

Cita en Samarra

Appointment in Samarra

EUGENIO MATIJASEVIC, BOGOTÁ D.C.

El Doctor Alejandro Próspero Reverend afirma en sus *Detalles muy interesantes ocurridos entre el Libertador y su médico de cabecera* (1), que Bolívar, cercana ya la hora de su muerte, después de la inesperada visita del obispo de Santa Marta (que se desplazó hasta San Pedro Alejandrino a pedido del general Montilla con la recomendación de que le mencionara al Libertador el tema de las disposiciones finales), inquirió a Reverend sobre qué tan malo sería su estado de salud que se estaba hablando ya de las diligencias de testamento y confesión. Aunque podría decirse que la de Bolívar no era tanto una solicitud de opinión médica como una declaración de sus propias deducciones, Reverend sagazmente la aceptó como solicitud de opinión y, evitando referirse de manera concreta a su estado de salud, le soltó a cambio algunos lugares comunes sobre la posibilidad de mejorar la salud y facilitar la tarea del médico con tan sólo realizar las tales diligencias. Fue entonces cuando Bolívar respondió con otra pregunta que la literatura ha hecho famosa: “¿cómo saldré yo de este laberinto?”.

Cuatrocientos años antes, en la copla XIII de las *Coplas que hizo a la muerte del Maestre de Santiago don Rodrigo Manrique su padre*, don Jorge Manrique había dado respuesta anticipada (no hay lugar, no es posible dar la vuelta) a la pregunta de Bolívar:

Los placeres y dulzores
de esta vida trabajada
que tenemos,
no son sino corredores,
y la muerte, la celada
en que caemos.
No mirando a nuestro daño,
corremos a rienda suelta,
sin parar;
cuando vemos el engaño
y queremos dar la buelta,
no ay lugar (2).

La representación en la cultura humana del momento de la muerte como una celada, con todo lo que este vocablo tiene de cercano a la idea de emboscada y asesinato a traición (3), celada de la cual, además, no es posible escapar, es quizá tan vieja como la cultura misma; pero quizás en donde mejor ha quedado expresada esta idea es en la antigua leyenda suffi que la pone en escena desde la perspectiva de un hombre que, después de encontrarse a la muerte y figurarse su gesto amenazante, solicita un caballo para huir a otra ciudad en donde, según cree, la muerte no logrará alcanzarlo. Después de proporcionarle el caballo, quien lo ayuda se encuentra a la muerte y le reprocha haber amenazado al hombre. “Mi gesto no fue de amenaza -replica la muerte- sino de sorpresa: me extrañó mucho verlo aquí, tan lejos de la ciudad en donde tenemos una cita esta noche”.

Esta leyenda fatalista fue popularizada a partir de 1923 en Europa Continental por Jean Cocteau, al referirla en su novela *Le grand Écart* (4), y en Gran Bretaña a partir de 1933 por William Somerset Maugham, al incluirla al final de su obra de teatro *Sheppey* (5). En la versión de Cocteau el hombre que huye es un jardinero, quien presta el caballo es su príncipe y la ciudad a dónde desea huir es Ispahán. En la versión de Maugham el hombre

Dr. Eugenio Matijasevic: Editor General
Acta Médica Colombiana, Bogotá, D.C.
Colombia.
E-mail: eugenio.matijasevic@gmail.com
Recibido: 27/III/2014 Aceptado: 28/III/2014

que huye de la muerte es un criado, el que presta el caballo es su patrón y las ciudades de donde huye y a donde pretende llegar son, respectivamente, Bagdad y Samarra.

En Estados Unidos de América la versión de Maugham se difundió ampliamente gracias a John O'Hara, quien en 1934 incluyó el fragmento de *Sheppey* en el que figura la leyenda como epígrafe de su novela *Appointment in Samarra* (6) [una de las 100 mejores novelas escritas en inglés durante el siglo XX, de acuerdo con *The Modern Library* que la sitúa en el vigésimo segundo lugar (7)]. En Iberoamérica la versión de Cocteau se propagó como una epidemia entre los círculos literarios gracias a que Jorge Luis Borges, Adolfo Bioy Casares y Silvina Ocampo, con el nombre de *El Gesto de la Muerte*, insertaron en 1940 en su *Antología de la Literatura Fantástica* (8) el fragmento de *Le grand Écart* en el que figura la leyenda.

