

A Origem da Bioética Uma Interpretação à Luz da Ética e da Teologia

JORGE TEIXEIRA DA CUNHA

Faculdade de Teologia (UCP), Porto

Será a bioética uma moda inócua, uma ocupação para gente integrada, que vive na ágora dos holofotes ou noutros areópagos da nossa cultura da visibilidade, mas que não quer arriscar um dedo por nenhuma causa para a realização de valor? Ou será, de preferência, um movimento de relançamento da ética, vista como interiorização da responsabilidade da acção humana, na situação cultural do tempo que nos calhou viver, onde algumas evidências justificam, como nunca antes na história conhecida, esse relançamento? A segunda alternativa é a única válida e na base dessa convicção tentaremos esclarecer o sentido do aparecimento de uma nova ciência e o substrato cultural que justificou a amplificação do saber ético nessa direcção.

1. Uma interpretação difícil: a vida entre a ameaça e o respeito

Estará a vida ameaçada? O primeiro sentido do aparecimento da bioética é a tomada de consciência da vida ameaçada¹. Este facto tem o aspecto positivo de “tomada de consciência” e o aspecto de negativo de evidência de comportamentos que não respeitam a vida. A tomada de consciência em favor da vida é visível em muitos factores, felizmente. Na sensibilidade ecológica, no melhoramento dos cuidados de saúde, no surgir de movimentos de espécie diversa que sensibilizam para a qualidade, a solidariedade, a educação. Mas existem factores que introduzem a ambiguidade ou mostram mesmo a negação do apreço pela vida. Há um niilismo corrente que criou condições que levam à tentação de desprezar a vida de diversas formas, mais hoje do que no passado. Vejamos, como exemplos disso, a prevalência da guerra, a tentação do suicídio, o consumo desmedido de drogas, o desprezo da velhice, a reivindicação da eutanásia, a legalização do aborto, o consumismo desenfreado como substituição do encontro são com o semelhante, da contemplação, da oração. O desprezo pela vida mostra-se igualmente desvalorização do corpo, sobretudo do corpo humano imperfeito e deficiente, como delírio que leva a comportamentos arriscados, como experiências que põem a vida em risco, no trânsito automóvel, no álcool e assim por diante. Em que ficamos: há respeito ou desprezo pela vida? Não queremos ainda dar uma resposta definitiva.

Antes disso, ocorre radicalizar a pergunta. Apresenta-se a vida com as características de vida ameaçada, nos dias de hoje? Ou perguntando de outro modo: pode o ser humano pôr em causa a vida e a sua continuidade sobre a terra? Vejamos esta questão mais longamente. A uma visão de ângulo muito aberto, podemos dizer que existem duas opiniões sobre a matéria.

1.1. Os átomos defendem-se a si mesmos

A vida é uma pequena parte do cosmos, aparecida recentemente na história do universo, que segue e seguirá o seu destino. Este é um ponto de vista possível. Nesse destino, não terá qualquer influxo o comportamento de um

¹ A consciência difusa de que a vida conhece uma ameaça está presente desde as origens. Antes de lhe chamar “ponte para o futuro”, o criador do termo “bioética” apelidou-a de “saber de sobrevivência”. Cf. VAN RENSSLAER POTTER, *Bioethics. The science of survival*, in *Perspectives in Biology and Medicine* 14 (1970) 127-153; ID., *Bioethics. Bridge to the future*, Englewood Cliffs 1971.

primata bípede, ele próprio aparecido muito recentemente, se tivermos em conta a própria história da vida. Ele move-se com mais imprevisibilidade do que os outros vivos. Mas esta é a única diferença da espécie humana em relação aos outros companheiros de aventura. Em tudo o resto, está sujeito à sorte deles. Pode desaparecer em certas condições, como desapareceram milhões de espécies, nos centos de séculos que a vida leva sobre a terra. As decisões que tomar, que venham a colocar em causa as regras de jogo determinísticas que regem o universo, recairão sobre a sua cabeça. Os átomos que constituem o cosmos e a vida vingam-se impiedosamente daquilo que infringir as suas regras. Desde este ponto de vista, não temos, por isso, nem de temer o futuro, nem de o programar, segundo regras que não estejam de acordo com esse determinismo. Este modo de ver é mecanicístico, desconhece a liberdade e desconhece a especificidade do lugar do ser humano sobre a terra. Esta compreensão encontra-se documentada em correntes biologistas, como é o caso das obras de Jacques Monod: Mais remotamente, estas correntes são aparentadas com o determinismo panteísta de Bento de Espinosa.

