

LA VIDA Y LA MUERTE

Un análisis filosófico a la luz de la biología

León Olivé

I

Todos sabemos que vamos a morir. Pero, ¿sabemos qué es la muerte? ¿Pueden la ciencia, la filosofía o la religión, ayudarnos a encontrar una respuesta a esta pregunta? Cada una de ellas tiene sus propias maneras de abordar el problema, y ofrece respuestas diferentes.

El fenómeno de la muerte plantea una diversidad de problemas. Un análisis filosófico puede ayudarnos a plantearlos correctamente y a ver con claridad desde dónde se debe abordar cada uno de ellos, con qué elementos hacerlo, y qué tipo de respuestas es razonable esperar. En particular, una reflexión filosófica debe dejar en claro el papel de la ciencia, su alcance y sus limitaciones, para comprender la vida y la muerte. Por otra parte, debe establecer la esfera de legítima competencia del mismo análisis filosófico, y por consiguiente indicar en dónde comienza lo que está más allá de la reflexión racional: el campo de la mística y de las religiones.

A continuación me propongo ilustrar este tipo de análisis filosófico. No pretendo expresar las preocupaciones acerca de la muerte que se han planteado de maneras tan diversas — y a veces fascinantes — en la historia de la filosofía, sino comentar algunas ideas a la luz de la filosofía de la ciencia, y de las propias ciencias contemporáneas, en especial de la biología y las ciencias sociales.

II

En una primera aproximación, podemos proponer que el concepto de la *muerte* se refiere al *fin* de la historia particular de las entidades que tienen *vida*.

Uno de los problemas centrales de la biología consiste en esclarecer el origen de la vida. Esto implica determinar cuándo puede considerarse que tiene vida una cierta entidad, o las entidades de una cierta clase. En otras palabras, el problema es el de decidir cuándo puede aplicarse correctamente el concepto de vida a algo. Para esto se requiere la elucidación del propio concepto de “vida”, así como el estudio de su esfera de legítima aplicación. Para el biólogo, esto significa que debe tener claro qué quiere decir cuando afirma que una cierta entidad tiene vida, y debe tener criterios bien establecidos para determinar si una entidad o una clase de entidades pertenecen al campo de estudio de su disciplina. El primer problema

es teórico, trata de la elucidación de ciertos conceptos; el segundo es un problema empírico, se trata de encontrar y delimitar el campo de la realidad al que se le puede aplicar correctamente el concepto “vida”, y para eso se requiere de la observación y la experimentación.

Si desde la perspectiva de la biología se entiende a la muerte por oposición a la vida, esto es, si se concibe a la muerte como el fin de una entidad que tenía vida, entonces la comprensión del concepto de muerte, así como su correcta aplicación, también dependen de que pueda establecerse con precisión qué es la vida.

Este problema es central para la biología no sólo en relación con el origen de la vida en el sentido evolutivo, sino también con respecto a la determinación del principio y el fin de la vida de los miembros de cada especie. En particular, para la medicina es fundamental poder determinar cuándo puede decirse que ha surgido la vida, cuándo está amenazada, y cuándo ha acaecido la muerte de las personas. Estas cuestiones tienen importantes consecuencias no sólo en las ciencias, sino también en otras esferas, por ejemplo, en la moral. Pensemos en los debates acerca del aborto; las posiciones que se asuman dependerán en gran medida de la manera como se conciba la vida de los seres humanos, y de la decisión que se tome acerca de cuándo puede considerarse que surge una nueva persona.

En el caso de muchos seres que pueden tener vida, es posible determinar con relativa facilidad cuándo están vivos o muertos. En efecto, hay casos en los que sería poco razonable dudarlos, por ejemplo, después de que hemos aplastado a un insecto con la fuerza de todo nuestro cuerpo.

Pero existen situaciones en las cuales no es fácil determinar si ha llegado la muerte de algún organismo. ¿Qué ocurre cuando un organismo unicelular se divide en dos? ¿Murió el original y nacieron dos nuevos? ¿Qué ocurre cuando todas las células de un organismo han cambiado por completo? ¿Se mantiene el mismo organismo, o en realidad es otro? ¿Qué es pues lo que importa para mantener la identidad de los organismos?

