

NO LIMIAR DE UMA NOVA ERA?

ENSAIO SOBRE VESTÍGIOS DE UMA NOVA CONFIGURAÇÃO DO SABER

Douglas Alessandro Souza Santos¹

RESUMO: O presente ensaio encontra na provocação sua razão de ser. Mais do que respostas, levanta questões diante da imprevisibilidade do mundo contemporâneo. Tendo como ponto de partida as considerações de Michel Foucault, especificamente aquelas relacionadas ao estudo das condições de emergência de certos saberes, pretende acirrar o debate em torno das possibilidades de seu uso como modelo de interpretação da realidade social, perguntando se alguns fenômenos hodiernos poderiam ser tomados como sintomas do início de uma nova era de configuração epistêmica.

Palavras-chave: Saberes; Episteme; Foucault.

¿EN EL UMBRAL DE UNA NUEVA ERA? PRUEBA SOBRE LAS HUELLAS DE UNA NUEVA CONFIGURACIÓN DEL CONOCIMIENTO

RESUMEN: El presente ensayo encuentra su razón de ser en provocación. Más que respuestas, plantea preguntas ante la imprevisibilidad del mundo contemporáneo. Tomando las consideraciones de Michel Foucault como punto de partida, específicamente las relacionadas con el estudio de las condiciones de emergencia de ciertos conocimientos, tiene la intención de agitar el debate sobre las posibilidades de su uso como modelo para la interpretación de la realidad social, preguntando si algunos fenómenos modernos podrían ser tomados como síntomas del comienzo de una nueva era de configuración epistémica.

Palabras-clave: Sabares; Episteme; Foucault.

INTRODUÇÃO

Este ensaio nasce como fruto de inquietantes e prazerosas discussões vivenciadas numa disciplina de pós-graduação. À guisa de reflexão, toma como base uma das mais intrigantes obras do filósofo francês Michel Foucault, a saber, *As palavras e as coisas* (2016). Destacado como um dos principais trabalhos do período de investigação arqueológica do autor², o livro originalmente publicado em 1966 causou

¹ Doutorando em Sociologia pela Universidade de São Paulo – USP. E-mail: douglas_b7v@hotmail.com

² A tratar especificamente de Steve Bannon, assessor político apontado como o ideólogo por trás da recrudescência de líderes de extrema-direita em várias partes do mundo, o artigo *Vociferando contra o iluminismo: a ideologia de Steve Bannon* (2018), de Jeffrey Alexander, é magistral porque decifrador de todo um espírito hodierno; espírito do qual, em nossa leitura, a personagem tratada é apenas um articulador de destaque.

uma ebulição de críticas em torno de suas teses. Constantemente lembrado pela assertiva quanto ao iminente desaparecimento do homem, apresenta como cerne o estudo da constituição de certos saberes que, postos em perspectiva, permitiriam a observação de rupturas históricas que caracterizaram diferentes períodos de configuração epistemológica, chamados pelo pensador francês de epistemes.

Fundamentado em tal exercício de Foucault na obra, o presente trabalho se propõe a considerar algumas transformações pelas quais passa o mundo hodierno, inclusive aquelas relacionadas à ordem dos saberes, elencando a partir delas as seguintes questões: estaríamos nós no limiar de uma nova configuração do saber? Testemunharíamos uma fase de ruptura dos saberes anteriormente constituídos, rumo a uma nova era ou uma nova episteme? Buscando por respostas, elenca alguns sintomas que parecem corroborar tal desiderato ensaístico, especificamente o recrudescimento público de religiões e morais eclipsadas em um passado não muito distante, a crise de legitimidade da ciência enquanto fornecedora de verdade, bem como o desenvolvimento de determinadas tecnologias de manipulação genética que buscam, a despeito de parâmetros éticos, programar a vida humana.

