

INFORMAMOS QUE ESTA É UMA PRIMEIRA VERSÃO DO TEXTO APROVADO PARA PUBLICAÇÃO. ESTE ARTIGO AINDA PASSARÁ PELA FASE DE REVISÃO E DIAGRAMAÇÃO.

ID: 3410

DOI: <https://doi.org/10.30962/ecomps.3410>

Recebido em: 13/05/2026

Aceito em: 09/06/2026

A aranha e o pensamento tentacular em Haraway: fundamentos para uma episteme feminina da comunicação

Carolina Santos da Cunha

Universidade Católica de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

Florence Dravet

Universidade Católica de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

Resumo: Propomos uma episteme baseada no pensamento tentacular para pensar a comunicação, desafiando a lógica de dominação masculina e o excepcionalismo humano do Antropoceno. Através de um “anti-método” de circulação aberta, a biologia das aranhas e a arte da tecelagem propõem conceber a vida como um emaranhado de linhas e parentescos multiespécies e não como sistemas isolados. Ao resgatar potências ctônicas e ancestrais, salientamos a confluência de múltiplas relações de aliança, práticas de cuidado e simpoiese como estratégias para habitar um mundo danificado. O resultado aponta para um potencial de transição para um tempo que exige cuidar dos vínculos que sustentam coletivamente a vida.

Palavras-chave: Comunicação. Pensamento tentacular. Epistemologia. Feminino. Donna Haraway.

The spider and tentacular thinking in Haraway: foundations for a feminine episteme of communication

Abstract: We propose an episteme grounded in tentacular thinking to rethink communication, challenging the logic of masculine domination and the human exceptionalism of the Anthropocene. Through an “anti-method” of open circulation, the biology of spiders and the art of weaving invite us to conceive life not as isolated systems, but as an entanglement of lines and multispecies kinships. By reclaiming chthonic and ancestral powers, we emphasize the confluence of multiple relations of alliance, practices of care, and sympoiesis as strategies for inhabiting a damaged world. The results point toward a potential transition to a time that demands caring for the bonds that collectively sustain life.

Keywords: Communication. Tentacular Thinking. Epistemology. Feminine. Donna Haraway.

La araña y el pensamiento tentacular en Haraway: fundamentos para una epistemología femenina de la comunicación

Resumen: Proponemos una episteme basada en el pensamiento tentacular para pensar la comunicación, desafiando la lógica de dominación masculina y el excepcionalismo humano del Antropoceno. A través de un “anti-método” de circulación abierta, la biología de las arañas y el arte del tejido proponen concebir la vida no como sistemas aislados, sino como un entramado de líneas y parentescos multiespecies. Al rescatar potencias ctónicas y ancestrales, destacamos la confluencia de múltiples relaciones de alianza, prácticas de cuidado y simpoiesis como estrategias para habitar un mundo dañado. El resultado apunta hacia un potencial de transición hacia un tiempo que exige cuidar los vínculos que sostienen colectivamente la vida.

Palabras clave: Comunicación. Pensamiento tentacular. Epistemología. Femenino. Donna Haraway.

Introdução

A crise ecológica contemporânea não é apenas uma crise do mundo material, mas também dos modos hegemônicos pelos quais aprendemos a conhecê-lo. Neste artigo, temos como objetivo identificar e analisar as forças do feminino que atravessam e movem modos de comunicação e existência, concebendo o feminino não como uma essência fixa ou biologicamente determinada, mas como um campo de potências relacionais, afetivas e políticas.

Buscamos investigar como essas forças engendram expressões, vínculos e organizações que subvertem lógicas hegemônicas, patriarcais e instrumentalizadas, problematizando não apenas categorias tradicionais de gênero, mas oferecendo alternativas ao excepcionalismo humano e à dominação masculina que estruturam a crise planetária.

Inspiradas em Haraway (2023), mobilizamos o pensamento tentacular e a figura da aranha como operadores conceituais contra a dominação masculina e o excepcionalismo humano, mostrando a centralidade da comunicação simbiótica e seus desdobramentos imaginários. Por meio de um “anti-método” de circulação aberta, inspirado na biologia da aranha e no pensamento complexo proposto por Edgar Morin no conjunto de sua obra, propomos uma complementaridade à racionalidade cartesiana, capaz de abraçar o incerto, o obscuro, a negatividade e o não-saber. Para isso, propomos práticas de cuidado e de simpoiese (entendida como o “fazer-com”), bem como o acolhimento das potências ctônicas e monstruosas do imaginário, como ferramentas éticas e ontológicas para aprender a habitar um mundo danificado.

Para dar materialidade a essa proposta ético-ontológica, articulamos a biologia e as práticas de fazer-com para descrever a vida como um emaranhado de linhas, relações e parentescos multiespécies, resgatando potências femininas e saberes ancestrais, como aqueles das populações originárias das terras que se convencionou chamar de Américas.

Nesse sentido, nosso objetivo é contribuir para a transição ao que Haraway propõe chamar de Chthuluceno: um tempo que exige o cultivo de “responsabilidades” (Haraway, 2023), isto é, da capacidade de responder e de criar vínculos que sustentem, ainda que de modo precário, a continuidade da vida em meio à incerteza. Uma responsabilidade situada e compartilhada, que emerge do encontro entre seres humanos e não-humanos, implicando atenção, escuta, co-presença: nesta perspectiva, a comunicação é imediata, não mediada, fenomenológica.

É justamente a urgência da incerteza que marca os nossos tempos, atravessados por catástrofes ecológicas e por uma crescente preocupação com a interferência antrópica nas dinâmicas biogeoquímicas do planeta. Para tentar apreender a magnitude dessas transformações em curso, tornaram-se frequentes os diagnósticos que nomeiam a época geológica atual como Antropoceno (Crutzen, 2002; Bonneuil; Fressoz, 2024) e Capitaloceno (Moore, 2022). Tais noções, que surgiram como nomes para a época geológica atual, procuram apreender a magnitude das transformações em curso, provocadas pela acelerada ação humana sobre os sistemas terrestres, mas deixam em aberto questões fundamentais sobre a complexidade heterogênea dos entrelaçamentos da malha da existência.

Problematizar tais enquadramentos não significa descartá-los, mas tensionar suas fissuras e limites. O conceito de Antropoceno, ao atribuir à atividade humana uma responsabilidade generalizada, ancorada na figura abstrata de um *Anthropos* universal, tende a diluir as responsabilidades pela crise e a obscurecer as profundas assimetrias históricas e políticas que a estruturam.

Por sua vez, a perspectiva do Capitaloceno situa o capitalismo como vetor central da devastação ambiental, compreendendo-a como resultado de uma formação político-econômica constituída por processos de expansão colonial, industrialização em larga escala e globalização. Ainda que tal abordagem seja mais crítica, ela preserva uma lógica de excepcionalismo humano, reiterando o humano, e suas formas de organização econômica, como agente privilegiado na história da Terra, ignorando a complexidade das relações multiespécies e o

papel fundamental de agentes não humanos como animais, plantas, micróbios, forças abióticas na construção compartilhada do mundo.

A responsabilidade, ao deslocar a responsabilização moral do indivíduo ou de um conjunto de indivíduos para a capacidade dos seres de responderem em conjunto diante de uma situação de crise permite operar uma mudança de perspectiva ao mesmo tempo em que exige que se repensem os conceitos que embasam o pensar desse novo modo de estar-no-mundo no Chthuluceno. De fato, na perspectiva ora proposta, estar-no-mundo é fazer-com (*simpoiese*), tecer em conjunto (*complexus*).