1.2. O ser humano tem um lugar especial

Desde outro ponto de vista, não é difícil demonstrar que o lugar do homem sobre a terra é diferente de todos os outros vivos². A natureza assignou-lhe um posto de sentinela e conferiu-lhe alguns poderes de gestão das coisas criadas. Esse poder justifica a responsabilidade moral do homem sobre as outras realidades e os outros vivos. Ele é o único que conhece e o único que interpreta. Os conhecimentos do ser humano aumentaram muito nos tempos recentes. Nos dois séculos mais recentes deu-se um grande progresso dos conhecimentos biológicos e das possibilidades da medicina. Descodificou-se o genoma, conheceram-se os mecanismos da biogénese, da bioquímica. Na base dos conhecimentos da biologia, a medicina pôde melhorar o seu serviço. A descoberta dos antibióticos teve grande influência do incremento da esperança média de vida em cerca de trinta anos. A medicina estendeu-se a quase todas as etapas da vida do ser humano: o nascer, a doença e a vida terminal; pode fazer transplante de órgãos doentes; pode reanimar traumatizados. Mediante os conhecimentos da genética, pode prever e melhorar algumas doenças hereditárias,

² S. HAWKING, *Breve História do Tempo*, Lisboa, Gradiva, 62004, 150.

mediante meios de diagnóstico sofisticados, pode prever a doença. A medicina ajuda a procriação humana. Este poder benéfico transforma-se em ambíguo quando segrega seres humanos, ou torna-se mesmo maléfico quando elimina nascituros com facilidade, quando manipula a via de moribundos, quando transplanta órgãos em benefício somente das elites com possibilidades disso. Conhecer implica, a seu modo, a necessidade de responder.

O ser humano interpreta a sua existência sobre a terra. Ele é o único vivente que se pergunta pelo sentido. Ao perguntar, introduz uma variante que o distancia dos existentes e o põe na linha da liberdade para decidir aquilo que não está decidido. O determinismo não lhe serve. Um exemplo disso é a interpretação do sentido da evolução das espécies. Charles Darwin lançou as bases desta discussão há cento e cinquenta anos. Podemos tentar formular a sua pergunta sobre o que realmente se passa no mundo da vida. Quem prevalece: o mais predador ou o mais cooperante? Depois de um período em que foi seguida a primeira opinião, vamos consolidando a ideia de que o que comanda a vida é a segunda. Esta é uma interpretação muito importante para a justificação do sentido de um movimento em favor da vida.

1.3. Nova Era do mundo e superação do Neolítico

Tentando uma pequena síntese, não já dos sucessos e ameaças que são conhecidos de todos, mas dos pressupostos da ideia de desenvolvimento que comanda a biologia e a medicina, podemos dizer as seguintes características do mundo sonhado e, até certo ponto, posto no terreno. Trata-se de um mundo sem parasitas, de uma vida sem dor, de uma vida sem fim, de hipotética melhoria da espécie humana. Independentemente das muitas perguntas que a evidência dos progressos desperta, uma possibilidade emerge ao espírito de muitos. Não estaremos a véspera de uma nova era da história humana? Uma era tão nova como nova foi a idade do mundo no momento em que o ser humano se dedicou à agricultura e começou a condicionar deliberadamente os mecanismos de funcionamento das plantas e dos animais, canalizando o resultado dessas técnicas em seu favor? Se o neolítico significou a otimização do emprego das sementes, hoje, mediante a engenharia genética, encontramos numa nova soleira da história. Preparamo-nos para inovar a regra da semente: não somente melhoramos a sorte da semente, mas transformamos a própria regra da semente. As plantas transgênicas tendem a inverter a regra da sucessão das ge-

