

POR UM MARXISMO CIBORGUE: DONNA HARAWAY HERDEIRA (INFIEL) DO MARXISMO

Pol Iryo

Universidade de São Paulo

 0000-0003-2216-8093

DOI: 10.36942/rfim.v6i1.1537

Resumo:

Este artigo investiga as influências do marxismo no projeto epistemológico de Donna Haraway, com foco em sua produção de juventude, da década de 1980, em especial *Manifesto Ciborgue* (1985) e *Saberes Situados* (1988). A análise parte de uma leitura cruzada entre o jovem Marx dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844) e os textos fundantes da “jovem Haraway”, mediada pelas interpretações de Michael Löwy. Sustenta-se a tese de que Haraway atua como uma “herdeira infiel” da tradição marxista, compreendendo que ela absorve seu impulso crítico, materialista e transformador para, em seguida, reconfigurá-lo radicalmente à luz do feminismo e das tecnologias do capitalismo tardio. O percurso argumentativo organiza-se em três eixos: (i) a radicalização da crítica ao humanismo, na qual a figura do ciborgue substitui a teleologia redentora por uma ontologia da hibridação; (ii) a influência foucaultiana na análise do poder, que conduz à formulação do “materialismo ciborgue” e ao conceito de “informática da dominação”; e (iii) a reconfiguração da noção de práxis como epistemologia situada, na qual o ato de conhecer se afirma como forma de intervenção política. Conclui-se que Haraway forja um “marxismo ciborgue”: não um mapa para a revolução, mas uma caixa de ferramentas teóricas — a partir, principalmente, de suas figuras e metáforas — voltada à construção de alianças parciais e intervenções responsáveis no interior do capitalismo tecnocientífico.

Palavras-chave: Donna Haraway; Marxismo; Feminismo; Epistemologia Feminista; Manifesto Ciborgue.

Abstract:

For a Cyborg Marxism: Donna Haraway, an (Unfaithful) Heir to Marxism

This article investigates the influences of Marxism on Donna Haraway's epistemological project, focusing on her early work from the 1980s, particularly *A Cyborg Manifesto* (1985) and *Situated Knowledges* (1988). The analysis is based on a cross-reading of the young Marx's work *Economic and Philosophical Manuscripts* (1844) and the foundational texts of the "young Haraway," mediated by the interpretations of Michael Löwy. The article advances the thesis that Haraway operates as an "unfaithful heir" to the Marxist tradition, insofar as she absorbs its critical, materialist, and transformative impulse and then radically reconfigures it in light of feminism and the technologies of late capitalism. The argumentative trajectory is organized around three axes: (i) the radicalization of the critique of humanism, in which the figure of the cyborg replaces redemptive teleology with an ontology of hybridity; (ii) the Foucauldian influence on the analysis of power, which leads to the formulation of "cyborg materialism" and the concept of the "informatics of domination"; and (iii) the reconfiguration of the notion of praxis as a situated epistemology, in which the act of knowing is affirmed as a form of political intervention. The article concludes that Haraway forges a "cyborg Marxism": not a map for revolution, but a theoretical toolbox — drawn primarily from her figures and metaphors — aimed at building partial alliances and responsible interventions within technoscientific capitalism.

Keywords: Donna Haraway; Marxism; Feminism; Feminist Epistemology; Cyborg Manifesto.

Resumen:

Por un Marxismo Ciborg: Donna Haraway, Heredera (Infiel) del Marxismo

Este artículo investiga las influencias del marxismo en el proyecto epistemológico de Donna Haraway, con especial atención a su producción temprana de la década de 1980, en particular el *Manifiesto Ciborg* (1985) y *Conocimientos Situados* (1988). El análisis parte de una lectura cruzada entre el joven Marx de los *Manuscritos Económico-Filosóficos* (1844) y los textos fundacionales de la "joven Haraway", mediada por las interpretaciones de Michael Löwy. Se sostiene la tesis de que Haraway actúa como una "heredera infiel" de la tradición marxista, en la medida en que absorbe su impulso crítico, materialista y transformador para luego reconfigurarlo radicalmente a la luz del feminismo y de las tecnologías del capitalismo tardío. El recorrido argumentativo se organiza en torno a tres ejes: (i) la radicalización de la crítica al humanismo, en la cual la figura del ciborg sustituye la teleología redentora por una ontología de la hibridación; (ii) la influencia foucaultiana en el análisis del poder, que conduce a la formulación del "materialismo ciborg" y al concepto de la "informática de la dominación"; y (iii) la reconfiguración de la noción de praxis como epistemología situada, en la que el acto de conocer se afirma como una forma de intervención política. Se concluye que Haraway forja un "marxismo

ciborg”: no un mapa para la revolución, sino una caja de herramientas teóricas — derivada principalmente de sus figuras y metáforas — orientada a la construcción de alianzas parciales y de intervenciones responsables en el interior del capitalismo tecnocientífico.

Palabras-clave: Donna Haraway; Marxismo; Feminismo; Epistemología Feminista; Manifiesto Ciborg.

Introdução:

O presente artigo tem por objetivo investigar as influências do marxismo no projeto epistemológico de Donna Haraway, com foco em sua produção de juventude, da década de 1980 — período que compreende a elaboração de *Manifiesto Ciborgue* (1985/2023) e *Saberes Situados* (1988/2023).¹ Nosso recorte se dará no pensamento do jovem Marx, especialmente a partir dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844, mobilizados com o auxílio das leituras de Michael Löwy.