O artigo inicia por mostrar o que chamamos de crise do Antropoceno e apontar a contribuição da filósofa Haraway com a proposta do Chthuluceno, apresentando a aranha como figura emblemática desse pensamento complexo feminino. Continuamos na segunda parte aproximando a aranha de um tipo de circulação aberta a partir da referência biológica, ampliando-a para um método (ou um “anti-método”, de acordo com Morin) que considera a circularidade aberta naquilo que ela tem de negativo, lacunar e obscuro. Na terceira parte, exploramos a ideia do pensamento tentacular como potência ctônica, desdobrando as imagens desses seres tentaculares como próprios de um imaginário feminino que contrasta com a masculinidade dominante. Na última e quarta parte, desdobramos o conceito de simpoiese revelado em várias expressões artísticas e práticas comunitárias que mostram que a episteme da aranha não apenas embasa um pensamento, mas tem potencial para conduzir à ação encarnada no mundo. Concluímos sobre a potência da aranha como figuração real e imaginária de uma episteme feminina que permite avançar na direção de uma nova forma de habitar o mundo.

O Fio da Meada e a Crise do Antropoceno

Como aponta Haraway (2023), embora evidenciem a gravidade da crise, os enquadramentos do Antropoceno e do Capitaloceno tendem a engendrar narrativas paralisantes: ou sucumbem ao fatalismo de que “o jogo acabou”, decretando o esgotamento das possibilidades e a extinção iminente, ou confiam cegamente em soluções tecnocientíficas redentoras. Ambas as posições paralisam a imaginação política e ética, esvaziando a capacidade de cultivar práticas de resistência, cuidado e luto, fundamentais para aprender a viver e morrer em um planeta profundamente ferido. Na mesma direção, ressoam as palavras do filósofo e

escritor indígena brasileiro Ailton Krenak (2022) quando ele denuncia a narrativa do fim do mundo contemporânea como algo que serve apenas para nos impedir de imaginar um mundo diferente.

A matriz epistêmica que sustenta o Antropoceno carrega, ainda, os ecos de uma racionalidade marcada pela dominação masculina, inerente ao projeto moderno. Como demonstra Carolyn Merchant (1980), a Revolução Científica operou uma inflexão ontológica decisiva ao desarticular a metáfora da natureza como um organismo vivo e interdependente, frequentemente figurada como uma mãe nutridora e fértil, cuja sacralidade impunha restrições éticas à exploração predatória. Em seu lugar, consolidou-se uma visão mecanicista que instaurou um deslocamento afetivo fundamental: o mundo natural passou a ser concebido como entidade separada, passiva e inerte, disponível ao controle e à exploração sem limites. A questão sempre se coloca nos termos de uma dualidade dentro/fora que não concebe a fronteira como relação, mas apenas como separação.

Nas formulações inaugurais dessa ciência, Francis Bacon radicaliza o gesto ao mobilizar a linguagem jurídica e punitiva da Inquisição. Para ele, a natureza deveria ser perseguida em seus vagabundeios e torturada por dispositivos mecânicos para que seus segredos fossem extraídos, num eco da repressão às bruxas institucionalizada pelo rei Jaime I (Merchant, 1980). Ao valer-se de imagens punitivas, que figuram a natureza como uma bruxa a ser interrogada sob coação, o projeto moderno-colonial consolidou uma forma de violência simultaneamente epistêmica e material, forjada no extrativismo, na instrumentalização do mais-que-humano e na subjugação do feminino.

A lógica de aceleração e exploração do mundo é profundamente masculina e, de alguma forma, nega os ciclos do mundo natural e o ciclo do feminino como condutor do fio da vida. Para Haraway, o Antropoceno herda e perpetua as lógicas de dominação masculina que marcam a modernidade. Sua narrativa central ancora-se em mitos patriarcais de excepcionalismo humano, centrados na figura do herói e no arquétipo do “Homem Caçador”, concebido como o único agente capaz de produzir mundos (Haraway, 2023, p. 73, 215). Esse sujeito parte em uma missão civilizatória com ferramentas e armas para conquistar e retornar com recompensas.

O Antropoceno, lido dessa forma, recusa-se a reconhecer a agência de outras espécies, tratando o não-humano apenas como um recurso a ser extraído, presa ou um pano de fundo inerte para o drama humano. A terra, os animais, as florestas, as rochas, os oceanos, todos se tornam cenário, não co-protagonistas. O cenário não pensa, não respira, não age. A conquista

heroica autoriza o esgotamento sistemático do planeta, porque decreta, antes mesmo de partir, que o mundo não tem nada a dizer.

A crítica de Haraway ao arquétipo do “Homem Caçador” encontra eco na teoria da bolsa de ficção de Ursula K. Le Guin (1989), que propõe alternativas às estruturas narrativas heroicas e teleológicas. Em vez da história centrada no herói, na caça e na dominação, Le Guin sugere narrativas baseadas em recipientes: bolsas, cestos, sacolas, metáforas de coleta, alianças, cuidado e composição. A história deixa, assim, de ser relato de conquistas para tornar-se registro de relações complexas e esforços coletivos, incluindo vínculos entre humanos e outros seres - narrativas associadas a potências historicamente femininas. Essa reorientação não é apenas estética: é epistêmica e política. Como demonstram Araújo e Silva e Silva (2018), as mudanças climáticas nos obrigam a abrir diálogo com interlocutores antes invisibilizados, exigindo não apenas novas formas de habitar o mundo, mas novas formas de narrá-lo. Um pensamento tentacular reabilita o vínculo como propriedade comunicacional do fazer-com inerente à vida.

A crise ecológica não é apenas uma crise do mundo, mas também dos modos pelos quais aprendemos a conhecê-lo. A *res cogitans* cartesiana, ao separar o sujeito racional da matéria que o constitui, institui um pensamento puro e desencarnado que, como demonstra Edgar Morin (2005), a própria prática do conhecer contradiz a cada passo. O pensamento disjuntivo, que fragmenta natureza e cultura, ciências exatas e humanidades, jamais deu conta da complexidade irreduzível dos fenômenos. Todo conhecimento carrega consigo uma certa dimensão de inexactidão, contágio, desvio, fisicalidade, intuição e sensibilidade. Essa separação é, como argumenta Bruno Latour (1994), um trabalho ativo de purificação pelo qual a modernidade ocidental produziu a ilusão de dois domínios estanques, o humano e o não humano, enquanto proliferavam, silenciosamente, híbridos que os embaralham. O conhecimento, como sugere Haraway (2023), é sempre situado e relacional, produzido no emaranhamento entre quem conhece e aquilo que é conhecido, uma condição de relacionalidade que hibridiza os dualismos.

Diante dessas limitações, e para enfrentar o nó que o Antropoceno nos impõe, torna-se necessário explorar outras epistemes e matrizes ontológicas capazes de reconfigurar as relações entre humanos e não humanos, subvertendo a fantasia moderna de dominação, domesticação e controle. É nesse horizonte que emergem propostas como o pensamento tentacular, formulado por Haraway (2023), que propõe uma mudança radical no imaginário antropocêntrico ao deslocar o eixo da análise da centralidade humana para redes complexas de interdependência

multiespécie. Nelas, a vida passa a ser concebida como um tecido relacional, continuamente produzido por conexões parciais, contingentes e situadas. Nesse movimento, no entanto, a própria noção de “vida” precisa ser estendida para além das fronteiras biológicas, abarcando o que Elizabeth Povinelli (2024) denomina geontologias, de modo a incluir a agência do “geos” como rochas, montanhas e rios. Esses que os povos originários consideram como antigos parentes (Krenak, 2022).

