

# **“A vida é uma janela de vulnerabilidade”: vírus, monstruosidades e biopolítica a partir das leituras de Donna Haraway e Michel Foucault**

**“Life is a window of vulnerability”: viruses,  
monstrosities and biopolitics based on readings by  
Donna Haraway and Michel Foucault**

**Luis Celestino de França Júnior**

<https://orcid.org/0000-0003-0312-5063> - E-mail: [luis.celestino@ufca.edu.br](mailto:luis.celestino@ufca.edu.br)

## **RESUMO**

O objetivo deste artigo é, a partir da leitura oferecida por Donna Haraway, apresentar e discutir algumas de suas propostas sobre a Biopolítica. A bióloga e filósofa norte-americana vai falar de uma Biopolítica artefactual e apontar que várias noções médicas, tais como “contágio”, e todo um léxico da imunologia é marcado por um discurso colonizante em que um estrangeiro/estranha quer invadir, ocupar e destruir um território até então limpo e puro. Esse corpo invadido torna-se monstruoso. A autora parte, então, para um diálogo com a ficção científica produzida por autoras negras norte-americanas para oferecer uma reflexão sobre a monstruosidade. Embora não pretenda esgotar o tema, o artigo pretende mostrar aproximações e distanciamentos com as noções de Biopolítica formuladas por Michel Foucault.

**Palavras-chave:** Biopolítica. Ciborgue. Monstruosidade. Donna Haraway. Michel Foucault.

## **ABSTRACT**

The objective of this article is, based on the reading offered by Donna Haraway, to present and discuss some of her proposals on Biopolitics. The North American biologist and philosopher will

talk about an artefactual Biopolitics and point out that several medical notions, such as "contagion", and an entire lexicon of immunology are marked by a colonizing discourse in which a foreigner wants to invade, occupy and destroy a territory hitherto clean and pure. This invaded body becomes monstrous. The author then begins a dialogue with science fiction produced by black North American authors to offer a reflection on the monstrosity. Although it does not intend to exhaust the topic, the article intends to show similarities and distances with the notions of Biopolitics formulated by Michel Foucault.

**Keywords:** Biopolitics. Cyborg. Monstrosity. Donna Haraway. Michel Foucault.

## Introdução

Hervé Guibert está numa cama de hospital. Doente. Escreve todos os dias sobre a sua internação. Esse jovem homem de corpo frágil produz alguns dos romances e textos mais fortes na história da literatura. Não consegue se movimentar. Sua experiência é descrita em livros intensos, belos e dolorosos. "Protocolo da Compaixão" e "Ao Amigo que não me Salvou a Vida" fazem parte desse conjunto de textos acompanhado de um documentário exibido pela TV francesa<sup>1</sup>. Eis que um dia acorda. De um estado febril. Com o corpo ainda bastante frágil. Deitado na cama. Não consegue andar. Percebe que sua máquina de escrever não está ao lado de sua cama. Está distante. Num canto do quarto onde está internado. Pede a enfermeira que lhe traga uma mesa com sua máquina de escrever. A enfermeira lhe diz não. Guibert não foi torturado. Não sofreu uma agressão física. Ouviu um Não. Mas esse "Não" constitui um dos atos mais fortes e violentos do poder e rende algumas das páginas mais indignadas de toda a sua escrita como uma forma de resistência<sup>2</sup>. Guibert produziu uma das mais contundentes obras como vítima da epidemia da AIDS. Guibert foi vítima de um vírus letal, mas também de um regime de estigmatização de uma monstrosidade a partir do momento em que passou a viver com o vírus e sofrer as manifestações mais violentas da gestão estatal e privada de uma pandemia. A pandemia de AIDS dos anos 1980/1990 foi uma espécie de laboratório biopolítico da gestão de pandemias contemporâneas.

"A vida é uma janela de vulnerabilidade" é uma frase presente no texto da bióloga e filósofa norte-americana Donna Haraway, "A Biopolítica nos corpos pós-modernos: constituições do Eu no discurso do sistema imunológico". Publicado originalmente em 1989, o texto é dedicado à memória de Robert Filomeno, um homem gay que faleceu em decorrência da AIDS em 1986. Filomeno era companheiro de Jaye Miller, ex-companheiro de Haraway que também seria vítima da pandemia de AIDS. Ambos moravam com Haraway no condado de Sonoma na Califórnia.

O objetivo deste artigo é, a partir da leitura oferecida por Donna Haraway, apresentar e discutir alguns dos atravessamentos e diálogos com as noções da Biopolítica elaborada pela autora. A bióloga e filósofa norte-americana aponta que várias noções médicas, tais como "contágio", e todo um léxico da imunologia é marcado por um discurso colonizante em que um

---

<sup>1</sup> O documentário "Le Pudeur ou La Impudeur" foi exibido em 1990 pela TV francesa. O cineasta Christophe Honoré o considera um dos mais importantes documentários do audiovisual francês. Disponível em: <https://m.youtube.com/watch?v=TYhaixWQ-Tuk&pp=ygUfaGVydmdUgZ3VpYmVy dCBjaHJpc3RvcGhlGhvbW9yZQ%3D%3D>. Acesso em: 10 jan.2025.

<sup>2</sup> "Il y a celle que vous voyez pour la première fois, et qui vous apporte en deux minutes la table inclinée indispensable que vous aviez réclamée cinquante fois en deux jours à vingt infirmières différentes. Une fois pour toutes, elles ont décidé de dire qu'il n'y en a pas, elles doivent penser que c'est moins contraignant pour elles que de pousser dans un couloir une petite table, mais elle n'est pas cassée" (GUIBERT, 2023, p. 294).

estrangeiro/estranha quer invadir, ocupar e destruir um território até então limpo e puro. Esse corpo invadido torna-se monstruoso. "A perfeição do Eu totalmente defendido e vitorioso é uma fantasia aterrorizante" (HARAWAY, 2023, p. 390). Assim, a autora parte para um diálogo com a ficção científica para oferecer uma reflexão sobre a monstruosidade notadamente a partir da obra "Despertar" de Octavia Butler. "Os monstros compartilham mais do que a raiz da palavra com o verbo 'demonstrar'; os monstros significam" (HARAWAY, 2023, p. 394). Embora não pretenda esgotar o tema, o artigo pretende mostrar aproximações e distanciamentos com as noções de Biopolítica formuladas por Michel Foucault.

O artigo parte das leituras de Michel Foucault sobre a biopolítica. Desde que mencionou o termo biopolítica pela primeira vez numa conferência no Rio de Janeiro em 1974, Foucault destacou o corpo como uma "realidade biopolítica". O filósofo francês consegue identificar um limiar de modernidade biológica em que os processos biológicos que compõem a vida humana se tornam uma questão e um problema de governo e para governos.

A leitura que Haraway faz é de uma originalidade singular ao pensar o corpo a partir de uma semiose, de uma tecnologia e de aspectos biológicos, além de usar a ficção científica como referência. Essas três dimensões não podem ser vistas de forma destacada. "O corpo biomédico-biotécnico é um sistema semiótico, um campo complexo de produção de significado para o qual o discurso da imunologia tornou-se uma prática de apostas elevadas em muitos sentidos" (HARAWAY, 2023, p. 367). Num certo sentido, a autora norte-americana vai fazer uma proposição crítica à biopolítica presente numa gestão da epidemia da AIDS reduzida a um aparente debate técnico médico que escondia dimensões violentas desse regime de poder.