Pero además, ¿es necesario restringir la aplicación del término “muerte” sólo a organismos, o puede aplicarse también a partes de los organismos? Usualmente pensamos que cuando muere una persona, todo su organismo muere y también cada uno de sus órganos. Pero cuando algunos órganos

se conservan por medio de procedimientos artificiales independientemente del organismo del cual formaban parte, ¿podemos decir también que han muerto? O quizá esto no tenga sentido. Más aún, ¿qué ocurre cuando se transplanta un órgano?, el corazón, pongamos por caso; la persona a la que pertenecía ese corazón ha muerto, ¿y su corazón? Puede determinarse que un organismo unicelular esté vivo o muerto, ¿pero no un órgano complejo? El campo de aplicación del término "muerte", pues, no está bien delimitado, por la obvia razón de que no está bien delimitado el legítimo campo de aplicación del término "vida".

La situación todavía puede complicarse más: ¿sólo debe considerarse dentro del campo de aplicación del término "muerte" —es decir, como susceptibles de morir— a los organismos? ¿No podría pensarse que las especies son también entidades (sean individuos o clases) que tienen una historia, nacen, crecen, se reproducen y mueren, es decir que tienen vida y por consiguiente también mueren cuando se extinguen?

Todos éstos son problemas mayores para los cuales no existe una respuesta sencilla. En realidad he planteado el problema de la elucidación del concepto de muerte en función del concepto de vida: para entender la muerte, tenemos que entender la vida. Nos quedamos con un problema tan formidable como el del que partimos. ¿Hemos ganado algo?

Al trasladar el problema de la comprensión de lo que es la muerte al de la comprensión de lo que es la vida, y con ello ubicar el problema en el contexto de la biología, ganamos acceso a un terreno dentro del cual se cuenta ya con conocimientos bien establecidos, y donde se conocen las reglas para seguir avanzando en la solución de los problemas.

En resumen, puede proponerse lo siguiente: uno de los problemas de la biología consiste en definir criterios para identificar los objetos que caen bajo su campo de estudio. Estos objetos, entendidos en sentido muy general como entidades y procesos, típicamente presentan una tendencia a una organización de creciente complejidad. La misma biología debe brindar una explicación de cómo esto es posible, pero además debe ofrecer los criterios para determinar cuándo y por qué una entidad puede considerarse viva, y por consiguiente qué significa que pueda morir, y de hecho qué quiere decir que una de esas entidades esté muerta. Más aún, para cada uno de esos tipos de entidades debe definir con precisión parámetros para identificar sus funciones vitales, así como los mecanismos que permiten la continuidad de esas funciones, al menos por cierto tiempo, y así que continúe una organización de la materia que por lo general es capaz de mantener un nivel elevado de complejidad, quizá de aumentarla, y también de producir copias muy parecidas a ella, es decir, de reproducirse. Cuando un cierto número de estos parámetros alcancen valores por encima o por debajo de los niveles establecidos por la biología, la entidad en cuestión deberá considerarse muerta, pues su identidad habrá cambiado fundamentalmente. Esto es proponer criterios operacionales para decidir cuándo ciertas entidades están muertas, es decir, cuándo han llegado a un estado que bien podríamos llamarle la muerte.

La muerte, entonces, sería un estado definido por la ausencia de valores dentro de rangos bien establecidos, de las va-

Así, la vida se les escapó entre las manos, se hizo por completo insumisa, y hoy anda suelta, sin rumbo conocido. Bajo su máscara de generoso futurismo, el progresista no se preocupa del futuro, convencido de que no tiene sorpresas ni secretos.

José Ortega y Gasset, La rebelión de las masas

riables que corresponden a los parámetros que identifican los signos vitales de las entidades que la propia biología define como entidades vivas, estado que debe ser posterior a otros en los que esos parámetros hayan tenido todos sus valores dentro de los rangos establecidos para considerar a la entidad como viva. Esto significa que la muerte es el fin de la identidad de un objeto, y que sólo puede ocurrir a los seres vivos.

He ilustrado hasta aquí una típica labor filosófica: la elucidación conceptual y la discusión del tipo de problemas al que remiten los conceptos en cuestión. Hemos visto que la pregunta "¿qué es la muerte?" remite a un problema teórico, pues se requiere precisar el significado de algunos conceptos así como sus relaciones; pero existe también un problema empírico —uno cuya solución requiere de procedimientos observacionales y experimentales— a saber, el de la determinación del campo de legítima aplicación de los conceptos de vida y de muerte al mundo de la experiencia.