DA DESCONTINUIDADE DOS SABERES: AS RUPTURAS EPISTÊMICAS EM AS PALAVRAS E AS COISAS

Como as condições da possibilidade de conhecimento mudam historicamente? Quais seriam os pré-requisitos históricos sobre os quais objetos cognitivos emergem e se tornam objetos de discursos do conhecimento? Quais as condições de surgimento dos saberes? São sobre estas perguntas, basicamente, que Foucault se debruça em *As palavras e as coisas* (2016). Ancorado em um projeto de história crítica do presente, em uma espécie de ontologia de nós mesmos, o interesse do pensador francês residirá particularmente nos discursos e práticas discursivas que terminaram por fundamentar saberes específicos que se constituíram em momentos históricos determinados, marcados por diferenciação de uns em relação aos outros, numa história não linear, descontínua, caracterizada por rupturas. Desse modo, abarcando a cultura ocidental,

indo do século XV ao século XX, Foucault discorrerá sobre diferentes *epistemes*, entendendo o termo por, como escreve,

conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização; a repetição desses limiares que podem coincidir, ser subordinados uns aos outros, ou estarem defasados no tempo; as relações laterais que podem existir entre figuras epistemológicas ou ciências, na medida em que se prendam a práticas discursivas vizinhas mais distintas (FOUCAULT, 2012, p. 217).

Assim, a tratar de tais conjuntos, três épocas distintas — e duas grandes rupturas consequentes — são apresentadas pelo autor: 1) a da episteme renascentista; 2) a da episteme clássica; e 3) a da episteme moderna.

Abrangendo os séculos XV e XVI, a episteme renascentista se caracterizou como período da semelhança e interpretação, uma vez que tinham nas similitudes os aspectos fundamentais de seu desenvolvimento. Foucault identificará, neste ponto, quatro similitudes essenciais que prescreveram suas articulações ao saber da semelhança: *convenientia*, *aemulatio*, *analogia* e *simpatias*. De acordo com as investigações arqueológicas do autor, nesta episteme específica as coisas invisíveis eram dadas como conhecidas a partir das coisas visíveis; acreditava-se neste contexto, por exemplo, que Deus é manifesto nas coisas *per si*, por meio de sinais comunicados por ele mesmo a estas coisas, sinais de que precisa o homem para conhecer o invisível, o transcendente. À vista disso, o conhecimento humano ocorreria na esfera da semiologia, tendo como instrumento a hermenêutica; caracterizar-se-ia pela decifração oriunda da observação, da imaginação, da indução, da adivinhação.

Contraposta à episteme do renascimento, por sua vez, a dos clássicos seria caracterizada pela *máthêsis*, um tipo científico particular, calcado na medida e na ordem. Localizado cronologicamente entre os meados do século XVII ao início do século XVIII, a episteme clássica assistiria ao nascimento da preocupação com a representação, contexto em que as palavras se separam das coisas, e que se perguntará, nas palavras de Foucault, “como um signo pode estar ligado àquilo que ele significa” (FOUCAULT, 2016, p. 59). Neste conjunto de saberes peculiar, portanto, ao contrário do anterior, as coisas não mais falam, não guardam em si uma verdade a ser descoberta.

Em outras palavras, o mundo deixa de ser um texto sujeito à interpretação. As palavras passam a ser estudadas a partir de construções gramaticais; os seres vivos se constituem como unidade de estudo da história natural; as necessidades e desejos, por fim, passam pelo fundo da análise das riquezas. Nesta episteme a matemática passa a servir de ferramenta fundamental, a partir da qual se acredita mensurar plenamente as representações do mundo. A construção dos signos é dada pelo sujeito, sendo a realidade fruto de sua construção. Daí o nascimento da literatura, representação da imaginação e da linguagem, pois como escreve Foucault, “com suas voltas e reviravoltas, as aventuras de Dom Quixote traçam o limite: nelas terminam os jogos antigos da semelhança e dos signos; nelas já se travam novas relações [...] ora, ele próprio é semelhante a signos” (FOUCAULT, 2016, p. 63). Em síntese, em ruptura com o tempo em que a semelhança era tomada com um princípio capaz de organizar as palavras e as coisas, a episteme clássica reconfigura as categorias, permitindo distinguir as identidades das diferenças.

