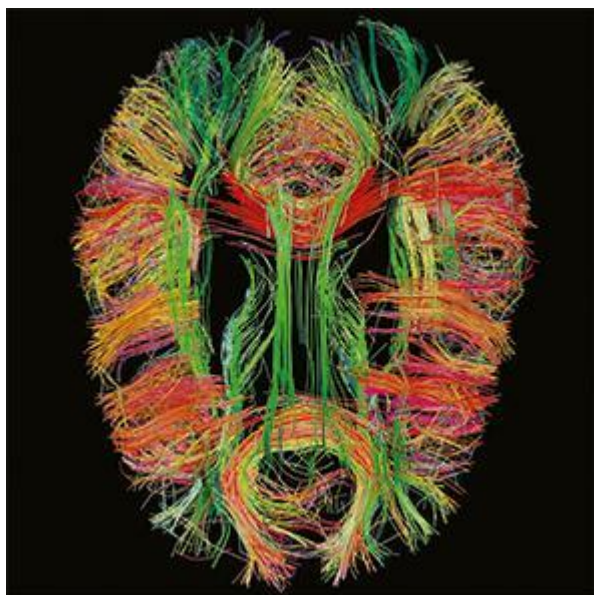


DIÁLOGO ENTRE SIMONE WEIL Y LA NEUROTEOLOGÍA
**¿POR QUÉ LA HOSTILIDAD ENTRE CIENCIA Y
RELIGIÓN ES EL MAYOR ESCÁNDALO DEL
PENSAMIENTO MODERNO?**

Mailer Mattié



Instituto Simone Weil *ediciones*

Imagen de portada: www.humanconnectomeproject.org



Esta obra está bajo [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

© Mailer Mattié, 2017.

Avanzamos vertiginosamente hacia el límite a partir del cual Simone Weil pensó en 1934 que la civilización perecería, forzando a la humanidad a regresar a formas de vida social organizadas en colectividades pequeñas; travesía -reconoció-, no obstante, imposible de prever y completamente desconocida.

La perspectiva que ha guiado durante las últimas décadas la labor y las obligaciones del Instituto Simone Weil, intentando guardar fidelidad al precepto weileano de poner a circular ideas y razonamientos coherentes y claros que incentiven a pensar con valentía y *rigor despiadado*, a precisar la escala de nuestras verdaderas responsabilidades y a inspirar y enaltecer el propósito de nuestras acciones.

La ciencia –como toda actividad humana- encierra una manera original, específica, de amar a Dios. Esto, que es su destino, es también su origen. Nada puede tener como destino lo que no tiene como origen.

Simone Weil (*El conocimiento sobrenatural*, 1942)

Dios no le susurra al hombre lo que tiene que hacer, ya que ése es el destino del hombre: ejercer su libre albedrío.

Sándor Márai (*La hermana*, 1946)

Tal vez necesitemos tanto de la ciencia como de la espiritualidad para terminar de comprender qué cosa es la realidad.

Andrew Newberg (*Why God Won't Go Away*, 2001)

ÍNDICE

- I. **E**STE ÁRBOL TIENE LOS FRUTOS QUE SE MERECE
- II. **L**A ELEGANTE INGENIERÍA DEL CEREBRO
- III. **E**L POTENCIAL MÍSTICO DE LA MENTE
- IV. **D**IOS ES, A LA VEZ, PERSONAL E IMPERSONAL
- V. **D**EL ESPÍRITU DE VERDAD
- VI. **A**PÉNDICE

ESTE ÁRBOL TIENE LOS FRUTOS QUE SE MERECE

Arruinada nuestra capacidad de pensar, subordinados, pasivos, idólatras y aferrados a doctrinas, errores y dogmas que nos impiden distinguir la verdad, resulta imposible –como advirtió el siglo pasado Simone Weil- representarnos un futuro libre de misterios, utopías, ídolos y monstruos.

Imaginar un tiempo de proporción –la medida del equilibrio y la armonía-; de correspondencia, en fin, entre la dimensión real del ser humano y su ámbito social.

Modelados a imagen y semejanza de un mundo infrahumano, somos presa fácil de comportamientos auto depredadores como la ineptitud y la estupidez que conducen a enaltecer aspiraciones francamente mediocres, vagas e indignas que provienen -la mayoría- de promesas mesiánicas fundadas en el error, la mentira y la falsedad.

