

A Construção Institucional de um Novo Fetiche: a vida humana*

By Ivan Illich

Translation by Neto Leão and Nilo Coradini

Senhoras e Senhores. No dia primeiro de Janeiro de 1988, vocês me informaram, a *Evangelical Lutheran Church of America* (Igreja Luterana Evangélica da América) passou a existir. É o resultado da fusão de três Igrejas antecessoras. Com 5,6 milhões de membros, é a quarta maior Igreja Cristã dos Estados Unidos. Essa Igreja e seu bispo convocaram uma conferência que vocês nomearam de “encontro de planejamento”. Eu sou um dentre meia-dúzia de forasteiros que foram convidados para comentar sobre o contexto ao qual a missão da nova Igreja deve abordar.

Pediram para que eu tratasse de algo chamado “recursos e instituições”. Eu tomo esse desafio fazendo-os refletir sobre uma característica das instituições do século XX: sua habilidade de gerar entidades que podem ser definidas como necessidades básicas e que, por sua vez, definem recursos que são percebidos como sendo escassos. Para ilustrar meu ponto, sugiro que olhem para a relação institucional da Igreja com uma nova entidade chamada “vida”, uma noção a qual tem sido referida amplamente como “*uma vida*”, “*vidas americanas*”, “*vida humana na Terra*” e por alguns como “*Gaia, a vida da biosfera*”. Estas palavras são, agora, frequentemente usadas no debate público e se referem a um novo tipo de construto social: uma entidade da qual ninguém ousa se livrar. Analisando esse discurso, sou levado à conclusão de que a vida “entitativa”, o sujeito desse novo discurso, é referido como algo precioso, ameaçado, escasso.

* Apresentado como um “Encontro de Planejamento” da *Evangelical Lutheran Church in America* (Igreja Luterana Evangélica na América). Chicago, 29 de Março de 1989

É também referido como algo passível de gestão institucional, algo que convida para o treinamento de cada vez mais novos especialistas, de cientistas de laboratório a terapeutas e cuidadores profissionais. Muitas Igrejas Cristãs reivindicam uma responsabilidade imanente enquanto guardiãs da “vida”, ou enquanto especialistas na sua definição. Por outro lado, a “vida na Terra” desempenha um papel crucial na nova mitologia e filosofia das eco-ciências e é discutida como o recurso derradeiro a ser protegido. A vida é um exemplo eminente de um postulado que é conveniente para a expansão do controle institucional sobre recursos que, por não serem examinados, assumem as características de uma certeza.

Apresentarei cinco observações históricas para embasar a minha tese. Darei a cada uma delas a forma de um pequeno plano de estudos. Tal organização do meu material, na forma de unidades conceituais que poderiam servir como esquemas para aulas ou seminários torna mais fácil para vocês conduzirem a discussão para a qual me convidaram. Ela também sugere as linhas para um projeto de pesquisa histórica e teológica. A Igreja Luterana para a qual devemos a liderança no campo de estudos bíblicos pode tomar a liderança na exploração da relação entre a vida na Bíblia e a acepção dada ao termo atualmente.

Philip Hefner me pediu para fazer uma apresentação potente para gerar uma resposta teológica e uma discussão centrada em temas concretos. Então eu começo postulando uma tese:

A “vida humana” é um construto social recente, algo que agora concebemos tão despercebidamente que não nos atrevemos a questionar de maneira séria. Eu proponho que a igreja exorcize referências à nova vida substantiva de seu próprio discurso.

A vida constitui um referente essencial nos atuais discursos ecológico, médico, legal, político e ético. Aqueles que o usam, esquecem consistentemente que a noção tem uma história; que é uma noção ocidental, em última análise o resultado de uma perversão da mensagem cristã. E é também uma noção altamente contemporânea, com conotações confusas que impedem a palavra de denotar qualquer noção precisa. Pensar em termos de “uma vida” e “vida humana” conota vagamente algo de extrema importância e tende a abolir todos os limites que a decência e o senso comum até agora impuseram ao exercício da tutela profissional.