Não é de se desconsiderar aqui o caráter produtivo da biopolítica. A força da biopolítica reside, entre outras coisas, exatamente por ser um regime de poder entranhado nos lugares mais ínfimos onde há vida. Não há um fora da biopolítica. A política capturou a vida até ali onde se acha que ela não existe, onde se acha que ela não está. O sedutor da biopolítica é que não se vê muito claramente onde está o vilão já que o poder atravessa e constitui os sujeitos camuflando-se e incorporando-se ao corpo fazendo com que, de certa forma, se deseje a biopolítica através do consumo que leva ao endividamento, da segurança prometida que leva à perda de liberdades fundamentais, da promessa de saúde que leva ao consumo obrigatório e compulsivo de fármacos entre outros inúmeros exemplos possíveis. Tudo isso ocorre diante de um aspecto produtivo da biopolítica. Mas se esse poder é invisível, sobre ele só nos cabe desconfiar: o corpo sente e sofre os efeitos desse biopoder. Numa entrevista em que insiste na junção entre materialidade e semiose, Haraway destaca algo que é singular do corpo: o corpo é o lugar do sofrimento.

A carne não é mais real do que um gene. Mas a semiose materializada da carne sempre inclui os tons de intimidade, de corpo, de sangramento, de sofrimento e de suculência. A carne é sempre meio úmida. É claro que não se pode usar a palavra carne sem entender vulnerabilidade e dor (HARAWAY, 2023, p. 16).

É pensando esse sofrimento, vulnerabilidade e dor, que o artigo busca a partir de Donna Haraway abordar as singularidades de sua leitura sobre a biopolítica.

## Imunologia, ficções científicas e o léxico da guerra

Dentro do seu texto *A biopolítica dos corpos pós-modernos* é interessante observar como Haraway apresenta o capítulo "Poder imunológico: imagens, ficções e fixações". O próprio tí-

tulo do capítulo apresenta a imunologia não como uma prática e um discurso científico, mas como um "poder". Além disso, há a ideia de que nas considerações sobre a imunologia haveria ficções, algo que, para a ciência, seria distante de qualquer paradigma científico. Embora não entre numa discussão sobre sua compreensão do que venha a ser uma ficção, Haraway parece se interessar por uma noção de que a ficção é uma narrativa produzida sem necessariamente seguir critérios e parâmetros de verificabilidade ou pretensão de verdade universalizante. A força da ficção está em trazer para o leitor o processo de produção criativa na recepção de um texto, o que o afasta do caráter universalizante, já que cada sujeito lê uma ficção a partir de seus referenciais disponíveis. "A ciência tem sido um discurso de viagem, intimamente implicada nas outras grandes leituras e escritas colonizantes e libertárias" (HARAWAY, 2023, p. 384).

Haraway descreve então a visita ao gabinete de um reitor em que na sala de espera estão dispersas imagens do sistema solar. "As paredes da reitoria exibiram belos retratos com tratamento de cores de outros planetas do nosso sistema solar" (HARAWAY, 2023, p. 384). As fotografias estavam dispostas de uma forma a se fazer crer que de fato alguém – um observador – tenha feito essa viagem ao sistema solar e feito essas fotos tais quais uma viagem de turismo. Mas o que Haraway destaca é o imaginário de "transparência" ou de "verdades absolutas" que as imagens fotográficas no âmbito científico – e não só nele – carregam, ou seja, as fotos não têm uma espécie de "mensagem sem código".

A foto de Júpiter do reitor é um retrato fotográfico pós-moderno – um constructo desnaturalizado de primeira ordem, que tem o efeito de completo realismo naturalista. Alguém esteve lá. Terra à vista! Mas essa alguém foi uma espaçonave que enviou sinais digitalizados a todo um mundo de transformadores e geradores de imagem em um planeta chamado Terra, em que fotografias artísticas podem ser produzidas para oferecer um sentido reconfortante da existência de Júpiter e, não incidentalmente, de astronautas, ou, ao menos, astronautas virtuais, cujos olhos poderiam ver no mesmo espectro de cores de um primata terrestre (HARAWAY, 2023, p. 385).

Para Haraway, a análise de fotografias e outras imagens do sistema imunológico é similar a forma como se observa e analisa imagens do espaço, destacando a separação dos componentes do sistema imunológico em sítios específicos. A autora chega a enumerar uma série de trabalhos que vão reproduzir esse modelo de exploração do corpo humano tal qual uma nave espacial. Uma exploração sobre os tecidos, corrente sanguínea, vasos, fluidos corporais em que emergem seres monstruosos, estranhos ao lugar. Tal qual nas imagens do sistema solar e na ficção científica de exploração espacial, emergem invasores, estrangeiros e extraterrestres. De certa forma, é possível ver todo um discurso publicitário antropomorfizado em que glóbulos brancos são retratados como homens musculosos e fortes, prontos a combater monstros malvados que invadem o corpo. Os invasores monstruosos são tratados com socos ou até mesmo com raios.

As cenas explosivas, as texturas suntuosas, as cores evocativas e os monstros extraterrestres dos panoramas imunológicos aparecem bem ali, dentro de nós. Um tentáculo branco protruso de um macrófago (pseudópode) enlaça uma bactéria; montanhas de cromossomos jazem achatadas em uma paisagem lunar de matiz azulado como se fossem de outro planeta; de uma célula infectada brotam miríades de partículas virais mortíferas em um espaço interior em que mais células serão as próximas vítimas; a cabeça de um fêmur arrasada por uma doença imune brilha em uma espécie de pôr do sol em um mundo sem vida; células cancerígenas são cercadas por esquadrões móveis letais de células T assassinas, que lançam venenos químicos nas células traidoras malignas do indivíduo (HARAWAY, 2023, p. 386).

O sistema imunológico é compreendido então pela ficção da invasão alienígena de seres monstruosos. Haraway vai mostrar então que todo um léxico da imunologia é influenciado por uma visão colonizante. Por uma fronteira de oposição dialética entre interior e exterior. O discurso médico ocidental é marcado pela noção de contágio e de penetração hostil no corpo saudável, bem como com o de terrorismo ou de motim dentro do interior dos corpos.

Vale ressaltar ainda que o texto de Haraway originalmente publicado em 1989, destacava o fato de que a “imunologia estará no centro da desigualdade biotecnológica global e das lutas de transferência de tecnologia” (2023, p. 442). Apesar de sua tradução para o português só tenha chegado ao Brasil em 2023, foi num período de reabertura pós-pandemia de Covid-19 e de um aumento no interesse pela obra da autora que levou a publicação de outros três livros num período de poucos anos<sup>3</sup>. Foi, portanto, numa espécie de caráter premonitório que envolveu seus escritos, que o domínio biotecnológico da imunologia pôde então ser associado às tecnologias de informação. Conforme escreveu a autora norte-americana, formas de escrever sobre a imunologia determinam quais doenças e suas interpretações prevalecem nos hospitais, políticas públicas nacionais, disputas em torno das memórias e tratamentos<sup>4</sup>.

Haraway alerta para o caráter colonizante presente no livro *Immunology: The Science of non-Self discrimination*, de Jan Klein, publicado originalmente em 1982. A imunologia pode ser identificada pela defesa agressiva da individualidade. O grande problema é o da fusão dos corpos, ou seja, o perigo da invasão externa é o de o indivíduo perder seu eu (nas palavras do próprio autor).

A harmonia do organismo, esse tema caro aos biólogos, é explicada em termos da defesa agressiva da individualidade; e Klein propõe dedicar, no currículo de graduações em biologia, o mesmo tempo para a defesa, para a genética e para a evolução. Soa um pouco como um Ministério da Defesa disputando recursos com as áreas sociais. Para Klein, a imunologia é uma reação de defesa intraorganísmica, que procede por reconhecimento, processamento e resposta. Klein define o “eu” como tudo que constitui uma parte integral de um dado indivíduo. O que conta como indivíduo então é o cerne da questão. Todo o resto é “não eu” e suscita uma reação de defesa se as fronteiras forem cruzadas (HARAWAY, 2023, p. 389).

Assim, a autora vai mostrando como as semânticas da defesa e da invasão, com as fronteiras ameaçadas por monstros estrangeiros vai marcar toda uma gramática em obras de imunologia. “A perfeição do Eu totalmente defendido e vitorioso é uma fantasia arrepiante” (HARAWAY, 2023, p. 390). Para ela, imagens do sistema imunológico como campos de batalha se disseminaram nos meios de comunicação de massa sempre que iam tratar de temas relacionados à imunologia, o que se disseminou ainda mais em revistas populares de divulgação científica.

