

Estados no ordinarios de conciencia

*De la mística al ateísmo, y viceversa,
y de la racionalidad científica a la charlatanería*

En visión retrospectiva o filogenética, el producto más saneado y complejo de la evolución biológica, el *homo sapiens*, zarandeado por un misterioso pero indiscutible imperativo de supervivencia y ya sin aparente memoria de haber chapoteado como larva casual o infusorio predestinado (nos moriremos con la disyuntiva) en la famosa sopa prebiótica, fue en el transcurso de milenios sustituyendo la interpretación mítica, religiosa, astrológica y alquímica de los fenómenos y enigmas que lo rodeaban por observaciones, métodos y sistemas de análisis cada vez más depurados y próximos al discernimiento de lo que se empezó a colegir como la «verdadera» realidad en un esfuerzo progresivo de raciocinio, filosofía y ciencia, que en términos de verificabilidad se ajustaba con mayor rigor al comportamiento de los hechos, leyes y naturaleza de las cosas, y delegó el resto de la interminable y tozuda enigmaticidad cósmica —el temor de la muerte y muchas y aún extensas zonas del sin sentido— en una remodelación religiosa ya monoteísta más sutil e inefable y acorde con la nueva y un tanto restringida dimensión de su ignorancia.

Mito y razón

«Con una energía única —según expresó Dilthey en su inapreciable *Teoría de las concepciones del mundo*— ha recorrido el espíritu (...) este rumbo hacia la elevación de la existencia moral en la filosofía, después de haber perdido su vigencia las respuestas del mito, de los sacerdotes, de los misterios y de los oráculos a la pregunta por el valor de la existencia». Por el favor de la existencia y por el cómo existir en medio de la necesidad, el sufrimiento, las contradicciones y algunos pocos pero esenciales misterios perpetuados.

Aquella ignorancia del ser y su entorno, en efecto, se ha reducido en términos a veces asombrosos, hasta conocer muchas de las leyes que rigen el movimiento de los astros en la locura espacial y haber sido capaz de procurarse alimento y cobijo por sus propios medios sin recurrir a la munificencia de potestades divinas o mágicas y, aunque el sujeto viviente no ha alcanzado la totalidad del conocimiento —que sería, modestamente, identificar la capacidad interrogadora con una respuesta definitivamente mecanicista o finalista—, posee los suficientes atributos, técnicas y fundadas concepciones como para relegar a un segundo plano de simples entrañables reminiscencias o costumbres toleradas carentes de lógica y operatividad, los ritos y símbolos respetables de las civilizaciones tradicionales, deidades antropomórficas, mensajerías esotéricas, ingenuos animismos, menjunges hechiceros, exorcismos mágicos, revelaciones sagradas, mitos constituyentes, supersticiones ancestrales y la larga cadena de sus oficiantes, chamanes, gurúes, místicos, profetas, cada uno con su herencia sacada de la noche de los tiempos, sus esuelas de la divinidad y sus poderes extrasensoriales.

Todo este gran núcleo amamantado en el misterio y la tradición, en el culto animista por obtener el favor de los invisibles espíritus vigilantes, adquirió tintes triviales —cuando no pavorosos, sobre todo si incluimos el drama inaudito de que una determinada creencia religiosa pudiera adquirir tal grado de fanático dogmatismo que le permitiera acometer la empresa de perseguir, torturar y matar a los miembros de otra determinada creencia religiosa (ahora ya se sabe, puesto que el drama prosigue, que son cuestiones políticas y económicas)— frente a lo que andando el tiempo se convertiría en el extraordinario asalto de la razón, un contingente armado de empirismo, experimentación, verificabilidad, correspondencia de teoría y práctica, a caballo de filosofías positivistas y materialistas, y la tropa de choque tecnocientífica.

El giro de la hipótesis meramente especulativa a la hipótesis necesitada de confirmación práctica y experiencial, vino a cifrarse —yo creo que por comodidad en la referencia histórica, ya que estas encrucijadas suelen ser más ambiguas— en Francis Bacon, Descartes y Newton. Uno de los comentaristas, Anthony Quinton, señaló la insistencia de Bacon en considerar que el conocimiento es para uso práctico y en especial para «aliviar la condición humana».