Em contraponto ao Antropoceno, Haraway propõe o neologismo “Chthuluceno”. O termo não se inspira na criatura de H. P. Lovecraft, mas remete a uma aranha, a *Pimoa cthulhu*, que habita sob os troncos das sequoias californianas, na região onde a autora reside. Com essa figura, Haraway enfatiza um mundo de conexões e interdependências, no qual as possibilidades de futuro emergem não da centralidade humana, mas das tramas multiespécies que sustentam a vida.

O Chthuluceno refere-se a um tempo que sempre esteve presente, coexistindo com o Antropoceno e o Capitaloceno, mas que agora precisa ser cultivado conscientemente. Enquanto estes últimos evocam a melancolia de uma era catastrófica, o Chthuluceno nomeia práticas contínuas de devir-com multiespécies que persistem mesmo em meio à ruína. Trata-se, simultaneamente, de um lugar-tempo, de um processo de devir e de um conjunto de práticas para habitar um planeta danificado, um tempo tecido por histórias de continuação e responsabilidade, sustentado por práticas interespecíficas de tornar-se com os outros.

A aranha como imagem para um paradigma anti-metodológico: a circulação aberta

Para indicar o processo fundamental que anima essa dimensão transversal e promissora de relações inesperadas, Donna Haraway utiliza o termo “simpoiese”, em diálogo crítico com a noção de “autopoiese¹” formulada por Maturana e Varela (1997). A simpoiese rejeita o isolamento e a ideia de sistemas fechados contida na autopoiese. Trata-se de um princípio de cocriação radical: a Terra não se faz sozinha, tampouco pode ser reduzida à ação de um *anthropos* elevado à condição de força geológica; ela emerge da ação conjunta das múltiplas entidades que a habitam e a compõem.

¹ O conceito de autopoiese foi desenvolvido por Humberto Maturana e Francisco Varela (1997) para descrever sistemas vivos capazes de produzir e manter continuamente a si mesmos por meio de sua própria organização interna.

Nesse contexto, a aranha figura como a imagem privilegiada da simpoiese, uma vez que materializa a produção de mundos por meio de conexões. Como defende Haraway (2023, p. 64), “a aranha é uma figura muito melhor para a simpoiese do que um vertebrado com patas inadequadas de um panteão qualquer”. Rompendo com a lógica dos sistemas fechados da autopoiese, que pressupõe um sujeito pronto constituindo-se primeiro de forma isolada para apenas depois agir sobre o exterior, a identidade da aranha coemerge com os seus fios. Embora o animal possa nascer antes da teia, ele só se torna efetivamente o que é no ato de tecer, quando suas proliferações se ramificam por toda parte e encontram outras multiplicidades para tecer relações.

Nesse processo, a produção de si mesma e a produção do mundo ao seu redor tornam-se indissociáveis. A teia ultrapassa a condição de mero habitat para atuar como uma extensão sensível do corpo do animal, borrando radicalmente as fronteiras físicas entre o organismo (o “dentro”) e o exterior. O que essa imagem ilumina é justamente o núcleo da simpoiese: não há sistema que se feche; tudo vaza, tudo co-emerge. A aranha e os demais seres tentaculares não são, portanto, meras metáforas ou símbolos; são simultaneamente figuras de pensamento e espécies vivas. Elas nos convidam a reaprender a aprender e a criar “parentescos estranhos”, indicando caminhos de sobrevivência colaborativa em um mundo danificado.

Propomos aqui um trajeto a partir da aranha e de seus modos de ser e tecer, com o objetivo de identificar as forças do feminino que caracterizam e movem uma forma propriamente feminina de comunicação: a que tece em conjunto simpoiético. Buscamos um percurso investigativo em movimento circular aberto que, a partir de um ponto inicial (a aranha) se eleva numa expansão dinâmica, enraizada e infinita. Enraizada porque parte de uma experiência de mundo ancestral e ctônico, e da experiência de carne de mundo de quem pensa e vive – o pesquisador como um ser encarnado e parte do processo. Dinâmica porque a noção inicial de aranha cresce e se transforma num jogo de aparecimento e desaparecimento, com o percurso pelas múltiplas imagens e pelo imaginário, pelas sensações e os pensamentos. O anti-método da circulação aberta exige colocar em sinergia experiências circulantes de carne de mundo em torno de um objetivo convergente: os múltiplos centros da teia; divergente: os fios da pluralidade idiossincrática dos seres vivos, sabendo que, ainda assim algo se perde que só lentamente poderá ou não ser recuperado.

O próprio sistema de circulação sanguínea da aranha é a imagem da nossa metodologia. Na descrição físico-biológica do animal, o coração da aranha se apresenta como um tubo

muscular dorsal presente na parte anterior do abdômen, sendo o sangue descarregado por uma artéria que se abre na extremidade posterior do abdômen e por artérias que passam através do pedículo e abrem em várias partes do cefalotórax. Essas características determinam que as aranhas possuem sistemas circulatórios abertos. Ora, a noção de circulação aberta implica no entendimento de que as coisas, quando são apreendidas, o são apenas em uma pequena parte do trajeto e que há conhecimentos lacunares que não seguem o curso lógico dos sistemas de circulação fechados. A compreensão do circuito da coisa torna-se então complexa e de alcance remoto e vagaroso, as coisas sendo apreendidas apenas em um momento, para depois perderem-se no caudal de seu movimento.

Edgar Morin entende a própria cultura a partir da noção de circulação de imagens, símbolos, ideologias, mitos, referentes tanto à vida prática quanto à vida imaginária (2018). Em O Método I, Morin (1997) define que nossa sociedade sempre possuiu modos de circulação diversos: vias oficiais, rotas clandestinas, cada qual com suas alfândegas, cancelas e zonas aduaneiras. A partir dessas considerações, ele propõe um método de articulação circular entre diferentes saberes, ao desenvolver uma sistematização acerca dos paradigmas da simplificação e da complexidade. O método constitui uma tentativa enciclopédica de articular os vários tipos de conhecimento das ciências físicas, das ciências biológicas e dos saberes antropossociológicos, sem cair, todavia, na velha mania totalitária dos grandes sistemas unitários, que encerram o real num grande espartilho de ordem e coerência.

É quase como um “anti-método”, diferente do cartesiano, que visava o conhecimento seguro, partindo apenas do que é claro e distinto. Junto com Morin, defendemos aqui a importância do obscuro e do incerto, buscando reorganizar o nosso sistema mental para “reaprender a aprender”. Esta metodologia busca rearticular os três impérios (física, biologia e antropossociologia), cada um hermético em relação aos outros pela fragmentação disciplinar, produzindo uma circulação reflexiva, através de um anel epistemológico de duas entradas: Physis-Biologia e Antropossociologia. Tal circulação reflexiva é um processo de rotação pelo qual se busca “fiscar nossas noções, depois ressocializá-las, depois refiscalizá-las, depois ressocializá-las, e assim por diante até o infinito” (Morin, 1997, p. 264). A noção de circulação implica, portanto, a própria noção de infinito e de incerteza: fascinante, apavorante.