La ausencia de verdad en el pensamiento moderno, de hecho, ha llevado inclusive a la imprudencia filosófica que considera una *idiotéz* la vocación de equilibrio del mundo natural y, por supuesto, su reflejo en la vida social¹. Es decir, una definición equívoca de la realidad que ignora, sin complejos, la

¹ Por ejemplo, dice Slavoj Zizek: “La naturaleza no está equilibrada. En esto soy muy moderno (...). No creo que haya ningún orden natural. Los órdenes naturales son catastróficos (...). No hay ninguna entidad en la que podamos confiar. Siempre que hay una crisis la gente, de manera espontánea, busca alguna clase de equilibrio perdido. Todo esto empezó con Confucio, a quien considero la figura original del idiota”. En: *Pedir lo imposible*. Ediciones Akal. Madrid, 2014.

precisión matemática y la descripción geométrica de la armonía del orden eterno del universo, además del legado de antiguas civilizaciones que revelan la inspiración de la organización social en dicho orden.

El auténtico conocimiento pues, es sustituido por las falacias que favorecen el fracaso para encontrar respuestas a la complejidad de los retos humanos; desaciertos, alejados a tal punto de la verdad, que solo consiguen invalidar íntegramente nuestras acciones.

Lo cierto es que el éxito en la supervivencia alcanzado por la especie humana –a causa, principalmente, de su evolución neurológica- podría, en efecto, naufragar por completo, en una civilización consagrada fervorosamente a mitigar la vida, gobernada por las instrucciones que impone la codicia.

Es necesario, entonces, enmendar la degradación de la inteligencia y recuperar el ámbito donde se plantean grandes cuestiones; derrotar el dominio de la ideología –que es lo contrario de la inspiración-, de la propaganda, de la idolatría y de la falsa grandeza, cuyos contenidos usurpan el lugar de la verdad.

Vivimos en la irrealidad, en el sueño –advirtió Weil-: hoy día, de hecho –subrayó-, la ciencia, la política, la historia, la organización del trabajo, la filosofía y la religión, solo transmiten fuerza bruta al pensamiento humano.

Tal es nuestra civilización –escribió en *Echar raíces*²: “Este árbol tiene los frutos que se merece”.

² Weil, Simone. *Echar raíces*. Trotta. Madrid, 2014. Publicado originalmente como *L'Enracinement*. Gallimard. París, 1949. También en castellano con el título *Raíces del existir. Preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1954; traducción y prólogo de María Eugenia Valentí.

Su preocupación fundamental, en consecuencia, fue precisar las fuentes de inspiración, los medios y los instrumentos para la transformación de la organización social en la vida moderna; definir qué clase de mundo podría sustentarla. Así, planteó la urgencia de resolver tres problemas de primer orden:

- 1) Comprender científicamente la espiritualidad como una condición de la inteligencia;
- 2) definir el ámbito de lo real; y
- 3) poner fin a la hostilidad entre ciencia y religión, en su consideración el mayor escándalo del pensamiento moderno.

La espiritualidad –es decir, la conciencia de la verdad sobrenatural, del orden eterno del universo que es la armonía y la belleza de la unidad complementaria de los contrarios, donde se juntan la uniformidad y la variedad, el día y la noche, el otoño y la primavera, la prisa y la lentitud, lo femenino y lo masculino– constituye, en efecto, una noción que ocupa un lugar central en el pensamiento weileano.³

Es una fuente de luz –señaló–, que nos permite ver y no puede ser vista: la diferencia infinitamente pequeña entre el comportamiento humano y el comportamiento animal. El origen, además, de todo el bien posible en este mundo, porque de la

³ Mattié, Mailer. *Espiritualidad y vida social. Las necesidades terrenales del cuerpo y del alma*. Instituto Simone Weil. Colección Metaxu, Nº 4. Valle de Bravo, México, 2014.

conciencia del orden del universo proceden la belleza, la verdad, la justicia, la legitimidad, toda subordinación de la vida a las obligaciones y, por tanto, el único criterio del auténtico conocimiento.

Así, Weil reclamó que la noción de espiritualidad fuera rigurosamente definida y manejada con extrema precisión como un concepto científico y construir, de esa manera, un puente –un *metaxu*- entre la propia ciencia y la religión.

Una apremiante necesidad, puesto que la verdadera espiritualidad ha sido reemplazada por la idolatría que es, precisamente, su contrario; es decir, por el culto a las instituciones, al líder, al dinero y a las ideologías próximas siempre a la mentira y el error.