rações de indivíduos. Uma semente não é o produto de uma geração anterior, mas algo novo e inédito, num mundo em que as espécies são únicas e não conhecem a sucessão vertical. Se viermos a fazer clonagem de animais, clonagem propriamente dita e em grande escala, criamos uma vida de co-geracionais, mesmo que vivam em tempos diferentes. Se vier a fazer-se em favor dos seres humanos, será um mundo novo que interrompe a cadeia de gerações, a transmissão da vida mediante o encontro do masculino e do feminino. Haverá uma nova noção da relatividade e do tempo. Por consequência, haverá igualmente uma nova lógica, uma nova causalidade. Aí, o mundo será verdadeiramente novo e inédito.

2. A bioética como acção em defesa da vida

Num primeiro momento, a nossa cultura mostra-se como cultura de despromoção da vida e de ambiguidade em relação ao valor da vida. Mas esta ambiguidade, que não é só de hoje, leva também em si um elemento positivo. Há indícios de maior consciencialização na importância da vida. A nossa civilização das comunicações e vivências instantâneas dá origem a coisas muito belas de respeito pela vida, mesmo nas condições mais adversas. A globalização pode-nos anestesiar. Mas pode também fazer-nos abrir os olhos para o bom e mau que as culturas têm de respeito pela vida e de abertura à vida plena. São alguns destes frutos positivos que queremos observar agora.

2.1 A emergência de uma ética da responsabilidade

Um dos aspectos mais interessantes do mundo moderno é a emergência de uma ética da responsabilidade. O autor desta ética é Hans Jonas³. Ele começa por notar que algumas coisas evidentes desde sempre deixaram de o ser nas condições actuais da civilização tecnológica. Que a condição humana é um dado intemporal; que, na base dela, era possível determinar o bem humano; que o âmbito da acção humana e da responsabilidade se encontrava delimitado. Ora isso, hoje, não acontece. A natureza já não é um palco seguro de actuação

³ H. JONAS, *El Principio de Responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Herder, 1995.

do homem e os seus actos foram sobrecarregados de um significado muito mais amplo. Diluiu-se a distinção entre natural e artificial. Por isso, para actuar correctamente, o homem de hoje precisa de conhecimento. O conhecimento torna-se um dever de primeira importância. A ignorância já não justifica os seres humanos de hoje como os justificava na ética do passado. Por isso, este filósofo propõe o seguinte como formulação do imperativo categórico: “Age de tal maneira que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a preservação da vida humana genuína”; ou então: “Age de tal maneira que os efeitos da tua acção não sejam destruidores da futura possibilidade dessa vida”; ou ainda “Não comprometas as condições de uma continuação indefinida da humanidade sobre a terra”⁴. Reparemos que este modo de pensar a ética condiciona o imperativo moral a uma lógica temporal, o que é uma situação nova do pensamento em relação ao fundamento tradicional da ética.

2.2. O debate sobre santidade/qualidade da vida

Foi a reflexão norte-americana que introduziu o conceito de “qualidade de vida” no âmbito ético, pondo-o em confronto com a antiga ideia da “santidade da vida” ou “sacralidade da vida”⁵. Neste ponto de vista tradicional, a vida, enquanto tal, é merecedora de um respeito e de uma protecção, independentemente de qualquer consideração posterior de qualidade ou de outra qualquer característica empírica. Por seu lado, a visão da vida em qualidade faz depender o respeito de considerações de ordem posterior, de avaliações de qualidade, em ordem à sua protecção ética e jurídica. Esta visão da vida em qualidade é uma consequência do melhoramento generalizado das condições de vida no nosso mundo, desde a revolução industrial. Não seria conveniente introduzir imediatamente juízos de valor sobre os dois modos de proceder para proteger eticamente a vida. Ambos têm virtualidades e ambos têm limitações. Diante de um recém-nascido muito deficiente ou de um moribundo sem esperança, existem decisões a tomar, às vezes com urgência, em que a norma baseada na qualidade tem inegáveis virtualidades em ordem ao agir em situação. Porém, é neste momento que a questão, justamente, se agudiza: o que vale eticamente esta consideração de grau, quando se trata de definir e proteger a vida, sobretudo a vida de seres humanos?