Não obstante, se o renascimento moldou seu conhecimento de acordo com os princípios da semelhança e o período clássico com os da representação, a episteme moderna, localizada historicamente por Foucault no período que vai do final do século XVIII ao século XX, estaria sob o paradigma do homem, sendo este tomado como sujeito e objeto do conhecimento. Dessa maneira, este conjunto é caracterizado por um tipo de conhecimento auto reflexivo que não foi possível em épocas anteriores. O conhecimento da gramática, da história natural e a análise de riquezas que existiam antes, na episteme clássica, estiveram sujeitos a uma profunda ruptura que não permitira mais que seus respectivos objetos de conhecimento continuassem sendo pensados da mesma maneira. O sujeito da representação, que permaneceu invisível no discurso clássico, entra em cena, ocupando o centro do pensamento através das ciências emergentes da filologia, biologia e economia. Portanto, neste momento, as respostas não são mais buscadas nas representações, como outrora, senão no próprio homem. Entre as palavras e as coisas, na modernidade, o homem surge como um novo elemento. Como pontua Adorno, “conhecer diz respeito, nesse sentido, aos atos pelos quais o homem, sujeito racional por natureza e excelência, domina o mundo externo e tudo o mais que gravita à sua volta” (ADORNO, 2017, p. 37). Desse modo, se se faz mister perguntar em que momento este homem fora descoberto como objeto para reflexão das ciências

humanas, a resposta de Foucault é enfática: em um passado bem recente. E assim, como invenção recente, o homem está sujeito a desaparecer, caracterizando-se esta a tão polêmica tese foucaultiana a respeito de sua morte.

Percorrendo, assim, uma análise arqueológica que abrange aproximadamente cinco séculos, o leitor de *As palavras e as coisas* (2016) se depara não com uma linear história do conhecimento, mas com uma análise capaz de identificar um processo histórico descontínuo, distinguido em três épocas distintas, cada uma delas caracterizada por uma episteme particular que designa as estruturas gerais do pensamento e do conhecimento de toda uma época. Mas mais do que isso, o trabalho de Foucault abre ainda um flanco à consciência crítica que ainda se propõe ao exercício da ontologia de nós mesmos, espaço que nos permite indagar, cinquenta e quatro anos depois de sua primeira publicação, acerca da nossa atual configuração do saber. Observadas as idiossincrasias de nosso tempo, hoje, estaríamos diante do limiar de uma nova era, caracterizada por uma episteme distinta da anteriormente apontada? Ainda que inconclusiva, a parte final deste ensaio se permite elencar alguns sintomas que indicam um caminho para a obtenção de respostas.

RUMO A UMA NOVA EPISTEME? ALGUNS EXEMPLOS DE SINTOMAS INSÓLITOS

A ciência vive uma crise de confiança [...] Os efeitos desse fenômeno estão ressaltados em um levantamento publicado em julho e realizado em 144 países, inclusive no Brasil, para conhecer a visão, o interesse e o grau de informação sobre assuntos ligados à ciência e tecnologia (C&T). Executado pelo Instituto Gallup por encomenda da organização britânica Wellcome Trust, o estudo ouviu mais de 140 mil pessoas e verificou que, no caso dos brasileiros, 73% desconfiam da ciência e 23% consideram que a produção científica pouco contribui para o desenvolvimento econômico e social do país. Tal nível de descrédito não é uma exclusividade do Brasil e afeta nações desenvolvidas como França e Japão, onde 77% dos entrevistados também declaram desconfiar da ciência [...] O relatório constatou ainda que a percepção e o engajamento dos brasileiros em relação à ciência são influenciados por crenças religiosas. Quase metade dos entrevistados disse que “a ciência em algum momento foi contra minhas convicções religiosas”, e, nesse grupo, três quartos afirmaram que “quando ciência e religião discordam, escolho a religião”. Tendência semelhante foi observada nos Estados Unidos, onde a ciência em algum momento confrontou as concepções religiosas de 59% dos entrevistados — destes, 60% ficaram com a religião (ANDRADE, 2019).