Además de las citadas, la mencionada leyenda tiene muchas otras versiones. Se la puede encontrar en diferentes textos con los nombres de “Cita en Samarra”, “Cita en Samarcanda”, “Cuando la muerte vino a Bagdad”, etc. y en ellas unas veces el hombre que huye es un jardinero, otras un criado, otras un discípulo sufí, otras un esposo (pero en cada versión el que huye es siempre, de alguna manera, cada uno de nosotros mismos), mientras que el reclamante es ora un príncipe, ora un patrón, ora un maestro sufí, ora una esposa. La ciudad en la que tiene lugar el encuentro con la muerte (o con el ángel de la muerte, Azrael, según algunas versiones) puede cambiar de una versión a otra: casi siempre es Bagdad pero otras veces es Bathsheba. También cambia la ciudad de destino del fugitivo: unas veces, como en las versiones mencionadas, es Ispahán en el actual Irán o Samarra en el actual Irak, pero casi siempre es Samarcanda en el actual Uzbekistán (lo cual obviamente obliga al narrador, en las versiones en las que las ciudades de partida y de destino son respectivamente Bagdad y Samarcanda, a cambiar la cita con la muerte de “esta noche” por “dentro de cuatro semanas”).

La historia, como puede verse, ha sido contada una y mil veces antes y después de Cocteau y de Maugham y es posible encontrarla en todas sus variantes no sólo en novelas y obras de teatro sino también en antologías (9), estudios literarios (10), sermones (11), cómics (12), películas (13) e incluso en libros de filosofía (14, 15, 16). Lo cierto es que Cocteau y Maugham la derivaron, sin reconocerlo explícitamente, de una historia de la tradición sufí recopilada en *Hikayat-i-Naqshia (Historias Concebidas Según un Diseño)* por Fudail ibn Ayad, un maestro sufí ex salteador de caminos del siglo IX (17).

El que este relato fatalista sea de origen sufí no prueba, sin embargo, que la creencia en el ciego destino sea exclusiva de la mística musulmana, pues de hecho tiene antecedentes que se remontan por lo menos a la tradición talmúdica y midrástica de varios siglos antes, como demostraron Friedman, Stern y Lipman (18) a partir de la *Historia de los Cushitas*, tomada del *Talmud Babilónico*. En efecto, en la página 53 recto del tratado talmúdico *Los Tabernáculos*, llamado

también *Fiesta de las Cabañas (Sukkah)*, dedicado a las regulaciones concernientes al regocijo y a las canciones en el templo en el momento de los sacrificios, r. Johanan (posiblemente Rabán Iojanan ben Zakai, uno de los más importantes *Tannaim* –sabios rabínicos del periodo Mishnaico–), incluyó en el siglo I de nuestra era, quizá poco después de la destrucción del segundo templo de Salomón, esta historia: “Había dos Cushitas [Etiópes] al servicio del Rey Salomón, Elihoreph y Achiyah, hijos de Shisha, y eran sus escribas. Un día Salomón notó triste al ángel de la muerte y lo interrogó sobre el motivo de su tristeza. “Me han pedido -replicó el ángel- a los dos Cushitas que viven aquí”. Salomón pidió a unos demonios que los llevaran a la ciudad de Luz [una ciudad legendaria en donde supuestamente nadie muere]. Tan pronto llegaron a las puertas de Luz ambos murieron. Al día siguiente Salomón notó feliz al ángel de la muerte y lo interrogó sobre el motivo de su felicidad. “Porque tú los enviaste -respondió- al lugar preciso en donde se suponía que debían morir”. Al final del pasaje, según el relato Talmúdico, Salomón afirma “los pies del hombre son seguridades para él, a donde es necesitado allí lo conducen” (19).

Sin embargo, el que un relato sea de origen sufí y otro de origen talmúdico, no prueba que el fatalismo sea exclusivo de las creencias religiosas. Hay un romance anónimo del siglo XV, el *Romance del Enamorado y la Muerte*, incluido por don Ramón Menéndez-Pidal en su *Flor Nueva de Romances Viejos* (20) y, según él, tradicional en Asturias, León, Zamora, Cataluña y entre los judíos sefardíes de Grecia, en el que huir de la muerte equivale a caer en su celada:

Un sueño soñaba anoche, / soñito del alma mía,
soñaba con mis amores / que en mis brazos los tenía.
Vi entrar señora tan blanca / muy más que la nieve fría.
-¿Por dónde has entrado, amor? / ¿Cómo has entrado, mi vida?
Las puertas están cerradas, / ventanas y celosías.
- No soy el amor, amante: / la Muerte, que Dios te envía.
- ¡Ay, Muerte tan rigurosa, / déjame vivir un día!
- Un día no puede ser, / una hora tienes de vida.
Muy de prisa se calzaba, / más de prisa se vestía;
ya se va para la calle, / en donde su amor vivía.
- ¡Ábreme la puerta, blanca, / ábreme la puerta niña!
- ¿Cómo te podré yo abrir / si la ocasión no es venida?
Mí padre no fue al palacio, / mi madre no está dormida.
- Si no me abres esta noche / ya no me abrirás, querida;
la Muerte me está buscando, / junto a ti vida sería.
- Vete bajo la ventana / donde labraba y cosía,
te echaré cordón de seda / para que subas arriba,
y si el cordón no alcanzare / mis trenzas añadiría.
La fina seda se rompe; / la Muerte que allí venía:
Vamos, el enamorado, / que la hora ya está cumplida.