⁴ H. JONAS, *Ética, medicina e técnica*, Lisboa 1994, 46.

⁵ Cf. o volume colectivo: *The sanctity of Life. Physical, cultural and religious problems. Second Mediterranean Meeting on Bioethics*, Roma 1994.

A bioética consequencialista usa muitos critérios em ordem à sua definição da qualidade de vida. Pode ser o quociente de inteligência, a qualidade das funções cerebrais, a capacidade de perceber o tempo e o espaço, a capacidade de relação, a capacidade de adaptação ao ambiente circundante, o controle motor, a possibilidade de comunicação ou outros parecidos. Na base de critérios como estes se avaliam as deficiências dos indivíduos. Mas uma coisa é avaliar deficiências, e proceder em conformidade, e outra coisa seria fazer depender a protecção da própria vida desses critérios funcionais.

Aqui se levanta uma problemática muito complexa e chegou o momento de afirmarmos ainda provisoriamente alguns dados que parecem seguros. A primeira afirmação seria a de que os critérios funcionais da qualidade são úteis à bioética, sobretudo em situações de perplexidade, para ajudar a tomar decisões, em áreas como a saúde ou a segurança social de pessoas com uma vida que não corresponde ao padrão de “normalidade” ou de “perfeição”. A segunda afirmação é dizer que tomar decisões não significa avaliar a vida enquanto tal, pois o valor dela, e a consequente protecção ética e jurídica, não está debaixo do poder de nenhuma instância humana. É muito importante dizer isto para tomarmos consciência que quando o médico decide iniciar o tratamento de um recém-nascido, ou decide não o fazer, não é a vida desse ser enquanto tal que está sob o seu controlo, mas apenas a oportunidade de prestar um tratamento que numas ocasiões parece sensato e noutras não. O mesmo se diga de um moribundo sobre o qual se decreta uma chamada “ordem para não ressuscitar”: não é vida, enquanto tal, que se está a avaliar; é, ao contrário, a sensatez ou insensatez de um procedimento médico. A vida e a pessoa estão mais longe, num “lugar” não acessível ao juízo do médico ou da Comissão de Ética em Saúde.

Ora, podemos dizer que o critério da santidade da vida pretende visar esta zona de indisponibilidade da vida para quem a vive ou para quem com essa pessoa convive. Por sua vez, o critério da qualidade de vida tem utilidade para ajudar a decidir, em circunstâncias de perplexidade, sobre o melhor modo de respeitar uma vida que não está debaixo do nosso domínio ético e jurídico. Por conseguinte, ambas as formas de se abeirar da vida humana são úteis e mesmo complementares: a santidade chama a atenção para vida como realidade indisponível; a qualidade visa tomar a sério a realidade da vida e proceder à sua mais conveniente protecção, nas circunstâncias concretas. A primeira olha a vida na sua indiferenciação originária, olha para a afirmação *a priori* do seu valor; a segunda olha para a sua variedade empírica, situacional e histórica. Abrir-se-ia

aqui ainda todo um mundo de reflexão filosófica sobre o próprio conceito de “qualidade” e do seu correlativo “quantidade”, reflexão esta que nos levaria demasiado longe.

2.3. A chegada a uma ética pós-convencional

O aparecimento da bioética é um dos sinais de que estamos num mundo diferente, caracterizado por uma emergência de responsabilidade ética. Foi L. Kohlberg quem propôs as análises segundo as quais cada indivíduo evolui eticamente até um estágio pós-convencional⁶. Este estágio, embora seja raro empiricamente falando, a ponto do próprio Kohlberg deixar de o considerar como possível para a generalidade dos indivíduos, caracteriza-se por uma orientação ética na base do princípio universal. Os indivíduos elevam-se acima do castigo, do interesse, da convenção social, mesmo da norma jurídica (quando injusta), para se orientarem pela lei moral universal.