Proponho aqui uma leitura que situa Haraway no campo do feminismo marxista, pois, como se argumentará ao longo do artigo, a autora absorve do marxismo o impulso crítico, o materialismo e o compromisso com a transformação do mundo, mas reconfigura essas heranças a partir de ferramentas conceituais mais adequadas às condições do capitalismo tardio, marcado pela centralidade da tecnociência, da biotecnologia e da produção informacional. Diante desse cenário, ela elabora o que se pode chamar de um *marxismo ciborgue*. Isso a que chamamos de *marxismo ciborgue*, longe de ser um modelo totalizante ou mapa completo para a revolução, é uma caixa de ferramentas situada — a qual atua principalmente através de figuras e metáforas.² Ela opera para a construção de alianças e intervenções efetivas dentro da barriga do monstro

1 A seleção dos textos *Manifiesto Ciborgue* e *Saberes Situados* justifica-se por sua centralidade na produção de Donna Haraway ao longo da década de 1980, período decisivo para a formulação de seu projeto teórico. Para além de sua ampla recepção, essa escolha ancora-se na própria avaliação da autora, que os concebe como textos “irmãos” no interior de sua obra (Haraway, 2016).

2 O exemplo mais evidente dessa operação é a figura do ciborgue, analisada neste artigo, bem como a metáfora da visão. Haraway elabora seu pensamento por meio de figuras e metáforas que funcionam como ferramentas teóricas centrais, em lugar de conceitos abstratos desincorporados. Trata-se de uma estratégia metodológica consciente, na qual a teoria se materializa em dispositivos material-semióticos

do capitalismo tecnocientífico.³ Trata-se de um convite a pensar e lutar sem a ilusão da pureza ou da redenção final, mas também sem inocência, assumindo a responsabilidade política da parcialidade.

O artigo organiza-se em três eixos principais. No primeiro, examina-se a radicalização da crítica ao humanismo operada por Haraway em diálogo crítico com o marxismo. No segundo, analisam-se as influências foucaultianas que atravessam seu “marxismo infiel”, especialmente no que diz respeito às relações entre saber, poder e produção de subjetividades. Por fim, no terceiro eixo, discute-se a reconfiguração da noção de práxis, mostrando como Haraway desloca o núcleo marxiano da transformação social para o campo da epistemologia e da tecnociência, abrindo caminho para uma concepção situada, material e construtiva da ação política no presente.

Este artigo dialoga diretamente com o texto de Kathi Weeks, “*The Critical Manifesto: Marx and Engels, Haraway, and Utopian Politics*” (2013), no qual a autora propõe uma comparação entre o *Manifesto Comunista* e o *Manifesto Ciborgue*, analisando o gênero literário do manifesto como uma fonte de potência política. Para Weeks, o manifesto não constitui um gênero ultrapassado, mas uma forma específica de utopismo, voltada à imaginação da vida coletiva e da futuridade. Diferentemente das utopias clássicas, que frequentemente operam pelo estranhamento radical do presente, o manifesto se caracteriza por provocar esperança, desejo político e urgência em relação ao futuro.

Weeks mostra como Haraway transforma o gênero manifesto a partir de dentro, mantendo sua urgência e sua capacidade de interpelação, mas abandonando seu tom autoritário, seu sujeito universal e sua pretensão de certeza epistemológica. Nessa chave, o *Manifesto Ciborgue* deve ser lido, segundo Weeks, “não como um ato de negação, mas

capazes de articular conhecimento, corporeidade e política de modo situado (Haraway, 2000).

- 3 A recorrente metáfora de “habitar a barriga do monstro”, presente tanto nos textos teóricos quanto nas entrevistas de Donna Haraway, sintetiza uma posição epistemológica e política central de sua obra. Longe de indicar uma crítica que se exerce a partir de um ponto de exterioridade, essa imagem afirma uma condição de imanência crítica: o reconhecimento de que a denúncia das violências e operações do sistema capitalista-tecnocientífico é inseparável da inserção material e histórica em suas próprias estruturas. Habitar a barriga do monstro significa, assim, recusar a figura do observador neutro ou transcendental, substituindo-a por uma posição de co-implicação constitutiva com o mundo que se pretende transformar — posição que exige responsabilidade, parcialidade e engajamento situado (Haraway, 1995; Haraway, 2014).

como uma reocupação crítica da forma” (Weeks, 2012, p.223 — minha tradução), ou seja, trata-se menos de um rompimento com a tradição marxista do que de uma reconfiguração de seus conceitos centrais — como práxis, imanência e crítica — à luz das condições históricas e tecnopolíticas do final do século XX.

O *Manifesto Ciborgue* emerge, de fato, de uma relação lúdica e crítica com o *Manifesto Comunista* de Karl Marx. Haraway estava imersa nos debates feministas e socialistas de sua época, articulada, em especial, ao coletivo *Socialist Review* — que foi responsável pelo convite inicial para a redação do texto. Para Haraway, os manifestos são politicamente potentes precisamente porque permitem mobilizar perguntas fundamentais como “onde estamos?” e “o que faremos?”. Nesse sentido, identifica-se no *Manifesto Ciborgue* não apenas uma reatualização do gênero manifesto, mas também uma reinvenção do projeto marxista para as condições pós-fordistas e tecnocientíficas do capitalismo tardio.

No entanto, enquanto Weeks concentra sua análise na transformação do gênero literário e na modelagem do sujeito político — contrastando o proletariado com a figura do ciborgue —, o presente artigo busca localizar as raízes dessa transformação na reelaboração, pela “jovem Haraway”, dos próprios pilares do pensamento marxista. O foco desloca-se, assim, para a maneira como Haraway reconfigura a crítica ao humanismo, à concepção de poder e de teoria, ao vínculo entre teoria e práxis e à sua relação ambígua, porém persistente, com a tradição da crítica.