En todos los trabajos literarios mencionados, tanto en el recuento histórico de Reverend como en los versos citados de Manrique, en las leyendas sufí y talmúdica y en los versos del romancero, aparece el carácter ineludible de la muerte,

no como un aspecto ni como una etapa (final por cierto) del proceso vital individual, sino como una fuerza externa y ajena al hombre, que lo arrastra, lo embosca o lo extravía hasta perderlo por completo.

La idea determinista de una potencia invisible que rige y determina el futuro de los hombres, sobre todo el momento de la muerte, pero incluso también cada una de sus deliberaciones, decisiones y acciones, surgió quizá por primera vez en la cultura babilónica, en donde se veneró, bajo el nombre de Nam, a una divinidad rectora del destino (21).

Entre los antiguos griegos dicha función estaba a cargo de la Moira (Μοῖρα): la parte o porción asignada a cada uno, el destino (22). Pero a diferencia de la antigua divinidad babilonia, que se dejaba persuadir por ofrendas, la divinidad de los griegos era inmutable, no admitía súplicas y no atendía interpelaciones de ninguna especie, ni siquiera recurriendo a los dioses como intermediarios. De hecho, para la mayoría de los autores la Moira no sólo no obedecía a los dioses sino que los dioses debían ceñirse a sus designios. Prometeo, el dios creador de la especie humana, sabe en el *Prometeo Encadenado* de Esquilo que, aún siendo un dios y pudiendo predecir su propio destino, no le es posible modificarlo: “Sé de antemano con exactitud todo el futuro, y ningún daño me llegará que no haya previsto. Debo soportar del modo más fácil que pueda el destino que tengo asignado, porque conozco que es invencible la fuerza del Hado (Μοῖρα)” (23). Y, por si quedase alguna duda, Esquilo deja también en claro, por boca de Prometeo, que incluso Zeus, el más poderoso de los Olímpicos, debe obedecer al destino: “¿Y quién dirige el rumbo de Necesidad?” pregunta el corifeo en *Prometeo Encadenado*, “Las Moiras triformes y las Erinis, que nada olvidan”, responde Prometeo; “¿Entonces, es Zeus más débil que ellas?”, insiste el corifeo... “Así es, desde luego. Él no podría esquivar su destino” replica Prometeo (24).

La referencia plural a las Moiras en Esquilo se debe a que con el paso del tiempo (recurso frecuente en la mitología griega), la Moira se transformó en las Moiras (Μοῖραι), diosas de la muerte o en general de la desgracia, más conocidas como las Tres Hermanas, cuyos nombres son Cloto (“la hilandera”), Láquesis (“la que asigna”), y Atropos (la inexorable, la inflexible, la inevitable o, literalmente, respondiendo la pregunta de Bolívar desde el remoto pasado, “la sin vuelta”), que, respectivamente, hilan, miden y cortan el hilo de la vida de los mortales (25).

Las tres Moiras pasarían a Roma como las Parcas. Originalmente en Roma no había sino una parca, la Parca, diosa de los nacimientos. De hecho, deriva su nombre de *parere*: crear, dar a luz, pero más tarde el nombre fue asociado con *pars*, parte, cuyo equivalente griego es *moira* y terminó identificándose con las Moiras griegas y aumentando su número a tres, con funciones similares a las de aquellas (26), dándoseles, además de *Parcae*, el nombre de *Fata* (destino). Al final de la primera semana de vida de un niño se las invocaba en Roma como *Fata Escribunda*, las diosas que escriben el destino de la vida de los hombres. Sus

nombres eran Nona, Decuma y, por último, Morta (27), la Muerte, denominación que sellaba con un lazo ineluctable los conceptos de destino y muerte, lazo que perdurará a lo largo y ancho de toda la cultura occidental.

No se debe confundir en las culturas clásicas griega y romana al destino, personificado en la Moira o en la Parca, con la suerte (el azar). Para los griegos ésta última estaba personificada en la diosa Tyche o Tiqué (Τύχη) y para los romanos en la diosa Fortuna, divinidades ambas que decidían de manera arbitraria cuáles serían las vicisitudes de uno u otro de los mortales: sobre algunos amontonaban dones con un cuerno de la abundancia y a otros los despojaban de lo que tenían sin pararse en mientes (28). Al respecto, Sófocles nos dice en *Antígona*: “Pues la fortuna, sin cesar, tanto levanta al que es infortunado como precipita al afortunado, y ningún adivino existe de las cosas que están dispuestas para los mortales” (29).

