartite de valoração, em que Haraway adiciona o valor de encontro (*encounter value*) aos canônicos valor de uso e valor de troca. Ela o define assim:

Valor de encontro transespécies é sobre relações entre uma coleção variada de seres viventes, na qual comércio e consciência, evolução e bioengenharia, e ética e serviços [*utilities*] estão todos em jogo. Estou especialmente interessada aqui em “encontros” que envolvem, de forma não-trivial mas difícil de caracterizar, sujeitos de diferentes espécies biológicas. Meu objetivo é fazer um pequeno avanço na caracterização dessas relações no contexto historicamente específico do capital vivente [*lively*]. Eu gostaria de vincular meu equivalente-marxiano aos nós de valor para espécies companheiras, especialmente para cães e pessoas na tecnocultura capitalista do início do século vinte e um, na qual o insight de que ser um humano situado é ser formado por e com familiares animais pode aprofundar nossas habilidades de compreender encontros de valor-agregado [*value-added*] (2008b, p.47).

Biópolis é um território integrado a partir das variáveis riqueza, poder, socialidade, materialidade, que não se limitam a formas humanas: se quaisquer seres podem ser submetidos a uma escala de valor no capitalismo, então parece essencial avaliar os processos não-triviais de formação de subjetividades entre diferentes espécies em interação constante por seus encontros. Há uma produção histórica de necessidades corporais que envolve tanto o *pet* que dá suporte

¹⁶ A autora escolhe usar a palavra Terra, em vez de Earth para se referir a esse espaço, combinando raízes latinas e gregas na formação de Terrápolis: “uma palavra mestiça [mongrel] compostada com micorrizas de radículas gregas e latinas e seus simbiotes” (2016b, p.11).

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

afetivo, como a ração especializada para as suas necessidades nutricionais, e mesmo a enorme indústria nutracêutica de suplementos alimentares (para *pets* e seus humanos favoritos). No regime do capital vivente, a comodificação se manifesta tanto na economia afetiva familiar, como nos laços humano-animal de famílias estendidas. Os cães certos para suas necessidades familiares são mais uma mercadoria, por mais que nas relações capitalistas multiespécies as palavras proprietário/propriedade possam não parecer as melhores para especificar o tipo de relação estabelecida entre esses simbioses mutuamente subsumidos a circuitos de valorização — será que não são ambos possuídos pelo *valor* em sua potência formadora da temporalidade capitalocênica?

(1)

Ω

$\int \text{Bio [X]}_n = \iiint \dots \iint \text{Bio (X}_1, \text{X}_2, \text{X}_3, \text{X}_4, \dots, \text{X}_n, t) dX_1 dX_2 dX_3 dX_4 \dots dX_n dt = \text{Biópolis}$

α

$X_1 = \text{riqueza, } X_2 = \text{poder, } X_3 = \text{socialidade, } X_4 = \text{materialidade, } X_n = ??$

$\alpha(\text{alpha}) = \text{bios de Aristóteles e Agamben}$

$\Omega(\text{omega}) = \text{Zoë (vida nua)}$

$t = \text{tempo}$

(2)

Ω

$\int \text{Terra [X]}_n = \iiint \dots \iint \text{Terra (X}_1, \text{X}_2, \text{X}_3, \text{X}_4, \dots, \text{X}_n, t) dX_1 dX_2 dX_3 dX_4 \dots dX_n dt = \text{Terrápolis}$

α

$X_1 = \text{physis/matéria/stuff, } X_2 = \text{capacidade, } X_3 = \text{socialidade, } X_4 = \text{materialidade, } X_n =$

dimensões-ainda-por-vir

$\alpha(\text{alpha}) = \text{Epigênese multiespécies da Biologia Ecológico-Evolucionário-Desenvolvimental (EcoEvoDevo)}$

$\Omega(\text{omega}) = \text{pluriverso de terra em recuperação}$

$t = \text{tempo de mundeação/worlding time, não tempo-contêiner, tempos emaranhados de passado/presente/ainda por vir}$

Figura 1. Produzida a partir das equações expostas por Donna Haraway em seu texto (2008b, p.324; 2016b, p.11). (1) indica a equação especulativa correspondente à 'integração' de Biópolis, enquanto (2) se refere à equação SF de Terrápolis. Detalhes no corpo do texto.