La comprensión y la determinación del tipo de problemas involucrados es una cuestión filosófica. La afirmación que dice que existe tal problema que es de tipo teórico, y tal otro de tipo empírico, es una afirmación *metacientífica*, esto es, filosófica. La solución a ambos problemas corresponde a la ciencia empírica de la biología: el primero deberá ser resuelto dentro de su nivel estrictamente teórico, y el segundo requerirá además el uso de sus procedimientos de prueba observacionales y experimentales.

III

Hemos pasado el peso del problema y de la solución sobre la pregunta "¿qué es la muerte?" a la biología. Pero esto sólo ha sido posible a costa de hacer caso omiso de la conciencia que puedan tener los seres de cuya muerte hablamos. En el caso de entidades complejas, como los animales más desarrollados que tienen una organización neuronal compleja, y más aún en los que existen muestras de conciencia, como en la mayoría de los individuos de la especie *homo sapiens*, cuando pensamos el problema de la muerte encontramos varias dificultades.

Los seres con conciencia, al cobrar *conciencia de la muerte*, pueden plantearse problemas en por lo menos tres niveles: a) el de las cuestiones de hecho, b) el de las cuestiones valorativas y normativas, y c) el que algunos llaman "metafísico", y que aquí preferiré llamar simplemente "filosófico".

En primer lugar, si suponemos la existencia, y la conciencia, de un "yo" —dejando de lado el formidable problema



de lo que esto pueda significar— puede plantearse un genuino problema filosófico acerca de la muerte mediante la pregunta “¿por qué debo yo morir?”.

Esta pregunta adolece de una confusión conceptual, ya que juega con la ambigüedad del término “deber”. Por un lado, la pregunta se puede entender en el sentido de “¿por qué *tengo* que morir algún día?”, lo que plantea una cuestión de hecho, pues equivale a preguntarse “¿por qué inevitablemente algún día mi muerte será un hecho?” Pero la pregunta también puede interpretarse en un sentido normativo, es decir, del deber ser; preguntas de ese estilo son, por ejemplo, “¿por qué debería yo ser bueno, moral, racional, etcétera?”

La primera interpretación nos regresa a las cuestiones de hecho o factuales. Es un hecho que los seres vivos tienen una duración finita. ¿Qué es lo que hace posible la vida, cuáles son los mecanismos por los cuales surge y se mantiene, y por

qué su duración es necesariamente finita? ¿Por qué debo yo morir, al igual que cualquier otro ser vivo? Esta es una pregunta cuya respuesta, como vimos, debe provenir del campo de la biología.

Pero si la pregunta “¿por qué debo yo morir?” se interpreta en el sentido normativo, entonces el dominio de objetos (entidades, procesos, etcétera), en relación con el cual tiene sentido es totalmente diferente al de las entidades biológicas. Ya no se trata de entender por qué la vida de las entidades que estudia la biología necesariamente tiene un principio y un fin, sino por qué en un contexto específico *yo tengo la obligación de morir*, o alguien está obligado a matarme. El sentido de la obligación aquí puede provenir de diferentes contextos, por ejemplo, morales, religiosos o jurídicos.

Estos contextos necesariamente son sociales. Se trata de situaciones en las que existen entramados de creencias, principios, normas y valores, de los cuales se desprenden derechos y obligaciones, que son los que contribuyen fundamentalmente a producir y a sostener alguna organización social de personas, regulando en buena medida sus deseos y apetitos, sus acciones e interacciones. Yo puedo considerar que debo morir en la búsqueda de un ideal, por el bien de mi comunidad o de la humanidad. Puedo aceptar participar en una guerra en la que seguramente moriré, y puedo hacerlo con gusto en virtud de mis valores e ideales. Puedo también creer que estoy obligado a matar, en un determinado contexto normativo y valorativo, a quien ha ultrajado mi honor o el de mi familia. Mi religión puede obligarme a aceptar que se me

La invención de la palabra robot es reciente. Apareció en 1935, inspirada en la palabra checa que significa trabajo, servicio, “yugo”, un aparato al cual, según la etimología, se sujetaban los bueyes.

Pierre-Jean Richard, Los robots

sacrifique para conseguir el favor de los dioses. O puedo tener la obligación de matar a alguien para el mismo fin. En ciertas comunidades —incluyendo muchas sociedades complejas y “avanzadas”— algunas faltas graves se castigan con la muerte.