Essa episteme convoca as aranhas como verdadeiras mestras da tessitura, demonstrando que o pensamento se constrói tanto pelas materialidades quanto pelas imagens e imaginários que as constituem simbolicamente. Em oposição a determinismos fechados, as aranhas tecem

caminhos, separações e nós que são simultaneamente atados e abertos. Essa forma de pensar atua como uma via descentralizadora, capaz de reunir e articular de forma sensível as artes, as ciências, os saberes e os afetos, ajudando-nos a fugir de limites pré-concebidos e sistemas dualistas.

Podemos relacionar o “anti-método” de circulação aberta com a ideia de movência proposta por Ailton Krenak em *Futuro Ancestral*. Para adiar o fim do mundo, Krenak propõe que devemos ser água em matéria e espírito, adotando sua movência e capacidade de mudar de rumo. Essa ideia de movimento contínuo dialoga com a epistemologia inspirada no sistema circulatório da aranha: enquanto a circulação aberta implica que as coisas são apreendidas apenas em frações do trajeto para logo se perderem no caudal de seu fluxo, Krenak descreve rios capazes de percorrer longas distâncias, mergulhar na terra e até se tornarem rios voadores para encontrar novas vias, mudar de rumo para fugir de sistemas fechados. Em vez de buscar verdades fixas, estanques e totalizantes, essa postura exige que o nosso conhecimento acompanhe o fluxo contínuo e a capacidade de adaptação da própria vida. Vale aqui trazer Emanuele Coccia que, ao estudar a vida das plantas (2023), observa que as plantas coincidem com as formas que elas inventam e que, “na intimidade absoluta entre sujeito, matéria e imaginação, imaginar é tornar-se aquilo que se imagina” (Coccia, 2023, p. 26, tradução nossa²).

Ambos os conceitos propõem ontologias fluidas que recusam o isolamento e os sistemas fechados do pensamento moderno, defendendo uma existência que não é fixa, mas que flui e se transforma para persistir. O fluxo de Krenak e a circulação aberta da aranha convergem na certeza de que a vida e o conhecimento não ocorrem de forma estanque. Como defende Donna Haraway (2023, p. 61), a vida é vivida “ao longo de linhas [...], não em pontos, tampouco em esferas”. Para a autora, o conhecimento nunca é uma totalidade fechada; ele sempre se dá através de “traduções parciais e imperfeitas” num fluxo contínuo de dar e receber. O pensamento, portanto, só pode fluir por meio de trilhas entrelaçadas, conexões parciais e tramas inacabadas. Evitar sistemas fechados (autopoiese) e adotar a fluidez é a única maneira de cultivar o que a autora chama de sobrevivência colaborativa em meio ao distúrbio e à contaminação.

Para que o pensamento possa fluir por essas trilhas entrelaçadas sem recair na tentação de dominar o outro, exige-se uma profunda mudança de postura. É exatamente nesse ponto de

² No original: “(...) dans l’intimité absolue entre sujet, matière et imagination: imaginer c’est devenir ce qu’on imagine”. (Coccia, 2026, p. 26).

intersecção que o conceito de “não saber” (*not knowing*), proposto pela antropóloga Marisol de la Cadena (2021), atua como um antídoto contra o desejo epistemológico antropocêntrico de possuir um conhecimento absoluto.

Longe de significar uma recusa ao conhecimento ou uma apologia à ignorância, essa postura ética propõe a rejeição da perspectiva privilegiada e dominadora que a humanidade frequentemente assume sobre o mundo não-humano. Em vez de tentar enquadrar a alteridade radical na nossa própria lógica, o “não saber” nos permite reconhecer a complexidade do mundo sensorial e subjetivo de outras espécies (como o das aranhas) como algo com o qual se pode interagir, prestar atenção e “dançar”. Ao adotarmos essa fluidez, abandonamos a necessidade dominadora de “metabolizar” ou assimilar o outro à força para compreendê-lo.

Trata-se, em suma, de um desfazimento ativo das nossas certezas que nos mantém abertos e nos prepara para sermos genuinamente transformados por aquilo que emerge no encontro interespecífico. Ao aceitarmos as conexões parciais, convertemos a incerteza no próprio terreno epistemológico para a invenção e para a experimentação criativa de novos modos de comunicação e convivência multiespécie.

As aranhas utilizam um *sensorium* baseado em vibrações que excede completamente a capacidade perceptiva humana, comunicando-se através de tremores ou vibrações em suas teias. A teia não é apenas habitat ou armadilha: é uma extensão sensível do próprio corpo da aranha, pois o fio que a compõe sai de dentro de si mesma. Esse processo cria filamentos interconectados de matéria viva que borram as fronteiras entre o organismo e o exterior, entre o ser vivo e a matéria inerte. Como narradora de fio a fio e artesã de mundos, a aranha encarna uma existência emaranhada em que produzir a teia, produzir a si mesma e produzir o mundo (simpoiese) são gestos inseparáveis.

Ao evidenciar que existe uma comunicação e uma presença no universo que não podemos escutar ou compreender logicamente, a aranha abre espaço para a incerteza e para o desconhecimento dentro do próprio conhecimento científico. Essa figura tentacular nos convida, assim, a reaprender a aprender com outros modos de sentir e habitar o mundo.

O modelo comunicacional racional da modernidade, que coloca o ser humano no centro de tudo, valorizou historicamente apenas a razão e o discurso logocêntrico. No entanto, para conseguirmos conviver com o não humano no atual contexto de crise climática e ecológica, precisamos superar esse isolamento individualista em favor de redes complexas de interdependência multiespécie. Essa capacidade de coprodução relacional fundamenta o

conceito de simpoiese (o “fazer-com”), servindo como paradigma para uma episteme comunicacional feminina. Trata-se de uma urgência que exige nos relacionarmos com as outras espécies e com a Terra de forma física e corporal, unindo o saber racional ao envolvimento sensível e estético, o conhecimento solar ao ctônico.

Para compreendermos a profundidade dessa necessidade de religação sensível, podemos recorrer ao conceito de *Umwelt*, formulado pelo biólogo Jakob von Uexküll (1982). Em suma, o *Umwelt* significa o mundo fenomênico, sensorial e material específico vivenciado por cada organismo, descrevendo como uma espécie experimenta e constrói a sua própria realidade a partir do seu aparato corporal e dos seus sentidos particulares.

A partir desse conceito, a radical diferença entre a nossa experiência e a das aranhas ganha contornos mais claros. Nós habitamos um mundo predominantemente “oculocêntrico”, ou seja, orientamos e compreendemos a realidade principalmente através da visão. Em contrapartida, o mundo sensorial das aranhas construtoras de teias é completamente distinto, pois a sua visão tem um papel muito menos significativo. A imagem que a aranha constrói do mundo é esboçada pelas vibrações que zumbem através dos fios tensionados de sua teia, estimulando órgãos sensoriais hiperespecializados localizados em seu corpo. O seu *Umwelt* é, portanto, primariamente tátil, háptico e vibracional.

Ao evidenciar que existe uma comunicação e uma presença no universo que não podemos ver ou compreender logicamente, como a rede vibracional invisível aos nossos sentidos, a aranha expõe as limitações da nossa razão. Ela abre espaço para a incerteza e para o desconhecimento (o “não saber”) dentro do próprio conhecimento científico, costurando a fissura entre ciência e mistério. Essa figura tentacular nos convida, assim, a abandonar a necessidade de controle absoluto e a reaprender a aprender, adotando novos modos de sentir, de escutar e de habitar colaborativamente a complexidade do mundo.