Haraway chega a lembrar uma edição da revista *Time* de 1984, publicada durante a pandemia da AIDS em que o vírus fora representado de forma enfileirada dentro de tanques de combate prontos para invadir um corpo. Haraway lembra ainda que a *National Geographic*, famosa revista popular de ciência, chegou a fazer um trocadilho em 1986 com a *Guerra nas Estrelas* falando do sistema imunológico como uma “Guerra de Células”. Esse léxico militarizado

---

<sup>3</sup> Nos últimos anos foram publicados *Ficar com o Problema*, *A Reinvenção da Natureza*, *Quando as Espécies se Encontram* e *Manifesto das Espécies Companheiras*.

<sup>4</sup> Para ler mais sobre isso, em 2021 em plena pandemia de Covid-19, escrevi com Regiane Collares o artigo “Implicações da Biopolítica na Divulgação de Informações sobre Covid-19 no Brasil”, sobre como as disputas entre o Ministério da Saúde Brasileiro e grandes veículos de imprensa nacional levaram a uma contagem paralela do número de casos por órgãos privados de Comunicação em que, entre outras coisas, todo um léxico e gramática sobre a pandemia entrava em disputa. Disponível em: <https://revistas.sopcom.pt/index.php/comunicando/article/view/50>.

ultrapassou o período histórico da era nuclear e da Guerra Fria e foi responsável pela popularização tanto de discursos sobre a imunologia como de uma certa apropriação mercadológica da imunologia em que passaram a surgir discursos e ofertas de tratamentos e dietas para fortificar, aumentar e fortalecer o sistema imunológico.

Imagens do sistema imunológico como campos de batalha são abundantes nas seções de ciência dos jornais diários e em revistas populares – por exemplo, no gráfico da revista *Time*, em 1984, sobre a invasão do vírus da AIDS de uma célula-enquanto-fábrica. Os vírus, representados como tanques preparados para a exportação das células desapropriadas, estão enfileirados, prontos para continuar seu avanço contra o corpo como uma forma produtiva [...]. A representação imagética ligada a batalhas é convencional, não restrita a uma era nuclear e de Guerra Fria, mas toma de empréstimo todos os marcadores específicos dessas crises históricas particulares. A fábrica automatizada e militarizada é a convenção favorita entre os ilustradores e processadores de fotografias do sistema imunológico. As marcações históricas específicas de uma individualidade mantida pela Guerra nas Estrelas são possibilitadas em grande medida pelas tecnologias de visualização de alta tecnologia, que também são cruciais para os meios materiais de conduzir a guerra, a ciência e os negócios pós-modernos, tais como os gráficos assistidos por computador, os softwares de inteligência artificial e muitos tipos de sistema de escaneamento (HARAWAY, 2023, p. 391).

Há uma forma de continuidade de todo esse léxico de guerra, de exploração espacial, de invasores e estrangeiros com o advento das tecnologias informáticas impregnadas pelo discurso da imunologia. Assim, “vírus” infectam *softwares* de computador. Fragmentos de informação infectante parasitam o código hospedeiro em favor de sua replicação. Tal qual os vírus biológicos, os “vírus de computador” são discutidos usando os termos de patologia como terrorismo computacional. “Existe uma espécie de epidemiologia de infecções por vírus de sistemas de inteligência artificial” (HARAWAY, 2023, p. 443). Curiosamente, muitos *softwares antivírus* tem como ícone a imagem de uma agulha hipodérmica.

Haraway aponta, portanto, uma mudança de paradigma na leitura sobre o corpo biológico e sobre todo um campo da ciência que emerge dessa “contaminação” do discurso da guerra, do discurso sobre invasão de seres estrangeiros sobre o corpo de um indivíduo saudável. Os meios de comunicação ajudam a disseminar e popularizar através de revistas populares de divulgação científica ou mesmo através de um discurso publicitário o que a autora vai chamar de “epidemia da significação”.

Haraway vai buscar a partir da leitura da obra da escritora de ficção científica Octavia Butler problematizar o próprio campo da imunologia. No prefácio à edição brasileira de *A Reinvenção da Natureza: símios, ciborgues e mulheres*, Juliana Fausto (2023) considera que o “método ficção científica” permitiu a Haraway tecer um outro possível para o sistema imunológico, para além de fronteiras bem delimitadas de sistemas de segurança.

Uma relação pode ser tanto mortífera quanto nutritiva. O que está em jogo são a interconectividade, o borrão de limites entre eu/não eu (e entre reinos), o corpo que não termina na pele – e pode se desdobrar por dentro e por fora – e a desidentificação ou metamorfose constante, ou, para usar um conceito que surgiria alguns anos depois, as intra-ações e devores com que permitem viver e morrer bem nesta terra/Terra. Mesmo no meio de incêndios (FAUSTO, 2023, p. XXI).

Inspirada nas histórias e movimentos de libertação de negros e mulheres nos Estados Unidos, Butler já havia publicado em 1984, *Arca de Clay* narrando a história de uma doença extraterrestre que invade a Terra nos corpos de astronautas que haviam voltado do espaço. “Os invasores tornam-se parte íntima de todas as células dos corpos infectados, modificando os



seres humanos nos níveis mais básicos do Eu" (HARAWAY, 2023, p. 393). Chama a atenção o caráter distópico da narrativa de Butler. As crianças nascidas de pais infectados são quadrúpedes e as personagens humanas passam a ter que lidar com essa nova realidade.

A doença será global. A tarefa das mulheres e homens multiraciais de Arca de Clay acaba sendo a de reinventar a dialética do Eu e do outro dentro da epidemia emergente de significação assinalada pelo elo extraterrestrialismo no espaço interno e no espaço sideral. Nesse livro, o sucesso não é julgado. Só a nomeação da tarefa é abordada (HARAWAY, 2023, p. 393).

Mas vai ser outro romance de Octavia Butler que será mais discutido por Haraway: *Despertar*. Catástrofe, sobrevivência e metamorfose aparecem como temas centrais nesse romance sobre um holocausto global. As interconexões entre humanos, máquinas, animais não-humanos, alienígenas e mutantes permeiam a narrativa marcada ainda por trocas corporais e comunicações mentais. Restaurar imagens originais sagradas de seres que se distanciaram de sua origem não constituem o tema dos romances de Butler. Nesse romance, as personagens não têm origem. Lilith Iyapo, a protagonista, é uma mulher negra e o nome da personagem é uma clara referência à mulher expulsa do paraíso bíblico. Trata-se do primeiro livro de uma série chamada *Xenogênese*.

No romance, Lilith é uma jovem negra resgatada por alguns sobreviventes de uma Terra arrasada por uma guerra nuclear. Seu filho e marido, descendentes de nigerianos, já haviam morrido antes da guerra. Lilith tentara voltar a estudar – escolhera antropologia – mas a catástrofe nuclear atrapalhou seus planos. Os humanos remanescentes são mantidos há 250 anos em animação suspensa pelos oankalis, alienígenas que acreditavam que a humanidade era propensa a cometer suicídio generalizado, e que tinham formatos de primatóides polimorfos com cabeça e corpos cobertos de tentáculos multifuncionais. Com as próprias origens perdidas, os oankalis são frutos de uma infinita série longa de misturas e permutas perdidas no tempo e no espaço. "Os oankalis são operadores de genes" (HARAWAY, 2023, p. 396).