Embora Haraway seja frequentemente associada à teoria tecnocientífica e ao pós-estruturalismo, propõe-se aqui que o *Manifesto Ciborgue* nasce como uma resposta política situada nos anos 1980, profundamente enraizada em uma perspectiva socialista-feminista. Porque seu objetivo é justamente o de buscar uma transformação da teoria e da prática do feminismo socialista, mantendo o compromisso com a tradição utópica de imaginar um mundo sem gênero — sem perder de vista as urgências do presente.⁴

4 A própria estrutura interna do *Manifesto Ciborgue* reflete esse compromisso metodológico. Uma de suas seções é dedicada explicitamente à historicização da categoria “mulher” em seu contexto político e econômico, evidenciando que a reivindicação de um futuro pós-gênero não emerge como abstração especulativa, mas como efeito de uma análise rigorosa das condições materiais do presente. O horizonte utópico que o manifesto projeta é, assim, inseparável de uma crítica materialista e situada,

Como a própria Haraway afirma, “não é um sonho utópico,⁵ mas um projeto em curso realizado na prática” (Haraway, 2021, p.125). A ironia e a blasfêmia funcionam, nesse contexto, como estratégias críticas que permitem à autora afirmar sua filiação à tradição socialista ao mesmo tempo em que a desestabiliza. Ao reduzir a autoridade de suas próprias alegações de conhecimento, Haraway não enfraquece, mas intensifica a carga afetiva de esperança e urgência característica do manifesto, reinscrevendo-o como ferramenta de intervenção política no interior do capitalismo tecnocientífico.

Radicalização da crítica ao humanismo:

Nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844, Karl Marx elabora uma crítica contundente ao que pode ser denominado humanismo burguês. Ao analisar a economia política e a formulação moderna dos direitos humanos, Marx desmonta a figura do “homem universal” do liberalismo, mostrando como essa abstração oculta as divisões materiais e sociais produzidas pelo capitalismo. Como afirma:

O economista nacional — tão bem quanto a política nos seus direitos humanos — reduz tudo ao homem, isto é, ao indivíduo, do qual retira toda determinidade, para o fixar como capitalista ou trabalhador (Marx, 1844, p. 149).

Marx tece uma crítica à universalidade abstrata do “humano” liberal. Ao reduzir o sujeito a um indivíduo genérico, concebido como unidade isolada, essa forma de humanismo opera uma dupla violência. Em um primeiro momento, realiza uma abstração esvaziadora, apagando as determinações sensíveis, históricas e relacionais que constituem a vida humana concreta. Em seguida, sobre esse vazio, impõe uma

que recusa tanto o essencialismo identitário quanto as formas de futurismo abstrato desvinculadas das lutas concretas (Haraway, 2023, p. 296).

- 5 É relevante destacar a expressão “sonho” que antecede “utopia” na passagem citada, pois ela sinaliza uma distinção fundamental no modo como Haraway concebe a relação entre imaginação política e ação concreta. Não se trata de uma utopia concebida como sonho distante – refúgio do devaneio ou promessa de um futuro redimido –, mas de uma utopia situada, que se constrói a partir do presente, em sua materialidade, suas contradições e suas urgências. A utopia, nessa acepção, não se opõe à práxis; ela é, antes, um de seus vetores: um projeto que se realiza no e pelo trabalho de transformação efetiva do mundo.

determinação coercitiva: a identidade social de capitalista ou trabalhador, definida exclusivamente pela relação com a propriedade privada. O “humano” produzido por essa operação não é a realização do *Gattungswesen*, mas sua negação — um ser dessocializado e, posteriormente, ressocializado como função de um sistema antagônico.

Michael Löwy (2012) chama atenção para a continuidade dessa crítica em *Sobre a Questão Judaica* (1844), texto em que Marx analisa a ideologia jurídico-política do liberalismo burguês, especialmente a separação entre os “direitos do homem” e os “direitos do cidadão”. Os primeiros dizem respeito ao homem egoísta, pensado como mônada isolada da sociedade civil-burguesa, orientada pela propriedade privada. Assim, os direitos humanos modernos não expressam uma emancipação efetiva, mas a naturalização de um sujeito abstrato, isolado e competitivo. A crítica de Marx, portanto, não se limita à economia política, mas alcança a própria concepção moderna de sujeito.

Contudo, como o próprio Löwy sublinha, essa crítica ao humanismo abstrato não implica, para o jovem Marx, a rejeição de todo humanismo. Ao contrário, o comunismo é concebido como o horizonte emancipatório no qual a essência genérica humana poderia finalmente se realizar. Marx define o comunismo como a “verdadeira dissolução (*Auflösung*) do antagonismo do homem com a natureza e com o homem; a verdadeira resolução (*Auflösung*) do conflito entre existência e essência” (Marx, 2011, p. 105, apud Lowy, 2012, p. 139), isto é, como a superação da cisão entre existência e essência. O humanismo figura, assim, como telos da história: uma promessa de reconciliação futura, alcançada após a superação da alienação capitalista. É precisamente esse telos humanista — essa narrativa de uma unidade originária perdida e restaurável em nível superior — que será o cerne da crítica tecida por Donna Haraway.

Haraway herda de Marx o impulso crítico, o materialismo e a recusa das abstrações universais, mas desloca o foco da crítica para a própria categoria do “Humano”, entendida como figura central do Iluminismo ocidental. Para ela, o “Humano” com H maiúsculo desempenha função análoga à do indivíduo liberal criticado por Marx: trata-se de uma abstração que apaga as marcas concretas de gênero, raça, espécie e tecnologia que constituem os corpos situados no mundo. Essa abstração sustenta relações de dominação ao se apresentar como universal, neutra e natural.

No *Manifesto Ciborgue*, Haraway explicita esse diagnóstico ao dialogar criticamente com o marxismo e a psicanálise, por meio da leitura de Hilary Klein:

Hilary Klein tem defendido que o marxismo e a psicanálise, em seus conceitos de trabalho, de individuação e de formação do gênero, dependem da trama da unidade original a partir da qual a diferença deve ser produzida e alistada em um drama de dominação cada vez maior da mulher/natureza (Haraway, 2023, p. 262).

Por meio dessa formulação, Haraway identifica uma estrutura narrativa comum às grandes tradições críticas modernas: a “trama da unidade original”. Trata-se de um mito fundador que pressupõe uma origem unitária e harmônica, cuja ruptura produz a diferença, o conflito e a dominação, orientando a história — ou o psiquismo — rumo a uma reconciliação final. No marxismo, essa estrutura aparece na passagem de uma essência genérica humana à alienação produzida pela propriedade privada, com vistas à sua superação futura pelo comunismo. Na psicanálise, manifesta-se na separação da mãe e na promessa de individuação.