Esta verificação de Kohlberg corresponde a um sonho que foi alimentado pela modernidade: o despertar desde o sono da heteronomia. Segundo os melhores modernos, encabeçados por E. Kant, a humanidade estaria a chegar a um tempo em que despertaria da obscuridade de uma cultura de menoridade, para passar à maioridade. Foi essa a proclamação do movimento iluminista: “Sapere aude!”. “Ousa servir-te da tua razão!”. Este programa de iluminismo equivale a uma superação da heteronomia, aquele exercício da moral assente numa origem alheia do fundamento do valor. Daqui resulta um mundo em que se despedem todas as visões numinosas e tabuístas do mundo, em favor de uma visão racional, secular e livre. O nascimento da bioética pode corresponder a esta profecia dos modernos. Seja como movimento, seja como nova forma de filosofia (ou de teologia), a bioética representa um desenvolvimento moral da humanidade. Isso pode estar ainda imperfeitamente realizado. Mas não deixa de ser um sinal interessante e cheio de futuro.

Este movimento tipicamente moderno poderia ser seguido na sua versão pós-moderna, que lhe suaviza algum rigorismo e voluntarismo, mas que o torna mais próximo das pessoas e mais apto a influenciar a mentalidade comum. Em vez do pensamento forte da modernidade, o pós-moderno prefere

⁶ A teoria de L. Kohlberg encontra-se exposta em: O. M. LOURENÇO, *Psicologia de desenvolvimento moral. Teoria, dados e implicações*, Coimbra, Almedina, 1998, 98-102.

um pensamento débil, quer dizer, menos afirmativo em relação sobretudo a uma visão vinculante da realidade ou de Deus. Em vez da grande narrativa ideológica, o pós-moderno prefere a experiência directa de pequenas unidades de sentido que possibilitem a vida de todos os dias. Em vez da ideia clara e distinta, o pós-moderno gosta de se mover, em simultâneo, em diversos registos de linguagem, ou seja, naquilo que chama um discurso de contaminação. Enfim, o pós-moderno quer superar a razão instrumental que visa exclusivamente um conhecimento votado ao domínio da terra e dos outros, preferindo-lhe uma revisão do conceito de “técnica” e do humanismo explorador correspondente.

O mundo pós-convencional pode ser identificado igualmente no actual movimento de recuo do direito em relação à protecção da vida humana, no seu começo ou no seu termo. A legalização e despenalização do aborto e da eutanásia, que sucede a outros movimentos de despenalização do suicídio e de outros comportamentos penalizados, não representarão a emergência de uma nova idade ética da humanidade? Quando recua a instituição, emerge a alma. Quando recua o direito, emerge a ética. Parece que é isso que podemos identificar num movimento que se mostra desde pelo menos o séc. XVII, em que a progressiva tolerância de muitos comportamentos foi vista como um aumento da liberdade. Esse movimento não é a retirada dos indivíduos para o vazio regulador, mas a passagem do domínio institucional para o domínio da consciência moral. Este é igualmente um dos sentidos do aparecimento da bioética.

3. A Teologia e a Bioética

Como interpreta o cristianismo o aparecimento da bioética, como movimento pela vida e como renovação da ética da vida? Esta resposta tem de ter em conta o contexto mais amplo em que a bioética é uma emergência autónoma, laica e pós-convencional de ética para a cultura moderna. Por apresentar estas características, será a bioética uma realidade totalmente estranha à teologia? O modelo de aproximação da fé cristã à ética moderna já foi estudado noutros contextos que nos podem servir para interpretar o actual aparecer da bioética⁷.

⁷ Cf. W. KASPER, *Teología y Iglesia*, Barcelona, Herder, 1988, pp. 204-265, onde se expõe com clareza a questão da visão teológica sobre a autonomia ética e sobre os direitos humanos.