¿Por qué debo yo morir, o por qué una cierta persona debe morir?, son preguntas que deben plantearse en contextos sociales específicos y analizarse a la luz de las normas, principios, valores y creencias de ese contexto. No creo que admitan una respuesta universal.

Por supuesto, la pregunta, analizada con respecto al contexto específico en el que alguien se la plantee, puede recibir respuesta de una manera tal que el afectado la acepte, lo cual significará, entre otras cosas, que considera correctas las normas, los principios, los valores y las creencias de las cuales se concluye que, en las circunstancias del caso, *debe* morir; pero también puede ser que el afectado no acepte esa conclusión, y considere que es injusta la condena, que el sacrificio es absurdo, que no tiene la obligación moral que se le atribuye, etcétera. Si él o ella no acepta que debe morir, puede ser porque rechaza algunas de las normas o valores del contexto; los principios o las normas mismas le pueden parecer incorrectos, puede pensar —por ejemplo— que el bien común nunca justifica la muerte de alguno de los miembros de la comunidad.

En suma, la pregunta “¿por qué debo yo morir?”, admite una interpretación factual, en cuyo caso la respuesta corresponde a las ciencias biológicas (incluyendo en éstas a la medicina); por otra parte, admite una interpretación normativa, en cuyo caso la respuesta no puede ser universal, sino depende del contexto en el que se plantee, de quién la plantee, y en qué momento. Ese contexto incluye principios y valores morales, creencias sobre hechos, y puede incluir creencias religiosas; la aceptación o el rechazo de las respuestas a ese tipo de pregunta dependerá de esas normas, valores y

Tal vez porque la idea me parezca tan poéticamente desgarradora —buscar a una persona que ignoro dónde vive, que ignoro si vive—, Faustine me importaba más que la vida.

Adolfo Bioy Casares, *La invención de Morel*

creencias, y en especial de su legitimación en ese contexto.

Nuevamente, hemos visto que el análisis filosófico elucida los tipos de problemas que están involucrados al plantear la pregunta “¿por qué debo morir?”. Esta pregunta puede plantearse universalmente, es decir, podemos pensar que podría plantearse en cualquier contexto cultural. Pero la respuesta no puede ser universal, sino que habrá respuestas relativas a cada contexto.

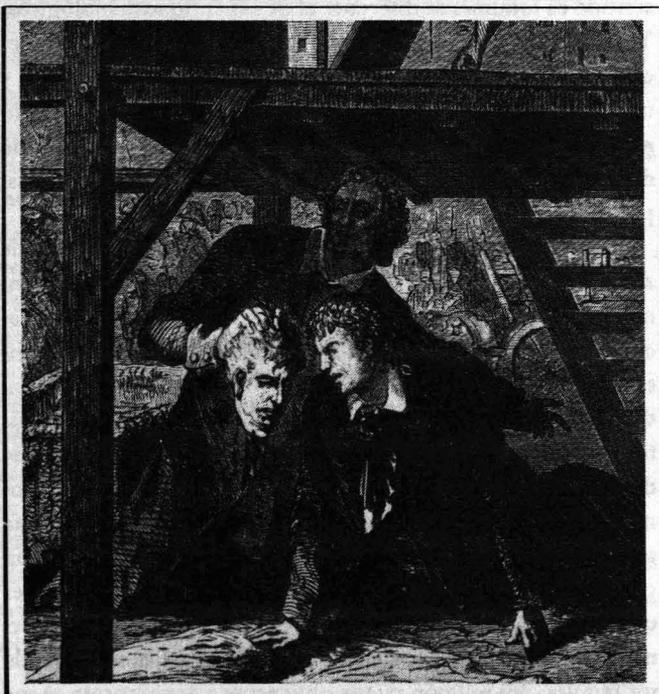
IV

Pero quizá uno de los mayores problemas con respecto a la vida y la muerte que pueden plantearse los seres vivos que tienen conciencia, sea el del “sentido de la vida”. Algunos consideran que este sentido está determinado por la conciencia de la muerte, y que el fenómeno de la muerte plantea un problema metafísico por excelencia. Esto quiere decir que no se trata de una cuestión empírica, susceptible de ser resuelta mediante una discusión teórica y la apelación a datos observacionales y experimentales; también significa que la cuestión no surge ni se plantea en función del complejo de valores y normas que forman parte del entramado conceptual que condiciona la manera en la que las personas ven el mundo, incluyéndose a ellos mismos y su propia vida.