Tras el esplendor renacentista, el Siglo de las Luces, el auge ilustrado del racionalismo y el inicio de la revolución industrial, la autosuficiencia del saber, el entusiasmo de la idea de progreso indefinido, el análisis de las leyes económicas en el comportamiento de la injusticia social y la lucha de clases, las nuevas preocupaciones epistemológicas y el serio

impacto de la filosofía de la ciencia y la deshumanizada tecnocracia, junto al orgullo de entrever generacionalmente la gestación de la «modernidad», perfilaron el camino cierto a seguir, el más ambicioso horizonte de estudio y desentrañamiento del fenómeno vital y sus posibilidades de mejora y consecuciones felicitarias.

Razón y mito

Pero en el apogeo de la técnica, la ciencia, la filosofía de la ciencia y la modernidad, cuando incluso el componente más raro y huidizo de la zoología humana —el alma, la conciencia, la psique— perdió su intocable aureola de extracción entre divina e inmortal para convertirse en otra de las funciones, aunque infinitamente egregia, de la estructura física y orgánica del cerebro, surgió un nuevo cambio de perspectiva. Por un lado, este cambio correspondía a la propia complejidad utilizada e investigadora de la racionalidad filosófica y científica y, por otro, semejaba invocar las viejas y oscuras taumaturgias, poco antes tan desdeñadas, de las culturas tradicionales.

La profunda convicción del progreso parecía también retrotraerse, dado un matiz de relativo incumplimiento, a los caracteres del mito, al menos en lo referido a la eliminación del dolor y la miseria del género humano, que tuvo precisión de esperar a la formidable capacidad inventora y descubridora del siglo XX para cosechar en una sola guerra —la segunda mundial— 55 millones de muertos por acción violenta, claro.

(Ya sólo hasta 1970, Gil Elliot en el *Libro de los muertos del siglo XX*, uno de los estudios más deliberadamente fríos, objetivos y terribles que se hayan compuesto nunca sobre el asunto y que yo cito con alguna frecuencia, había catalogado para ese en realidad breve período de siete décadas, la cifra de 110 millones de muertos¹. Alguien hará la necrología airada y totalizadora del siglo XX y, cuando sume muertos, los muertos de las guerras indopakistaníes, del golfo Pérsico, de iraníes contra kurdos, de las Malvinas, del Líbano, de israelíes y palestinos, de Afganistán, de los Balcanes, de armenios y azerbaijanos, de las guerrillas en Iberoamérica, de Ruanda, del Yemen, Chechenia, por citar algunas, más las que han de venir, más las «purgas» internas y las matanzas «domésticas», ¿qué guarismo será el apropiado para representar el holocausto pavoroso y grotesco de este siglo y cómo ha de clasificarse?)

No ya la muerte en masa, los crueles totalitarismos, los campos de exterminio, la degradación del ideal democrático (al permitir corrupción y coacciones por vía pseudoinformativa y publicitaria), sino también el

¹ Hay trad. cast., Dopesa. Barcelona, 1978.

miedo a una catástrofe nuclear, bélica o ecológica, y los trastornos del clasicismo científico, dieron pábulo, si no a un movimiento de rechazo radical, sí a actitudes de reserva y desconfianza.

Entre 1951 y 1956, en su esperado *Post Scriptum*, publicado años después, en 1982, Popper decía que la bomba atómica (y posiblemente también el llamado «uso pacífico de la energía nuclear») nos ha mostrado, pienso yo, la superficialidad del culto a la ciencia como un «instrumento» de «nuestro dominio de la naturaleza»: nos ha mostrado que este dominio, este control, es capaz de autodestruirse y es más capaz de esclavizarnos que de hacernos libres, si no nos elimina por completo². Popper entendió que merecía la pena morir por el conocimiento, mas no por el poder.

La ciencia era hasta hace medio siglo la máxima opción de conocimiento objetivo, omnisciente, operativo, con exclusión de las llamadas humanidades (la polémica de las «dos culturas» que C.P. Snow divulgó), pero la inmensa aventura de esta ciencia en el campo de la relatividad, de la mecánica cuántica, de la destruida finalidad animista, del inconsciente individual (Freud), del inconsciente colectivo, la sincronicidad (Jung) y de otros «principios de incertidumbre» hicieron decir a Prigogine que «la ciencia de hoy no puede ya adjudicarse el derecho de negar la pertinencia y el interés de otros puntos de vista, de negarse en particular a escuchar los de las ciencias humanas, de la filosofía y del arte»³.