3.1. Perante o nascimento da bioética, a teologia poderia seguir o caminho de se escandalizar por ver ocupado um lugar que lhe parecia seu. A partir desta verificação, poderia ser tentada a percorrer um caminho restaurador do seu prestígio passado. Entrando nesta via restauradora, poderia procurar impor de novo uma lógica ética universal, que lhe parece sua. Este caminho de tutela da cultura é um caminho completamente votado ao fracasso.

Poderia seguir também o caminho contrário, quer dizer, reconhecer simplesmente que a emergência de uma ética autónoma da vida realiza o crescimento da palavra e da vontade de Deus na história humana. É uma maneira de ver igualmente ingénua, segundo a qual o progresso dos tempos realiza sempre a marcha do Reino de Deus. O modo mais correcto de abordar o assunto é aquele que reconhece a autonomia das realizações humanas, neste caso no campo da ética, e as interpreta à luz de uma reflexão transcendental. Então a questão que nos ocupa poderia ser formulada da seguinte maneira: de que modo o crescimento da liberdade humana, um crescimento de responsabilidade pela vida, representa uma sintonia com a determinação transcendental da liberdade humana, tal como a podemos compreender a partir do acontecimento de Cristo? A reflexão sobre este assunto inclui elementos de antropologia e de ética.

3.2. A responsabilidade ética pela vida à luz de Cristo

Tentemos concentrar-nos sobre o ponto de vista absoluto sobre a vida. Qual seria o paradigma de perfeição? O que é a vida perfeita? Esta simples pergunta levanta um grande número de questões. Haveria muitos modos de responder, se tivérmos em conta o entendimento comum da perfeição do ser humano. As respostas seriam tantas quantos os interrogados. Uns privilegiariam mais a configuração externa, outros os dotes de espírito, outros as capacidades, outros a quantidade de bens, outros a qualidade moral do sujeito que a vive e assim por diante. Para encurtar razões, diremos que, teologicamente falando, o paradigma da vida perfeita é a ressurreição. Pode parecer que isso não é dizer nada. Mas vejamos brevemente como pode ser alguma coisa⁸.

De facto, a partir das narrativas pascais, podemos compreender algo sobre a condição humana ressuscitada de Cristo e, a partir daí, compreender algo so-

⁸ Sobre este ponto, ver: J.T. CUNHA, *O homem ressuscitado. Concepção antropológica da ressurreição segundo F.-X. Durrwell*, in *Communio* 7 (1990) 137-144.

bre a condição ressuscitada do ser humano. A vida ressuscitada é, antes de mais, uma vida totalmente relacional. Isto quer dizer, pelo menos, duas coisas. Primeiramente, quer dizer que subsiste totalmente a partir da relação filial, aperfeiçoando assim a criaturalidade, vista como dependência de Deus, em liberdade. Em segundo lugar, o carácter relacional quer dizer relação totalizada com os outros, no amor. Assim, se aperfeiçoa a promessa da comunicação dos santos. Esta comunhão leva ao termo de perfeição a comunhão dos seres humanos, tendo em conta a diferença entre masculino e feminino, de um modo que é inútil e descabido tentar representar desde este mundo. A condição ressuscitada representa um aperfeiçoamento da condição corporal do ser humano, corpo visto como forma de comunicação, de presença, de intervenção sobre a realidade. E temos assim uma terceira dimensão da vida ressuscitada que é uma nova concepção do tempo e do espaço. O espaço e a matéria que o enche conhecerão uma forma definitiva que o tornarão um meio de aproximação entre os seres, sob o domínio do corpo humano. O tempo, por sua vez, será totalmente tempo da comunhão e do amor, tendo uma forma de correr diferente daquela que conhecemos agora, que é, predominantemente, tempo de envelhecimento e de dispersão.

A vida ressuscitada, que só pode ser olhada a partir de Cristo, tem ainda uma última e estranha característica que mostra o seu carácter de mistério insondável para a antropologia teológica. Trata-se da permanência, no corpo ressuscitado, da marca das feridas da paixão. A vida ressuscitada do ser humano, na sua perfeição, levará também esta marca, cujo referente a teologia é incapaz de descrever. Este ponto, porém, dá ao discurso uma marca de discrição e de contenção quando se trata de tentar perceber o paradigma de perfeição da vida. Na vida presente, esta característica aponta para a mortalidade essencial que é a marca da vida humana finita. Mesmo assim, é necessário dizer que a morte é, simultaneamente, o limite e a possibilidade da vida humana.