O iluminismo da episteme moderna tinha como objetivo libertar o homem da ignorância, do medo, da dependência. Em sua proposta, a imaginação deveria ser abdicada pelo conhecimento, a superstição pela razão. A episteme da iluminação não seria, assim, um estado de coisas que privilegiasse reis e senhores, mas uma avenida a ser trilhada por todos. Nesse sentido, era democrático, isto é, convencido da liberdade e igualdade de todas as pessoas. No lugar da interpretação religiosa do mundo, dava-se a aurora das ciências modernas, um corpo de conhecimento centrado no homem e para o homem. Onde até então a igreja exigia fé, a nova era tinha como valor caro o raciocínio. Assim, o século XVII testemunhava a emergência do racionalismo em expoentes como Francis Bacon e René Descartes. Religião e morais religiosas, desse modo, foram desafiadas. Dali em diante, fazia-se mister a necessidade de provar sua justificação. No conceito de racionalidade, o método matemática se impunha. Este conjunto epistêmico, erigido sobre as colunas da iluminação, destruía a pretensão religiosa clássica de reconhecer a verdade sozinha, desfazendo-se dela.

Afirmava-se, portanto, o fundamento e propósito em si do pensamento e trabalho científicos. Se antes dependente da aprovação da igreja, a verdade tal qual pretendida pelo sujeito moderno do conhecimento estava finalmente livre. Tão logo, a ciência procedia do conhecimento individual, que, quando complementado objetivamente, formulou-o como uma lei, a fim de unificar regularidades mutuamente consistentes em uma teoria. Assim, o escopo das possíveis descobertas parecia aberto e ilimitado. O objeto das ciências se tornou o mundo, a natureza, a história e, no caso das ciências humanas, o homem, a “própria sede da razão, fonte de progresso e de liberdade” (ADORNO, 2017, p. 37). Questões como Deus, fé e imortalidade foram relegadas à teologia e à filosofia, declaradas como não científicas ou sem sentido pelos parâmetros que iam se constituindo. Assim, a unidade de Deus e o mundo cuidadosamente erigido nas epistemes anteriores havia se rompido.

Quando perguntado sobre o que era o *Aufklärung* — o “esclarecimento” —, Immanuel Kant, elencado por Foucault como o inventor do que chamou de ontologia crítica de nós mesmos, formulava em 1784 a proposição de que

Esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa

menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Tenha coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento (KANT, 2010, p. 63).

Com isso, o homem afirmou moldar suas condições de vida de acordo com sua própria vontade, fundada em sua própria existência. Tomava, assim, consciência e confiança de si; consciência que por sua vez ameaçava enfraquecer a liderança da religião, fiada na tradicional confiança depositada no transcendente. Não obstante, o que era visto como intolerância opôs-se à tolerância iluminista. Mesmo a liberdade espiritual e de religião deveriam ser garantidas, agora, por uma separação política entre Igreja e Estado. Assim, neste processo, a civilização ocidental, sob o primado da iluminação, assistia à secularização da cultura. A teologia, incontestemente na episteme renascentista, perdera a liderança espiritual sobre as outras ciências. Tal qual rainha louca, tivera seu antigo reinado posto à obsolescência. De igual modo, a convicção do direito exclusivo da fé cristã não podia mais ser mantida. A religião, enfim, parecia deixar de dar o pressuposto evidente de toda vida e pensamento. Como consequência, a crença na aniquilação da experiência religiosa era real em muitos prognósticos.