*Despertar* é um romance sobre a diferença. Originalmente publicado em 1987, portanto dois anos após a publicação do "Manifesto Ciborgue", embora não haja relatos claros da influência da obra de Haraway sobre Octavia Butler, que foi uma das mais premiadas autoras de ficção científica. Californiana, Butler morreu em 2006 e *Despertar* é o primeiro livro da trilogia *Xenogênese*. No livro, enquanto os humanos dormem em cápsulas dentro de grandes plantas carnívoras, os oankali trabalham para tornar a Terra novamente possível de ser habitada pelos humanos. Quando conseguem, Lilith é então escolhida para treinar e liderar o primeiro grupo de seres humanos despertados. Sua missão é fundar e organizar uma comunidade e, para isso, se une a uma família oankali que altera seu corpo e mente para que possa conviver entre os oankali mais livremente. Assim, surge então um ser híbrido e cada um desses seres que surgirão a partir da então formam um conjunto de seres híbridos que se replicarão. Lilith treina os humanos despertados para que eles sobrevivam e assim que retornarem à Terra mantenham a humanidade tal como as pessoas que viveram antes deles. Os humanos desconfiam de que isso ainda seja possível. Desconfiam de Lilith e acabam matando o seu amante. O romance de Butler traz ainda uma figura peculiar entre os oankali, os ooloi, que seriam "estranhos preciosos".

Haraway faz uma longa descrição do enredo do romance. A replicação, a diferença, a falta de controle sobre os processos da vida, a contingência, a crítica ao antropomorfismo, o lugar da ciência. Tudo isso são temáticas presentes no livro de Butler que interessam a Haraway que, por sua vez, reconhece que vários dos dilemas também não são resolvidos pela autora o que, de certa forma, o aproxima de dilemas da ciência.

As formas em disputa da semelhança e da diferença em qualquer futuro possível estão em jogo na narrativa inacabada do tráfico através de fronteiras específicas culturais, biotécnicas e políticas que separam e unem animal, humano e máquina em um mundo contemporâneo global onde a sobrevivência está em questão. Finalmente, este é o mundo em disputa em que, com ou sem nosso consentimento estamos localizados [...] Desse campo de diferenças, repletos das promessas e terrores das corporificações ciborgues e dos conhecimentos situados, não há saída. Antropólogos de eus possíveis, somos técnicos de futuros realizáveis. Ciência é Cultura (HARAWAY, 2023, p. 400).

O tema da diferença é central na leitura que Haraway faz do livro de Octavia Butler. Interessa sobretudo uma narrativa sobre produção da diferença sem cair em esquematismos pré-agendados. Butler conseguiu em seu romance o que o trabalho conjunto de Terry Winograd e Fernando Flores, *Understanding Computers and Cognition*, de 1986, formulou de crítica a esquemas militarizantes da imunologia. Como a própria autora apresenta, é uma tentativa de, a partir do trabalho dos dois autores, sugerir uma corporificação da diferença na imunologia. Durante algum tempo, prevaleceu a leitura dos sistemas de tecnologia a partir de uma certa formulação de estruturas comunicacionais focadas em uma realidade objetiva formada por coisas que têm propriedades e mantêm relações com outras coisas. A lógica de funcionamento do conhecimento seria a de um repositório de representações em lógicas de codificação e decodificação de modelos e mensagens a partir do reconhecimento de estruturas previamente determinadas.

O trabalho dos dois autores chamou atenção justamente porque os territórios, contextos e ambientes não são meramente “informações ao redor”, mas compõem as estruturas e os textos. Assim, toda relação produzida a partir das interações comunicacionais não se resumem a um mero reconhecimento e reatividade às características dos componentes dos seres. Nesse sentido, a autora norte-americana reforça a rejeição aos simplistas esquemas de guerra para pensar diagramas complexos de relações caóticas, mas sem recorrer ao discurso do invasor e do guerreiro. O pareamento dos mundos internos e externos dos organismos, ecossistemas e estruturas orgânicas precisam, na leitura de Haraway, não seguir doutrinas racionalistas da mente ou da linguagem, mas envolver atos compartilhados de interpretação. Isso só se faz possível a partir da rejeição de metáforas dialéticas de funcionamento do organismo.

Ao mesmo tempo, Haraway desconfia sempre das buscas às origens. Lilith, de *Despertar*, não consegue voltar ao mundo tal qual era antes da catástrofe nuclear provocada pela guerra. Ela sequer consegue saber se é humana “pura” ou uma mutação da relação com os *oankali* ou, mesmo, se é um corpo “puro” que é impossível identificar dada sua fusão corpórea-tecnológica. De certa forma, se retoma aqui uma das perguntas do *Manifesto Ciborgue* sobre o porquê das compreensões e formulações que dizem de nossos corpos terminarem em nossas peles ou quais os limites dos nossos corpos.

Vale ressaltar que Haraway equipara o seu trabalho ao de Octavia Butler, ou seja, não vê uma hierarquização em termos de “detentor de uma verdade” entre o discurso científico e a produção literária.

Octavia Butler faz na prosa de ficção científica o que Lynn faz na pintura e o que eu faço na prosa acadêmica. Nós três vivemos em uma espécie de menagerie similar e estamos interessadas em processos de xenogênese, isto é, de fusões e origens não naturais. E nós três somos dependentes da narrativa (HARAWAY, 2023, p. XXIV).

Haraway apresenta uma proposta de novo paradigma da imunologia ao se aproximar da ficção científica e de autores que pensaram a produção de diferença no ambiente compu-



tacional, mas, ao mesmo tempo, acaba oferecendo possibilidades de leituras de um novo paradigma para biopolítica. Em *Ficar com o Problema* (2024), Haraway vai falar de uma "fabulação especulativa", uma contranarrativa que buscaria mudar a perspectiva do que está ocorrendo, mudando as questões e perguntas para formular novas respostas. Um modo de reivindicar a imaginação como força de transformação biopolítica.

## Indivíduo e contradição

Não é objetivo deste texto fazer uma genealogia do conceito de biopolítica na obra de Michel Foucault nem de apresentar influências do filósofo francês sobre o pensamento de Donna Haraway que, embora reconhecesse a importância do conceito foucaultiano, também o considerava limitado para dar conta de suas proposições sobre a biologia, a política e a tecnologia. A única menção que faz a Foucault no seu texto "A Biopolítica nos Corpos Pós-Modernos" é numa nota de rodapé. Porém, pelo menos duas noções apresentadas por Foucault são importantes para algumas das proposições de Haraway: as noções de antagonismo recíproco e de indivíduo. Além da própria ideia de uma incitação e produção de vida em vez de uma mera repressão. O que não significa dizer que não há sofrimento na biopolítica. O caráter polimorfo do poder no regime da biopolítica também será fundamental para as proposições de Haraway, que de certa forma acompanham a ideia de uma convivência do biopoder diante de regimes disciplinares e soberanos.

No curso *A Verdade e as formas jurídicas*, ministrado no Rio de Janeiro em 1973, Foucault provoca a pensar o poder de forma polimorfa. Não "localizado" num lugar ou num único ponto, nem como algo de que é possível se ter posse, o poder encara e incide sobre os corpos e sobre a vida de forma polimorfa. Essa concepção de poder difuso aparecerá ao longo de sua obra em diferentes textos e discussões, parecendo ser algo que ele não abriu mão. Ao mesmo tempo, é uma forma de instigar a uma pesquisa sobre o poder e identificar esse caráter polimorfo no poder.

Já nas instâncias de controle que surgem a partir do século XIX, o corpo adquire uma significação totalmente diferente: ele não é mais o que deve ser supliciado, mas o que deve ser formado, reformado, corrigido, o que deve adquirir aptidões, receber um certo número de qualidades, qualificar-se como um corpo capaz de trabalhar. Sua segunda função consiste em fazer com que o corpo dos homens se torne força de trabalho. A função de transformação do corpo em força de trabalho responde à função de transformação do tempo em tempo de trabalho. A terceira função dessas instituições de sequestro consiste na criação de um novo e curioso tipo de poder. Qual a forma de poder que se exerce nestas instituições? Um poder polimorfo, polivalente (FOUCAULT, 2003, p. 119-120).