Diante deste paradigma, todos os seres humanos estão em caminho. Por muita que seja a perfeição do corpo e do espírito humano, tem mais que receber do que contemplar, se observado na sua imperfeita condição presente.

3.3. Qual o princípio arquitectónico de uma ética da vida?

Como poderíamos assentar o princípio de uma ética da vida a partir destes pressupostos? Ou, perguntando de outro modo: quem melhor acautela o futuro

da vida? Quem tem futuro, tendo em conta a antropologia e a ética cristã? Se a vida se manifestou em plenitude num homem crucificado, quer no testemunho apaixonado de uma certa ideia de humanidade e em protesto contra aquilo que o contradiz, o mal e o pecado, logo a vida que tem futuro é aquela que se configurar segundo os valores que testemunhou o Crucificado. Quais são esses valores? Não é fácil de o exprimir mas, mesmo assim, tentamos algumas afirmações.

Primeiramente, a afirmação do carácter secundário da vida. O que quer dizer? Quer dizer que nenhum vivente recebe a vida pela afirmação, mas pelo reconhecimento. A fé cristã vê a vida como reconhecimento do crucificado/ressuscitado. Por isso, não tem futuro aquele que se promove muito, mas aquele que reconhece a sua vida como suspensão desde o último homem que se tornou o Primeiro. A vida tem um carácter secundário. O que tem vida é o que reconhece o Crucificado e que, nesse reconhecimento, encontra um novo nascimento. Este escapa à tentação da eutanásia, do suicídio ou do desprezo pela vida imperfeita.

Em segundo lugar, a afirmação da essência da saúde como descentramento de si. É um facto que Jesus olhou com muita compaixão para a humanidade necessitada de cura. Ofereceu-a a muitos que se encontraram com ele. Nesses, ofereceu-a a todos. A saúde, portanto, parece ser um descentramento de si para acolher a vida abundante oferecida pelo Redentor. O mesmo se diga da saúde psíquica. Cristo desata o nó de angústia que faz do homem moderno um ser ulcerado por uma angústia neurótica de perseverar num mundo que para si mesmo fez hostil.

Por isso, em terceiro lugar, a afirmação de que a saúde pode existir com sofrimento. Não pode talvez existir com dor pois, quanto a esta, a tarefa que temos é diminuí-la ou mesmo anulá-la, tendo embora em conta as forças e preferências de cada um.

Em quarto lugar, uma afirmação sobre o sentido da longevidade. A longevidade que tem sentido é aquela que está cheia de amor. Qualquer outra somente pode ser um tédio interminável. Longevidade com sentido é aquela que for um reconhecimento dos semelhantes e dos outros viventes.

Em quinto lugar, podemos dizer que aquele que persevera na existência é o pobre, quer dizer, o que olha para os bens como modos e meios de aprofundar o reconhecimento do seu semelhante e não de se afastar dele. Esse é que tem qualidade de vida, mesmo que tenha bens muito reduzidos em quantidade.

Finalmente, o que tem qualidade de vida é o que vive na contemplação e na oração e não o que vive da pressa neurótica de perseverar na existência pelos

seus próprios meios. Este último só encontra o vazio de uma existência, mesmo longa, sem sentido.

Conclusão. Na sua melhor acepção, o aparecimento de uma bioética é um sintoma da maioridade da humanidade, dessa maioridade que os modernos previram e se esforçaram por pôr no terreno. A fé cristã e a teologia congratulam-se com o advento da humanidade a uma idade de responsabilidade para com a vida, nas actuais condições de avanço tecnológico. A ressurreição de Cristo cresce no mundo, em força e vigor, quando a humanidade se eleva ao nível da verdadeira liberdade e age em favor da vida que tem a sua origem em Deus e a sua consumação no Dia de Cristo.