Refiriéndose al corte, a la separación real entre la ciencia y el pensamiento mitológico, que se produce durante los siglos XVII y XVIII, Lévi-Strauss tenía, en su libro *Mito y significado*, la impresión de que la ciencia contemporánea estaba en camino de superar la fisura y prestar cada vez más atención al mundo mítico y místico, a la esfera de los sentidos, los olores, los sabores y percepciones, reintegrándolos a la explicación científica «como algo que posee un significado, que tiene una verdad y que puede ser explicado».

Nada más que citar dos de los títulos de Feyerabend, ya es elocuente en este orden: *Tratado contra el método (Esquema de una teoría anarquista del conocimiento)* y *Adiós a la razón*. Audaz, asevera: «Las filosofías de la ciencia y las teorías del conocimiento y políticas (incluidas las marxistas), cualesquiera que sean, resultan ser *absolutamente superfluas*». En cuanto a la autoridad de la ciencia, Feyerabend no ve razones que obliguen a preferir la ciencia y el racionalismo occidental a otras tradiciones.

La *fiabilidad* del conocimiento científico se ha convertido en un problema intelectual serio, una vez que «hemos desechado —en la estimación de John Ziman, *La credibilidad de la ciencia*— la primitiva doctrina de que toda la ciencia es necesariamente verdadera y de que todo conocimiento verdadero es necesariamente científico». A estos efectos, aunque en otro

² Popper: Realismo y el objetivo de la ciencia. *Tecnos*. Madrid, 1985.

³ Prigogine: La nueva alianza, 1979, con Isabelle Stengers. Trad. cast., Alianza Univ. Madrid, 1983, ampliación y revisión 1990.

orden, también se puede tener en cuenta la serendipia, que es la palabra adoptada en castellano para reflejar la accidentalidad, el azar y las casualidades en los grandes descubrimientos de la ciencia (*serendipity* en la terminología inglesa). Royston M. Roberts ha compuesto una amena y autorizada antología serendípica, desde Arquímedes y su famoso principio de hidrostática, y Newton y su ley de la gravedad, con la famosa caída de la manzana, a Watson, Crick y Wilkens, un biólogo, un físico y un cristalógrafo, cuyos trabajos revelaron la estructura del ADN⁴.

Lo que antecede son algunos ejemplos que evidencian el camino del mito y la superstición de las civilizaciones tradicionales al empirismo y la racionalidad filosófico-científica (doy por sentada la cooperación de estas dos últimas disciplinas) y el retorno parcial o más respetuoso de la filosofía y la ciencia a las posibles virtudes del mito y lo numinoso, retorno o —mejor— apertura y reconsideración.

La conciencia

Para James Lovelock, considerado el padre de la ecología, la Tierra es un organismo vivo e interdependiente, cuyos elementos se regulan entre sí. A esa concepción le puso un nombre mitológico: Gaia. Pero se entretuvo en recalcar que su teoría no era mística, sino científica. Lo que ocurre es que a cierto grado de la fantasía investigadora es difícil diferenciar estos campos, y Lovelock y su hipótesis se hallan en la base de una poética y fascinante trama que con toda clase de recursos heurísticos sugiere que Gaia, la Tierra, no sólo es un organismo viviente que se autorregula, sino que también tiene conciencia. Aproximarse a esta posibilidad exige, como parece lógico, determinar o conocer mejor la naturaleza de la conciencia humana.

Es en esta tensión donde surgen las más profundas e inquietantes observaciones, y los rasgos de las más profusas charlatanerías. Saltan a la vista. Y creo poder distinguir entre los tratadistas cuándo éstos exploran el tema asistidos por elementales cautelas o cuándo se abandonan a tumba abierta en medio de una orgiástica sinfonía transmaterial y cósmica.

Paul Devereux, por ejemplo, autor junto a otros de *Gaia: la Tierra inteligente*, escuela de Lovelock, entiende con cautela que el cerebro es un órgano que trata algo, la conciencia, que procede de «fuera», del mismo modo que los ojos tratan la luz pero no la crean. «También el cerebro trata la conciencia pero no la produce». Es como un receptor de televisión que sintoniza con el «campo de la conciencia», igual que el receptor de televisión sintoniza con el campo electromagnético.

⁴ El libro de Roberts es en España de Alianza Ed./Bolsillo, 1992, como también es de la misma editorial un actualizado y módico de precio Diccionario de la Lengua, 1994, ya sin la *ch* y la *elle* como letras independientes, y en el que sin embargo, falta la palabra *serendipia*. Debe de ser una falta de coordinación, subsanable en próximas ediciones.