De fato, as instituições e as diversas áreas que conformavam as sociedades ditas modernas aos poucos iam se autonomizando do religioso. Assim, a relação da episteme moderna com a religião passaria a ser caracterizada cada vez mais pelo conflito entre a percepção religiosa de mundo, carregada de símbolos e liturgias sacras, com as múltiplas esferas sociais, regidas por normas e princípios seculares. Deste modo, a sociologia como fruto deste novo estado dos saberes, uma das regiões epistemológicas “definidas pela tríplice relação das ciências humanas em geral com a biologia, a economia, a filologia” (FOUCAULT, 2016, p. 491), passou a trabalhar com dois conceitos que procuravam dar conta de tal processo: o de laicidade e o de secularização. O primeiro, predominante sobretudo na França, referenciava uma relação política-institucional que remetia a neutralidade do Estado para com toda e qualquer confissão de ordem religiosa. O segundo, por sua vez, fazendo alusão ao termo milenar “secular”, predominante no contexto algo-saxão, referia-se a algo mais amplo, como um processo pelo qual “setores da sociedade e da cultura foram subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 118).

Esse tipo de postura, por conseguinte, parecia perpassar as mais variadas correntes de pensamento de toda uma geração, configurando-se como uma das marcas distintivas da episteme observada. A sociedade tecnicista, centrada no homem enquanto senhor da natureza, marcada ascendentemente pela racionalização e ciência, haveria, para muitos, de extirpar a utilidade e existência da religião enquanto um “sistema unificado de crenças e práticas ligadas ao sagrado que congrega as pessoas que as seguem em uma comunidade moral” (DURKEHIM, 1989, p. 79). Daí, então, a constatação de Nietzsche

O maior dos acontecimentos recentes — que “Deus está morto”, que a crença no Deus cristão caiu em descrédito — já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa (...) De fato, nós filósofos e “espíritos livres” sentimo-nos, à notícia de que “o velho Deus está morto”, como que iluminados pelos raios de uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, assombro, pressentimento, expectativa - eis que enfim o horizonte nos parece livre outra vez (...) talvez nunca dantes houve tanto “mar aberto” (NIETZSCHE, 1973, p. 343).

Todavia, como a tese foucaultiana promulgara, é neste ponto, junto da proclamação da morte de Deus, que a morte do homem é anunciada. Descobre-se, enfim, “que a morte de Deus e o último homem estão vinculados”, e que “mais que a morte de Deus — ou antes, no rastro desta morte e segundo uma correlação profunda com ela, o que anuncia o pensamento de Nietzsche é o fim de seu assassino” (FOUCAULT, 2016, p. 534). Assim, ironicamente, de fato havia “mar aberto” diante de toda uma civilização, inclusive e principalmente no que diria respeito à formação de uma janela para um novo conjunto de relações epistêmicas. De maneira interruptiva historicamente, algo acontece — no sentido foucaultiano de acontecimento. Ecoa o prognóstico final de *As palavras e as coisas*: “então se pode apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia” (FOUCAULT, 2016, p. 536). Doravante se questiona: o homem, tal qual sujeito e objeto do conhecimento, teria então chegado ao fim? Ter-se-ia já realizado o oráculo de Foucault? Estaríamos nós, desde então, no limiar de uma nova configuração do saber? Permitindo-se à estilística de um ensaio, este texto quer lançar, a partir daqui, algumas pistas.

Pensemos, assim, em alguns fenômenos que parecem mesmo candidatos à caracterização idiossincrática do contemporâneo. Dentre os variados sintomas que

parecem corroborar uma resposta positiva, e a despeito de qualquer juízo de valor, está a realidade constatada pelo estudo do Instituto Gallup, citado no início desta seção. Seu conteúdo? Uma percepção já comum entre acadêmicos de todo o mundo: estão em corrosão a crença e a confiança na ciência enquanto fonte de verdade.