Naturezas e culturas se coproduzem, assim como corpos e tecnologias se interpenetram nesses circuitos, sejam bio- ou terra-politanos. Nas naturoculturas do capital vivente, cães e pessoas emergem como parceiros históricos mutuamente adaptados em relações corporificadas e de valor-agregado. Cães são trabalhadores, produtos, consumidores, tecnologias das indústrias pet, do agronegócio ou biomédica (Haraway, 2008b, p.62). Esses companheiros de outras

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

espécies são também parâmetros organizadores e constitutivos de Biópolis; eles integram a matéria do mundo científico-ficcional (SF) que é Biópolis — assim como os demais parâmetros ($X_1, X_2, X_3, X_4, \dots, X_n$). Se a primeira equação (biopolitana) se aplica sobre a função *Bio* e produz esse espaço de relações bioides após integrar riqueza, poder, socialidade, materialidade e outros (n) iterativamente; a segunda se aplica sobre uma função *Terra* que incluiria *physis*, capacidade, socialidade, materialidade e n -outras-dimensões por vir na delimitação de Terrópolis. Entre ambas há uma reconfiguração dos limites de interesse da área integrada: uma pretende integrar o espaço vital entre *bios* e *zoe*, a vida política e a nua, de modo que seus termos, em geral, propõem um deslocamento de parâmetros antropocentrados para incluir espécies companheiras com que nos encontramos; já a segunda pretende complexificar esse espaço para todas as relações possíveis e ainda-não-possíveis com os terranos (as criaturas ctônicas), com os limites integrados se dirigindo ao espaço-tempo ctônico, aquele entre a possível recuperação do pluriverso terrano e as tramas multiespécies epigenéticas (uma matriz ontogenética para além do indivíduo isolado, simpoiética e ecologicamente inserida) sugeridas pela biologia Eco-Evo-Devo — onde *biologia* é menos uma disciplina, e *mais o nome de uma prática de corporificação de mundos que estende o campo do sentido para além e 'aquém' do humano*. Por fim, distingue-se o tempo sem maiores caracterizações do espaço n -dimensional biopolitano daquele que é um tempo não-continente do território terrapolitano: um tempo *mundificante* (*worlding*), tempo que dá corpo ao mundo no entrelaçar de passados/presentes/devires, pelas relações das criaturas (*critters*) que fazem o tempo do mundo enquanto fazem mundo ao seu tempo.

A conformação epocal (*timescape*) de Biópolis parece mais próxima do Capitaloceno, com a adição dessa 'nova forma de valor', o valor de encontro que medeia relações entre humanos e seus companheiros não-humanos. O Capitaloceno é uma temporalidade ainda estruturada pelo tempo abstrato da subsunção ao movimento de autovalorização do valor no interior de circuitos globais de produção, circulação e consumo de mercadorias. Para Jason Moore, que também é citado por Haraway, o Capitaloceno é a época do aquecimento global capitalogênico (2013; 2016). O capitalismo, segundo sua perspectiva ecológico-planetária (*world-ecological*) se desenvolve a partir e através da teia da vida (*web of life*).

Esse Capitaloceno faz a natureza ser atravessada pelas dinâmicas históricas de capital e poder, assim como faz a natureza atravessar o capital pelo meio, conferindo-lhe o estatuto de abstração real estruturante da própria dinâmica social capitalista — não haveria capitalismo (e Capitaloceno) sem uma certa conformação da *physis*/natureza como coisa-lá-fora segregada da humanidade

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

sócio-cultural. Por ser capitalogênica a crise climática, ela não pode, para Moore, ser sociogênica. Não enquanto sociedade for um nome genérico para toda e qualquer configuração da socialidade humana, em um movimento conceitual típico da euro-modernidade de apagamento das distinções particulares sob o universal feito à sua imagem e semelhança. Ao aventar a hipótese do Capitaloceno, Moore pretende privilegiar a “tripla hélice de produção ambiental [*environment-making triple helix*]”: “a mutuamente constitutiva transformação de ideias, ambientes e organização, co-produzindo as relações de produção e reprodução” (2016, n.p.); um movimento que já “desafia o materialismo vulgar implícito em muitos estudos da mudança ambiental global, para os quais ideias, cultura e mesmo revoluções científicas têm pouca tração” (Moore, 2016). Um materialismo que inclui ideias, naturezas/ambientes e organizações socioeconômicas como elementos e agentes na conformação de ecologias-mundo. Esta é a matéria do Capitaloceno como “movimento conceitual e metodológico chave para repensar o capitalismo como ‘um complexo historicamente situado de metabolismos e agregados [*assemblages*]’ (Haraway et al. 2015, 21)” (Moore, 2016). O *trabalho se torna* sob essa ótica metodológica (sob o signo da figura-companheira harawayana e da teia da vida mooreana) não um processo antropomórfico e antropogênico — o que distingue humanos e não-humanos na teoria marxista ortodoxa —, mas *um processo geo-ecológico múltiplo e multiespécies, polimórfico e ecogênico* (produtor e gestador de ecologias-mundo). O capitalismo, agente-mais-que-humano de escala global, torna-se o perpetrador do ecocídio planetário (e não o *anthropos* ou o humano-enraizado-em-*homo*). Uma fórmula concisa, para Moore, seria dizer que o capitalismo — configuração que gesta a crise climática no Capitaloceno — “devém uma ecologia-mundo de poder, capital e natureza” (2016).