Pensamento Tentacular: Do horror de Lovecraft à potência ctônica

O escritor H.P. Lovecraft (2019) criou Cthulhu como uma entidade cósmica de horror, uma divindade antiga e grotesca, adormecida nas profundezas do oceano, descrita com corpo de cefalópode, tentáculos no rosto e estatura colossal. Sua existência precede a humanidade por éons e sua influência se manifesta em sonhos e na loucura daqueles que se aproximam de sua presença. No imaginário moderno ocidental, o tentacular é quase sempre sinônimo de ameaça,

cuja presença põe em risco a integridade do sujeito racional. Tentáculos que agarram, olhos que espreitam nas profundezas, corpos que não se deixam classificar: o monstruoso é aquilo que excede a ordem, que recusa a forma limpa e controlável que a razão exige do mundo.

Segundo Gilbert Durand (2012), imagens como o polvo, a teia de aranha, os laços das sereias, as correntes do monstro marinho Cila e a cabeleira feminina, são tradicionalmente associadas a uma representação ambígua e temida do feminino. Durand interpreta essas figuras como símbolos nictomórficos, vinculados à noite e às profundezas que, paradoxalmente, operam sob a lógica do Regime Diurno, pautado pela clareza, pela diarese (separação) e pela oposição binária entre luz e trevas. Nesse contexto, o ato de “ligar” torna-se ameaçador. Assim, no imaginário heroico e ascensional do Regime Diurno, imagens de conexão figuram como forças negativas, associadas à fatalidade e à dissolução do sujeito, desafiando a autonomia e a luz da consciência solar que separa.

Haraway, no entanto, opera uma inversão radical: o que a modernidade aprendeu a temer é o que o Chthuluceno convoca como potência. Enquanto o Cthulhu lovecraftiano é descrito por Haraway como um “pesadelo racial misógino”, o Chthuluceno funda-se em uma cosmovisão pós-apocalíptica, voltada à regeneração e ao parentesco multiespécie. No mito de Lovecraft, o caótico e o monstruoso são figuras do abjeto, provocando repulsa e fascínio; já em Haraway, tornam-se familiares e íntimos, expressões da vida emaranhada e interdependente. Se em Lovecraft o horror reside na natureza tentacular e incontrolável da existência, no Chthuluceno o verdadeiro horror é a incapacidade do Anthropos de reconhecer e cultivar relações de coemergência com outros seres.

Em Haraway, esses seres ctônicos incluem tanto a multiplicidade de formas de vida que compõem a biota terrestre quanto entidades míticas, espirituais e simbólicas oriundas de diversas cosmologias como Naga, Potnia Theron, Gaia, Tangaroa, Spider Woman, Pachamama, Oyá, Gongon e Raven, associadas ao feminino. Haraway as denomina “potências tentaculares”, destacando sua capacidade de gerar alianças multiespécies em oposição ao antropocentrismo do Antropoceno.

Para nós, abraçar essas “potências tentaculares” não é apenas um gesto de aceitação, mas um exercício profundamente antropofágico de outrar-se (Dravet, 2018). Trata-se de abandonar a segurança do “eu” fechado para engolir a alteridade: o abjeto, o marginal, o monstruoso e reinventar a nós mesmas através do encontro com o outro. É esse movimento que

nos permite reabilitar os seres ctônicos (*kthónios*), aquelas entidades terrenas que habitam as profundezas e que se prendem, se enroscam e se emaranham.

Para evocar essas potências ctônicas, Haraway mobiliza uma miríade de imagens como tentáculos de polvos, antenas sensoriais, dedos entrelaçados, fios, novelos, cordões, caudas de lagarto, patas e raízes que se expandem ou se ramificam no subsolo. Essas imagens materializam forças terrenas que compõem e recompõem o mundo material por meio de conexões, o oposto da figura moderna da linha reta, da fronteira e da separação. Haraway mobiliza essas potências tentaculares não porque sejam femininas, mas porque escapam à ontologia do sujeito soberano e isolado. Ela recusa as imagens masculinas dominantes do pensamento ocidental como o herói e o conquistador, e as substitui por figuras que a tradição patriarcal relegou ao marginal, ao perigoso, ao abjeto.

Para habitar esse outro tempo, é preciso aprender a olhar o monstruoso de frente, sem recuar. Ao elegermos a aranha como guia deste percurso, operamos um resgate arquetípico. Devolvemos à Grande Mãe ctônica sua dignidade cosmológica. Para Jung (2000), o arquétipo da Grande Mãe é uma das figuras mais antigas e poderosas do inconsciente coletivo, condensando em si duas faces inseparáveis: a mãe nutridora e fértil, fonte de vida e acolhimento, e a mãe terrível, devoradora e destruidora. Essa ambivalência não é contradição, mas estrutura constitutiva do arquétipo: o mesmo ventre que gera também engole, o mesmo princípio que alimenta também consome.

A aranha encarna com precisão essa unidualidade. Criadora de mundos e armadilhas, tecelã e predadora, ela é simultaneamente a que faz e a que desfaz, a que conecta e a que captura. Sua teia é ao mesmo tempo casa e armadilha, vida e instrumento de morte. No imaginário simbólico de diversas culturas, a aranha figura como manifestação privilegiada da Grande Mãe em sua face ctônica: aquela que habita as bordas, que opera no escuro, que tece em silêncio o tecido invisível do mundo, convertendo a potência da Grande Mãe em abjeção e fobia.

O tarantismo, fenômeno registrado sobretudo no sul da Itália entre os séculos XV e XVII, descrevia um estado de possessão atribuído à picada da tarântula: as vítimas, predominantemente mulheres, entravam em transe, convulsionavam e só se curavam dançando freneticamente ao som de músicas específicas, até o esgotamento completo. A dança, a tarantela, era ao mesmo tempo diagnóstico, ritual de cura e exorcismo.

O que o tarantismo revela, lido a partir de Jung (2000), é a irrupção do arquétipo da Grande Mãe em sua face terrível: a aranha que pica, que envenena, que arrasta o sujeito para as

profundezas do corpo e do inconsciente, dissolvendo os contornos da identidade racional. A cura não vinha da supressão desse estado, mas da rendição a ele: era preciso dançar com o veneno, deixar o corpo ser tomado pelo ritmo até que a aranha se saciasse. A tarantela é, nesse sentido, uma negociação ritualística com a Grande Mãe ctônica, um reconhecimento de que sua potência não pode ser domesticada, apenas atravessada.

Ao olharmos para outras cosmologias, como a dos Navajo, encontramos a aranha como figura central na criação do universo. A “Mulher Aranha” (Changing Woman) nos é apresentada como uma entidade sagrada que ensina a arte da tecelagem, uma prática de subsistência e de criação cosmológica, estabelecendo relações de parentesco, cuidado e responsabilidade.

Inspiradas por essas teias ancestrais, em nosso percurso a aranha harawayana surge como o arquétipo de um ser relacional, tecelã de mundos, símbolo da interconexão entre todas as formas de vida. Sua teia não é apenas habitat, mas extensão sensível entre organismo e ambiente. A aranha evoca temporalidades geológicas e evolutivas, anteriores e posteriores ao humano. Por isso, ela encarna o que foi relegado às margens: o subterrâneo, o esquecido, o excluído. Com seus múltiplos braços e sua habilidade de fiar e emaranhar, personifica os modos de pensar e contar estórias no Chthuluceno. Dessa forma, ao resgatarmos a aranha como figura central deste novo tempo junto com Haraway, operamos um gesto análogo ao da tarantela: em vez de recuarmos diante do tentacular e do venenoso, propomos habitá-lo, dançar com ele, e deixar que reconfigure nossos próprios modos de existir e de conhecer.