Como explicar, pelos parâmetros epistêmicos modernos, a era da desinformação sob a qual a apresentação à esfera pública de um dos mais bem refinados produtos da modernidade, o conhecimento científico racionalista, seria custosa, duvidosa, creditada não poucas vezes como apenas mais uma das inúmeras — e, quem diria, mais questionadas — formas de interpretar o mundo?

De fato, já não são poucos os pensadores pessimistas que, por exemplo, prognosticam o fim da iluminação, o abandono do iluminismo por parte da civilização ocidental; civilização esta que assiste algo como o retorno poderoso de religiões e morais há muito estabelecidas, pretensamente capazes de preencher lacunas que sua substituta, a razão, não teria sido capaz de abarrotar. Desse modo, anacronicamente, ver-se-ia surgir um “novo tempo”, no qual valores antes eclipsados parecem moldar as sociedades para as quais a ciência se torna, paulatinamente, obsoleta?

Tenta-se provocativamente questionar, aqui, não a estrutura em si de tais mudanças, por mais drásticas que possam parecer as suas consequências. Pergunta-se, antes, o seguinte: não indicariam tais processos de deslegitimação e novas afirmações uma reconfiguração de nosso sistema de pensamento? Uma nova episteme, no sentido foucaultiano, suficientemente capaz de demolir os pilares da presente — ou não tão presente assim, como parece — configuração de saberes? O que se pode dizer, com um pouco mais de certeza, é que ao menos como fora impensável uma sociedade sem Deus nas epistemes passadas, a episteme moderna dificilmente imaginaria um tempo de questionamento à ciência, à razão iluminista e, por isso mesmo, ao homem. À guisa de exemplo nada banal, quem de nós poderia imaginar ser possível, “em pleno século XXI”, o borbulhar especulativo que põe em xeque a esfericidade da Terra? Ou ainda, campanhas deliberadas contra a vacinação? Quem seria capaz de prever, a partir dos corredores universitários, a contestação explícita de dados de importantes institutos científicos, como no caso do descrédito do atual governo brasileiro aos números do Inpe sobre a crescente devastação da Amazônia? Ademais, sob as drásticas consequências de uma pandemia viral, qual dos mais iluminados dos pensadores cogitaria a

inflexibilidade e a dúvida debochada de um chefe de Estado ante às recomendações unânimes dos mais respeitados cientistas mundiais? *O tempora o mores*, exclamara Cícero em alguns de seus discursos. *Que tempos os nossos e que costumes*, repetem os luzentes modernos, ainda que, na maioria das vezes, sem o menor conhecimento do clássico romano.

Nosso ponto, contudo, não consiste em idealizar a ciência como perfeitamente boa em si e em seus desdobramentos, ignorando assim sua falibilidade e instrumentalidade às personalidades mais nefastas. É-nos útil a admoestação de Susan Haack, de que, “[...] obviamente, a ciência não é a *única* coisa boa, nem — apenas um pouco menos obviamente — a única boa forma de investigação” (HAACK, 2012, p. 76, tradução e grifo nosso). Contra a pretensão totalitária de qualquer discurso, quer-se chamar à atenção, por outro lado, ao crescente renegamento de uma importante e valiosa esfera de atividade humana; renegamento este que parece moldar cada vez mais o espírito da época. Nesta configuração, a vociferação contra o iluminismo (ALEXANDER, 2018)³ parece mais do que simples reacionarismo. Seria, antes, o estabelecimento de uma nova ordem em que o iluminismo é que será visto como reacionário ou romântico, no sentido de uma mentalidade evocadora de um passado nostálgico e idealizado?