Da maneira que são usadas atualmente, as palavras inglesas “*life*” e “*a life*” [“vida” e “*uma* vida”] alimentam o ídolo mais poderoso que a Igreja já teve que encarar ao longo de sua história. Mais do que a ideologia das ordens imperiais ou feudais, mais do que o nacionalismo ou o progresso, mais do que o gnosticismo ou o iluminismo, a aceitação da vida substantiva como uma realidade dada por Deus se presta a uma nova corrupção da fé cristã. O que temo é o seguinte: que as Igrejas, devido a uma falta de enraizamento firme na linguagem bíblica, se engajem o poder que possuem de criar mitos, enquanto instituições do século XX, para fomentar, consagrar e santificar a noção secular e abstrata de “vida”. Ao levar adiante esta empreitada profundamente “religiosa” e igualmente não-cristã, elas possibilitam que esta entidade espectral substitua progressivamente a noção de “pessoa” na qual o humanismo do individualismo ocidental se ancora. “*Uma Vida*” é passível de gestão, de melhoria e de avaliação em termos de recursos disponíveis de uma forma que é impensável quando falamos de “*uma* pessoa”.

Parálise da Linguagem em um Mundo Gerido

Estou transformando a ideia de gestão em um problema chave do encontro entre Igreja e Mundo. Eu o faço

porque é por meio da gestão que se formam e confirmam aquelas certezas em virtude das quais nossa sociedade está organizada neste fim de século XX. Quero chamar sua atenção aos perigos em vez das oportunidades relacionadas ao endosso da Igreja a essas realidades, em colaboração com outras instituições.

A dificuldade de me referir a vocês neste assunto específico aparece na própria frase nas cartas sobre esta conferência que me enviaram ao longo dos últimos sete meses. Deixem-me ilustrar por meio de uma caricatura. No primeiro parágrafo da primeira carta, vocês falam sobre uma Igreja que “veio a existir” não no Pentecostes, mas em primeiro de Janeiro. Vocês nos informam que esta Igreja resultou não da vontade de Deus mas da fusão de três instituições antecedentes. Esta Igreja tem um bispo, mas um que é cercado de um corpo executivo, uma equipe que se organiza para planejar. Com uma inocência tocante, as agências similares ao Vaticano dos anos oitenta se apresentam em termos gerencialistas. Agora, não estou desafiando a necessidade de competência em contabilidade, serviços bancários, limpeza de janelas e angariamento de fundos. Não estou sequer questionando relações públicas, estatísticas e lobby. E penso que devemos chamar as coisas pelo seu nome. Mas a *inocência* com a qual as pessoas da igreja aplicam às pessoas de suas comunidades metáforas emprestadas de corporações merece mais atenção. Deixem-me contar-lhes uma estória.

Um dos meus grandes professores foi Jacques Maritain, filósofo, neo-tomista, poeta místico e, em certo momento da estória, um colega de Einstein no *Institute of Advanced Studies* (Instituto de Estudos Avançados) em *Princeton*. Era 1957, o segundo ano após minha transferência de uma paróquia de um bairro pobre em Nova Iorque para a administração da educação pública de Porto Rico. Eu havia me envolvido profundamente no poder recém-estabelecido

do conselho planificador de qualificação de mão-de-obra do governo da ilha. Estava profundamente chateado por conta das ambiguidades filosóficas para as quais o planejamento, *não* da Igreja, mas de algo chamado *mão-de-obra qualificada*, estava me levando. Dicionários não me ajudavam: “planejamento” [*planning*] não aparece no suplemento pré-guerra do *Oxford English Dictionary* [Dicionário de Inglês de Oxford], a pesar de ter sido lançado dentro do mesmo par de anos por Hitler, Stalin e Roosevelt. Então na minha visita seguinte ao continente fui ver o professor Maritain, que havia guiado meus estudos anteriormente, sobre a história da prática e teoria da virtude no ocidente cristão. Como eu poderia encaixar “planejamento” no sistema tradicional de hábitos responsáveis no qual eu havia aprendido a pensar? Eu tinha muita dificuldade de explicar para aquele senhor o significado do termo que eu estava usando: planejamento não era contabilidade, nem legislação, nem algum tipo de tabela horária de trens. Tomávamos chá na sua varanda. Seria a minha última visita a ele. Admirava seu lindo rosto, próximo da morte, transparente, como um daqueles patriarcas pintados em janelas góticas. A xícara em sua mão tremia. Então, finalmente, ele a largou, parecendo perturbado, e disse: “não é esse planejamento, do qual você me fala, um pecado, uma nova espécie de vício que se desenvolve da presunção?” Ele me fez entender que ao pensar sobre seres humanos como recursos que podem ser geridos, uma nova certeza sobre a natureza humana poderia ser trazida à existência subrepticamente.