Con el paso de los siglos el destino y la suerte (el azar), Moira y Tiqué, Fata y Fortuna, se fueron confundiendo poco a poco, en particular en Roma en donde Tique-Fortuna terminó por suplantar funciones antaño asignadas a la Moira-Parca y se la veneró con diferentes epítetos que dependían de la ciudad, del oficio o de la etapa de la vida que se deseaba tuviera prosperidad: *Fortuna Primigenia* determinaba el destino de los recién nacidos (arrebatando esta función a *Fata Escribunda*), *Fortuna Publica* era la diosa tutelar del estado romano, *Fortuna Caesaris* o *Augusta* la protectora del emperador; *Fortuna Privata* de la vida familiar. Había una buena fortuna para todo: *Fortuna Patricia*, *Fortuna Plebeia*, *Equestris*, *Virginalis*, *Muliebris*, *Virilis*, etc. (30).

De esta forma se hizo más frecuente y necesario en la vida cotidiana que, antes de cualquier decisión, un ciudadano romano consultara un arúspice para que le leyera la fortuna en las vísceras de un animal de sacrificio, en el vuelo de los pájaros, en la observación de los rayos, en los sueños o en la posición de los astros y, a continuación, le indicara qué medidas tomar con el fin de conciliarse con los dioses para tratar de hacer girar la fortuna a su favor en los casos en los que estos habían manifestado su descontento (aunque en muchas situaciones no había otra cosa que hacer que postergar la decisión o el comienzo de la empresa a realizar) (31). Para un griego esto hubiese sido imposible pues, si bien es cierto que, como en todas las culturas, acudían también a la adivinación [μαντική], mantiké: “este arte tan bello que sirve para proyectarnos hacia el futuro”, dice Platón (32)], tanto la Moira como Tiqué eran inexorables y no iban a cambiar el futuro por unas cuantas ofrendas. Los griegos creían que era posible conocer el destino consultando, por ejemplo, a la Pitia en el oráculo de Delfos o consultando un adivino, pero no que fuese posible conjurar la suerte modificando el futuro desde el presente.

Ahora bien, para un griego culto en el siglo de Pericles o de allí en adelante (podría pensarse en alguien como Hipócrates o como Aristóteles, por citar sólo dos ejemplos),

el concepto de Moira ya había sido remplazado por el de *Ανάγκη* [Anagké o Ananqué, la Necesidad personificada, aunque también quiere decir “vínculos de la sangre” (33)]. La vida de los hombres, otrora predeterminada por la Moira se encuentra ahora determinada por la Necesidad. Ésta se opone al azar, a Tiqué, como su antónimo: cualquier suceso en la vida de un hombre que ocurra porque una causa previa así lo exige (y aquí el concepto de causa abarca desde nuestras propias acciones o las de los demás hasta el designio de los olímpicos o la venganza de las furias) depende de la Necesidad. Por el contrario, aquellos eventos del mundo o de la vida de los hombres que no dependen de Anagké, que acaecen como porque sí, obedecen a la Tiqué, a la suerte, a la fortuna o, como diríamos hoy, al azar imprevisible, a las probabilidades.

Pero para Aristóteles, nos dice Carlo Diano, dicha Necesidad se encuentra implícita sólo en la forma, no en la materia de los entes que pueblan el mundo. Para Aristóteles, por ejemplo, Sócrates es un hombre y, porque es un hombre, necesariamente algún día morirá. ¿Cómo puede estar Aristóteles tan seguro? Porque en la esencia de Sócrates, en su forma más no en su materia, en su ser hombre, está implícita de manera necesaria su muerte futura. Pero ¿cómo y cuando morirá Sócrates? Aristóteles no lo sabe ni le es posible adivinarlo, continúa Diano, en su sistema ni siquiera un dios lo sabría, pues la hora y el lugar de la muerte de Sócrates se relacionan no con un hecho formal (la inevitabilidad de la muerte por el hecho de ser hombre) sino con un evento material, con un evento individual, y “los eventos individuales solo admiten una necesidad: la del hecho una vez ocurrido, pues nadie puede hacer que lo que ha ocurrido no haya ocurrido, ni siquiera los propios dioses” (34).

A pesar de esa convicción que podríamos llamar no determinista, la idea determinista de que el futuro ya está escrito llevó a pensar que era posible leer el futuro en una especie de libro del destino mediante cualquiera de las innumerables técnicas adivinatorias que se idearon para hacerlo. Pero mientras en Delfos la pitonisa declamaba augurios en hexámetros perfectos a quienes se los solicitaban y estaban dispuestos a pagar por ellos, “en la isla de Cos –nos dice Andrezej Szczeklik–, a apenas trescientos kilómetros de Delfos, Hipócrates no buscaba augurios en los oráculos, sino en el semblante del enfermo” (35).

