

**CONGRESO MEDICINA**

**Agosto 24 de 1990.**

Quisiera hacer algunas consideraciones generales sobre el problema de la determinación de la muerte, de la llamada condición de muerte clínica. No estoy capacitado para hacer aportes en una perspectiva médica o fisiológica, desde la cual será abordado con verdadera competencia por los que intervienen en el Congreso. No aspiro tampoco, a hacer el análisis riguroso del problema desde sus ángulos filosóficos o teológicos. Mi pretensión es mucho más modesta. Quisiera sólo reflejar en mis palabras algunas de las sorpresas e inquietudes que el tema provoca en sectores del público más o menos ilustrado.

Creo que esa intención no es trivial, y tengo dos razones para pensarlo así.

La primera es que los problemas teológicos, filosóficos y científicos, suelen tener en nuestro tiempo un impacto social inmediato de gran magnitud. Esto se explica, en parte por la naturaleza de la investigación científico tecnológica, y en parte por la rápida difusión de los conocimientos, y de sus implicaciones, consecuencias, ventajas y peligros. El hombre común, que se sabe afectado directamente por las consecuencias del pensamiento, exige entonces, entrar de alguna manera en la red de interacciones donde este se genera y se propaga. El adelanto del conocimiento es patrimonio de la sociedad humana, los miembros de esta no pueden hacer otra cosa que tomar posiciones frente a aquel.

La segunda razón, muy conectada a la anterior, es que el hombre común, intuye que el especialista, tiende a dejarse tomar, al menos en nuestro medio chileno por una peligrosa tentación, cual es la de separar en forma artificial, de un lado el dominio de la ciencia y de la tecnología, y del otro, el dominio de la cultura. El primero es tomado como valóricamente neutro, y como gobernado por una relación sujeto-objeto, mientras que en el segundo se jugarían las opciones existenciales más fundamentales.

Sin embargo, la suposición de que la ciencia no es un ingrediente determinante de la cultura, es una suposición históricamente falsa y que puede llevar a los más peligrosos errores. Es obvio que Copérnico, Galileo o Newton cambiaron la forma de percibir la realidad física y el cosmos. Del mismo modo, el hombre no podrá nunca ignorar al pensar sobre sí mismo, las ideas de Darwin o de Freud.

De análogo modo, no es cierto que los instrumentos creados por el hombre, sean una mera extensión de un sujeto que permanece independiente frente a ellos. Cualquier instrumento - y a fortiori el conjunto de la tecnología moderna, no solo establece posibilidades nuevas de acción del hombre sobre su entorno, sino que cambia al mismo hombre que lo usa . No es distinto de lo que sucede con esos instrumentos naturales que son p.ej. los órganos de los sentidos. Si nuestro ojo

percibiera longitudes de onda que no percibe, toda nuestra relación con el mundo se vería alterada.

Un análisis más a fondo mostraría que la intención, la dirección general de la búsqueda científica y del avance técnico está siempre marcada por la imagen del mundo que sustenta la correspondiente cultura. Pero - y esto es lo que me interesa destacar ahora - es igualmente cierto que esa imagen del mundo está marcada, sufre la influencia, se ve modificada, por las teorías, avances, hallazgos de las ciencias y de las técnicas.

Esto significa que la forma de ocuparse de un tema tan especial, tan íntimamente propio del hombre, como es el de la muerte, no puede dejar indiferente al público, aunque la forma de ocuparse aparezca cargada de tecnicismos difícilmente accesibles, o se envuelva en el ropaje más o menos esotérico de las formulaciones filosóficas. Lo que está en cuestión siempre en estos temas, es la imagen del mundo que compartimos, y dentro de la cual se proyecta nuestra acción.

El problema de la definición del estado de muerte, y las sucesivas redefiniciones de él que se han debatido en Medicina en los últimos tiempos, son una muestra interesante del desplazamiento del sentido de preguntas fundamentales, que

sobreviene al cambiarlas de contexto. La pregunta por el comienzo de la vida individual, es otro ejemplo.