Foucault vai se referir à biopolítica em pelo menos quatro momentos<sup>5</sup>. A primeira vez foi na conferência proferida no Rio de Janeiro, em 1974, "O Nascimento da Medicina Social". Dois anos mais tarde, no final do primeiro volume de *A História da Sexualidade*, Foucault dedica um capítulo à biopolítica. No mesmo ano, em 1976, Foucault dedicou a última aula do curso *Em Defesa da Sociedade* à biopolítica. Já entre os anos de 1978 e 1979 profere o curso *O Nascimento da Biopolítica*, que ficará marcado por uma genealogia do neoliberalismo. Não é arriscado dizer que em todos esses momentos o corpo está presente de forma relevante.

---

<sup>5</sup> Isso não significa obviamente que a biopolítica fique restrito a esses quatro textos. Assim, por exemplo, o curso "Segurança, Território e População" de 1976 é fundamental para uma compreensão do funcionamento da biopolítica.

Quando da passagem pelo Brasil em 1974, por conta da conferência sobre a Medicina Social, o *Jornal do Brasil* publicou um texto de Foucault em que ele afirma: "o que me parece característico da forma de controle atual é o fato de que o poder se exerce sobre cada indivíduo: um controle que nos fabrica, impondo-nos uma individualidade, uma identidade" (FOUCAULT, 2009, p. 157).

Ora, através dessa técnica de sujeição, um novo objeto vai-se compondo e lentamente substituindo o corpo mecânico – o corpo composto de sólidos e comandado por movimentos, cuja imagem tanto povoara os sonhos dos que buscavam a perfeição disciplinar. Esse novo objeto é o corpo natural, portador de forças e sede de algo durável; é o corpo suscetível de operações especificadas, que têm sua ordem, seu tempo, suas condições internas, seus elementos constituintes. O corpo, tornando-se alvos dos novos mecanismos do poder, oferece-se a novas formas de saber. Corpo do exercício mais do que da física especulativa; corpo manipulado pela autoridade mais que atravessado pelos espíritos animais, corpo do treinamento útil e não da mecânica racional, mas no qual por essa mesma razão se anunciará um certo número de exigências de natureza e limitações funcionais (FOUCAULT, 2009, p. 157).

A leitura de Foucault buscou analisar o modo em que se constitui o indivíduo sujeitado pelas estratégias disciplinares. Um corpo que passa a se constituir permitindo e obrigando os indivíduos a aumentarem aptidões, habilidades e força para que se tornem "úteis" ao aparelho de produção da sociedade. Ao mesmo tempo, é com a noção de indivíduo que é singularizado um corpo em detrimento de um todo. A busca das características e das singularidades de um sujeito corta a ideia de uma comunidade de vidas conjuntas e reunidas para a constituição de um sujeito individualizado. Toda a ciência médica moderna avançará até os dias atuais na tentativa de singularização; o sujeito pode ser identificado. Quanto melhor dissecado nas suas mais ínfimas células melhor o diagnóstico, o tratamento e a abordagem clínicas. Entender esse processo de individualização só foi possível afastando-se da ideia de um corpo interagindo com seu ambiente, seu entorno, seu meio ou evitando qualquer ideia de fusão.

Outra noção importante aparece num debate em que Foucault apresenta uma compreensão singular sobre antagonismo recíproco dentro de uma discussão sobre contradição. Na entrevista com estudantes de Los Angeles "Diálogo sobre o Poder", de 1978, Foucault sintetiza uma compreensão dos sistemas políticos que passa necessariamente pela compreensão da relação desses sistemas com os corpos. Quando perguntam em que difere sua noção de poder com as noções de poder advindas do marxismo, Foucault explicita a ideia do corpo humano como força produtiva – e não reprimida ou oprimida – e a atravessada por diferentes sistemas de poder. Observemos:

Acho que a diferença é que no materialismo histórico você precisa localizar as forças políticas na base do sistema, e então nas relações de produção e assim por diante, até encontrar a estrutura, a superestrutura ideológica e jurídica e, finalmente o que vai formar o nosso próprio pensamento, assim como a consciência dos proletários. Acho que as relações de poder são mais simples, mas ao mesmo tempo muito mais complicadas – simples no sentido de que você não precisa dessas construções piramidais, e muito mais complicadas no sentido que há uma série de relações recíproca entre, por exemplo, a tecnologia no poder e o desenvolvimento das forças produtivas. Não é possível entender o desenvolvimento das forças produtivas. O corpo humano é uma força produtiva, sabemos disso, mas o corpo humano não existe assim, como um artigo biológico, como uma peça de um material. O corpo humano é algo que existe dentro e através de um sistema político. O poder político nos dá algum espaço, espaço para agir, para ter certa atitude, para sentar de uma determinada maneira, para trabalhar o dia inteiro e assim por diante (FOUCAULT, 2024, p. 165).

É então que Foucault é provocado por um dos alunos que associa a sua noção de reciprocidade com uma relação dialética. Ao que Foucault responde “Não aceito essa palavra ‘dialética’. Não! Não!” (FOUCAULT, 2024, p. 166). É essa rejeição da dialética que deve ser destacada como importante para uma série de estudos da biologia que apresentavam propostas de leitura dos organismos e do funcionamento do mundo biológico a partir de esquemas dialéticos. Para contrapor a dialética, é que Foucault apresenta na biologia a noção de contradição, em que é possível se pensar os aspectos biológicos sem cair nos dualismos reducionistas.

Bem, vamos examinar a palavra “contradição” [...] A palavra “contradição” tem um sentido particular no campo da lógica. Na lógica das proposições, você realmente sabe o que é uma contradição. Mas, quando você olha para a realidade e procura descrever e analisar diversos processos, percebe que essas zonas de realidade não contêm nenhuma contradição. Olhe para o campo da biologia. Você encontra uma série de processos de antagonismos recíprocos, mas isso não significa que encontrou contradições. Não significa que um lado do processo de antagonismo é positivo e de outro, negativo. Acho que é realmente importante entender esse conflito; processo de antagonismo e coisas do gênero no sentido lógico, como o ponto de vista dialético pressupõe. Não há dialética na natureza. Vou ter que discordar de Engels, mas na natureza – e Darwin mostrou isso muito bem – existem muitos processos de antagonismo. Mas eles não são dialéticos. Acredito que esse tipo de formulação hegeliana não se sustenta. Se eu continuamente insisto que existem processos de conflito, luta, mecanismos antagonistas etc., é porque encontrou esses processos na realidade. Eles não são dialéticos (FOUCAULT, 2024, p. 167).

A entrevista concedida por Michel Foucault aos estudantes da Claremont Graduate School reunidos por Simeon Wade foi originalmente publicada num fanzine. A entrevista – uma das mais importantes para a compreensão da noção de poder pelo filósofo francês – só veio a ficar mais conhecida com a publicação dos *Ditos e Escritos*. A compreensão do funcionamento da natureza a partir de antagonismos recíprocos entre os diversos seres e organismos e a rejeição acabou se revelando um tema comum na leitura de Donna Haraway. A rejeição a uma concepção dialética dos antagonismos da natureza foi fundamental, entre outras coisas, para as formulações que representaram posteriormente verdadeiras quebras de paradigma na biologia e na política.

## A mudança de paradigma com o ciborgue

Em *Dysphoria Mundi*, livro produzido durante o confinamento diante da pandemia de Covid-19, Preciado destaca a mudança de paradigma representado pelo pensamento de Haraway. Ele destaca que é a partir dos anos 1950 por conta da virada linguística que a virologia se transformou numa ciência em que os processos biológicos passam a ser descritos em termos textuais. É a partir daí que essa ciência vai se construir com palavras como leitura, transcrição e tradução gênica e, influenciado pela cibernética, os vírus vão ser comparados a “softwares malignos” que se introduzindo nos *hardwares* vão hackear o sistema. Para Preciado, o pensamento de Haraway acaba significando uma mudança de paradigma na leitura que se faz de epidemias causadas por vírus.