Era la época heroica de los médicos que, carentes de recursos terapéuticos verdaderamente eficaces, debían demostrar su condición de buenos médicos mediante lo acertado de sus pronósticos (*πρόγνωση*: prognosis). El propio Hipócrates lo afirma: “Que el médico se ejercite en la previsión -prognosis- me parece excelente. Pues si conoce de antemano y predice ante los enfermos sus padecimientos presentes, los pasados, y los futuros, y si les relata por completo incluso los síntomas que los pacientes omiten contar, logrará una mayor confianza en que conoce las dolencias de los pacientes, de manera que las personas se decidirán a encomendarse a sí mismas al médico. Y así dispondrá del

mejor modo el tratamiento, al haber previsto lo que va a ocurrir a partir de la situación actual” (36).

El pronóstico médico, sin embargo, no es ni ha sido una predicción de carácter determinista absoluto. Basado antaño en la observación cuidadosa y en la experiencia acumulada, tiene en los últimos siglos el auxilio de la estadística, con instrumentos matemáticos cada vez más refinados. Sin embargo tendemos a olvidar con frecuencia que el pronóstico basado en estadísticas tiene un comportamiento que podríamos denominar Aristotélico formal, permite hacer pronósticos formales a gran escala (más restringidos si se quiere que el demasiado general de “Sócrates es hombre y, por lo tanto, morirá”), pero no permite hacer predicciones individuales específicas (“Sócrates morirá antes de 10 años como consecuencia de un infarto del miocardio”). Desde el punto de vista estadístico mientras más personas se incluyan bajo la sombra de un denominador común, mientras más grandes sean los números en juego, mayor será la precisión de la predicción colectiva, pero a medida que se gana en predicción colectiva se pierde en precisión individual.

Aristóteles diría que una vez Sócrates hubiese sufrido un infarto, estando el hecho cumplido, sería indudable que la asociación entre Sócrates e infarto es necesaria, pero, puesto que el hecho no ha ocurrido, solo podemos conjeturar esa necesidad de manera hipotética, por ejemplo, preguntándonos (aquí remedo a Diano): “¿Morirá Sócrates del corazón?”, y la respuesta sería un condicional: “si se le eleva mucho el colesterol”. Pero este condicional admite también otra conjetura: “¿y se le elevará mucho el colesterol?”, con su respectiva respuesta condicional: “si deja de hacer ejercicio”. La cual, a su vez admite otra conjetura: “¿y dejará de hacer ejercicio?”, con su respectiva respuesta condicional: “Si encuentra un trabajo de oficina”... pero por este camino no se puede llegar muy lejos porque en algún momento la serie se detiene: “¿y encontrará un trabajo de oficina?”, “Pues no lo sabemos, ocurrirá lo que el azar o la Tiqué quiera”. O sea que, para Aristóteles, Sócrates, por su condición de hombre, necesariamente morirá, pero no podemos saber ni dónde ni cuando porque eso depende del azar, de la suerte y no podemos adivinar la suerte contingente, ya que el vínculo del presente con el futuro aún no se ha dado, sólo podemos conocer el pasado, en la medida en que el vínculo del presente con el pasado es, ese sí, necesario e indisoluble.

Si aplicamos a Sócrates una herramienta de pronóstico como el calculador de riesgo de sufrir un evento coronario en los próximos 10 años basado en las estadísticas del *Framingham Heart Study* (37) y encontramos que éste, con 71 años, no fumador, con colesterol total en 250 mg/dL, colesterol HDL en 50 mg/dL, presión arterial sistólica en 130 mmHg y sin tratamiento antihipertensivo, tiene riesgo de sufrir un evento coronario durante los próximos 10 años del 16%, mientras que Jantipa, su esposa, con 31 años y los mismos niveles de colesterol, presión arterial y demás, tiene un riesgo menor al 1%, es bien poco lo que le podemos decir a Sócrates y a Jantipa desde el punto de vista pronóstico indi-

vidual, excepto utilizar la información obtenida mediante esa herramienta estadística para decirle a Sócrates que abandone ciertas comidas y que vuelva a retomar la actividad física que practicaba cuando participó en las batallas de Potidea, Anfípolis y Delio defendiendo la libertad y la democracia de Atenas. A Jantipa habría que decirle que siga así de bonita, educando y viendo crecer a sus hijos.