Hoje pareceria bobo examinar a noção de planejamento no contexto das virtudes cristãs. “Planejamento” há tempos adquiriu o status público de uma técnica testada e aceita. Hoje, se tornou bem impensável questionar o status epistêmico de noções como “gestão”, “controle”, “comunicação”, “profissionalismo” e outras ideias correlatas. Dando a impressão de que sabem do que falam, conferencistas

aplicam estes conceitos imprudentemente a quase qualquer assunto que escolham. Por exemplo, uma vez que “mão-de-obra” se tornou um tema de pesquisa, de planejamento, de desenvolvimento, de investimento e de melhoria, o fantasma da “mão-de-obra” assume as características de uma realidade compacta. Mesmo as crianças aprendem a pensar em termos de *recursos humanos*. Seus jogos populares inculcam políticas, programas, tomadas de decisão. Ao longo da vida o conceito de escassez de recursos que precisam ser geridos adquire a guisa de uma certeza a-histórica. A onipotência das instituições modernas consiste em sua habilidade de criar e nomear a realidade social que os *experts* institucionais precisam como a substância que gerenciam.

O poder da gestão de *nomear* normas de saúde, educação, equilíbrio psíquico, desenvolvimento e outros ídolos modernos não é menos importante do que seu poder de criar de fato o contexto social no qual um padrão com relação a estes “valores” é experienciado como uma *necessidade* que por sua vez se traduz em um direito. Este ponto é de particular importância dentro da tradição da Igreja Luterana, com seu intenso conhecimento do dever da Igreja de anunciar a Palavra de Deus. A crítica evangélica do universo da terminologia burocrática que penetra e dá o tom de conversas e consciências cotidianas me parece uma tarefa dada por Deus, implicada no testemunho da Palavra de Deus.

Sentimentalismo Epistêmico

A experiência cotidiana de uma existência gerida leva todos nós a tomar um mudo de substâncias fictícias como algo dado. Nos leva a falar de tais fantasmas geridos com novas palavras como “progresso” no cuidado em saúde, educação universal, consciência global, desenvolvimento social; com palavras que sugerem algo “melhor”, “científico”, “moderno”, “avançado”, “benéfico para os pobres”. As amebas verbais

por meio das quais nós designamos os fantasmas nascidos da gestão passam a conotar um iluminismo presunçoso, preocupação e racionalidade social sem, no entanto, denotar nada que possamos nós mesmos experienciar, sentir o gosto ou o cheiro. Nesse deserto semântico cheio de ecos confusos, precisamos de um amuleto, de algum fetiche prestigioso que possamos levar conosco para nos sentirmos defensores decentes de valores sagrados. Retrospectivamente, parece que a justiça social doméstica, o desenvolvimento no ultramar e a paz mundial são exemplos de tais fetiches; o novo fetiche é a Vida. Há algo de apocalíptico em procurar pela vida sob um microscópio (Mt. 24:26).

Existem pessoas que são pró-vida: algumas se opõem ao aborto, outras à viviseção, à pena de morte ou à guerra. Seus oponentes querem a escolha de interromper a gravidez ou um tratamento capaz de salvar a vida. Como me disse Will Campbell três anos atrás [em 1986]: “a vida está despedaçando a Igreja”. E ainda assim, ninguém ousa se opor ao uso desta ameoba verbal na controvérsia pública. Menos ainda os homens da igreja. Alguns queimam incenso em homenagem à vida. Outros tornaram-se especialistas em traficar piedades pseudo-bíblicas sobre o “valor” da vida. Enquanto a Medicina gerencia a vida, do esperma até os vermes da tumba, as Igrejas adquiriram um novo status social ao enquadrar tais atividades médicas dentro do semblante de um discurso ético. A bioética provê um novo e prestigioso mercado de trabalho que dá preferência a clérigos desempregados com diplomas universitários. Eu estou, portanto, plenamente ciente da dificuldade que encaro quando escolho vida como meu caso exemplar de uma noção que toma uma existência espectral mas não questionada por meio de comprometimentos institucionais a novos domínios de gestão. Também estou ciente de um perigo adicional: eu apresento este exemplo a uma Igreja que resultou de uma fusão no último primeiro de

janeiro, e cujos executivos estão ansiosos para saber o que o mundo espera de sua instituição.