Capital, poder e natureza também podem fazer as vezes dos parâmetros inseridos na equação especulativa de Biópolis. Embora essa primeira equação responda adequadamente ao momento do biocapital ou capital vivente; a segunda (terrapolitana) pretende refigurar esse cenário, difratá-lo para dar vez a possibilidades futuras. A materialidade de Terrápolis responde à necessidade de *lidar com a recomposição da carne do mundo como um composto (compost)* de possibilidades de refertilização do imaginário político e da práxis histórica. *A carne de Terra* (e seu corpo) é essa que se faz manifestar *sob o signo da figura-ctônica*, em pleno Chthuluceno, essa época de recuperação de nossas capacidades reprodutivas, generativas e gestativas. Há que se *parir um mundo outro por meio de corporificações outras...*

Para conceber outros mundos e cenas temporais (*timescapes*, -cenos ou *kainos*), *novas categorias* são necessárias, *novos modos de figuração do corpo da Terra*.

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

A criatividade conceitual-figural de Haraway nos auxilia nessa tarefa quando nos permite pensar o regime de “vida forçada [*forced life*]”, marcado pela “organização de todas as forças de generatividade para a extração e lucro” (Haraway e Franklin, 2017, p.9). Sob esse regime biocapitalista, o limite entre reprodução/produção — que ‘mimetiza’ aquele entre natureza/cultura — implode fronteiras, de tal modo que a economia atua na produção tanto de companheiros humanos (mercado de fertilização artificial) como de não-humanos, com a reprodução sendo internalizada ao processo de produção de mercadorias. A questão posta por Terrápolis e o Chthuluceno em relação à corporificação não envolve um abandono dos ganhos teórico-práticos anteriores, mas, sim, a *adição de novos fios* advindos de diferentes abordagens ou perspectivas para compor essa trama. Sua única exigência é que estejamos cientes de que *esse hipertecido n-dimensional não pode ser totalizado*, de que sempre haverá lacunas entre os fios, espaços por onde mais um fio pode passar, onde a costura pode captar uma nova dimensionalidade do real (mais uma das n-dimensões por vir, Xn).

Sobre a reprodução, ela se imiscui no Chthuluceno com a produção enquanto um “conjunto de práticas complexo historicamente situado, de práticas de mundificação, práticas de fazer-mundos que necessariamente envolvem os processos biológicos de corpos e, em particular, o trabalho reprodutivo de mulheres em seu sentido mais abrangente de fazer vidas”, de criá-las até terem condições de ‘levar suas próprias vidas’, de criar crianças até a idade adulta, garantindo as “condições de felicidade [*joy*] que tornam suas vidas possíveis” (Haraway e Franklin, p.10). O sentido amplo de reprodução passa a englobar as próprias *condições de reprodução-de-mundo*, de formas de corporificação simpoiética da terra/Terra. Para além da reprodução de indivíduos, produções de criaturas/ciborgues/companheiras “através de outros tipos de trocas materiais em assuntos de produção-de-substância [*substance-making*]” (p.10). Terrápolis, como *território que figura outras práticas (re)produtivas* — pela difração científico-especulativa (SF) das próprias figuras da produção/reprodução humanas —, é um terreno para “fazer parentesco *outramente* [*making kin otherwise*]”, não-genealogicamente, trans-geracionalmente, atentas ao “florescimento multiespécies” (p.12). Terrápolis integra as fabulações político-especulativas feministas de “fazer parentesco exuberante e criativamente” (p. 12) diante da catástrofe climática *não só antropogênica*¹⁷ que se impõe sobre nós.