Sócrates seguramente preguntará qué argumentos tenemos para hacerle las recomendaciones antedichas y podremos decirle que quien realiza esos cambios en su estilo de vida aumenta el colesterol HDL, baja el colesterol total y pasa a formar parte de un grupo estadístico de menor riesgo. Es posible que Sócrates no entienda o que insista en una respuesta más concreta, dado que le gusta polemizar y obligar a los demás a que piensen a partir de sus preguntas siempre dirigidas al aspecto más endeble de un argumento con el fin de demostrarnos luego que pretendemos saber pero no sabemos. La verdad es que no tenemos una respuesta más concreta, sólo tenemos conjeturas estadísticas, no podemos decirle a Sócrates si morirá antes de transcurridos diez años de un infarto. Y no podemos decírselo porque nadie lo sabe, lo que no ha sucedido aún no es un hecho cierto, pero sí podemos asegurarle que si identificamos 100 personas con idénticas características a las suyas en cuanto a edad, sexo, colesterol total, etc., y tratamos de reunir las dentro de 10 años, aproximadamente 16 habrán sufrido un infarto cardíaco, letal o no, no lo sabemos. Ahora bien, es posible que las víctimas del infarto de aquí a diez años no sean 16 sino 20 ó 18 ó 17 ó 15, tampoco es posible saberlo de manera precisa, pero sí podemos afirmar que si en lugar de 100, realizamos el mismo procedimiento con 1000 personas o con 10000, mientras mayor sea el número, más seguros podremos estar de la precisión de la predicción: “de aquí a 10 años 16 de cada 100 personas con tales y cuales características habrán tenido un evento coronario”.

Sócrates podrá respondernos que, en esa lotería, a mayor número más oportunidades tendrá él como individuo de escapar al terrible premio mayor, pero no estará en lo cierto: las estadísticas son tan inexorables como la Moira, en cualquier caso las posibilidades de escapar indemne serán más o menos cercanas (otra vez dependiendo del número de individuos) al 84%. Lo que si habría que admitirle a Sócrates es que estas predicciones estadísticas no nos dicen nada con respecto a Sócrates como individuo, quien seguramente morirá este mismo año después de beber la cicuta por orden de un jurado popular instigado por algunos demagogos, ni sobre Jantipa que morirá por un cáncer de seno dentro de nueve años, a los 40, a la misma edad en que murieron, por la misma enfermedad, su madre y su tía materna.

Algunos argumentarán que lo que pasa es que a nuestros instrumentos estadísticos de predicción o de pronóstico les falta precisión pero que, con el paso del tiempo, iremos ganando más y más información hasta poder ajustar dichos instrumentos de tal manera que, al igual que ahora podemos predecir, por ejemplo, la aparición de un tumor de seno en

Jantipa demostrando la presencia en su genoma del gen BRCA1, podríamos predecir también su muerte prematura añadiendo al instrumento actual el estudio de genes que aún no conocemos, pero que deben estar ahí. El instrumento actual tampoco nos dice cómo y cuándo morirá Jantipa, sólo nos dice que, ahora que tiene 31 años, el riesgo de Jantipa de desarrollar cáncer de seno a los 40 años es, aproximadamente, de 10% (38). Si precisáramos más el instrumento actual, añadiendo la presencia o no de otros factores de riesgo (edad de la menarquia, paridad, empleo de estrógenos exógenos, obesidad, etc.) tendríamos siempre un resultado estadístico para ese grupo específico de mujeres con esos factores de riesgo, no tendríamos una respuesta concreta para Jantipa que quiere saber, ahora que se ha quedado viuda, si le alcanzará la vida para seguir disfrutando, educando y viendo crecer a sus hijos.

En la actualidad, a partir de múltiples datos estadísticos, hemos creado índices que, consideramos, nos permiten “predecir” casi todo. En realidad, nos permiten tomar las conductas estadísticamente más seguras o confiables con base en la evidencia: desde el riesgo de un paciente con fibrilación auricular de origen no reumático de presentar un accidente cerebrovascular embólico (39), hasta el riesgo de sangrado importante en un paciente anticoagulado (definiendo como sangrado importante la presencia de hemorragia intracranial, cualquier sangrado que requiera hospitalización, cualquier sangrado con disminución en la hemoglobina mayor de 2 g/dL o que requiera transfusión) (40), pasando por el riesgo de sufrir un infarto del miocardio o un evento cerebrovascular en los próximos 10 años si se es un súbdito del Reino Unido (41), o por el riesgo de morir o de sufrir una complicación durante un procedimiento quirúrgico si nos hacemos intervenir de un cirujano en los Estados Unidos de América (42), hasta riesgos tan particulares como el riesgo de encontrarse una garrapata potencialmente transmisora de patógenos en Connecticut, Rhode Island o Massachusetts (43) o el riesgo de que mi casa sea invadida por termitas si habito en los Estados Unidos de América (44).

Ninguno de los enunciados que pueda alguien derivar de cualquiera de esos instrumentos posee el carácter de Necesario que tiene el enunciado “Sócrates es mortal”, todos los enunciados posibles derivados de dichos instrumentos son lo que Aristóteles denomina contingentes: no son ni necesarios ni imposibles, sobre ellos se puede discutir cuanto se quiera, pero su verdad depende de los hechos y, por tanto, sus enunciados sólo pueden ser ratificados o negados por los hechos (“Sócrates murió después de ingerir cicuta”, “las vigas de mi casa están siendo destruidas por las termitas”).