En ninguno de los dos casos, se trata de plantear una definición, ya sea de la vida que se inicia o de la que se acaba según el caso, sino de la determinación del instante en que ese proceso, pobremente definido y mal caracterizado se pueda declarar ya sea iniciado o terminado. Las dos preguntas suponen que antes o después del instante que interesa, preexisten o continúan, según el caso, los llamados fenómenos vitales. Nadie puede negar que antes del comienzo de la vida individual, haya existido un proceso vital en marcha, así como nadie discute que después de lo que llamamos la muerte, continúan en marcha fenómenos vitales.

Para el caso que nos ocupará ahora, el del hecho de la muerte, lo que esto indica es en el fondo que el problema que interesa se convierte en el de la determinación exacta de un punto temporal, el instante de la muerte, por ende en una medición, lo que significa en un problema fundamentalmente científico-técnico. Sólo el empleo de instrumentos de medida, nos permitirá precisar un instante, y el supuesto que hay detrás de la pregunta, es simplemente que existe un estado que se instala en un instante preciso y que se llama la muerte, y que el instante de su instalación es empíricamente determinable con "adecuada" precisión.

Pero por poco que la consideremos, salta a la vista que la pregunta no es tecnológica sólo por su planteo, que exige mediciones, sino por intención, desde el momento en que, en la práctica, lo que gobierna a esta interrogante es la intención de utilizar partes del organismo, de las cuales se pueda decir con certeza que no están muertas. La misma expresión de "adecuada" precisión que usaba hace un momento, alude justamente a esta circunstancia. "Adecuada" ¿para qué?

La pregunta supone la distinción entre la vida de todas las partes de un organismo, y la vida de éste como un todo, la vida como un proceso que se puede dar análogamente en diversas condiciones, y la vida como sustrato de la existencia de un individuo. Curiosamente, esta es una pregunta que carecía de interés y sentido para generaciones de biólogos y fisiólogos. Incluso esta formulación de la vida del organismo como un todo, como una cosa distinta de la de la suma de sus partes, tenía un cierto sabor holístico, que ha sido en general muy ajeno a la ciencia experimental. Gran parte de la Fisiología moderna se desarrolló en la perspectiva del materialismo mecanicista, y como un rechazo a la visión idealista de los seres vivos que los miraba de preferencia en su globalidad. La Fisiología ha trabajado con funciones, o bien con estructuras que pueden, en último término, ser miradas como funciones con una constante de tiempo mayor. Las Ciencias Biológicas se han detenido principalmente en el estudio de

procesos, como el de la transmisión hereditaria o la evolución, pero en los cuales el individuo biológico era poco más que una instancia de soporte de un proceso.

Es cierto que en cualquier estudio biológico, el individuo, la totalidad, están siempre en alguna forma presentes. Si se puede hablar de digestión, de respiración, de evolución orgánica, es porque se da por supuesta la existencia de estas unidades discretas, cuya existencia permite detectar y caracterizar aquellos procesos. Pero este supuesto queda a menudo implícito.

El descubrimiento de la homeostasis, hace ya mucho tiempo, y el progresivo avance en el conocimiento de los fenómenos de regulación, en general, ha ido desplazando el centro de gravedad en los estudios fisiológicos. En su perspectiva, el individuo biológico asume la importancia, que pareciera tener desde la primera aproximación al fenómeno biológico, pero que pierde al ser disuelto en los procesos que se asientan en él. La introducción de la teoría de sistemas en la fisiología ofrece un ángulo nuevo, tal como se ve en la idea de autopoyesis desarrollada entre nosotros por Maturana y Varela.

Sin embargo, no está clara cuál sea la luz que dan estas aproximaciones sistémicas sobre la dimensión básicamente tecnológica de la pregunta. Un perro decapitado, cuya circulación es mantenida junto con la ventilación pulmonar ¿está más o menos vivo que su cabeza, en la cual se hace circular sangre, por

algún sistema artificial ad hoc? Las definiciones filosóficas o de sistemas ¿nos adelantan en la determinación del instante de la muerte de un animal? ¿nos adelantan en la respuesta a la pregunta formulada en un contexto científico-técnico clásico, de establecer la medida exacta del tiempo de un fenómeno? ¿Nos atreveríamos a sostener que la pregunta por el instante de la muerte, cuando ella esta referida a un animal es la misma pregunta que cuando se la refiere al ser humano.? ¿O no será mas bien que el enfoque al plantearla nos esta ya sugiriendo que hay algo distinto en la vida humana. Algo distinto que la integridad del sistema.