En mi opinión, un planteamiento equivalente puede partir de la consideración de que la muerte —nuestra muerte— ciertamente será un hecho, y es inevitable. Cuando una persona cobra conciencia de esto, puede decidir y actuar de diferentes maneras. Tiene la opción de no seguir viviendo —de suicidarse— o la de decidir razonadamente que vale la pena continuar viviendo. Esto significa que de hecho se plantea la pregunta “¿por qué debo yo vivir?”, y la responde resolviendo, para sí, el problema del *sentido de su vida*.

Puedo pensar que el hecho de que yo haya nacido, de que viva, es contingente, es decir, no había ninguna *necesidad* en el Universo de que yo naciera y viviera, pero dado que ya se ha producido el hecho, contingente, de que he nacido y de que vivo —lo cual admite una explicación biológica— puedo plantearme el problema filosófico de por qué continuar viviendo y qué *sentido* puede tener eso.

Existe el hecho de nuestra existencia como individuos. Este es un hecho biológico que nos hace existir como organismos. También es un hecho que somos miembros de una especie, pero de una especie peculiar que se desarrolla por medio de formas socioculturales, las cuales se caracterizan por tener complejos de significados, de creencias, valores, normas, etcétera. Por esto, nuestra existencia también es un hecho social en la medida en la que las relaciones entre las personas,



En otros planetas de otros sistemas algo parecido a la gente

*Continuará haciendo cosas parecidas a versos,
Parecidas a vivir bajo un rótulo de tienda. . .*

Fernando Pessoa, Tabacquería

aun las sexuales, tienen significados provenientes de esos entramados conceptuales y culturales que caracterizan a las sociedades y a las personas que son miembros de ellas, y que se sobrepone al sustrato biológico.

Puede ser que exista una base biológica, una instrucción en el código genético, que mueve a los seres vivos a sobrevivir. Y puede ser que eso haya ofrecido las condiciones básicas —necesarias— para que en las primeras formas socioculturales de la especie humana la *vida* haya sido *valorada* positivamente. Pero en cualquier sociedad compleja, el *sentido* que la vida puede tener para sus miembros individuales no puede reducirse al sustrato biológico, sino que proviene en gran medida de los marcos conceptuales a su disposición.

Tenemos buenas razones para pensar que el problema filosófico de dotar a la vida de sentido es universal, esto es, que se plantea para todas las personas en cualquier cultura. Pero el sentido que cada quien encuentre y dé a su vida será una respuesta personal; variará ampliamente incluso entre los miembros de una misma cultura, pero siempre estará condicionado por los marcos conceptuales bajo los cuales las personas ven e interactúan con el mundo.

V

Antes señalé que la muerte puede concebirse como un estado que marca el *fin* de la identidad de los seres vivos. Pero en muchos sistemas conceptuales, como en algunos predominantemente religiosos, si acaso se ve la muerte como una terminación, sólo es de manera parcial, y más bien se le ve como la *transición* de un estado a otro, o de un mundo a otro. Este es el problema de la trascendencia.

La concepción de la muerte como una transición puede tener sentido dentro de marcos conceptuales filosóficos o científicos. Por ejemplo, pueden existir entidades biológicas cuya identidad —definida por los rangos admisibles de variación de los valores de los parámetros que la identifican— puede cambiar radicalmente y, en ese sentido, las entidades dejan de existir con la identidad previamente definida, pero en realidad “pasan a ser otra entidad”. En sentido estricto la primera entidad muere, pero parte de ella subsiste en la nueva entidad. Pensemos en especies surgidas a partir de otras, o en la bipartición de organismos unicelulares.

En el caso de seres conscientes, la identidad de los individuos no puede definirse exclusivamente de acuerdo con estándares biológicos; se requieren parámetros psicológicos e incluso otros peculiares de las ciencias sociales, en los que se identifiquen variables en los dominios morales, estéticos o religiosos. Análogamente, aunque existe un sentido biológico de la noción de especie humana, existe un sentido de la noción de especie —aplicable a la especie humana que se ha desarrollado por medio de formas socioculturales— el cual no es sólo biológico, y que probablemente es irreducible a éste.

Así, tanto las personas, es decir los individuos miembros





La vida no es más que una sombra que pasa.