¹⁷ Do mesmo modo que precisamos de novos ‘-cenos’ (ou cenas da temporalidade do fazer corpo da/na Terra), também precisamos de novas ‘gêneses’ da catástrofe climática. Assim sendo, esta já não seria simplesmente um processo antropogênico (como faz muito bem em ressaltar o IPCC contra os negacionismos climáticos), mas também capitalogênico, plantationogênico e

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

As fórmulas especulativas de Haraway são mecanismos de refiguração da matéria que compõe o corpo da Terra, ferramentas para a corporificação de uma outra natureza, social e articulada. No Chthuluceno não importa ‘em que se cre’. A categoria de crença (*belief*), pertencente à genealogia cristã, mesmo em suas “formas acadêmicas e cívico-seculares”, está “atada à doutrina, profissão [no sentido religioso], confissão e a taxonomias de erros” (Haraway, 2016b, p.88), e não faz diferença no interior do território científico-especulativo afigurado por Terrápolis.

O Chthuluceno trata com *histórias/stories naturais experimentais*. Suas categorias mantêm quaisquer fundamentos onto-epistêmicos suspensos. Nessa suspensão (e nesse suspense!), nos deparamos com “todas as outras criaturas [*critters*] de Terra, em toda nossa turbulenta diversidade” e nossas “especiações e nodulações disruptoras de categorias [*category-breaking speciations and knottings*]” (Haraway, 2016b, p. 97). Todas as entidades ctônicas se “relacionam, conhecem, pensam, mundificam, e contam histórias/*stories* através de e com outras histórias/*stories*, mundos, conhecimentos, pensamentos, anseios”. A essa dinâmica podem fazer referência distintos termos em relações de mútua contaminação: “materialismo, evolução, ecologia, simpoiese, história, saberes situados, performance cosmológica, mundificações científico-artísticas [*science art worldings*], ou animismo” (p.97). A história é aqui simpoiética e eco-evolucionária, ela é uma cena temporal composta por performances cosmológicas em meio a circuitos materiais e anímicos, os quais ultrapassam os limites entre arte/ciência/política... Tudo isso são *formas de corporificação, de dar corpo à Terra/terra*, que tomam por premissa nossa natureza composta/humífera e nossa habitação nas “humus-idades” em vez das human-idades. Há que se considerar que “criaturas [*critters*] estão em jogo [*at stake*] umas com as outras em cada mistura e revirada da pilha de adubo [*compost*] terrana” (p.97). Compostista “filosófica e materialmente”, Haraway (2016b) nos mostra como:

criaturas [*critters*] — humanas ou não — devêm umas com as outras [*become-with each other*], compõe e decompõe umas às outras, em cada escala e registro de tempo e matéria [*stuff*] em emaranhamento simpoiético, em des-/mundeações ecológico-evolucionário-desenvolvimentais terranas [*ecological evolutionary developmental earthly worlding and unworlding*]. (p.97)

O Chthuluceno é esse espaço onde “biologias, artes e políticas” geram umas com as outras “momento involucionário”, se atijando mutuamente “a pensar/fazer em simpoiese por mundos mais vivíveis” (Haraway, 2016b, p.98).

ctonogênico, para seguir adicionado nomes a esse complexo circuito material-semiótico que dá corpo a nosso tempo.

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

Em nós científico-artístico-políticos (ou epistêmico-estético-éticos), figuras se recombinaem e combinam materiais, reconfigurando as possibilidades de habitação coletiva para um mundo futuro de criaturas cibernéticas e companheiras. Não apenas organismos e processos *se emaranham em simpoiese*, mas também nossas práticas de corporificação, assim como as cenas temporais das quais participamos (e os mundos aos quais estas dão corpo).

Quando Haraway nos ensina a prática de figurar a realidade de outros modos, ela nos abre caminhos para compreender a própria constituição da natureza como uma articulação que sempre-já envolve práticas de corporificação. Cientes de que o espaço natural está pleno de possibilidades outras (os emaranhados ctônicos e seu potencial involucionário), podemos utilizar as figurações harawayanas para recortar diferencialmente nosso cenário epocal, liberando novas formas de pensar, habitar e dar corpo a uma Terra que se vê diante da já presente ameaça da crise climática.