Haraway não rejeita a crítica da alienação nem a denúncia das relações de dominação. O que ela coloca sob suspeita é: a nostalgia metafísica e a teleologia redentora inscritas nessas narrativas. Para ela as narrativas que contamos são importantes porque moldam nossos imaginários e nossos mundos, como podemos ver refletido em um dos slogans de seu último livro “importam quais estórias contam estórias” (Haraway, 2023). Para ela, tais esquemas tornam-se incapacitantes em um mundo no qual a “natureza” já não pode ser pensada como um exterior puro, anterior à técnica, mas como um circuito híbrido e tecnocientífico.

É nesse ponto que a figura do ciborgue emerge como operador crítico central. Como escreve Haraway:

O ciborgue **pula a etapa da unidade original, da identificação com a natureza no sentido ocidental.** Essa é a promessa ilegítima que pode levar à **subversão de sua teleologia na forma de guerras estelares.** O ciborgue é uma criatura em um mundo pós-gênero; **ela não tem nada a ver com a bissexualidade, a simbiose pré-edipiana, o trabalho não alienado ou outras seduções da completude orgânica**

através de uma apropriação final de todos os poderes das partes em direção a uma unidade mais elevada [...] Um relato de origem no sentido “ocidental” e humanista depende do mito de unidade original, completude, júbilo e terror, representado pela mãe fálica de quem todos os humanos têm de se separar, a tarefa do desenvolvimento individual e da história, os poderosos mitos gêmeos inscritos da forma mais poderosa para nós na psicanálise e no marxismo (Haraway 2023, p. 262. Grifo meu).

O ciborgue rompe com a lógica humanista ao recusar narrativas de origem, pureza e totalidade. Não há “mãe fálica”, nem “jardim do Éden”,⁶ nem essência humana a ser restaurada. Em vez disso, o ciborgue afirma a hibridização, a impureza e as conexões parciais como condição ontológica e política. Ao fazê-lo, Haraway subverte a teleologia da reconciliação que atravessa tanto o marxismo humanista quanto a psicanálise, aproximando-se, como sugere Ursula K. Le Guin (2021), de narrativas que escapam ao mito do herói e da guerra redentora.

Diferentemente do marxismo feminista mais tradicional de sua época, Haraway não propõe o humanismo como horizonte a ser alcançado, mas o identifica como uma estrutura ideológica a ser criticada e superada. Ela desloca o estranhamento da esfera exclusivamente econômica para as categorias fundacionais do Ocidente — gênero, raça e espécie — e recusa o proletariado como “Grande Sujeito” da história. O poder deixa de ser pensado como totalidade unificada e passa a ser compreendido de modo relacional, situado e tecnocientificamente mediado. Haraway aprofunda a crítica ao incorporar a biologia e as tecnologias, mostrando que o “humano” é um ser situado e contingente, em constante co-evolução com outros seres e máquinas.⁷

6 A “trama da unidade original” criticada por Haraway não constitui um problema restrito ao marxismo ou à psicanálise. Ela reaparece, de modo estrutural, nas narrativas fundadoras da filosofia política moderna, em especial no mito do estado de natureza que sustenta as teorias contratualistas clássicas (Hobbes, Locke, Rousseau). Nesses modelos, a postulação de uma condição originária — seja ela de unidade harmônica, seja de guerra de todos contra todos — funciona como fundamento explicativo para a cisão social e para a necessidade do pacto, instaurando uma teleologia política que orienta o presente em direção a uma reconciliação futura. Tal estrutura narrativa é análoga àquela que Haraway identifica nas “narrativas gêmeas”: a perda de uma unidade originária que só poderia ser redimida por meio de um projeto político ou epistemológico totalizante.

Como observa Ranieri, na apresentação dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* para a Boitempo, a crítica do jovem Marx dirige-se também a toda concepção que naturaliza o indivíduo isolado como sujeito universal. Haraway atualiza e radicaliza essa crítica ao mostrar que o “humano” é sempre contingente, relacional e co-produzido por máquinas, organismos e sistemas de poder. Seu marxismo ciborgue, portanto, não abandona a crítica materialista, mas rompe com o humanismo como promessa de salvação, abrindo espaço para políticas baseadas em alianças parciais, afinidades situadas e responsabilidades compartilhadas.

Influências foucaultianas no marxismo infiel de Donna Haraway:

Se o primeiro eixo mostrou como Haraway radicaliza a crítica marxista ao humanismo, é preciso agora compreender qual diagnóstico do poder sustenta essa radicalização e quais ferramentas teóricas ela mobiliza para tanto. Nesse ponto, a influência de Michel Foucault torna-se decisiva. Haraway incorpora a noção foucaultiana de poder-saber para romper com modelos que concebem o poder como instância única, centralizada ou exclusivamente localizada no Estado ou na economia. Em vez disso, ela passa a entendê-lo como difusa, operando em redes sociais, científicas e tecnológicas heterogêneas. É importante ressaltar que nesse eixo não pretendemos nos debruçar sobre a teoria foucaultiana em si — dado os limites deste escrito — mas entender a partir dos próprios escritos harawayanos — através de citações — as influências de Foucault.

A inflexão foucaultiana permite a Haraway abandonar a figura de um “Grande Sujeito” revolucionário — seja o proletariado, seja “a mulher”⁸ — sem, contudo,

7 O percurso intelectual de Donna Haraway é atravessado por um diálogo interdisciplinar persistente, no qual a biologia ocupa, desde cedo, um lugar de interlocução privilegiado (Haraway, 2000). No *Manifesto Ciborgue*, contudo, esse diálogo se desloca para as máquinas, os sistemas técnicos e os regimes informacionais, que passam a ocupar posição central em sua análise crítica. É nesse contexto que seu pensamento se inscreve no regime que ela própria conceitua como “informática da dominação”, no qual as redes tecnocientíficas reconfiguram simultaneamente as bases materiais e semióticas do poder, tornando indissociáveis produção, comunicação e controle (Haraway, 2023, p. 280).