O que dizer do recrudescimento mundial de morais e subjetivações incompatíveis com uma sociedade dita livre e em progresso? Dos inúmeros fundamentalismos, da nova extrema direita, dos novos contornos da xenofobia e do racismo, que afirmam sua presença em países de diferentes históricos de constituição, chegando ao poder por meios quase sempre — ainda que só formalmente — democráticos? O que, aliás, revelaria a infinidade de livros e trabalhos publicados nos últimos anos sobre a crise da democracia ao redor do planeta, senão uma mudança na ordem dos saberes que arrasta suas consequências à esfera do político? Nas palavras do tão aclamado autor contemporâneo de distopias, Michel Houellebecq, não teríamos chegado a um “hoje” em que “o ateísmo está morto, o secularismo está morto, a

³ Em 1624, por exemplo, Francis Bacon — aquele que é considerado por muitos como o último dos tradicionais e primeiro dos modernos — descrevia em *Nova Atlântida* (1979) uma ilha de organização igualitária e justa tão somente graças à ciência, que dava ao homem o poder de controlar a natureza, usufruída para o bem comum.

República está morta?” (HOUELLEBECQ, 2015). Este pequeno esboço fenomenológico parece indicar, com efeito, alterações razoáveis.

De igual forma, faz-se mister apontar, ainda que bem brevemente, que nesse estado de coisas a ciência não só é percebida de modo distinto pelos que a ela estão alheios como, também, ela mesma parece, internamente, metamorfosear-se. Como explicar o desenvolvimento de novas tecnologias de manipulação e edição genética que buscam, a despeito de parâmetros éticos, programar a vida humana? Se como apontara a socióloga austríaca Karin Knorr-Cetina (2005), ainda nos anos 2000, um vácuo fora deixado na ordem intelectual por este declínio da visão de mundo humanista — crise conjunta à da compreensão iluminista de homem, portanto; aquela apontada por Foucault —, atesta-se que este espaço tem sido preenchido paulatinamente por uma nova concepção do humano, chefiada primordialmente por desenvolvimentos nas ciências biológicas que redundaram na formulação de técnicas que buscam assegurar algo como o aperfeiçoamento da vida, e isso por meio de interferências naquilo que lhe há de mais orgânico.

"Profundamente perturbador". Foi com esta frase que a comunidade científica recebeu o cientista chinês He Jiankui, nesta quarta-feira, no Congresso de Edição Genética Humana, em Hong Kong. Três dias antes do evento, He chocou o mundo ao anunciar o nascimento de gêmeas que ele modificou geneticamente. Diante de um auditório com 700 pesquisadores e uma audiência online de milhares de pessoas, o cientista chinês declarou estar "muito orgulhoso" de seu experimento (STARTSE, 2019).

Apresentada ao mundo em 2015, a técnica de edição de genoma do *Crispr* parece arrebanhar pesquisadores mundo afora, e é só um exemplo do que tem sido produzido nesta aparente nova ordem de saber. Alicerçado na manipulação de uma espécie de tesoura molecular, como chamam os especialistas, é a tecnologia que torna possível a interferência "cirúrgica" no genoma com precisão sem precedentes e, portanto, uma alteração direcionada de uma sequência genética de células vivas. Sinalização de mudança nos saberes de toda uma episteme? Mudanças de uma esfera que, em triste desconfiança pública, procura se reinventar transcendendo todos os limites? Por certo, um indício da decadência da crença de que a sociedade se realizaria