Por volta do final dos anos 1980, o sistema imunológico, conforme aponta Donna Haraway, também tinha se convertido em “objeto pós-moderno”. Por um lado, o corpo tinha deixado de ser uma máquina simples, uma engrenagem de membros e funções, para converter-se num complexo processador de textos: um sistema de comunicação capaz de codificar e decodificar textos vivos em estado de permanente mutação e modificação. Tanto a

metáfora do vírus informático quanto a descrição do vírus em termos imunológicos repousavam sobre a compreensão ao mesmo tempo pós-estruturalista e informática dos sistemas complexos (seja orgânicos, seja inorgânicos) como sistemas de signos. Por outro lado, a gestão política da AIDS funcionou como uma cartografia sexual negativa, tornando visível a extensão das práticas sexo dissidentes e questionando o suposto confinamento (a imunidade) da cultura heterossexual dominante. Para Emily Martin, a teoria imunológica elaborada em torno da AIDS no final do século passado serviu para construir uma nova imagem do corpo (e, por extensão, do eu) como entidade “flexível” (mais próxima do digital que do analógico) capaz de adaptar-se às transformações do capitalismo neoliberal: o corpo não era mais um sistema fechado, mas estava “organizado como um sistema global sem fronteiras internas e caracterizado pela resposta rápida e flexível”. Na realidade, o HIV estava sendo pensado como um modelo computacional, como um programa ciberbiológico capaz de se introduzir no material cromossômico da célula (ou da sociedade) e infectá-lo para então se replicar. Não se trata de saber, para usar de novo uma metáfora viral, quem contaminou o quê, se o HIV contaminou o campo semântico no qual o vírus informático pôde se propagar ou vice-versa, mas sim entender que a partir de meados do século passado já estava ocorrendo uma mudança de paradigma, uma outra forma de entender as relações entre o vivo e o não vivo, entre o orgânico e o inorgânico, entre o carbono e o silício. A invenção do computador, o HIV, o vírus informático, tudo isso foi possível neste e somente neste novo paradigma comunicacional, no qual o carbono e o silício deixaram de ser mutuamente excludentes para se tornar parte de um mesmo sistema econômico e político global. Era precisamente aí que a mutação estava sendo levada a cabo (PRECIADO, 2023, p. 234).

Por mais de uma vez ao longo de sua obra, embora reconhecesse que a noção de biopolítica proposta por Michel Foucault trazia uma novidade por formular uma reflexão original sobre o avanço da política sobre os corpos ao caráter microscópico da vida, Haraway considerava as noções de biopolítica foucaultianas limitadas para exploração de problematizações maiores, identificadas por essa política sobre a vida. Isso aparece, por exemplo, já no seu texto de 1985, *Manifesto Ciborgue*. Haraway faz três menções a Foucault, todas em caráter crítico. “O conceito de biopolítica de Michel Foucault não passa de uma débil premonição da política-ciborgue – uma política que nos permite vislumbrar um campo muito mais aberto” (HARAWAY, 1985, p. 38). Se Foucault teria identificado formas e manifestações de poder que incitariam os corpos, que estimulariam a vida, e que potencializariam formas de vida, Haraway considera que o autor francês não alcançou a proposta de um processo de automação. “O ciborgue não está sujeito à biopolítica de Foucault; o ciborgue simula a política, uma característica que oferece um campo muito mais potente de atividades” (HARAWAY, 2009, p. 64).

O “capitalismo avançado” e o pós-modernismo liberaram a heterogeneidade, deixando-nos sem nenhuma norma. O resultado é que nós nos tornamos achatados, sem subjetividade, pois a subjetividade exige profundidade, mesmo que seja uma profundidade pouco amigável e afogadora. É hora de escrever *A morte da clínica*. Os métodos da clínica exigem corpos e trabalhos; nós temos textos e superfícies. Nossas dominações não funcionam mais por meio da medicalização e da normalização; elas funcionam por meio de redes, do redesenho da comunicação, da administração do estresse. A normalização cede lugar à automação, à absoluta redundância. Os livros de Michel Foucault – *Onascimento da clínica*, *História da sexualidade* e *Vigiar e punir* – descrevem uma forma particular de poder em seu momento de implosão. O discurso da biopolítica cede lugar, agora, ao jargão técnico, à linguagem do substantivo partido e re combinado; as multinacionais não deixam nenhum nome intacto (HARAWAY, 2009, p. 103).

Haraway define o ciborgue como “criaturas que são simultaneamente animal e máquina, que habitam mundos que são, de forma ambígua, tanto naturais quanto fabricados” (HARAWAY, 2009, p. 36). A emergência do ciborgue se dá com e a partir de consequências de uma nova

ordem e regime políticos. A autora chega a falar de um “Mundo Ciborgue” em que diz respeito à transgressão de fronteiras, fusões e emergência de outras formas de política. Buscando fugir de dualismos de corpo e mente, animal e máquina, idealismo e máquina, Haraway reconhece a violência das sociedades de relações tecnologicamente mediadas, mas não cai em propostas de uma volta às origens ou de uma mera recusa da técnica. Mesmo no mundo de automação das subjetividades, do apocalipse de uma *Guerra nas Estrelas*, da sociedade de controle ou “da apropriação final dos corpos das mulheres em uma orgia masculinista da guerra” (HARAWAY, 2023, p. 269), o lado monstruoso está na exclusão de diferentes perspectivas e na adoção de uma “Unidade Ciborgue”. Isto é,

Um mundo ciborgue poderia dizer respeito a realidades sociais e corporais vividas em que as pessoas não têm medo de seu parentesco com animais e máquinas, de identidades permanentemente parciais e de pontos de vista contraditórios. A Luta política consiste em ver a partir de ambas as perspectivas de uma só vez, porque cada uma revela dominações e possibilidades inimagináveis a partir do ponto de vista da outra. A visão única produz ilusões piores do que a visão dupla ou do que monstros de muitas cabeças. Unidades ciborgues são monstruosas e ilegítimas; em nossas circunstâncias atuais, não poderíamos esperar por mitos mais potentes de resistência e de reagregação (HARAWAY, 2023, p. 269).

No texto originalmente publicado em 1992, *The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others*, Donna Haraway (2019) ao mesmo tempo em que se aproxima de Foucault ao propor uma “biopolítica de natureza artefatural” se distancia ao deixar claro que as teses de Foucault não alcançam as transformações na forma como se lia a natureza e a cultura a partir de uma série de questões envolvendo o avanço tecnológico. A obra de Haraway traz, entre outras questões, a novidade de tensionar os modelos tradicionais de leitura entre natureza e cultura. A forma como propõe uma releitura afeta diretamente a compreensão foucaultiana da biopolítica e, creio, que é a partir do corpo, sobretudo do corpo ciborgue, que essa tensão vai ficar mais evidente.

Ao ressaltar noções como ambiente e interação, Haraway segue o rastro de Foucault, mas também dele se distancia. Quando o poder atravessa o corpo, esse corpo já é constituído por um conjunto de tecnologias de produção sendo impossível mesmo definir em algum momento o corpo como natural. O corpo natural não existe mais. Talvez nunca tenha existido tal qual se formulam alguns discursos de natureza política. A volta às origens se torna um problema de ordem conservadora. A dicotomia natureza/cultura não faz mais sentido salvo para reforçar discursos conservadores em questões de gênero, ambientais, políticas etc. Se a cultura era pensada a partir da transformação da natureza e a natureza aquilo que é transformado com a cultura, com as noções de interação e ambiente. Ao longo de sua obra Haraway vai tentar implodir as fronteiras de natureza e cultura.

Os corpos científicos não são construções ideológicas. Sempre radical e historicamente específicos, os corpos têm um tipo diferente de especificidade e efetividade e, portanto, convidam a um tipo diferente de engajamento e intervenção. Os corpos como objetos de conhecimento são nós material-semióticos geradores. Seus limites materializam-se na interação social; “objetos” como corpos não preexistem como tais (HARAWAY, 2023, p. 208).