Posso lhes dizer: o ocidente cristão deu à luz a um tipo radicalmente diferente de condição humana, diferente de qualquer coisa que já tenha existido sem a obstetrícia milenar da Igreja. Apenas dentro da matriz a qual Jacques Ellul chama de “sistema tecnológico” esse novo tipo de condição humana conheceu sua plena fruição. Um novo papel se abre para instituições criadoras de mitos, moralizantes e legitimadoras, um papel que não pode ser bem entendido nos termos das antigas religiões, mas que algumas igrejas se apressam em desempenhar.

A nova sociedade tecnológica é singularmente incapaz de gerar mitos com os quais as pessoas possam formar ligações ricas e profundas. No entanto, para sua manutenção rudimentar, ela precisa de agências que criem fetiches legítimos aos quais o sentimentalismo epistêmico possa se prender. Em nenhum tempo anterior existiu uma demanda semelhante por agências capazes de fornecer tal serviço. E as maiores Igrejas Cristãs – tradicionalmente legítimas, intelectualmente prestigiosas, bem geridas e independentemente financiadas – aparecem como centros aptos a serem confiados com tal tarefa. A época de Gorbachev não é uma em que a Igreja enfrenta jacobinos. Um novo tipo de conspiração ameaça: não com o triunfalismo de um império de Constantino, mas com poderes que promovem o bem-estar, desenvolvimento e justiça como meios de manter a ordem e a paz.

O Evangelho da Vida

Eu não fui ensinado a crer que a Igreja encontra sua vocação ouvindo o mundo. A Igreja Luterana não é apenas populosa e rica; não é apenas uma das importantes agências definindo questões morais na vida pública e falando em nome da responsabilidade ética na política americana; não é apenas

uma das instituições-chave a prover coesão social, junto a orquestras, clubes democráticos, associações de alunos e as Filhas da Revolução Americana. Eu só posso crer que é também e, acima de tudo, uma das maiores embarcações às quais uma tradição teológica distinta foi confiada. Todos os cristãos americanos são de alguma forma dependentes da salvaguarda da Igreja Luterana com relação às palavras do Evangelho em um mundo cheio de termos lixo da ciência pop. A clara diferenciação entre *a* Vida e *uma* vida é hoje uma parte essencial e paradigmática de tal tarefa. Mas, como podemos pedir que a Igreja anatematize um ídolo no mesmo momento que ela perdeu sua habilidade de definir os termos que usa para anunciar sua própria mensagem? Como pedir que a Igreja navegue contra a própria corrente para a qual ela conduziu o ocidente?

A comparação entre a Igreja e um navio que navega pelo oceano vem desde os tempos patrísticos. Ela antecede a invenção do leme central e as conotações de completo controle que a imagem sugere. O pesado navio agora navega por águas completamente desconhecidas, aquelas que mapas medievais mostram na extremidade do mundo, onde os oceanos queimam, e dos céus chove enxofre. Não consigo pensar em uma imagem melhor para evocar a vocês o que significa ser a tripulação da Igreja nos anos 1990, quando os elementos por meio dos quais gerações navegaram praticamente desapareceram: ozônio e clima, variedade genética e imunidades hereditárias, florestas e baleias – isto é, de maneira mais importante, os cedros que dão ao Templo de Salomão sua qualidade sensual, o monstro na barriga de quem Jonas, como Cristo, passou três dias.