8 Donna Haraway escreve o *Manifesto Ciborgue* no contexto da chamada terceira onda do feminismo, momento marcado pela emergência e fortalecimento de correntes como o feminismo negro e o feminismo lésbico, que passam a questionar de modo contundente a figura universal da “mulher” como sujeito político homogêneo (Dorlin, 2021). É nesse cenário de crise e fragmentação que se

renunciar à crítica materialista. O poder não é pensado como uma superestrutura que determina tudo, mas como um conjunto de relações produtivas e históricas que atravessam a ciência, a medicina, a tecnologia, a sexualidade e os corpos. A própria Haraway reconhece explicitamente essa filiação ao afirmar que “a biopolítica de Michel Foucault é uma premonição flácida da política ciborgue, um campo bastante aberto” (Haraway, 2023, p. 261).

Haraway chega a afirmar que, após a leitura de Foucault, nunca mais pensou da mesma forma. Ainda assim, isso não implica um abandono do marxismo, mas uma adaptação necessária diante das urgências da realidade. A luta de classes não desaparece, porém deixa de ser o eixo único e totalizante da análise, ela passa a coexistir com outras opressões — patriarcado, colonialismo, racismo, especismo — que se entrelaçam em uma teia não hierárquica, mas relacional e contextualizada. A opressão é concebida como uma “cama de gatos”, e não como uma cadeia causal linear. Nesse sentido, interessa a Haraway, como ela própria afirma, “como o discurso constitui seus próprios objetos de atenção” (Haraway, 2021, p. 128).

Essa mudança de lente — do telescópio da grande teoria totalizante para o microscópio das microfísicas do poder — não implica perder de vista o capitalismo, mas compreender como ele se reorganiza no interior de regimes tecnocientíficos complexos. Trata-se, portanto, de um marxismo expandido, capaz de mapear as múltiplas formas pelas quais o poder opera na produção contemporânea de corpos, saberes e subjetividades. Haraway entende que é importante estarmos atentos tanto às leituras macro-estruturais, quanto microestruturais. Não é sobre escolher uma e abandonar a outra, mas sobre como elas nos auxiliam a lidar com as urgências do presente.

Essa herança infiel se explicita em *Saberes Situados*, quando Haraway afirma que:

O marxismo humanista foi poluído em sua fonte por sua teoria ontológica estruturante da dominação da natureza na autoconstrução do homem e por sua correlata incapacidade de

insere a seção “Identidades fraturadas”, a qual dialoga diretamente com o colapso da categoria “mulher”, evidenciando suas clivagens internas de raça, sexualidade, classe e localização histórica.

historicizar qualquer coisa que as mulheres fizessem que não as qualificasse para receber um salário (Haraway, 2023, p. 325).

A crítica de Haraway não se limita, portanto, à atualização de categorias marxistas. Ela identifica uma falha genealógica mais profunda. Em primeiro lugar, o marxismo humanista estaria ancorado em uma ontologia antropocêntrica que define a humanidade a partir da dominação da natureza. Em segundo, essa ontologia produz uma cegueira estrutural em relação às práticas femininas que não se enquadram no paradigma do trabalho assalariado, sendo o resultado a naturalização do trabalho reprodutivo, doméstico e afetivo — realizado majoritariamente por mulheres⁹ — como um resíduo pré-social, fora da história.

É precisamente aqui que o instrumental foucaultiano se mostra especialmente relevante, pois nos permite mobilizar a noção de biopoder¹⁰ que permite desnaturalizar corpos, afetos, desejos e processos vitais, revelando-os como campos historicamente construídos de exercício do poder. Aquilo que o marxismo humanista tratava como “natureza” — o corpo sexuado, a reprodução, o cuidado — passa a ser compreendido como produção histórica e política. Além disso, essa noção de microfísica do poder possibilita mapear dominações que não se concentram apenas no Estado ou na fábrica, mas também no protocolo médico, na norma científica, na divisão sexual do cuidado e nas interfaces tecnológicas.

9 Para uma análise histórica, de inspiração feminista marxista, sobre a domesticação do corpo feminino e a centralidade da exploração reprodutiva das mulheres na constituição do capitalismo moderno, ver Federici, *Calibã e a Bruxa* (2023).

10 Michel Foucault desenvolve sistematicamente o conceito de biopoder no curso *Em Defesa da Sociedade* (1975–1976), definindo-o como uma tecnologia de poder que toma a vida — dos corpos individuais às populações — como seu principal objeto de intervenção. Em contraste com o poder soberano, cuja fórmula clássica é “fazer morrer e deixar viver”, o biopoder caracteriza-se pela gestão, otimização e administração dos processos vitais, operando segundo a lógica inversa de “fazer viver e deixar morrer”. É precisamente essa grade analítica que Donna Haraway identifica como uma “premonição flácida” da política ciborgue: embora reconheça sua potência diagnóstica para compreender as formas modernas de governo da vida, ela aponta seus limites diante das modalidades contemporâneas de poder que já não se organizam prioritariamente em torno da disciplina ou da normatividade biológica, mas operam de modo pós-disciplinar, automatizado e reticular no regime daquilo que ela denomina “informática da dominação”.

Esse deslocamento se articula à noção harawayana de “informática da dominação”, apresentada de modo contundente na nota 4 do *Manifesto Ciborgue* (2023). Ali, Haraway argumenta que as formas contemporâneas de dominação já não operam prioritariamente pela medicalização e pela normalização — temas centrais da obra foucaultiana —, mas pela criação de redes, pela reprogramação das comunicações e pelo gerenciamento do estresse. A normalização dá lugar à automação; o corpo clínico cede espaço às superfícies informacionais; a disciplina é substituída pela modulação contínua. Nesse contexto, os trabalhos de Foucault — como *O Nascimento da Clínica*, *Vigiar e Punir* e *História da Sexualidade*¹¹ — aparecem, para Haraway, como diagnósticos de um regime de poder em seu momento de implosão. A biopolítica não desaparece, mas é reconfigurada e incorporada a um novo regime tecnocientífico, no qual códigos genéticos, informacionais e culturais tornam-se centrais.