Sin embargo, para esa vida que espera aun una definición científica, se demanda ahora un modo de determinar al segundo el instante en el que ya no está presente. No creo que vaya a ser una definición filosófica la que entregue sin más, los criterios para una medición exacta. Lo normal sería esperar que la experiencia vulgar de la vida fuera refinada y especificada por el ejercicio del pensamiento, y que a partir de ello se encontraran definiciones operacionales de la muerte. Algo análogo a lo que ha acontecido con conceptos como el de tiempo, al pasar sucesivamente del ámbito de las nociones sagradas a la consideración puramente filosófica y a la de una entidad mensurable. Yo no creo, como lo podía haber supuesto un positivista, que ninguna de estas maneras de ver el problema del tiempo descarte o supere o permita prescindir de las demás.

Este salto a lo tecnológico, en el problema de la muerte, resulta aun más claro si se piensa que, como sugeria mas arriba, los criterios empleados para la determinación de la muerte en el hombre no parecen ser cualitativamente distintos de los que se emplearían para animales de experimentación próximos evolutivamente a él. Es posible que lo que se está midiendo, con tal exactitud, sea algo que podría aplicarse con igual validez a un antropoide, y aunque nadie va a hacer los gastos y esfuerzos que se hacen en el hombre para el animal, no resulta claro que lo que se esté buscando es el término de una vida propiamente humana, ya que también falta una definición empírica que se aplique en particular a esta.

Yo creo que el problema va a subsistir de modo siempre inquietante, mientras tengamos que abordar con criterios estrictamente tecnológicos, de medición, un acontecimiento que en nuestra experiencia propia, es de tal manera irreductible a la condición de objeto, que es un elemento central de nuestra existencia humana. La muerte humana no es muerte fisiológica, y no creo que haya ningún grado de elucubración que pueda permitirnos evadir esta sencilla proposición.

Pensemos en nuestra experiencia personal. Esto no involucra ninguna forma de claudicación intelectual, ni un recurso de mala ley a lo subjetivo, sino por el contrario, es un intento de colocar las cosas en su correcta perspectiva. La tentación de "objetivizarlo" todo, para transformarlo en objeto válido de un estudio



científico, puede llevar a grandes extravíos. Ser riguroso en el pensamiento y en los métodos, significa simplemente adoptar en cada caso los métodos que correspondan a la pregunta, y de ninguna manera adoptar siempre, en forma casi automática los mismos métodos o criterios. Tomemos un ejemplo de un terreno distinto. Hay pocas cosas que sean más obvias, para la experiencia común, que los colores. Sin embargo, hubo una tendencia cultural que pudo llevar a generaciones de estudiosos a confundir el color con la longitud de onda de la luz visible. La vehemente impugnación que hicieron de esta idea hombres como Göethe, no fue generalmente aceptada, porque involucraba una "desmatematización" de la experiencia del color, y la introducción en ella de un factor de subjetividad que parecía peligroso. Sin embargo, las experiencias innumerables veces repetidas, sobre visión de colores independiente de la longitud de onda de la luz, las sombras coloreadas, las interacciones entre colores, han llevado a la formulación de teorías de la visión de colores que, sin tocar para nada el genial descubrimiento de Newton, dan cuenta de nuestra experiencia recurriendo a una variedad de factores tanto externos como de estructura del sistema nervioso central. Y cualquiera que sea el correlato que pongamos en acción para explicar el color, sigue siendo éste, en verdad, una experiencia primaria, básicamente intransferible. El sentido común que hacía del color una cualidad, no se deja desplazar por ningún reduccionismo físico-matemático, por útil que este resulte en la práctica, por hermoso que sea como

formulación intelectual, por verdadero que sea en un determinado ámbito del saber.