É essa mesma subversão do medo que nos convoca a olhar para as Górgonas, figuras femininas monstruosas da mitologia grega, evocando-as, junto a Donna Haraway, como emblemas de força insurgente e indomável, não como inimigas. Entre elas, destaca-se Medusa, com seu cabelo de serpentes e olhar petrificante. Segundo o mito, Medusa foi punida por Atena, transformada em monstro e decapitada por Perseu. Em nosso percurso investigativo, relemos essa narrativa a partir de uma perspectiva feminista, resgatando Medusa como figura de resistência às normatividades patriarcais. O monstruoso, longe de ser temido, torna-se nossa potência política e aliada na criação de formas de vida insurgentes, indomadas e profundamente enraizadas na Terra. Também no livro IV das *Metamorfoses* de Ovídio, a própria Aracne é transformada em aranha por Atena, ao negar submeter-se à lei da supremacia divina. Tecer era seu ofício e ela o praticava com tanto amor que suas obras eram sim, mais belas que as da deusa. Negá-lo seria negar a si mesma.

Os seres ctônicos encarnam uma existência emaranhada e sensível. Como afirma a autora, “a tentacularidade tem a ver com uma vida vivida ao longo de linhas – não em pontos, tampouco em esferas” (Haraway, 2023, p. 63). Esses seres terranos nos ensinam que a sobrevivência depende de seguirmos e tecermos linhas de conexão, recusando o individualismo isolado em favor de alianças. A vida, para Haraway, não é dada em isolamento, como pontos (átomos), centros ou esferas (que remetem a totalidades fechadas e autorreferenciais), mas como linhas que se estendem, conectam e sentem. Inspirada no antropólogo britânico Tim Ingold, ela adota a noção de que a vida é feita de “linhas de correspondência” (Ingold, 2007), que remetem a processos, relações e fluxos. Viver tentacularmente significa habitar em enredamento, em malha, conectado a múltiplos outros, sem começo nem fim definidos, em vez de autonomia absoluta ou totalidade abstrata. A tentacularidade é uma vida vivida nas linhas da diferença, e não nos pontos e esferas de corpos autopoieticos encerrados em sua autossuficiência arredondada.

É esse negativo feminino que Haraway subverte ao mobilizar imagens de górgonas, aranhas e seres marinhos como figuras rebeldes e insubmissas, capazes de engendrar narrativas para além do Antropoceno. Gilbert Durand (2012) aborda o simbolismo ctônico como aquele relacionado à terra, às divindades subterrâneas, femininas e agrárias. Esse arquétipo feminino poderoso, muitas vezes de aspecto terrível e associado à animalidade, ao tempo e à morte, é apresentado em oposição direta ao simbolismo uraniano, que se refere ao céu, ao sol e às divindades masculinas.

Ao distinguir o embate entre ctônicos e olímpicos, Haraway revaloriza uma linhagem simbólica historicamente marginalizada, convertendo figuras tidas como monstruosas em potências cosmopolíticas. As górgonas encarnam forças terrenas, primordiais e indomadas, alheias à lógica de dominação humana. “Os seres ctônicos, precisamente, não são deuses celestes nem o fundamento dos tempos olímpicos. Eles não fazem amizade com o Antropoceno nem com o Capitaloceno” (Haraway, 2023, p. 109).

Enquanto os Olímpicos evocam o progresso e o domínio do Antropoceno e do Regime Diurno, os Ctônicos se enraízam no húmus e nas interdependências da vida terrena, aliadas para enfrentar a devastação do nosso tempo. Enquanto o Antropoceno centra o humano como força geológica dominante, o Chthuluceno desloca a atenção para as interdependências. Em oposição ao excepcionalismo humano, Haraway (2021) concebe os humanos como “espécies companheiras”, integradas a redes multiespécies simpoiéticas e recursivas. Nesse horizonte,

viver implica aprender a coabitar e a morrer com outros, substituindo narrativas de domínio, redenção ou colapso por uma ética do cuidado, da responsabilidade compartilhada e da convivência em um mundo mais-que-humano.

Práticas de Simpoiese: Tecendo outros mundos possíveis

Se o pensamento tentacular oferece uma ontologia relacional, a simpoiese exige que ela se encarne em práticas. O Chthuluceno não é apenas um horizonte especulativo, mas um conjunto de gestos concretos e práticas de fazer-com: tecer, cuidar, compor, reconstituir, regenerar. Na visão de Haraway, os seres tentaculares utilizam seus múltiplos apêndices para criar figuras de cordas – o jogo de cama de gato, ou *cat's cradle* – tecendo caminhos, consequências e nós que formam estruturas simultaneamente abertas e interconectadas, escapando de qualquer determinismo ou interioridade fechada.

O Chthuluceno é tecido por histórias e práticas de simpoiese, o “fazer-com” outros seres. Haraway exemplifica esse princípio com a tecelagem e a criação de ovelhas churro pelo povo Diné (Navajo), cujas práticas articulam humanos, animais, plantas e território na cosmologia relacional do hózhó. Outro exemplo é o Projeto Ako, em Madagascar, que reúne cientistas, comunidades locais, lêmures e florestas em estratégias coletivas de preservação. Em ambos os casos, a simpoiese aparece como prática situada de coabitação, capaz de enfrentar a degradação ambiental e as heranças do colonialismo por meio de dependências mútuas e futuros compartilhados.

Podemos relacionar à prática de simpoiese a produção e a mobilização política dos mantos de pena tupinambá, sobretudo na obra de Glicéria Tupinambá. Tecidos com penas de guará, fibras vegetais e saberes cosmológicos, os mantos não são apenas objetos materiais ou estéticos: são interfaces vivas de memória, território e relação, expressando formas de pertencimento radical entre humanos, aves, espíritos (os encantados) e a terra (Tupinambá; Fernandes Alarcón, 2022).

Historicamente, os mantos de penas eram peças rituais utilizadas pelas lideranças tupinambá na época pré-colonial e durante os primeiros contatos com os europeus, entre os séculos XVI e XVII. Eles eram compostos por penas vibrantes de aves cuidadosamente costuradas em tramas de fibra vegetal. Estes mantos, além de ornamentos, eram corpos de significação cosmológica, utilizados em cerimônias ligadas ao parentesco, à guerra, à cura e à

celebração dos ciclos vitais. No entanto, durante a colonização portuguesa, muitos desses objetos foram saqueados e levados à Europa, tornando-se parte de coleções etnográficas de museus coloniais.

Desde 2006, Glicéria Tupinambá tem confeccionado mantos a partir de fotografias dos originais coloniais e de saberes recebidos por meio de sonhos, conversas com anciãos e observação direta dos materiais. A artista e ativista não vê seus mantos como réplicas, mas como manifestações atuais de um saber contínuo e territorializado, conectado com a floresta, com os encantados (entidades espirituais) e com a luta pela terra. Tecê-los é uma atividade sensível requer acesso às penas de pássaros que caem no chão, às abelhas, às árvores, ou seja, a um ecossistema em regeneração após as retomadas de território pelos Tupinambá da Serra do Padeiro, no sul da Bahia. Assim, a tecelagem do manto é inseparável da restituição territorial, ecológica e cosmológica. Os mantos também são teias, não apenas no sentido material de entrelaçamento, mas como atos de inscrição cosmológica e política que reconstituem um tecido de mundo dilacerado pelo colonialismo.