Diante desse cenário, a resistência não pode mais se limitar à denúncia das normas ou à afirmação de identidades estáveis. Se somos “aprisionados pela língua” — isto é, pelos códigos que nos constituem —, a libertação exige aquilo que Haraway chama de “poetas da linguagem”: agentes capazes de agir como “enzimas de restrição cultural” (Haraway, 2023, p. 429), cortando, recombinaando e ressignificando esses códigos. A política que emerge daí é a da heteroglossia ciborgue — uma prática radicalmente polifônica, capaz de operar simultaneamente em registros técnicos, biológicos, políticos e poéticos.

É nesse ponto que a crítica ao humanismo se desdobra em uma crítica política mais ampla. Categorias como “raça”, “classe” e “homossexualidade” são tratadas por Haraway como construções históricas recentes que se tornaram, ao mesmo tempo, objetos de conhecimento e atores históricos. A crise do “sistema simbólico da família do homem” — o humanismo branco, patriarcal e ocidental — coincide com a emergência de redes globais de conexão que tornam insustentável qualquer sujeito unificado. Daí

11 Os limites deste artigo impedem um exame mais detido da influência de Michel Foucault no pensamento de Donna Haraway, uma vez que o foco da análise recai sobre as heranças e deslocamentos do marxismo em sua obra. No entanto, cabe ressaltar que o movimento feminista — matriz fundamental de sua elaboração teórica — foi amplamente atravessado pelas contribuições foucaultianas. As reverberações desse diálogo tornam-se particularmente visíveis no capítulo “No princípio era a palavra: gênese da teoria biológica”, de *Reinvenção da Natureza* (2023).

seu diagnóstico contundente: “no sentido ocidental, está em questão o fim do homem” (Haraway 2023, p. 280), e, de modo correlato, a desintegração da categoria “mulher” em “mulheres”.

Essa constatação leva Haraway a uma autocrítica severa dirigida tanto ao feminismo socialista quanto ao marxismo tradicional. Ao buscarem um único fundamento de dominação — classe ou patriarcado — para assegurar uma voz revolucionária coesa, ambos teriam reproduzido a lógica do humanismo branco, silenciando diferenças internas e experiências situadas. A “informática da dominação” não substitui o capitalismo, mas nomeia sua forma contemporânea: uma rede que integra exploração econômica, controle biopolítico e produção de diferenças identitárias de maneira não totalizável por uma teoria única.

Desse modo, Haraway não troca Marx por Foucault, nem abandona a crítica ao capital. Ela realiza uma síntese infiel que expande radicalmente o materialismo histórico. A “matéria” passa a incluir corpos, subjetividades, espécies e códigos produzidos tecnocientificamente. A luta de classes permanece, mas como uma opressão que forma uma composição com outras, inserida em um campo relacional de dominações entrelaçadas. O resultado é um materialismo ciborgue, capaz de cartografar e intervir na complexa “informática da dominação”.

Reconfiguração da noção de práxis:

O conceito de práxis constitui o núcleo metodológico e ontológico da teoria marxiana, operando como o princípio que unifica filosofia, economia política, história e política. Como destaca Michael Löwy, a filosofia da práxis designa precisamente aquela prática na qual coincidem a transformação das circunstâncias materiais e a autotransformação do sujeito, fundamento da revolução comunista concebida como processo de autoemancipação coletiva e autônoma:

A filosofia da práxis designa exatamente essa prática em que coincidem mudança do meio e de si mesmo. O conceito de prática revolucionária vem a ser, por fim, o

fundamento teórico da revolução comunista como autoemancipação do proletariado (Löwy, 2012, p. 20).

A práxis, nesse sentido, não se reduz à aplicação de uma teoria previamente constituída, mas designa um processo imanente no qual mundo e sujeito se transformam conjuntamente. A potência revolucionária dessa concepção reside justamente na recusa de qualquer ponto de vista transcendental: nem a verdade nem a libertação são concedidas de fora ou descobertas de modo contemplativo; ambas são produzidas no próprio curso da luta social que modifica simultaneamente as condições materiais de existência e as formas de subjetividade.

Essa concepção encontra sua formulação clássica na Tese 3 sobre Feuerbach, onde Marx afirma a coincidência entre a mudança das circunstâncias e a atividade humana transformadora. Como observa Löwy, trata-se de uma “*Aufhebung* da antítese entre o materialismo do século XVIII (mudança das circunstâncias) e o jovem hegelianismo (mudança da consciência)” (Löwy, 2012, p. 159). A práxis surge, assim, como categoria mediadora: não há sujeito revolucionário pré-constituído, nem condições objetivas que se transformem automaticamente, mas um processo histórico no qual sujeitos e mundo se coproduzem por meio da atividade social concreta.

Donna Haraway realiza uma operação estruturalmente análoga, deslocando esse núcleo prático do terreno clássico da economia política para o campo da produção do conhecimento. Se, para Marx, o proletariado só pode conhecer verdadeiramente as leis do capital ao engajar-se na práxis revolucionária que as desafia, para Haraway todo conhecimento válido é inseparável de um engajamento situado, corporificado e politicamente implicado. Seu conceito de *saberes situados* pode ser compreendido, nesse sentido, como uma epistemologia da práxis.