Assim, para Haraway, a natureza não pode ser lida apenas como um material ou forma essencial. A natureza é sempre fruto de interações e fusões. É aí que surge sua proposição de uma natureza “artefatural”, uma natureza produzida. Ressalte-se que essa produção não se restringe aos seres humanos, mas também aos seres não-humanos. Essa proposição vai ser fundamental

para, entre outros temas, desconstruir a hipótese orgânica do debate sexo biológico versus gênero como construto social. Haraway vem assim a defender a tese da não existência de um "biológico em si". Não há, portanto, um corpo biológico versus um "corpo ficção construto social", quando se fala de corpo, há se pensar o biológico a partir dessa biopolítica artefactual.

Ao iniciar o capítulo "Uma biopolítica da reprodução artefactual" em seu *The Promises of the Monsters*, a autora norte-americana o apresenta como um diário de viagem sobre paisagens locais e terrenos que tem a natureza como ponto central de lutas locais e globais. A natureza não seria um local a se refugiar, nem um tesouro a ser guardado, nem um local onde se escondem os tesouros, a natureza não é um recurso ou meio de reprodução. A natureza é um lugar comum que deve e merece ser ocupado e reocupado como um lugar comum. A natureza artefactual é uma ficção criada pelos seres humanos, por nós.

Mas o que significa artefactual? Em primeiro lugar, significa que a natureza foi feita por nós, é ao mesmo tempo ficção e facto. se os organismos são objetos naturais, é crucial ter em mente que os organismos não nascem. Eles são construídos por determinados atores coletivos em determinados lugares e tempos por meio de práticas tecnocientíficas capazes de mudar o mundo. no ventre da fera local e global que estou incubando, muitas vezes chamada de mundo pós-moderno, a tecnologia global parece desnaturalizar todos ousa transformar tudo em material plástico, objeto de decisões estratégicas e de processos móveis de produção e reprodução. A descontextualização tecnológica é uma experiência comum para centenas de milhões, senão bilhões de seres humanos, bem como para outros organismos. Contudo, sugiro que, em vez de desnaturalização, estamos lidando aqui com um tipo particular de produção da natureza. A obsessão pelo producionismo, tão típica dos discursos e práticas provincianas ocidentais, parece ter hipertrofiado em algo semelhante a um milagre: o mundo inteiro é refeito à imagem da produção de bens (HARAWAY, 2019, p. 42-44).

Haraway insiste na crítica ao caráter antropocêntrico das discussões sobre a natureza. Por isso, pensar o corpo nesse contexto de crítica à centralidade do ser humano merece envolver outros seres não-humanos. O corpo passa a ser necessariamente visto e entendido como ficcionalizado a partir da relação que se estabelece com outros corpos, não necessariamente outros corpos humanos. Somos o que comemos, já diria o modelo normalizante de uma certa "nutrição". Somos não só o que respiramos ou comemos, como costumam dizer os livros de autoajuda. Somos também o que nos toca. Somos o mundo e o mundo carrega um pouco de nós. Se esse mundo é molecular ou molar, orgânico ou inorgânico, esse mundo também nos compõe, conscientes ou inconscientes que somos. Somos a ficção criada para nós mesmos interagindo com outras ficções criadas mundo afora.

Não poderia a insistência na artefactualidade da natureza ser mais uma demonstração da grave violação perpetrada contra uma natureza que é externa e diferente das devastações arrogantes da nossa civilização tecnofílica? Afinal, não nos ensinaram que tudo começa com o heliotropismo dos projetos iluministas de dominação sobre a natureza, perseguidos graças a essa luz ofuscante focada pelas tecnologias ópticas? A natureza não é para ser lida de forma alguma através das lentes do producionismo e do antropocentrismo eurocêntrico que ameaçaram reproduzir, literalmente, o mundo inteiro à imagem mortal do Mesmo. As ecofeministas e outros teóricos radicais ainda não nos convenceram? Acredito que a resposta a esta séria questão política e analítica reside em duas reviravoltas relacionadas: a nossa libertação das narrativas aclamatórias e ensolaradas da história da ciência e da tecnologia como paradigma do racionalismo; a reconfiguração dos atores na construção de categorias etnoespecíficas de natureza e cultura. Atrizes e atores não começam nem terminam em nós. O facto de o mundo existir para nós como "natureza" indica um tipo particular de relação, um resultado que só pode ser alcançado com a colaboração de



muitos atores, nem todos humanos, não apenas orgânicos, não apenas tecnológicos (HARAWAY, 2019, p. 44-45).

É a partir dessa leitura de uma natureza artefactual que Haraway reforça o distanciamento do ciborgue com a biopolítica proposta por Michel Foucault. Como já fizera no texto de 1985, *O Manifesto Ciborgue*, a autora vai novamente em 1991 expressar discordância com a aproximação da sua proposta de ciborgue com a biopolítica, sobretudo, ao reafirmar os limites que a proposta de biopolítica oferece.

A biopolítica de Michel Foucault é uma premonição flácida da política ciborgue, um campo bastante aberto. No final do século XX – nosso tempo, um tempo mítico –, somos todos quimeras, híbridos teorizados e fabricados de máquinas e organismos, em resumo, somos ciborgues. O ciborgue é nossa ontologia; ele nos fornece nossa política. O ciborgue é uma imagem condensada tanto de imaginação quanto de realidade material, os dois centros conjuntos que estruturam qualquer possibilidade de transformação histórica (HARAWAY, 2023, p. 261).

É, portanto, a partir da obra de Haraway que o corpo pensado como fabricação artefactual vai partir e permitir novas leituras e proposições teóricas. A exploração e acumulação econômica no capitalismo tardio vai fomentar e fabricar um novo corpo destacando qualquer oposição entre natural e construto social já que o corpo natural passa a não existir ou a ser algo indeterminado. O corpo-tecnologia do capitalismo pós-industrial que não vive apenas a partir da produção de bens materiais, mas de signos, informações e afetos fabricados, produzidos, compartilhados com seu fluxo permanente de engajamento e excitação.

Pode-se dizer ainda que a vida é produzida dentro de um regime econômico de um capitalismo cada vez mais agressivo e exploratório que não só captura, mas produz excitação, estímulo e exige dos sujeitos engajamento. O poder não só atravessa os corpos, mas os fabrica e nisso há uma intersecção, sem dúvida, com a proposta de Foucault, mas não há um limite de determinação do que venha a ser natural e/ou biológico nesse regime em que tudo é fabricado/produzido, inclusive, o mais elementar dos organismos.

Os corpos, portanto, não nascem, são fabricados. Eles foram completamente desnaturados como signo, contexto e tempo. Os corpos do final do século XX não crescem a partir dos princípios harmônicos internos teorizados no romantismo, nem são descobertos nos domínios do realismo e do modernismo. Não se nasce mulher, disse corretamente Simone de Beauvoir. O campo epistemológico-político da pós-modernidade teve que responder, num contexto, ao texto de Beauvoir: não se nasce organismo. Os organismos são fabricados, são construções de uma espécie de mundo em mudança. As construções dos limites de um organismo, obra dos discursos da imunologia, são poderosos mediadores das experiências de adoecimento e morte para os seres industriais e pós-industriais (HARAWAY, 2023, p. 267).

O ciborgue aparece exatamente na ultrapassagem das fronteiras tanto entre humanos e máquinas como entre humanos e outros animais. No mundo pré-cibernético era possível estruturar uma leitura dualista entre materialismo e idealismo. As máquinas do final do século XX tornaram ambígua a diferença entre natural e artificial. "Nossas máquinas estão assustadoramente vivas e nós estamos assustadoramente inertes" (HARAWAY, 2023, p. 265).

