

## QUÈ ÉS MORIR PER A UN ÉSSER HUMÀ?

Bernabé Robles del Olmo

Servei de Neurologia. Comitè d'Ètica Assistencial. Hospital General de Sant Boi. Parc Sanitari Sant Joan de Déu

La paraula "morir" semblaria, a primera vista, el nucli d'aquesta reflexió, però potser alguns dels lectors demanarien abordar primer una qüestió prèvia: cal definir el terme "humà". Termes com "*sapiens*", "persona" o "humà" són formes sinònimes? Què —o qui— ha mort quan certifiquem una defunció?

Al llarg de mil·lennis la supervivència cel·lular de l'organisme de l'*Homo sapiens* i la persistència dels atributs socioculturals d'allò que entenem com a "persona" han anat gairebé sincronitzades. El terme "vida del organisme" era pràcticament sinònim de "vida humana", i era així fins i tot en les antropologies més personalistes i/o individualistes del món occidental cristià. Llevat d'algunes excepcions, una vegada perduts els atributs (elegantment psicològics i/o mentals) de persona, la possibilitat que les teves cèl·lules sobrevisquessin molt de temps era remota. Ara, la situació ha canviat força i, paral·lelament, la percepció que es té sobre la relació entre la vida i la mort.

L'impacte de la tecnologia sobre les anomenades "funcions vitals" i l'emergència del concepte "qualitat de vida", en el marc d'una antropologia personalista i individualista, han modificat l'escenari. Per tant, pot ser interessant abordar la divergència conceptual entre vida cel·lular i vida considerada com a valuosa per als *sapiens*, per entendre bona part dels problemes bioètics dels darrers quaranta anys i, probablement, també dels propers quaranta.

Per complicar encara més aquest marc conceptual, cal dir que descobriments recents d'enginyeria cel·lular i tissular, en què s'han utilitzat cèl·lules pluripotents induïdes a partir de cèl·lules somàtiques —sense anar més lluny, de la pell—, han permès la creació d'organoides cerebrals que han arribat a

desenvolupar capes corticals i ritmes electroencefalogràfics similars als d'un infant prematur, fet que ha estressat també els mateixos conceptes d'“ésser humà” i de “persona”, sobretot si partim de la premissa àmpliament acceptada que l'autoconsciència i la ment són essencials per definir-los. En un futur encara remot, però no descartable al cent per cent, si, com ja s'està plantejant, un organoide cerebral arribés a ser vascularitzat, podria continuar desenvolupant-se morfològicament i funcionalment per esdevenir una consciència sense cos?

No s'ha d'oblidar que el concepte “mort” no existeix a nivell molecular o atòmic. Comencem a parlar de “mort” a les cèl·lules. Sembla també que, per a que el concepte de mort cobri sentit, necessitem una mena de “teleologia”. I això lliga amb l'ús metafòric del terme “mort” en el llenguatge. Moren els projectes, mor l'amor, moren els rius a la mar, està morint l'Amazònia... Una pèrdua irreversible de funció o, més ben dit, de sentit; això és la mort.

Com dèiem, no sembla que sigui gaire intuïtiu parlar de “la mort d'una macromolècula”, per molt gran que sigui. Precisament per això, de vegades es plantegen dubtes a l'hora de considerar “éssers vius” els virus. El virus pot morir només si li atribuïm un sentit —transmetre el seu material genètic—, encara que tot i així podríem dubtar, i considerar que es tracta només d'una mort metafòrica, esbiaixada per la mirada humana. Així doncs, “individuació”, “funcionament integrat” i “sentit” semblen condicions necessàries perquè comenci a preocupar-nos el concepte de “mort”.

Existeix, per tant, una mort per a cada cèl·lula i, per extensió, també “moren” els éssers pluricel·lulars, tot i que sovint ja se'ls considera morts quan encara no han mort totes les seves cèl·lules. Se'ls demana —per tal que se'ls pugui considerar vius— que hi hagi un funcionament integrat de totes les cèl·lules, susceptible de continuïtat i amb un sentit.

Aquesta integració la garanteix, en els vertebrats, el sistema nerviós. Per això, no ens ha d'estranyar la preponderància dels criteris neurològics quan s'intenta discernir entre la vida i la mort d'un mamífer. Tot i així, és només des de fa alguns segles que tenim en compte el cervell com a substrat

d'aquesta funció integradora i d'aquest sentit, en el marc d'una història de la humanitat que es compta per mil·lennis.