Contra o “truque divino” [*God Trick*] (2023, Haraway, p. 330) — a pretensão de uma visão de lugar nenhum, que correspondente a uma teoria pura e desencarnada — Haraway sustenta que a objetividade só pode emergir do reconhecimento ativo da parcialidade. Conhecer não é espelhar o mundo, mas intervir nele a partir de posições historicamente localizadas. Assim, a “mudança de si mesmo” [*Selbstveränderung*], central à práxis marxiana, reaparece em Haraway como exigência permanente de

reflexividade do sujeito do conhecimento, que deve mapear sua posição nas redes de poder — de gênero, raça, classe, espécie, território — bem como os aparatos de visão e os regimes institucionais que tornam seu saber possível.

Paralelamente, a “mudança das circunstâncias” assume, no pensamento harawayano, a forma de intervenções material-semióticas naquilo que ela denomina a “informática da dominação”. As descrições científicas do mundo não são neutras: elas reconfiguram práticas, corpos, ecossistemas e ontologias. Produzir conhecimento é, portanto, produzir mundo. A exigência marxista de autoemancipação¹² ressoa, aqui, no imperativo de construir saberes não *sobre* os oprimidos, mas *a partir* de posições situadas de vulnerabilidade e resistência, de modo a ampliar possibilidades de agência e reconfiguração coletiva.

Nesse ponto, Haraway formula uma *Aufhebung* propriamente epistemológica de uma antítese clássica da modernidade. A epistemologia moderna oscilou, sumariamente, entre dois polos igualmente problemáticos: de um lado, um materialismo epistemológico ingênuo, característico do positivismo, que postula fatos brutos acessíveis por uma visão desencarnada; de outro, um idealismo epistemológico, expresso em relativismos radicais que dissolvem a realidade em jogos de linguagem incomensuráveis. A teoria dos saberes situados recusa simultaneamente ambos os polos, negando tanto a ilusão da objetividade — neutralidade — absoluta quanto o niilismo relativista, sem abdicar de uma produção do conhecimento comprometida com a produção de uma ciência efetiva.

A síntese proposta por Haraway é uma concepção de conhecimento situado e corporificado: um saber que emerge de posições encarnadas, marcadas por relações de poder, e que exige responsabilidade política. Como a própria autora afirma, os pontos de partida marxistas forneceram ferramentas decisivas para a formulação dessa

12 Uma análise mais aprofundada poderia colocar em questão a própria adequação do termo “*emancipação*” para nomear o horizonte político do pensamento de Donna Haraway. Historicamente vinculado a uma matriz humanista e liberal-individualista de libertação, o conceito entra em tensão com a ontologia relacional, multiespécie e material-semiótica que estrutura sua obra. Em seu lugar, noções como “*reconfiguração*”, “*florescimento simbiótico*” ou “*responsabilidade parcial em redes de afinidade*” parecem mais aptas a expressar uma concepção de transformação que não se orienta por uma liberdade entendida como separação ou superação das condições, mas por uma capacidade coletiva, situada e responsiva de habitar, responder e comprometer-se com as relações que constituem o mundo. Trata-se de um debate incontornável, ainda que externo aos limites deste artigo, e que evidencia a profundidade do deslocamento operado por Haraway em relação às tradições políticas modernas.

epistemologia, ao oferecerem uma tradição de crítica à hegemonia que escapa tanto ao positivismo quanto ao relativismo despolitizante. O conhecimento, nessa chave, não é reflexo, mas um “nó condensado em um campo de forças agonístico” (Haraway, 2023, p. 322), no qual ciência, poder e prática material são inseparáveis.

Dessa forma, a famosa 11ª Tese sobre Feuerbach — segundo a qual não basta interpretar o mundo, sendo necessário transformá-lo — encontra ressonância na proposta harawayana. No capitalismo tecnocientífico tardio, a produção do conhecimento torna-se ela mesma um campo privilegiado da práxis. A disputa por narrativas, códigos e ontologias é tão central quanto, em outros momentos históricos, a luta pelo controle dos meios de produção industriais.

A figura da ciborgue emerge, assim, como central dessa práxis reconfigurada. Sem origem pura ou identidade unitária, ela conhece a partir de dentro das redes tecnocientíficas que a constituem e, nesse mesmo gesto, começa a tensionar as dicotomias — natureza/cultura, humano/máquina, sujeito/objeto — que sustentam a dominação. Conhecer é já intervir; e intervir implica transformar-se. Haraway não abandona a noção marxista de práxis, mas a dilata, mostrando que, na era da informação, a epistemologia é um dos terrenos decisivos da luta política.

Conclusão:

O percurso realizado neste artigo permitiu mapear, com os limites e singularidades necessários, a profunda e contraditória relação de Donna Haraway com a tradição marxista. Partindo dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844 e acompanhando a influência foucaultiana que atravessa seu pensamento, argumentou-se que Haraway não opera uma ruptura simples, mas uma reconfiguração radical dos fundamentos marxianos. Seu projeto pode ser compreendido como o de uma herdeira infiel que, ao negar certos pilares do marxismo humanista, busca deslocar seu núcleo crítico e prático para as condições do capitalismo tecnocientífico tardio.

No primeiro eixo, observou-se como Haraway radicaliza a crítica marxista ao humanismo. Se Marx desmontava o “homem universal” do liberalismo para revelar sua fixação alienante nas figuras do “capitalista” e do “trabalhador”, Haraway retrocede,

fazendo do próprio “Humano” do Iluminismo a estrutura ideológica a ser questionada. Ao denunciar a “trama da unidade original” que sustenta tanto o marxismo quanto a psicanálise, ela rejeita a teleologia redentora e a nostalgia por uma essência a ser reconciliada. A figura do ciborgue encarna essa superação: sem origem pura, que tem a hibridização como condição ontológica e política, dilatando a crítica das categorias econômicas clássicas para os fundamentos de gênero, raça e espécie.