Cuando llegamos al problema que nos ocupa hoy, me parece que la única experiencia válida, a partir de la cual podamos intentar un ordenamiento de la cuestión, es, paradójicamente, la de mi propia muerte. Puedo examinar muchas muertes, pero hay algo en ellas que es cualitativamente distinto de la mía propia. Nadie muere de mi propia muerte. Y el dicho del antiguo filósofo escéptico de que nadie puede temer a la muerte, porque nadie la ha experimentado, fuera del que ya no está en estado de temerla porque está muerto, es un dicho que, como la paradoja de Zenón de Elea sobre la imposibilidad del movimiento continuo, está mostrando que el método de aproximación es equivocado, más bien que la inexistencia del objeto postulado.

Todos mis actos personales están encerrados en ese horizonte de mi muerte. Mi tiempo es enteramente irreversible, y toda mi existencia está justamente teñida por la transitoriedad. No sería yo mismo si no hubiera de morir. Esto es algo que lo expresan mucho mejor los poetas, cuyo lenguaje fuerza al lector a compartir en forma concreta el carácter esencialmente intransmisible de la experiencia. El hecho de que se diga mejor en poesía no le quita nada de rigor al planteamiento del problema. Por algo el origen de la filosofía en Occidente se encuentra en poemas como el de Parménides o el de Heráclito.

La presencia que podríamos llamar creativa de la muerte, se manifiesta principalmente en las otras situaciones límite de la vida humana, y no debería entonces extrañarnos encontrarla tan a menudo cuando los poetas hablan del amor. Una expresión, particularmente directa de la paradoja, fue formulada en el siglo XVII, por un poeta inglés, Andrew Marvell, quien dice que el mismo acto de amor sería otra cosa si no fuera porque estaba inscrito en el carácter fugaz de su existencia, y le decía a su amada que se resistía a complacerlo: "Had we but world enough and time/This coyness lady, were no crime....".( Si solo tuviéramos mundo y tiempo suficientes, no sería un crimen, señora, este desdén)...."But at my back I always hear/ Time's winged chariot hurrying near...", ( Pero a mis espaldas estoy oyendo siempre, el alado carro del tiempo que se acerca y me apresura ); cuando el poeta ve al mismo instante hacia el futuro, "All your quaint honour turn to dust/and into ashes all my lust" ( todo vuestro exquisito honor cambiado en polvo, y en cenizas todo mi deseo). La condición temporal, la presión inexorable, el paso irreversible del tiempo, la disgregación del presente hacia el futuro, están en la médula de cualquier acto de la vida. Una vida sin la condición mortal es tan impensable como una vida sin la experiencia de los sentidos.

No creo que esto sea una mera manera de decir. Nuestra condición mortal se está marcando a diario en que lo que vivimos lo vivimos una sola vez, en que todas nuestras decisiones son en verdad irrevocables, en que nuestro pasado está

quedando definitivamente sepultado. Para el hombre, la muerte no es algo que le pasa, que le ocurre, sino su forma de vivir en esta tierra.

"A nadie llaméis dichoso antes de que haya muerto..." decía el trágico griego. Y separando la frase del destino verdaderamente espantoso del rey Edipo, uno puede advertir que la vida, su sentido, su dirección, deberían entenderse desde este último acto, desde este último acontecimiento en el que comparece en plenitud lo que acompaña a toda la existencia. De nuevo, esta es una intuición básica de la gran poesía trágica, la que no sabe de la muerte fortuita, y que nos está llamando a penetrar el sentido de cada muerte, porque no sería pensable la vida humana, si cada hombre no tuviera su propia vida, y no puede tenerla si no tiene su propia muerte. Y esta convicción inaugural de la poesía es la que se expresa hasta nuestro siglo en la oración de Rainer Maria Rilke " O Herr, gib jedem seinen eigenen Tod...", (dale Señor a cada cual su propia muerte), " das Sterben dass aus jenem Leben geht/darin er Liebe hatte, Sinn und Not " (el morir que surge de aquella vida en la que tuvo amor, sentido y necesidad ) .