I encara partint d'aquesta concepció "cerebral" o "mental" de l'essència de la vida humana, es produeixen situacions que la posen en qüestió. Per exemple, les gestacions portades a terme en el cos de dones diagnosticades de mort cerebral. Pot ser mare una persona morta? Precisament, la raó per tenir dubtes a l'hora de donar per morta aquesta persona és que el seu organisme tenia una funció integrada, encara que ja programada —ho hem d'assumir—, i un sentit.

Per tant, veiem que encara es molt més complex definir els termes "viu" o "mort" quan els fins d'aquell ésser pluricel·lular no són ja, únicament, la supervivència. Els *sapiens* participen de la definició del sentit de la seva existència. I aquí radica la complexitat antropològica i ètica de la definició de "mort d'un ésser humà".

No podem passar per alt que la societat, com qualsevol altre "club", necessita determinar, de forma rigorosa, les altes i baixes del seus membres. Però l'evolució cultural i tecnològica ha fet que fos molt rellevant estipular el moment precís de la mort per qüestions bàsiques de convivència: enterraments, herències, deutes, obligacions fiscals, assegurances, vot, trasplantament, etc. I aquesta "necessitat" té una inconsistència conceptual de partida: la mort no és un esdeveniment puntual, és un procés. Com es pot reduir un procés complex, indefinible únicament des de la ciència, i amb requisits socioculturals rellevants, a un "instant precís"?

De fet, només ens va preocupar molt definir aquest moment precís quan vam aprendre a utilitzar cèl·lules encara vives (òrgans o teixits) de la "persona morta" per tal d'evitar patiment i millorar la supervivència d'altres persones "encara vives", però "en risc de morir". Estem parlant de la tecnologia i els procediments de trasplantament que, per la seva repercussió ètica i legal, van fer evident la necessitat de definir, per conveni, l'instant precís de la mort d'un ésser humà, una entelèquia difícil de fonamentar. En aquest atzucac només hi cabia l'acord i el consens, tot considerant el màxim de perspectives

implicades. El conveni per definir el moment de la mort responia a una necessitat social. La societat es va autoimposar un requisit moral bàsic: no es podien extreure òrgans d'una persona viva i, per descomptat, tampoc no es podia assassinar ningú per obtenir-ne els òrgans. Èticament, això responia a l'imperatiu kantian d'evitar que l'altre sigui només un instrument.

Com a conseqüència, els criteris "cerebrals" utilitzats per determinar la mort d'una persona van posar en tensió el mateix concepte d'ésser humà. Definir la vida humana funcionalment pot suposar, per a algunes persones, el repte conceptual de "com cal valorar moralment aquells humans que han perdut les funcions que hem considerat essencials per definir la "vida humana"; per exemple, en situacions que comprometen l'autonomia de la consciència de les persones (demència, coma, discapacitat intel·lectual, estats alterats de consciència). La pregunta seria: "Tot i que les cèl·lules humanes continuïn vives, quan deixa de ser aquella vida una vida humana? L'organisme pot estar viu i la persona no?". I aquesta pregunta té ramificacions antropològiques, ideològiques i religioses evidents.

La tecnologia ha permès supervivències sense vivències, o gairebé sense vivències, dissociant la vida cel·lular de la vida reconeguda com a valuosa per la majoria dels *sapiens*. I es aquí on compta molt l'antropologia i, com a conseqüència, la seva expressió pràctica en "valors", que il·lustren la consideració que donem a les conductes, és a dir, l'ètica. Per això no ha d'estranyar que en aquest tema les actituds i les conductes canviïn entre cultures. Segurament resulta clau, per entendre aquestes diferències d'enfocament, el concepte "individu" i el valor que cada comunitat o cultura li reconeix, en contrast amb idees o conceptes més gregaris i/o solidaris (organisme, cos, clan, societat, planeta, cosmos, etc).