Referências

- Alaimo, S. (2017). Feminismos transcorpóreos e o espaço ético da natureza. *Revista Estudos Feministas*, 25(2), p. 909–934.
- Barad, K. (2007) *Meeting the Universe Halfway*. Durham: Duke University Press.
- Clynes, M.; Kline, N. (1960). Cyborgs and Space. *Astronautics*, 5(9), p.26-7; 74-6.
Recuperado de: <https://tinyurl.com/3kb5f8fb>
- Gilbert, S.F., EPEL, D. (2015). *Ecological Developmental Biology: the Environmental Regulation of Development*, Health and Evolution. 2nd ed. Sunderland, MA: Sinauer Associates.
- Haraway, D. J. (1994). A Game of Cat's Cradle: Science Studies, Feminist Theory, Cultural Studies. *Configurations*, 2(1), p. 59–7.
- Haraway, D. (1995). Cyborgs and Symbionts: Living Together in the New World Order. Em: C. Gray. (Ed.). *The Cyborg Handbook* (pp.xi-xx). New York & London: Routledge.
- Haraway, D. (2008a). Foreword: Companion Species, Mis-recognition, and Queer Worlding. In: N. Giffney, M. J. Hird. *Queering the Non/Human* (pp.xxiii-xxvi). Aldershot: Ashgate.
- Haraway, D. (2008b). *When Species Meet*. Minneapolis & London: Univ Of Minnesota Press.

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

- Haraway, D. (2014). "Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene: Staying with the Trouble", 5/9/14. Vimeo. Recuperado de: <https://vimeo.com/97663518>.
- Haraway, D. (2016a). The Companion Species Manifesto: dogs, people, and significant otherness. In: D. Haraway, C. Wolfe. *Manifestly Haraway* (pp.91-198). Minneapolis & London: Univ Of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2016b). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham & London: Duke University Press.
- Haraway, D.J. (2021). *Ciborgues e simbiotes: viver junto na nova ordem mundial*. Trad.: Fabiane M. Borges, Marilia Pisani e Milena B Durante. *ClimaCom – Coexistências e cocriações*, 8(20).
- Haraway, D. e Franklin, S. (2017). Staying with the Manifesto: An Interview with Donna Haraway. *Theory, Culture & Society*, 34(4), p. 49–63.
- Hustak, C.; Myers, N. (2012). Involuntary Momentum: Affective Ecologies and the Sciences of Plant/Insect Encounters. *Differences*, 23(3), p. 74–118.
- Montesi, L., Prates, M. P., Gibbon, S. e Berrio, L. R. (2023). Situating Latin American critical epidemiology in the Anthropocene: The case of COVID-19 vaccines and Indigenous collectives in Brazil and Mexico. *Medicine anthropology theory*, 10 (2), p. 1–29, 2023.
- Moore, J. (2013). Anthropocene or Capitalocene? Part I-III. World-Ecological Imaginations: Power and Production in the Web of Life. Recuperado de <<https://tinyurl.com/mrn5ehaw>>
- Moore, J. (2016). Name the System! Anthropocenes & the Capitalocene Alternative. *World-Ecological Imaginations: Power and Production in the Web of Life*. Recuperado de: <<https://tinyurl.com/4zhzv4vh>>.
- Prates, M. P. (2023a). Composing bodies with the COVID-19 vaccine: the cosmopolitics of health among Guarani peoples. *Journal of the British Academy*, 11(s6), p. 13–30.
- Prates, M. P. (2023b). Those Who Bathe Within the Anthropocene. *IAS Think Pieces (UCL)*, 2, p. 1–5.
- Silva, A. P. L. Da. (2024). *O Método FC da Simpoiese: A Teoria Situada de Donna Haraway no Chthuluceno (Dissertação de Mestrado em Filosofia)*. - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, Rio de Janeiro, Brasil.

Cenas do Corpo da Terra

Matheus Henrique da Mota Ferreira

Silva, A. P., Ferreira, M. (2022). Interfacing Materials: An Experiment with Self-Organized Writing. TripleAmpersand Journal (&&&). Recuperado de: <<https://tinyurl.com/rswxa3tv>>

Silva e Silva, F. (2021). Tudo está conectado a algo: o programa teórico e político de Donna Haraway. Entrevista especial com Fernando Silva e Silva. Instituto Humanitas Unisinos. Recuperado de: <https://tinyurl.com/2hvayjsp>

MATHEUS HENRIQUE DA MOTA FERREIRA.

Licenciado em Biologia, Mestre em História e Filosofia das Ciências e Doutor em Filosofia pela UFRJ. Pesquisador membro do Terranias (Núcleo de Pensamento Ecológico) e do CPC (Circuito de Pesquisas Contemporâneas).