Haraway evoca o mito em que o sangue da cabeça decepada de Medusa dá origem aos corais, conforme narrado no Livro IV das Metamorfoses, para pensar o projeto artístico *Crochet Coral Reef*, uma série de recifes de crochê produzidos com fios e resíduos reciclados por coletivos comunitários ao redor do mundo. A obra materializa, de modo estético e político, a crise dos oceanos ao denunciar a poluição plástica e o branqueamento dos corais provocado pelo aquecimento global

Corais e outras criaturas recifais expressam formas baseadas na geometria hiperbólica, marcada por espirais e curvaturas negativas, padrões que evocam crescimento contínuo e interconexão. Para Haraway, “os recifes de corais crochetedos constituem um tipo de conhecimento hiperbólico corporificado, que ganha vida ao envolver-se nas materialidades do aquecimento global e da contaminação tóxica” (2023, p. 153). Essa prática artesanal encarna os princípios de simpoiesis (o fazer-com) e de responsabilidade, tornando-se exemplo paradigmático de como comunidades tecem mundos híbridos entre arte, ciência e ativismo para enfrentar os desafios do Antropoceno.

Considerações finais: “Ficar com o Problema”

Neste percurso, mobilizamos o pensamento tentacular, um conceito desenvolvido por Donna Haraway, como uma forma de pensamento relacional, não hierárquica e descentralizadora, capaz de nos guiar na era do Chthuluceno. Ao evocarmos a figura das aranhas e da sua arquitetura tecida pelo próprio corpo, ilustramos que a arte de construir a realidade é impulsionada tanto pelas materialidades vibracionais quanto pelos imaginários e ficções especulativas. Trata-se de uma epistemologia que se caracteriza por reunir o pensamento ao afeto, suturando a velha separação moderna entre a matéria sentida e a ideia racional. Materialmente, a teia rompe a fronteira entre o organismo e o mundo, atuando como uma extensão sensível do corpo, um entrelugar. Tim Ingold (2007) chama isso de “linhas de correspondência”, lembrando que a vida não é vivida em pontos isolados, mas em linhas que se cruzam e sentem.

Nosso propósito fundamental ao abraçar o pensamento tentacular é oferecer uma via sensível e diversa que articule livremente as artes, as ciências e os saberes ancestrais, recusando as divisões que sustentam a epistemologia ocidental. Ao invés de reforçar velhas fronteiras, buscamos enredar essas dimensões através da simpoiese (o “fazer-com”), gerando colaborativamente novos mundos multiespécie para nos ajudar a compreender e a habitar a interdependência dos ecossistemas. A simpoiese rejeita a ideia de sistemas fechados, mostrando que a identidade não existe isolada, mas coemerge e “vaza” na ação conjunta com os outros.

Chegamos ao fim deste trajeto, conscientes de que ele não se encerra. A circulação aberta aqui proposta não conduz a uma síntese, tampouco a um fechamento que restitua a segurança de um problema resolvido. A aranha não tece dessa forma: sua teia é sempre provisória, exposta ao vento e continuamente sujeita a desfazer-se e refazer-se. O que este percurso oferece, portanto, não é uma resposta, mas uma disposição ética e epistemológica, a de habitar a incerteza sem dela se esquivar.

É nesse sentido que se inscreve o que Haraway (2023) denomina “ficar com o problema”: não como resignação diante do irreversível, nem como otimismo que neutraliza a gravidade da crise, mas como a coragem de permanecer no entrelaçamento, sustentando tensões sem apressar sua resolução. Trata-se de uma prática de pensamento que se realiza no próprio embaraçamento dos fios, assumindo o inacabamento como condição constitutiva do conhecer.

Essa episteme exige a coragem de habitar o “não saber” e a indeterminação, compreendidos não como formas de ignorância, mas como abertura metodológica à complexidade e ao contágio. Abandona-se, assim, a pretensão de um conhecimento puro e distanciado, para reconhecer que quem conhece está implicado naquilo que conhece. A pesquisadora, tal como a aranha, encontra-se enredada no próprio tecido que produz.

O pensamento tentacular, tal como aqui mobilizado, configura-se, portanto, como um exercício contínuo dessa coragem: aprender a pensar a partir da instabilidade, a conhecer pelo contato e a construir mundos sem a garantia de permanência.

É nessa fluidez que se torna possível delinear o feminino tal como aqui concebido: não como essência biológica ou identidade fixa, mas como um campo de potências relacionais, afetivas e políticas. Um modo de estar no mundo poroso e situado, capaz de sustentar a ambivalência sem apressar sua resolução. O feminino, nesse horizonte, é a potência de quem tece sem garantias, de quem nutre e devora, aproximando-se das forças ctônicas que a modernidade patriarcal relegou ao abjeto e persistentemente teme. Reivindicamos, assim, a coragem de assumir essas potências, sem perder a vitalidade lúdica e a alegria criativa de tecer no escuro.

Assumir essas potências implica deslocar também o sentido de liberdade. Não mais compreendida como domínio ou transcendência próprios do Capitaloceno, mas como capacidade de criar vínculos e sustentar instituições que amparem a fragilidade da vida. Trata-se de uma liberdade que não se afirma pela separação, mas pela implicação, emergindo do contato, do contágio e da coemergência. A liberdade, nessa perspectiva, não deriva da dominação, mas da criação de instituições e vínculos capazes de sustentar a vulnerabilidade da vida.

Essa episteme feminina exige a coragem de habitar a incerteza, o “não saber” e a confusão. Baseia-se no contágio, na hibridização da ciência e no contato físico, abandonando qualquer aspiração à pureza intelectual desencarnada. Exige a coragem de habitar o “não saber” não como falta, mas como abertura: uma postura curiosa e incerta que aceita a complexidade sem precisar dominá-la ou explicá-la integralmente. Trata-se de um saber que tateia, que se deixa afetar e que reconhece na incerteza não um obstáculo, mas uma condição de possibilidade. Abandona-se, assim, o ideal de pureza intelectual em favor de um conhecimento encarnado, atravessado pela experiência e pela relação. Não se trata do sujeito que conquista o mundo, mas

da tecelã que se arrisca a lançar um fio no escuro sem saber onde ele irá ancorar, confiando que algo, do outro lado, responderá ao tremor.

Sob essa ótica, o outro mundo possível é um tempo de começos contínuos, que exige o reconhecimento de uma continuidade ontológica inquebrável com a Terra e abraça uma autêntica “respons-habilidade” multiespécie. O Chthuluceno não se projeta adiante; ele já pulsa nas tramas do presente, nos gestos que insistem em sustentar a vida em meio à ruína.

Essa concepção se afasta tanto do essencialismo, que fixa o feminino na natureza ou na maternidade, quanto do apagamento que dissolve toda diferença. Aproxima-se, antes, das “potências tentaculares” de que fala Haraway: aquilo que foi historicamente marginalizado, mas que retorna como condição de possibilidade para outros modos de existir. O feminino, nesse sentido, não pertence às mulheres por direito biológico; ele nomeia um conjunto de práticas, sensibilidades e saberes que a modernidade tentou silenciar e que hoje se revelam indispensáveis para continuar tecendo mundo.