Ahora bien, puesto que todos esos índices de riesgo deben basarse en estadísticas y éstas en hechos, su capacidad predictiva no es perenne: los hechos cambian, las condiciones sociales y culturales cambian, la salud de la población general cambia, los factores de riesgo se modifican, las personas cambian de estilo de vida adoptando conductas saludables o conductas de riesgo, los métodos de diagnóstico precoz

son cada vez más precisos, las medidas terapéuticas cada vez mejores y, sin lugar a dudas, dentro de un cierto tiempo el riesgo de sufrir un evento coronario a 10 años con base en las estadísticas del *Framingham Heart Study* será muy diferente al actual, de la misma manera que el actual es diferente al riesgo de hace unas décadas cuando los índices de tabaquismo eran mas altos, el sedentarismo en ciertas comunidades era rampante, los niveles de colesterol no tenían freno y los antihipertensivos eran mucho menos eficaces. Incluso cuando el evento coronario es ya un hecho cumplido, las unidades de cuidado coronario de la actualidad, en las que se reúne lo mejor del recurso humano y técnico para el tratamiento de los pacientes con infarto agudo del miocardio, han tenido un impacto creciente en la disminución de la mortalidad como consecuencia de esta enfermedad (45).

De alguna manera la cita con la muerte, la celada, aunque inevitable (“Sócrates es un hombre y todos los hombres son mortales”) sí se puede aplazar. La muerte sigue siendo Necesaria, ocurrirá tarde que temprano, pero la lucha de la medicina contra el sufrimiento y la muerte ha conseguido, a lo largo de los siglos, que el recurso de solicitar prestado un caballo para Samarra sea posible y nos permita, así sea transitoriamente, salir del laberinto.