É nessas regiões de dissemelhança que vocês se encontram amontoados para uma semana de reflexões em prece, levando adiante as Boas Novas que o Senhor anuncia à Marta quando a diz “Eu sou Vida”. Ele não diz “eu sou uma

vida”. Ele diz, “Eu sou Vida”, simplesmente. A vida hipostática tem suas raízes históricas na revelação de que uma pessoa humana, Jesus, é também Deus. Esta uma Vida é a substância da fé de Marta, e da nossa. Esperamos receber esta Vida como um presente, e esperamos compartilhá-la. Sabemos que esta Vida nos foi dada na Cruz e que não podemos procurá-la a não ser pela *via crucis*. Estar meramente vivo não significa ainda ter esta Vida. Esta Vida é gratuita, além e acima de ter nascido e vivido. Mas, como Agostinho e Lutero lembram constantemente, é um presente sem o qual estar vivo seria como ser pó.

Esta Vida é pessoal ao ponto de ser uma pessoa revelada e prometida [no Evangelho de] João 19¹. Esta vida é algo profundamente diferente da vida que aparece como um substantivo nas manchetes dos jornais dos Estados Unidos. E à primeira vista, ambas não têm nada em comum. De um lado, a palavra diz: Emanuel, Deus feito homem, encarnação. De outro, o termo é usado para imputar substância ao processo pelo qual o médico assume responsabilidade, que as tecnologias prolongam e que armamentos atômicos protegem; que têm presença nas cortes, que pode ser dado de maneira equivocada; um processo sobre a destruição do qual, sem o procedimento devido, ou além das necessidades de defesa nacional ou do crescimento industrial, incita a fúria das organizações ditas pró-vida.

Entretanto, em uma análise mais próxima, a vida como uma propriedade, um valor, um recurso nacional, um direito, é uma noção ocidental que compartilha sua ancestralidade cristã com outras verdades chave em sua definição da sociedade secular. A noção de uma vida humana entitativa que pode ser protegida profissional e legalmente tem sido

1 Acreditamos que Ivan Illich tenha se confundido com a referência do capítulo. A tradução à língua espanhola também indica João 11:25, onde consta o diálogo de Jesus com Marta. [N.T.]

tortuosamente construída por meio de um discurso legal-médico-religioso-científico cujas raízes vão longe, na teologia. As conotações emocionais e conceituais da vida nas tradições Hindu, Budista ou Islâmica são completamente distintas daquelas evidentes no discurso corrente sobre o assunto nas democracias ocidentais. Esta é uma razão primária do porquê a desmistificação da vida é um serviço no qual historiadores treinados teologicamente devem se engajar.

Politicamente, movimentos pró-vida são patrocinados principalmente por denominações cristãs. Essas organizações têm desempenhado um papel significativo na construção social do ídolo do qual eu falo. Esta é a segunda razão pela qual olho para a Igreja para esclarecer a noção. As Igrejas Cristãs agora encaram uma feia tentação: a de cooperar na criação social de um fetiche que, de uma perspectiva teológica, é a perversão da Vida revelada em um ídolo.

Cinco Observações Sobre a História da Vida

A teologia cristã começa onde o iconoclasmo faz sua tarefa. Se, enquanto instituição, vocês colocam seus recursos em uma interpretação do Evangelho que tenta evitar o sentimentalismo epistêmico, a “história da vida” está, para vocês, na ordem do dia. E aqueles que se engajam nessa história devem manter em mente cinco pontos.

Primeiro, “vida”, enquanto noção substantiva, faz sua primeira aparição por volta de 1801.

Acadêmicos bíblicos sabem bem da correspondência limitada da palavra hebraica para sangue, *dam*, e do termo grego que utilizaríamos para alma, nomeadamente, *psyché*. Nenhuma das duas está sequer próxima do significado do substantivo “vida”. O conceito de vida não existe na antiguidade greco-romana: *bios* quer dizer o curso de um destino e *zoé* algo próximo do brilho do que é vivo. Em hebraico, o conceito é totalmente teocêntrico, uma implicação do sopro de Deus.

“Vida” como uma noção substantiva aparece 2000 anos depois, junto com a ciência que se propõe a estudá-la. O termo “biologia” foi cunhado no início do século XIX por Jean-Baptiste Lamarck. Ele reagia ao progresso barroco na botânica e na zoologia que tendia a reduzir as duas disciplinas ao status de mera classificação. Ao inventar um novo termo, ele também nomeou um novo campo de estudos, “a ciência da vida”.