Tornant a la teleologia —al projecte existencial—, resulta molt interessant veure com cada vegada triguem menys a considerar el nou-nat "persona en dret civil". Venim d'escenaris en què es trigava gairebé 1 mes, termini que es va anar reduint a 1 setmana, i a 1 dia fa molt poc, fins arribar al reconeixement immediat actual després del naixement. Això fa pensar que la

societat, si més no l'occidental i d'inspiració cristiana, concedeix molt valor a la possibilitat de desenvolupar un projecte existencial amb un sentit. Com que ara això és molt probable, al nostre entorn, quan l'embrió s'implanta a l'úter, a causa de les millores en l'atenció obstètrica i pediàtrica i a la situació socioeconòmica de bona part de la població, el nounat, si no abans, ja té projecte. En termes aristotèlics, se li concedeix valor com a "ésser en potència". Potser per això tampoc no es veu malament, a l'altre extrem de l'existència, que pugui resultar adequat "plegar veles", pel que fa a les mesures de suport de la supervivència, quan la "potència de tenir vivències" va caient.

Un exemple revelador de l'impacte dels aspectes culturals i antropològics és l'aproximació japonesa al tema de la mort. En aquest context els aspectes cognitius no tenen el mateix valor que a l'Occident com a criteris per considerar viva, o morta, a una persona. Dit d'una altra manera, segurament, el mateix concepte de "persona" a l'Orient és diferent o, per què no dir-ho, menys rellevant que a l'Occident. Com apuntàvem abans, al cap i a la fi, la gran diferència radica en el valor que cada cultura concedeix a l'individu, que és molt més relatiu a l'Orient. Fins i tot, a l'Occident, en el marc de la globalització, la lectura de l'autonomia està experimentant un gir des d'un individualisme militant cap a una concepció de l'autonomia responsable i relacional, amb límits per garantir la convivència i la confiança social. Les noves generacions de Drets Humans il·lustren bé aquesta evolució.

Així doncs, des d'una perspectiva pragmàtica, en el nostre context cultural, filosòfic i científic, es pot considerar que els criteris de "mort cerebral" són, si més no, els menys dolents a aplicar. Però no podem oblidar que el més habitual, fora de situacions de suport vital tecnològic, és que els metges apliquin criteris cardiorespiratoris per diagnosticar la mort. Els criteris de mort cerebral només s'utilitzen quan les funcions cardiocirculatòria i/o respiratòria estan "assistides" o "s'han substituït". Queda pendent un debat social sobre quan mor una persona, debat encara molt intervingut per ideologies, prejudicis i interessos diversos. L'instint de supervivència dels mamífers, elaborat, d'una banda, per l'autoconsciència dels *sapiens* en forma de por i,

de l'altra, per relats de transcendència, fa emergir l'ombra de la mort com a instrument de poder. Si se superessin aquests biaixos i es treballés per una definició sociocultural de mort de la persona —ben interioritzada i alhora pragmàtica—, i s'assumís que es tractarà sempre d'un conveni revisable, potser s'evitarien moltes inquietuds ètiques vers la mort del cos de les persones.

Les reflexions anteriors, considerant de nou la diversitat social i cultural, susciten diverses qüestions sobre les quals cal deliberar ja ara, o en un futur no llunyà:

*La ment i l'autoconsciència han de ser els únics criteris que defineixin "vida humana"? És així en totes les cultures? Aquesta concepció cerebral de la vida té biaixos culturals, religiosos o antropològics?*

*El moment de la mort d'un sapiens és un fet científic o un constructe social? Moren, o apareixen, la persona i l'organisme humà sempre al mateix temps?*

*Han d'influir els "criteris per definir persona" en les decisions de suport vital? Tota vida encarnada ha de sobreviure sempre i en qualsevol circumstància?*

*Com afecten, o afectaran, les definicions de "mort" o de "persona" en les entitats biològiques com els organoides cerebrals, o en les entitats cíborg? Qualsevol entitat dotada de capacitat per resoldre problemes i d'interaccionar amb l'entorn ha de ser considerada persona? I com definirem la seva mort, si això cal?*

Com veiem, el vell debat de la vida i la mort (*To be or not to be*) ja ha recobrat actualitat ètica —si és que la va perdre en cap moment—, amb temes com el trasplantament, l'adequació terapèutica, la futilitat o les decisions al final de la vida... Però encara en cobrarà més amb el desenvolupament de la biotecnologia, la neurociència i la genètica, i, especialment, al si del debat sobre el transhumanisme.

La pregunta fonamental que ens hauríem de fet aquests éssers autoproclamats "humans" i "lliures" seria: "Ens hem de merèixer la vida o és la vida qui ens ha de merèixer a nosaltres?".