Referencias

1. **Reverend AP.** La última enfermedad, los últimos momentos y los funerales del Libertador Simón Bolívar. París: Imprenta Hispano-Americana de Cosson y Comp; 1866: pp 29-43.
2. **Manrique J.** Poesía. En: Beltrán V (Editor). Barcelona: Editorial Crítica; 1993: pp 147-175.
3. celada (2). Diccionario de la Real Academia Española. Artículo enmendado. Avance de la vigésima tercera edición. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en: <http://lema.rae.es/drae/?val=celada>.
4. **Cocteau J.** Le Grand Écart. Paris: Librairie Arthème Fayard; 1954: 153 pp.
5. **Maugham WS.** Sheppey. En: Maugham Plays: One: Sheppey, The Sacred Flame, The Circle, The Constant Wife, and Our Betters. London: Methuen Publishin; 2003: pp 1-106.
6. **O'Hara, John.** Appointment in Samarra: A Novel (Vintage Rediscovery). New York: Vintage Books Editions; 2003: p. xvii.
7. Modern Library. 100 Best Novels. Consultado el 10 de febrero de 2014. Disponible en modernlibrary.com
8. **Borges JL, Bioy-Casares A, Ocampo S.** Antología de la Literatura Fantástica. Novena Edición. Buenos Aires: Editorial Suramericana; 1993: 149-150.
9. **Herreros AC.** Cuentos populares de la madre muerte. Madrid: Ediciones Siruela; 2011: p 43.
10. **Díez RM.** “El gesto de la muerte”: aproximación a un famoso apólogo. Espéculo, Revista de estudios literarios, Universidad Complutense de Madrid. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero41/gestomu.html>
11. **Lane JD.** Facing Death. In Trinity Church Sermons: Monday, November 21, 2011. Consultado el 21 de febrero de 2014. Disponible en: <http://trinitysermons.blogspot.com/2011/11/facing-death-rev-john-d-lane.html>
12. **Redondo-Sánchez C.** De Yalal al-Din Rumi a Marjane Satrapi. Una lectura interartística del apólogo «Salomón y Azrael». Extravío. Revista electrónica de literatura comparada 2009; 4. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en <http://www.uv.es/extravio>.
13. **Bogdanovich P** (director). Targets. Karloff B, O’Kelly T (actors). Saticoy Productions. Paramount Pictures. 1968.
14. **Salmon W.** Causality and Explanation. New York: Oxford University Press; 1998: p. 27.
15. **Blackburn S.** Pensar: una incitación a la Filosofía. Barcelona: Ediciones Piados Ibérica; 2001: pp. 119-120.
16. **Campbell JK.** Free Will. Cambridge UK: Polity Press; 2011: p 6.
17. **Shah I.** When Death Came to Baghdad. En: Tales of the Dervishes. New York: Compass Penguin; 1967: pp. 191-192.
18. **Friedman HH, Stern BH, Lipman S.** Satan the Accuser: Trickster in Talmudic and Midrashic Literature. Thalia: Studies in Literary Humor 1999; 18 (31-41). Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en: <http://academic.brooklyn.cuny.edu/economic/friedman/SatanHumor.htm>
19. Mishnah, Tractate Sukkah 53 a. Babylonian Talmud. English Translation. The Jewish Virtual Library. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Talmud/sukkah5.html>
20. **Menéndez-Pidal R.** Flor Nueva de Romances Viejos. Décimo sexta edición. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina; 1967: pp 57-59.
21. **Diano C.** Forma y Evento, principios para una interpretación del mundo griego. Madrid: Editorial Visor; 2000: p 51.
22. **Sebastián-Yarza FI.** Diccionario Griego-Español Sopena. Barcelona: Editorial Ramón Sopena; 1998: pp 908-909.
23. **Esquilo.** Prometeo Encadenado. Versos 101-105. Madrid: Editorial Gredos; 1993: p 169.
24. **Esquilo.** Prometeo Encadenado. Versos 515-519. Madrid: Editorial Gredos; 1993: p 183.
25. **Thurston-Peck H.** Harpers Dictionary of Classical Antiquities (1898). Perseus Project. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en: <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0062&layout=&loc=moerae>
26. “Parcae.” Encyclopedia Mythica from Encyclopedia Mythica Online. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en: <http://www.pantheon.org/articles/p/parcae.html>
27. **Ehrlich E.** Amo, Amas, Amat and More. New York: Perennial Library; 1987: pp 129-130.
28. **Graves R.** The Greek Myths 1. London: Penguin Books; 1960: pp125-127.
29. **Sófocles.** Antígona. Verso 1159. Madrid: Editorial Gredos; 1992: p 62.
30. **Thurston-Peck H.** Harpers Dictionary of Classical Antiquities (1898). Perseus Project. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en: http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3atext%3a1999%2e04%2e0062&query=id%3dfortuna#id_fortuna
31. **Ogilvie RM.** Los romanos y sus dioses. Capítulo IV: La Adivinación. Madrid: Alianza Editorial; 1995: pp 71-90.
32. **Platón.** Diálogos (Apología de Sócrates, Banquete y Fedro). Fedro 244 c. Madrid: Editorial Gredos; 1993: p 257.
33. **Sebastián-Yarza FI.** Diccionario Griego-Español Sopena. Tomo I. Barcelona: Editorial Ramón Sopena; 1998: p 92.
34. **Diano C.** Forma y Evento, principios para una interpretación del mundo griego. Madrid: Editorial Visor; 2000: p 46.
35. **Szczeklik A.** Catarsis: sobre el poder curativo de la naturaleza y del arte. Barcelona: Editorial Acanalido; 2010: p 36.
36. **Hipócrates.** El Pronóstico. En: Tratados Hipocráticos. Tomo I. García-Gual C (Editor). Madrid: Editorial Gredos; 1990: p 329.
37. Risk Assessment Tool for Estimating Your 10-year Risk of Having a Heart Attack. Consultado el 18 de febrero de 2014. Disponible en <http://cvdrisk.nhlbi.nih.gov/calculator.asp>
38. **Chen S, Parmigiani G.** Meta-Analysis of BRCA1 and BRCA2 Penetrance. J Clin Oncol 2007; 25 (11): 1329-33.
39. **Gage BF, Waterman AD, Shannon W, et al.** Validation of clinical classification schemes for predicting stroke: results from the National Registry of Atrial Fibrillation. JAMA 2001; 285 (22): 2864-70.
40. **Pisters R, Lane DA, Nieuwlaar R, et al.** A novel user-friendly score (HAS-BLED) to assess 1-year risk of major bleeding in patients with atrial fibrillation: the Euro Heart Survey. Chest 2010; 138(5): 1093-100.
41. **Hippisley-Cox J, Coupland C, Vinogradova Y, et al.** Predicting cardiovascular risk in England and Wales: prospective derivation and validation of QRISK2. BMJ 2008;336:a332. doi:10.1136/bmj.39609.449676.25
42. American College of Surgeons. Patient risk of postoperative complications or death. Consultado el 19 de febrero de 2014. Disponible en <http://riskcalculator.facs.org>
43. University of Rhode Island. Thick encounter resource center. Consultado el 28 de febrero de 2014. Disponible en http://www.tickencounter.org/resources/tick_risk_calculator
44. Sentricon. Termite Risk Calculator. Consultado el 28 de febrero de 2014. Disponible en: http://www.sentricon.com/protect/risk_calculator.htm
45. **Chavarriaga JC, Beltrán J, Senior JM, Fernández A, Rodríguez A, Toro JM.** Características epidemiológicas, clínicas, tratamiento y pronóstico de los pacientes con diagnóstico de síndrome coronario agudo en unidad especializada. *Acta Med Colomb* 2014; 39: 21-28.