Shakespeare, Macbeth

de la especie *homo sapiens*, como las sociedades de personas, es decir, las formas socioculturales mediante las cuales se desarrolla esa especie, deberían identificarse por medio de parámetros ofrecidos por la biología, la psicología y diversas ciencias sociales. En todos estos casos, igual que se planteó antes, la identidad de la persona, o de la sociedad, se identifica por ciertos parámetros, cuyos valores sólo pueden variar dentro de un rango permisible. Pero ciertos modelos propondrán que cuando los valores de ciertos parámetros rebasen esos rangos permisibles, aunque pueda ocurrir la muerte biológica de las personas, la identidad perdida es sólo la del cuerpo, no la de la persona, la cual simplemente ha transitado a otro estado, en el que quizá ciertos valores de sus parámetros sean cero, pero no todos; la entidad sería identificable como la misma, en su nuevo estado, por medio de aquellos parámetros cuyos valores son diferentes de cero, que serían los fundamentales. En un sentido inverso, puede plantearse el problema de si se mantiene la identidad de una persona cuando sus estados mentales se ven afectados seriamente, incluso reducidos a cero, aunque biológicamente su cuerpo subsista.

La aceptación o el rechazo de esta idea sobre la identidad, dependerá de la fecundidad de los modelos que se construyan. Lo cierto es que desde la perspectiva de la biología contemporánea, y en general de la ciencia contemporánea y de

una buena parte de la filosofía de hoy en día, serán rechazados los modelos que no tengan un fuerte poder heurístico para plantear y resolver problemas compatibles con el resto del conocimiento biológico y científico aceptado, que no tengan un poder explicativo amplio con respecto a los fenómenos conocidos de la biología o de las ciencias sociales, y que no tengan manera de someterse a contrastación empírica.

Todos estos modelos deberán especificar los parámetros a niveles biológicos, psicológicos y sociológicos que definan a las personas. Este es uno de los mayores desafíos para esos tres niveles de ciencia, que deben articularse de maneras más integrales de lo que hasta ahora han logrado. Esos modelos deberán responder a preguntas acerca de lo que somos, cómo es posible que vivamos, cómo vivimos de hecho, y cómo son y cómo funcionan los medios necesarios para la existencia y reproducción de las personas, no sólo en el sentido biológico, sino también en el psicológico y el social. La muerte de las personas, entendida como el fin de su identidad, se determinará en función de los valores de los parámetros que las definan como sistemas complejos en esos tres niveles. Así, el concepto de muerte seguirá concibiéndose como opuesto al de vida, pero su elucidación y aplicación ya no corresponderá únicamente a la biología.

La comprensión de la muerte que puede esperarse a partir de este esbozo, esto es, una comprensión esperanzada en las contribuciones de la biología, la psicología, las ciencias sociales y la filosofía, tiene sentido bajo ciertos supuestos acerca de lo que son los seres humanos y de sus diferencias con otros seres vivos, entre las que destacan el actuar conforme a creencias, normas, principios, valores; tener una capacidad de reflexión y autorreflexión, y también una capacidad de interactuar con el mundo con base en conocimientos, de aprender, e incluso de aprender a aprender, y en general a darse cuenta de que se dan cuenta, sin por ello perder de vista que existe un sustrato biológico. Ningún modelo de persona, ni de sociedad de personas, podrá cumplir sus funciones si no se elucidan y se comprenden aquellos niveles —de valores, normas, etcétera—, tareas que son típicamente filosóficas, y si no dan cuenta de las interrelaciones entre estos niveles y el sustrato biológico, lo cual, evidentemente, requiere también un sólido conocimiento biológico.

En los individuos con conciencia, es natural que surja la conciencia de la muerte, y que esto cause curiosidad e inquietud. Ante esa conciencia se pueden asumir muchas actitudes: encogerse de hombros o angustiarse —y a partir de esa angustia crear sistemas filosóficos que den cuenta de esa misma conciencia y de sus consecuencias, y que pretendan orientar las acciones a seguir, o desarrollar creencias religiosas que tranquilicen—; desear terminar de inmediato la vida, o dotarla de sentido pleno y desear vivirla lo mejor posible —de acuerdo con las creencias, valores y normas que indican para la persona qué es lo mejor—; y también puede desearse *comprender* la vida y la muerte. Ésta es sin duda una actitud racional para satisfacer la curiosidad y apaciguar la inquietud. Como primer paso para lograr esa comprensión conviene plantearse en serio la pregunta “¿qué es la muerte?”. Pregunta que admite muy diversas interpretaciones... ♦