O gênio de Lamarck confrontou a tradição que atribuía a animais e vegetais infusões de almas distintas, junto da consequente divisão da natureza em três reinos: mineral, vegetal e animal. Ele postulou a existência de vida que distingue seres vivos de matéria inorgânica, não por estrutura visível, mas por organização. Desde Lamarck, a biologia procura pela “causa estimulante da organização” e sua localização em tecidos, células, protoplasma, no código genético ou em campos morfogênicos. “O que é ‘vida?’” é, portanto, não uma questão perene, mas a reação da ciência *pop* à relatórios de pesquisa científica com relação a uma gama de diferentes fenômenos tais como reprodução, fisiologia, hereditariedade, organização, evolução e, mais recentemente, retroalimentação [*feedback*] e morfogênese. Vida aparece durante as guerras napoleônicas como um postulado que deveria levar os novos biólogos além dos diferentes estudos comparativos de mecanicistas, vitalistas e materialistas que competiam entre si. Então, conforme estudos morfológicos, fisiológicos e genéticos tornaram-se mais precisos próximo da metade do século XIX, vida e sua evolução tornaram-se os subprodutos nebulosos e não-intencionais que refletiam no discurso cotidiano um tipo de terminologia científica cada vez mais formal e abstrato.

Com a exceção possível das primeiras duas gerações de biólogos do século XIX, as *obiter dicta* [reflexões complementares] baseadas na noção substantiva de vida

não são, nem nunca foram, parte do argumento da biologia enquanto ciência. É, portanto, surpreendente observar com que solenidade biólogos têm sido recentemente convidados por executivos de igrejas para compor suas competências com as de teólogos no estudo de questões relacionadas à vida pós-lamarquiana.

Segundo, a perda da contingência, a morte da natureza e o aparecimento da vida são apenas aspectos distintos da mesma nova consciência.

Uma vertente que volta até Anaxágoras (500-428 a.C.) liga vários sistemas filosóficos que seriam de outra forma totalmente distintos entre si: o tema da vivacidade da natureza. Essa ideia da responsividade sensitiva da natureza encontrou sua constante expressão até o século XVI em versões animistas e idealistas, gnósticas e hilomórficas. Nestas variações, a natureza é experienciada como a matriz da qual todas as coisas nascem. No longo período entre Agostinho e Duns Escoto este poder da natureza de dar à luz era ancorado no mundo ser contingente à incessante vontade criativa de Deus. Pelo século XIII, e especialmente na escola teológica franciscana, o ser do mundo é visto como contingente não meramente com relação à criação de Deus, mas também com o gracioso compartilhamento de Seu próprio ser, Sua vida. O que quer que venha da possibilidade, *de potentia*, para a necessidade de sua própria existência, prospera por seu compartilhamento milagroso na intimidade de Deus, para o qual não há melhor palavra do que a Sua vida.

Com a revolução científica, o pensamento enraizado na contingência se esvaece, e um modelo mecanicista passa a dominar a percepção. Carolyn Merchant argumenta que a resultante “morte da natureza” tem sido o evento mais insidioso em mudar a visão e percepção do homem com relação ao universo. Mas também levantou a questão enervante: como explicar a existência de formas vivas em um

cosmos morto? A noção de vida substantiva então aparece não como uma resposta direta a esta questão, mas como uma espécie de xibolete insensato para preencher um vão.

Terceiro, a ideologia do individualismo possessivo abriu o caminho para que pudéssemos falar da vida como se fosse uma propriedade.

Desde o século XIX, a construção legal da sociedade cada vez mais reflete um novo radicalismo filosófico na percepção de si. O resultado é um rompimento com a ética que havia informado a história ocidental desde a antiguidade grega, claramente expressa pela mudança de preocupação pelo bem para valores. A sociedade está organizada sobre o postulado utilitarista que o homem nasce necessitado, e os valores de que necessita são escassos por definição. A posse de vida em axiologia é, então, interpretada como o valor supremo. O *homo oeconomicus* se torna a referência para a reflexão ética. Viver é equacionado com a luta pela sobrevivência ou, de maneira mais radical, com a competição pela vida. Por já mais de um século se tornou costumeiro falar da “conservação da vida” como o derradeiro motivo da ação humana e da organização social. Hoje, alguns bioeticistas vão mais além. Enquanto até agora a lei implicou que uma pessoa é viva, *eles* demandam que nós reconheçamos que existe uma diferença profunda entre ter uma vida e meramente estar vivo. A habilidade comprovada de exercer este ato de posse ou apropriação se torna o critério para o “estatuto de pessoa” [*personhood*] e para a existência de um sujeito legal.