## Considerações finais

Vanessa Lemm (2024) considera que os cínicos foram, na Antiguidade, os primeiros a considerarem o lugar do ser humano dentro do cosmos, o que significaria viver de acordo com as leis da natureza. Diógenes tentou mostrar através do exemplo de sua vida que aquilo que constituía sua maior riqueza e saúde era a cidadania no cosmos e não a sua participação na vida da *polis*. Diógenes cunhou o termo *cosmópolis*. Enquanto a *polis* se fundamenta na separação entre natureza e lei, a *cosmópolis* se refere à comunidade de vida onde tod(e)s estão conectados a todos e a cada um ao mesmo tempo. E que também cada um de nós somos diferentes nos seus próprios termos. Assim, na cosmogonia cínica é impossível considerar uma forma de vida de maneira independente de todo o resto, da mesma forma que todas as formas de vida são radicalmente singulares. Essa perspectiva planetária sobre comunidades de vida estaria melhor retratada no modelo de uma só saúde. De acordo com esse modelo, a saúde humana seria concebida de maneira inseparável da saúde planetária, e a melhor forma de evitar pandemias seria protegendo a saúde ambiental e a integridade dos sistemas ecológicos. A ideia de uma só saúde destacaria a saúde humana dependente da saúde de outras formas de vida não-humanas.

No artigo “Ideologias de Contágio e Comunidades de Vida”, publicada como reflexão crítica ao surgimento de um “neo-humanismo” por conta da pandemia de Covid-19, a filósofa alemã Vanessa Lemm destaca uma espécie de reforço ou retorno à divisão natureza e cultura na reflexão tanto de alguns cientistas como de alguns filósofos, o que já era preocupação na obra de Donna Haraway quando manifestava a crítica ao caráter antropomórfico da virologia. Afirma Lemm:

No debemos separar la política – el autogobierno humano – del hecho de que la naturaleza humana no puede reducirse al tejido de las relaciones sociales entre humanos, como lo sugieren Los nuevos humanistas, sino que es inseparable de nuestra interrelación con el entorno natural. Estamos vinculados con y somos dependientes de una diversidad innumerable de especies de vida, que incluyen virus, hongos, minerales, y más. Somos mera “biología”, somos “mera física”, somos “multiespecie”, razón por la cual, necesitamos entender que el mundo social y biológico están intrínsecamente conectados. En vez de restituir la división naturaleza/cultura como una barrera inmunitaria que nos protege de los virus, necesitamos pensar en la vida humana como parte de comunidades de vida más amplias<sup>6</sup> (LEMM, 2024, p. 200).

As contribuições de Haraway são próximas a essa perspectiva de uma comunidade de vida. A volta às origens de uma natureza imaculada e pura muitas vezes tem sido apropriada por discursos fascistas de uma espécie de purismo de raça e de território levando a violências de diferentes formas. Por isso, a ideia da fusão entre natureza e cultura representa uma força política de resistência num mundo marcado por divisões, separações, demarcações, limites e fronteiras. A defesa da natureza deve envolver a defesa de outras vidas além das vidas dos seres humanos. Mesmo a ideia do Ciborgue, quando visto de uma única perspectiva, também se torna uma ideia monstruosa e violenta.

---

<sup>6</sup> “Não devemos separar a política – o autogoverno humano – do facto de que a natureza humana não pode ser reduzida ao tecido das relações sociais entre os humanos, como sugerem os novos humanistas, mas é inseparável da nossa inter-relação com o ambiente natural. Estamos ligados e dependentes de uma incontável diversidade de espécies de vida, incluindo vírus, fungos, minerais e muito mais. Somos mera ‘biologia’, somos ‘era física’, somos ‘multiespécies’, por isso precisamos compreender que o mundo social e biológico estão intrinsecamente ligados. Em vez de restabelecer a divisão natureza/cultura como uma barreira imunitária que nos protege dos vírus, precisamos de pensar na vida humana como parte de comunidades de vida mais amplas” (LEMM, 2024, p. 200, tradução livre).

Muito já se avançou nos debates envolvendo a terminologia que promove a dignidade das pessoas vivendo com HIV. O exemplo de Hervé Guibert, testemunhado em vários de seus livros, é a prova de estigmas e violências em que pessoas eram tratadas como vírus a serem afastados, isolados e eliminados. São os estranhos estrangeiros que exemplificam a face mais cruel de uma biopolítica diferenciada que determina quem pode viver e quem é deixado morrer.

Pensando com Sam Bourcier (2020), é possível se falar de um triângulo biopolítico na contemporaneidade, ou seja, um regime em que diferentes formas de poder se amalgamam incluindo a biopolítica, os regimes disciplinares e as tecnologias de segurança. Esse regime de um triângulo biopolítico é um regime de produção de corpos monstruosos, de vidas consideradas abjetas e não dignas de serem vividas, vulneráveis e descartáveis. Se algumas leituras sobre a biopolítica não a situam necessariamente como algo bom ou ruim, mas como um diagnóstico do funcionamento do poder, para Bourcier é indissociável observar o caráter violento da biopolítica.

Nesse sentido, vale a pena lembrar a noção de “biopolítica diferencial” elaborada por Danielle Lorenzini (2020). A proposição de que a biopolítica não atinge os indivíduos da mesma forma e de maneira universalizante, mas que só pode ser compreendida a partir de uma lógica diferencial. Tal noção oportunamente nos ajuda numa leitura crítica sobre a forma como a epidemia da AIDS foi vivenciada de forma diferente mundo afora a partir de recortes territoriais, de classe, raça e gênero. O vírus não é o mesmo para todas, todes e todos. A biopolítica presente na epidemia da AIDS deve ser lida a partir desse caráter diferencial em que havia uma gestão de vidas dignas de serem vividas e em que o “deixar morrer” presente na fórmula “fazer viver/deixar morrer”, muitas vezes desgastada, apresentou uma de suas faces mais cruéis servindo a certo modelo e paradigma para gestão de outras epidemias.

Donna Haraway produz formulações para uma leitura multifacetada da Biopolítica rejeitando fórmulas simplificadoras do “fazer viver/deixar morrer”, fórmulas que tem levado algumas pessoas a verem apenas um caráter asséptico, inodoro e insípido da biopolítica. Leituras que envolvem aspectos textuais, fusões entre natureza e cultura e a tecnologia tem permitido se observar não só a criação de novos monstros, mas o caráter diferencial da biopolítica com o funcionamento de novos mecanismos de regimes de poder sobre a vida. Mais abrangentes, tais regimes de poder não buscam apenas a tomada de meios de produção e representação, mas avançam sobre a formação de subjetividades, de novos indivíduos, agora fundidos em máquinas. Não seria errado, portanto, se falar em breve de um ciborgue biopolítico.

## Referências

- BOURCIER, S. *Homo Incorporated*. São Paulo: N-1, 2020.
- FAUSTO, J. A Natureza de Donna Haraway: coiotes, xenogênese e FC. In: HARAWAY, D. A *Reinvenção da Natureza: símios, ciborgues e mulheres*. São Paulo: Martins Fontes, 2023.
- FOUCAULT, M. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2003.
- FOUCAULT, M. Diálogo sobre o Poder. In: WADE, S. *Foucault na California*. São Paulo: Elefante, 2024.
- FOUCAULT, M. O Nascimento da Medicina Social. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal, 2009.

GUIBERT, H. *Citamegalovirus*. Paris: Gallimard, 2023.

HARAWAY, D. *A Reinvenção da Natureza: Símios, Ciborgues e Mulheres*. São Paulo: Martins Fontes, 2023.

HARAWAY, D. *Le promesse dei mostri*. Una politica rigeneratrice per l'autorità innappropriata. Roma: Deriva Approdi, 2019.

LEMM, V. Ideologías de Contagio y comunidades de vida. *Revista Latino-americana de estudios críticos animales*. v. 11, n. 1, p. 191-207, 2024.

PRECIADO, P. *Dysphoria Mundi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2023.

---

#### **Sobre o autor**

##### **Luis Celestino de França Júnior**

Professor Associado na Universidade Federal do Cariri (UFCA). Doutor em Comunicação pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Recebido em: 02/06/2025  
Aprovado em: 03/07/2025

Received in: 06/02/2025  
Approved in: 07/03/2025