Los hombres no tienen todos un destino visiblemente positivo y atrayente. Están también los miserables, los marginados, los abandonados, los incurables crónicos, los que mueren en forma inesperada o inexplicable, las vidas que parecen banales o mínimas. Podemos hacer estadísticas sobre ellos, podemos estudiar sus casos, y desde luego podemos acudir en su ayuda. Todo eso podemos

estudiarlo empíricamente. Pero cada uno de esos destinos que son únicos, incommutables, plantea un caso concreto especial, determinado, irreductible, como el que vió León Felipe en la mirada vaga del cretino, en el retrato del Niño de Vallecas: " De aquí no se va nadie/ni el místico ni el suicida"

Yo estoy convencido de que cada muerte es un enigma, que si lo entendiéramos, entenderíamos la vida que culminó en ella. Así, (y perdóneseme esta incursión tan superficial en la exégesis bíblica) la muerte de Jesucristo en la Cruz, no es muerte por una idea, ni por un partido, ni se produce como fruto de un apasionamiento, de perversidad o de cálculo. Hay en ella todo eso seguramente, pero antes que eso, está el rechazo a la exigencia de adhesión radical a su persona, o sea el rechazo a lo medular del anuncio, a lo decisivo en la vida de Jesús. Y así, una muerte que apareció indudablemente como un gran fracaso personal, fue la expresión y el reconocimiento de lo absolutamente propio de esa vida, y para todas las generaciones que habían de seguir, vino a iluminar lo incondicionado de la palabra por la que tomó el sitio de Dios: "Oísteis que fue dicho.....pero yo os digo...." Y siendo verdad que toda muerte es un quiebre, es la última y definitiva frustración, en cierto sentido -porque es disolución- el último fracaso, es en ese trance donde resplandece la vida propia e irrepetible de cada hombre.

La muerte del hombre no es entonces la muerte del animal, aunque hubieran de usarse los mismos signos para comprobarla en uno y otro caso. Es el acontecimiento supremo en una vida a la que acompañó como su dimensión necesaria desde sus inicios. No es un hecho biológico, sino un acontecimiento personal, único e insustituible, cuya peculiaridad está fuera de su descripción empírica, y no se puede agotar en ella. En su aspecto decisivo, ni la vida del hombre, ni su muerte, son propiamente parte de un proceso. Aun a riesgo de parecer exagerar, y para restablecer las cosas hacia su verdadera dimensión, hay que recordar que la vida de cada hombre, y su muerte que es su infaltable compañera, es un acontecimiento cósmico, como le corresponde a "la única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma".

La realidad personal marca algo que es difícil de aceptar para la mentalidad contemporánea: el que haya algo cualitativamente distinto, realmente irreductible a lo empírico y trascendente a ello. Pero todos los actos de la persona humana tienen ese carácter. Ninguno de ellos se puede escapar a esa dimensión que se manifiesta en su capacidad de conocer la verdad y de dejarse guiar por ella, en su responsabilidad por sus actos, en su relación dialógica con sus semejantes.

En realidad, allí está el dilema central, la línea divisoria en la cultura de nuestro tiempo. Porque la aproximación científico-técnica tiende a presentarse como la forma normal o universal de explicar la realidad. Para quienes piensan así, es

evidente que siempre van quedando algunos bolsones de irracionalidad, algunas cosas que aún no han sido explicadas en esa línea, pero que son entonces anómalas y que deberían llegar a ser explicables o reductibles a ese tipo de explicación.

Pero la persona, ese núcleo irreductible que es cada hombre, no es un "resto irracional" que queda cuando todo el mundo ha sido explicado racionalmente. Es por el contrario, el núcleo central cuya existencia le da consistencia a toda posible explicación. Soy un convencido de que sólo desde este presunto "resto irracional", se hace posible cualquiera racionalidad que no se transforme de inmediato en antihumana.

Creo que este punto de vista puede ayudar a situar, si no los criterios sobre el momento preciso de la muerte, al menos lo que está en juego en los estudios de esa índole.