Referências

- ARAÚJO, André; SILVA E SILVA, Fernando. Ficção científica e fabulação maquínica. In: MADARASZ, Norman R.; COSTA, André Luiz (org.). **Deleuze-Guattari: a escrita e a literatura na imanência da velocidade**. Curitiba: Editora Fi, 2018. p. 75–103.
- BONNEUIL, Christophe; FRESSOZ, Jean-Baptiste. **O acontecimento Antropoceno: a Terra, a história e nós**. São Paulo: Quina Editora; Campinas: Editora da Unicamp, 2024.
- COCCIA, Emanuele. **La vie des plantes: Une métaphysique du mélange**. Paris: Payot & Rivages Poche, 2023.
- CRUTZEN, P.J. **Geology of mankind**, Nature, v.415, n 6867, p. 23, 2002.
- DE LA CADENA, Marisol 2021. Not knowing: In the presence of In: **Experimenting with Ethnography: A Companion to Analysis**, edited by Andrea Ballester and Brit Ross Winthereik. Durham: Duke University Press, 246–256.
- DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral**. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- DRAVET, Florence. Exu, o andrógino canibal: aproximações entre mitologia e imaginário antropófago brasileiro para pensar alteridade. **Revista FAMECOS**, [S. l.], v. 25, n. 2, 2018. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2018.2.27839>.

- HARAWAY, Donna. **O manifesto das espécies companheiras**: Cachorro, pessoas e alteridades significativas. Tradução: Pê Moreira. Rio de Janeiro. Bazar do tempo, 2021.
- HARAWAY, Donna. **Ficar com o problema**: fazer parentes no Chthuluceno. Tradução: Ana Luiza Braga. São Paulo: n-1 edições, 2023.
- INGOLD, Tim. **Lines**: a brief history. London: Routledge, 2007.
- JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- LE GUIN, Ursula K. 1989. **The carrier bag of fiction**. In: LE GUIN, Ursula K. *Dancing at the edge of the world: thoughts on words, women, places*. New York: Grove Press, 1989. p.165-170.
- LOVECRAFT, H. P. **O chamado de Cthulhu e outras histórias**. Tradução e organização: Guilherme da Silva Braga. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **De máquinas e seres vivos**: autopoiese - a organização do vivo. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- MERCHANT, Carolyn. **The death of Nature; women, ecology and the scientific revolution**. San. Francisco: Harper and. Row. 1980.
- MORIN, Edgar. **O Método 1. A natureza da natureza**. 3. ed. Trad. Maria Gabriela de Bragança. Portugal: Publicações Europa-América Lda., 1997.
- MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX**: O espírito do tempo 1 e 2. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.
- MOORE, Jason W. **Antropoceno ou Capitaloceno?** Natureza, história e a crise do capitalismo. São Paulo: Editora Elefante, 2022.
- OVÍDIO; Bocage, Manuel Maria Barbosa du (Trad.); Oliva Neto, J. A. (Org.) **Metamorfoses**. 2. ed. São Paulo: Hedra, 2007. v. 1.
- POVINELLI, Elizabeth A. **Catástrofe ancestral**: existências no liberalismo tardio. Tradução de M. Lima e M. Ruggieri. São Paulo: Ubu Editora, 2024

TUPINAMBÁ, Glicéria; FERNANDES ALARCÓN, Daniela. **Trazendo o manto de volta:** fortalecimento cultural entre os Tupinambá no Brasil. Penn Global/DIA, 2022. Disponível em: <https://dia.upenn.edu/pt/content/Fernandes-AlarconD001/>

UEXKÜLL, Jakob von. **Dos animais e dos homens.** 1. ed. Lisboa: Livros do Brasil, 1982. (Coleção Vida e Cultura).

Dados de Autoria

Carolina Santos da Cunha

E-mail: carolcunhabsb@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4090-5632>

Instituição: Universidade Católica de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

Minibiografia: Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Inovação em Comunicação e Economia Criativa da Universidade Católica de Brasília (PPGICEC-UCB).

Florence Dravet

E-mail: flormd@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3822-3627>

Instituição: Universidade Católica de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

Minibiografia: Doutora em Didactologia das Línguas e Culturas pela Universidade de Paris 3 – Sorbonne Nouvelle, Paris, França. Docente do Programa de Pós-Graduação em Inovação em Comunicação e Economia Criativa da Universidade Católica de Brasília (PPGICEC-UCB).

Dados do artigo

Resultado de projeto de pesquisa, de dissertação, tese:

O artigo é resultado da dissertação de mestrado “Terra Ferida: imagens e imaginários do Antropoceno”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Inovação em Comunicação e Economia Criativa da Universidade Católica de Brasília, sob orientação da Profa. Dra. Florence Marie Dravet, em fevereiro de 2026.

Fontes de financiamento:

Não se aplica.

Apresentação anterior:

Não se aplica.

Agradecimentos/Contribuições adicionais:

Não se aplica.

Apenas para textos em coautoria

Concepção e desenho da pesquisa:

Carolina Santos da Cunha.

Coleta de dados:

Carolina Santos da Cunha.

Análise e/ou interpretação dos dados:

Carolina Santos da Cunha e Florence Dravet.

Escrita e redação do artigo:

Carolina Santos da Cunha e Florence Dravet.

Revisão crítica do conteúdo intelectual:

Florence Dravet.

Formatação e adequação do texto ao template da E-Compós:

Carolina Santos da Cunha.

Dados sobre Cuidados Éticos e Integridade Científica

A pesquisa que resultou neste artigo teve financiamento?

Não.

Financiadores influenciaram em alguma etapa ou resultado da pesquisa?

Não se aplica: não houve financiamento externo.

Liste os financiadores da pesquisa:

Sem financiamento externo.

Autora, autor, autores têm algum tipo de vínculo ou proximidade com os financiadores da pesquisa?

Não.

Descreva o vínculo apontado na questão anterior:

Sem financiamento externo.

Autora, autor, autores têm algum tipo de vínculo ou proximidade com alguma pessoa ou organização mencionada pelo artigo?

Não.

Descreva o vínculo apontado na questão anterior:

Não há vínculos deste tipo.

Autora, autor, autores têm algum vínculo ou proximidade com alguma pessoa ou organização que pode ser afetada direta ou indiretamente pelo artigo?

Não.

Descreva o vínculo apontado na questão anterior:

Não há vínculos deste tipo.

Interferências políticas ou econômicas produziram efeitos indesejados ou inesperados à pesquisa, alterando ou comprometendo os resultados do estudo?

Não.

Que interferências foram detectadas?

Nenhum efeito inesperado do tipo foi detectado.

Mencione outros eventuais conflitos de interesse no desenvolvimento da pesquisa ou produção do artigo

Não há conflitos de interesse.

A pesquisa que originou este artigo foi realizada com seres humanos?

Não.

Entrevistas, grupos focais, aplicação de questionários e experimentações envolvendo seres humanos tiveram o conhecimento e a concordância dos participantes da pesquisa?

Não se aplica porque a pesquisa não envolveu a participação de seres humanos.

Participantes da pesquisa assinaram Termo de Consentimento Livre e Esclarecido?

Não se aplica porque a pesquisa não envolveu a participação de seres humanos.

A pesquisa tramitou em Comitê de Ética em Pesquisa?

Não se aplica porque a pesquisa não envolveu a participação de seres humanos.

O Comitê de Ética em Pesquisa aprovou a coleta dos dados?

Não se aplica porque a pesquisa não envolveu a participação de seres humanos.

Mencione outros cuidados éticos adotados na realização da pesquisa e na produção do artigo:

Não se aplica.