Esse deslocamento exigiu, como demonstrado no segundo eixo, uma transformação do instrumental analítico. A influência de Michel Foucault forneceu a Haraway ferramentas para pensar o poder em sua difusão e produtividade, para além do Estado e da fábrica. A síntese que ela opera, no entanto, é infiel a ambos os mestres. Do marxismo, mantém a atenção materialista às dinâmicas do capital; de Foucault, leva a biopolítica ao ponto de sua implosão no regime da “informática da dominação”, onde a normalização cede lugar à automação e à gestão de redes. O resultado é um materialismo ciborgue que expande a noção de matéria para incluir corpos, códigos e subjetividades tecnocientificamente produzidos, e que concebe a dominação como um campo de forças irreduzível a um único fundamento.

Finalmente, o terceiro eixo mostrou como essa dupla operação culmina na reconfiguração da práxis. Haraway expande o núcleo dialético da práxis marxista — a *Aufhebung* que articula *Selbstveränderung* e transformação do mundo — para o campo epistemológico. Seus “saberes situados” constituem uma superação análoga no plano do conhecimento, recusando tanto o objetivismo do “truque de deus” [*god trick*] quanto o relativismo niilista. Conhecer torna-se, assim, um modo de intervir; a produção do saber aparece como um terreno privilegiado da práxis política na era da informação. O sujeito ciborgue é o agente dessa práxis: ele conhece a partir de dentro das redes que o constituem e, nesse mesmo gesto, tensiona as dicotomias que sustentam a dominação.

Em síntese, o “marxismo ciborgue” de Donna Haraway não se apresenta como um sistema fechado, mas como uma caixa de ferramentas críticas para um mundo irremediavelmente híbrido. Trata-se de um modelo de crítica simultaneamente materialista, situada e construtiva: atento aos arranjos concretos de poder, avesso a pontos de vista universais e comprometido com a teoria como intervenção. Se o

marxismo clássico projetava uma reconciliação final, o marxismo ciborgue aposta em conexões parciais e responsáveis em um mundo que está sempre se (re)fazendo. Se a política moderna buscava um sujeito unificado, a política ciborgue opera por afinidades e alianças.

Ao final, torna-se evidente que o diálogo de Haraway com Marx não constitui um capítulo secundário de sua obra, mas uma das raízes de seu projeto epistemológico. Longe de uma apostasia, trata-se de uma herança exercida com infidelidade irônica — talvez o único gesto capaz de honrar, no século XXI, o imperativo transformador da 11ª Tese sobre Feuerbach. O marxismo ciborgue não indica um destino, mas oferece instrumentos para cartografar, com responsabilidade e imaginação, o labirinto tecnocientífico em que já nos encontramos — e, a partir dele, forjar alianças improváveis capazes de reconfigurar o possível.

Referências:

- DORLIN, E. **Sexo gênero e sexualidades:** Introdução à teoria feminista. Trad. Jamile Pinheiro Dias; Raquel Camargo. São Paulo: Ubu, 2021.
- FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa:** Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2023.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade:** Curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HARAWAY, D. J. **Ficar com o problema:** Fazer parentes no ‘Chthuluceno’. Trad. Ana Luiza Braga. São Paulo: n-1 edições, 2023.
- HARAWAY, D. J. **How Like a Leaf:** An Interview with Donna Haraway. New York: Routledge, 2000.
- HARAWAY, D. J. **O manifesto das espécies companheiras:** Cachorros, pessoas e alteridade significativa. Trad. Pê Moreira. Belo Horizonte: Bazar do Tempo, 2022.
- HARAWAY, D. J.; KUNZRU, H.; SILVA, T. T. (org.). **Antropologia do ciborgue:** As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- HARAWAY, D. J. “Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”. **Cadernos Pagu**, v. 5, 1995, pp. 7-41.
- HARAWAY, D. J. **A reinvenção da natureza:** Símios, ciborgues e mulheres. Trad. Rodrigo Tadeu Gonçalves. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023.
- HARAWAY, D. J. **Manifestly Haraway.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016.
- HARAWAY, D. J. “**Os mil nomes de Gaia**”. Entrevista concedida a Juliana Fausto, Eduardo Viveiros de Castro e Deborah Danowski, 24 set. 2014. Disponível em:

<https://filmot.com/sidebyside/1x0oxUH0IA8/pt/pt/Portuguese/Portuguese/Donna%2BHaraway/Os%2BMil%2BNomes%2Bde%2BGaia>. Acesso em: 27 jan. 2026.

LE GUIN, U. K. **A teoria da bolsa de ficção**. Trad. Luciana Chierigati e Vivian Chierigati Costa. São Paulo: n-1 edições, 2021.

LÖWY, M. **A teoria da revolução no jovem Marx**. Trad. Anderson Gonçalves. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, K. **Sobre a questão judaica**: inclui as cartas de Marx a Ruge publicadas nos Anais Franco-Alemães. Trad. Nélio Schneider e Wanda Caldeira Brant. Apresentação e posfácio de Daniel Bensaïd. São Paulo: Boitempo, 2010.

WEEKS, K. “The Critical Manifesto: Marx and Engels, Haraway, and Utopian Politics”. **Utopian Studies**, v. 24, n. 2, 2013, pp. 216-231.

Pol Iryo é mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) na linha de Teoria das Ciências Humanas, sob orientação da Dra. Virginia Helena Ferreira da Costa. Graduado no Bacharelado Interdisciplinar em Ciências e Humanidades pela Universidade Federal do ABC (UFABC). Foi Representante Discente do Bacharelado em Filosofia da UFABC entre 2022 e 2024. Foi coordenador da IX Semana de Filosofia da UFABC que aconteceu em 2024. Atuou como pesquisador colaborador bolsista no projeto de pesquisa "História e Memória LGBT no ABC (1960-2020)", vinculado ao Núcleo de Estudos de Gênero Esperança Garcia entre 2023 e 2024. Interessado em filosofia contemporânea e nos estudos interdisciplinares, com ênfase no pensamento de Donna Haraway; estudos de gênero, raça, classe e colonialidade; Teoria Queer; estética e filosofia da arte; pensamento ético-político; filosofia da ciência; masculinidades; psicanálise.

Artigo recebido em 28 de janeiro de 2026 e aceito em 11 de março de 2026.