sob a égide de uma organização racional⁴ — daí, dialeticamente, uma crise da ciência moderna —, bem como o estabelecimento repentino da crença implícita de que tal desiderato só seria possível, agora, por meio da manipulação daquilo que há de mais biológico nos seres humanos: sua configuração genética — por isso, também dialeticamente, fazendo uso da própria ciência. Nesse sentido, mais um sintoma do fracasso do projeto moderno-iluminista? Mais uma evidência da aurora de nova configuração epistemológica? Transposição dos limites éticos outrora definidos, fundamentados na tão cara liberdade moderna, a qual todo homem tem direito? Ou será a velha eugenia, já que cenários de vida artificial poderiam daí ser criados e alterados? Reflexo, contudo, junto com as demais transformações aqui abordadas, de uma nova configuração epistêmica?¹ Dilemas, quiçá, de futuros arqueólogos do saber, empenhados a se perguntar, como Foucault, “quem somos nós no presente?”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mais do que respostas, este ensaio se dedicou a formular perguntas. Baseado em uma das obras mais emblemáticas de Michel Foucault, tentou considerar tais perguntas, ainda que implicitamente, à luz de uma noção cara ao pensamento foucaultiano, de certa forma onipresente no autor: a de *novidade*. Procurou indicar, desta maneira, o quanto determinadas *novidades* do mundo contemporâneo poderiam indicar uma nova configuração dos saberes, ou mais tecnicamente, o surgimento iminente de uma nova episteme.

Resultado igualmente reconhecido das *perturbações* causadas pelo trabalho do pensador francês (ADORNO, 2017), e isso à medida que cada página ia sendo escrita, limitou-se ainda a recortar do universo social aquilo que mais se evidencia, aos olhos de seu autor, como rastros de um novo tempo. Sendo assim, por meio de um exercício indiciário, perguntou-se: se Foucault, ao final de *As palavras e as coisas* (2016), limitara-se a pontuar o que estava em vias de desaparecimento, o que, por sua vez, viria

⁴ Nesse sentido, pergunta-se ainda num exercício “metafoucaultiano”: a obra de Foucault não se configuraria, ela própria, a passagem para uma nova episteme, dada sua ruptura com os paradigmas científicos modernos? Sua arqueologia, enquanto método analítico, não indicaria o rompimento de determinada ordem estabelecida de saberes?

a tomar o seu lugar? Sem apontar o substituto, considerou importante discorrer sobre suas possíveis condições de surgimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Sérgio. **Perturbações: Foucault e as ciências sociais**. *Sociologia & Antropologia*. Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 33-61, 2017.

ALEXANDER, Jeffrey. **Vociferando contra o iluminismo: a ideologia de Steve Bannon**. *Sociologia & Antropologia*. Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, p. 1009-1023, 2018.

ANDRADE, Rodrigo de Oliveira. **Resistência à ciência**. *Revista Pesquisa Fapesp*. São Paulo, ed. 284, 2019. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/resistencia-a-ciencia/>. Acesso: em 03 dez. 2019.

BACON, Francis. Nova Atlântida. In: **Os pensadores**, vol. 13. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno**. Petrópolis: Vozes, 2004.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault. Uma trajetória filosófica**. São Paulo: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

_____. **Arqueologia do saber**. São Paulo: GEN, 2012.

_____. **O nascimento da clínica**. São Paulo: GEN, 2011.

_____. **História da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

HAACK, Susan. Six signs of scientism. *Logos & Episteme*. Iași, v. 3, n. 1, p. 75-95, 2012.

HOUELLEBECQ: «**La laïcité est morte**». *Le Figaro*. Paris, 06 jan. 2015. Disponível em: <https://www.lefigaro.fr/flash-actu/2015/01/06/97001-20150106FILWWW00061-houellebecq-la-laicite-est-morte.php>. Acesso em: 03 de dez. de 2019.

KANT, Immanuel. O que é o esclarecimento? *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 2010.

KNORR-CETINA, Karin. The Rise of a Culture of Life. *EMBO reports*. Heidelberg, v. 6, p. 76–80, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. *Os pensadores*, v. 32. São Paulo: Abril Cultural, 1973.



HE JIANKUI, cientista genial ou pesquisador irresponsável? *Startse*. São Paulo, 30 nov. 2018. Disponível em: <https://www.startse.com/noticia/nova-economia/he-jiankui-cientista-genial-ou-pesquisador-irresponsavel>. Acesso: em 04 dez. 2019.