Durante este mesmo período, o *homo oeconomicus* foi tomado subrepticamente como o emblema e análogo de todos os seres vivos. Um antropomorfismo mecânico se tornou corrente. Se imagina que bactérias imitam comportamentos “econômicos” e empreendem uma áspera competição pelo escasso oxigênio disponível em seu ambiente. Uma luta cósmica entre formas de vida cada vez mais complexas se

tornou o mito de origem antropomórfica da era científica.

Quarto, a natureza fictícia da vida aparece com destaque especial na discussão ecológica.

Ecologia pode significar o estudo das correlações entre formas vivas e seu habitat. O termo é também e cada vez mais usado como uma maneira filosófica de correlacionar todos os fenômenos conhecíveis. Ela então significa pensar em termos de um sistema cibernético que, em tempo real, é ambos modelo e realidade: um processo que observa e define, regula e sustenta a si mesmo. Dentro deste estilo de pensamento, “vida” se torna equiparada com o sistema: é o fetiche abstrato que simultaneamente o esconde e o constitui.

O sentimentalismo epistêmico tem suas raízes nesse desabamento da linha fronteira entre o processo cósmico e a substância, e a incorporação mítica de ambos no fetiche da vida. Concebido como sistema, o *cosmos* é imaginado em analogia com uma entidade que pode ser analisada racionalmente e gerida. Simultaneamente, este mesmíssimo mecanismo abstrato é romanticamente identificado com “vida” e referido em tons abafados como algo misterioso, polimórfico, fraco, que precisa de tenra proteção. Em um novo tipo de leitura, o Gênesis agora diz como Adão e Eva foram confiados com vida e a ulterior melhoria de sua qualidade. Este novo Adão é ceramista e enfermeiro do Golem.

Quinto, a “*uma vida*”, fetiche da ciência *pop*, tende a anular a noção legal de pessoa.

Este processo é bem ilustrado na relação entre a prática médica, procedimentos jurídicos e discurso bioético. Médicos na tradição hipocrática estavam obrigados a restaurar o equilíbrio (a saúde) da constituição de seus pacientes, e eram proibidos de usar suas habilidades para lidar com a morte. Eles tinham que aceitar o poder da natureza de dissolver o contrato curador entre o paciente e seu médico. Quando os sinais hipocráticos indicavam ao médico que o paciente havia

entrado em agonia, o “átrio entre vida e morte”, ele tinha que se retirar do que era agora um leito de morte. Os primeiros estremecimentos do feto – que significa se tornar vivo -- no útero e a agonia – uma luta pessoal para morrer – definiam os limites extremos nos quais um sujeito de cuidados médicos poderia ser concebido. Isso, agora, muda rapidamente. Os médicos são ensinados a se considerar responsáveis pelas vidas do momento em que o óvulo é fertilizado até o momento da captação de órgãos. No início do século XX, o médico passou a ser percebido como o tutor socialmente apontado de qualquer pessoa que, tendo sido posta no papel de paciente, perdeu uma porção de sua própria competência. Agora ele se torna o gerente socialmente responsável não de um paciente, mas de uma vida. De acordo com um dos bioeticistas mais bem respeitados, a ciência dotou a sociedade da habilidade de distinguir entre uma vida que é de uma pessoa humana e uma que corresponde a uma “não-pessoa humana”. A esta última criatura falta a qualidade ou “capacidade requerida de desempenhar um papel na comunidade moral”. A nova disciplina da bioética medeia entre a ciência *pop* e a lei ao criar a aparência de um discurso moral que ancora o “estatuto de pessoa” na avaliação qualitativa de um fetiche, “vida”.