La ausencia de verdadera espiritualidad en el mundo moderno tiene sus raíces, asimismo, en la hegemonía de las religiones que no son auténticas, sino ídólatras –el culto a un Dios omnipresente que interviene personalmente en los asuntos terrenales-, incluyendo el ficticio cristianismo actual que –a juicio de Weil-, perdió sus fundamentos originales cuando se integró oficialmente al Imperio romano en el siglo IV.

Privada de auténtica espiritualidad, en fin, la inteligencia humana encuentra serios límites y obstáculos para integrar – como inspiración- el reflejo de la verdad sobrenatural, de la armonía del universo, en el orden social aquí en la tierra; algo que hemos olvidado –afirmó-, deslumbrados por el orgullo que suscitan la técnica y el progreso.

Para Weil, por tanto, resultaba imprescindible recuperar la relación entre la vida social y la espiritualidad; la condición insustituible para otorgar calidad, valor y sentido a la existencia humana.

En la civilización contemporánea lo social es el mal –decía-, puesto que es el reino de la fuerza y de la necesidad, donde los medios para la satisfacción de las necesidades se han convertido en fines; un mundo, en consecuencia, inaceptable, en el que

perdemos el alma y la vida es desgarramiento: “Hay que fugarse hacia otro –escribió-, pero la puerta está cerrada”.

La espiritualidad, entonces, es la llave que abriría esa puerta: es el bien; por tanto, como un atributo de la inteligencia debe orientar la conducta humana e impregnar de ese modo la construcción del tejido social.

Sin la intervención de lo espiritual –pensaba Weil- todo es infrahumano, en el individuo y en la sociedad. De hecho, su influencia en la vida social, aun cuando resulta misteriosa, puede ser observada y estudiada, sobre todo en determinados momentos históricos y en civilizaciones auténticamente creadoras, donde lo espiritual ocupó el centro del orden social - cuyo verdadero significado se ha ocultado o ha sido tergiversado con apoyo del pensamiento académico-: la razón principal por la que consideró absurdo oponer pasado y porvenir, calificando la destrucción del pasado como el mayor de los crímenes.

Una influencia, por lo demás, que aún puede percibirse en las cosmovisiones ancestrales y en la organización convivencial de diversos Pueblos Originarios que han logrado, hasta ahora, sobrevivir a la aniquilación impulsada por la modernidad.

Según Weil pues, la desconexión entre ciencia y espiritualidad ha secuestrado la verdad, convirtiendo el pensamiento científico en un desierto; distancia, además, que ha aumentado enormemente el vacío de inspiración espiritual que caracteriza a la civilización contemporánea.

Sostenía –inspirada ella misma en la antigua filosofía de los estoicos- que, en cualquier dominio de la realidad, los contrarios encuentran su unidad y alcanzan el equilibrio que depende solo de la proporción. Por ende, la validez del pensamiento humano reside en reconocer la complementariedad de los opuestos como fuente de armonía, del bien, de la belleza, de la satisfacción de

las necesidades terrenales del cuerpo y del alma⁴ y del júbilo en la vida social.

Sin la luz de lo sobrenatural, pues, el mundo es irreal. Definir lo real supone, entonces –como exigió Weil-, también la precisión científica y rigurosa de la idea de lo sobrenatural⁵. Nada es tan importante como eso –afirmó-, porque el futuro debe estar arraigado en lo real.

Para liberar el mundo de la oscura prisión del sueño, de la irrealidad y de la idolatría es necesario, en fin, el reflejo de la luz de la verdad sobrenatural, que –creamos o no- incluye la noción de Dios.

3

Durante los últimos años, por otra parte, se han realizado diversas investigaciones científicas en el campo de la neurología, con el objetivo de explorar la naturaleza de las conexiones entre el cerebro humano, la mente y la espiritualidad, dando lugar a novedosas hipótesis y teorías.

Un ámbito que puede considerarse, sin lugar a dudas, una aproximación científica al reto que supone la inaplazable obligación de responder a los tres grandes desafíos que se derivan del legado weileano, señalados antes.

Los fascinantes resultados de estas investigaciones se prestan, además, para ensayar un enriquecedor *diálogo* entre la ciencia y la filosofía –no consideramos útil el debate, la mera confrontación de ideas a base de fuerza y de prestigio-, acerca de la variedad y la complejidad de los elementos implicados en la integración del pensamiento científico y la religión.

⁴ Mattié, Mailer y Sylvia María Valls. *Las necesidades terrenales del cuerpo y del alma. Inspiración práctica de la vida social*. La Caída. Madrid, 2013.

⁵ Weil, Simone. *El conocimiento sobrenatural*. Trotta. Madrid, 2013.

Andrew B. Newberg es uno de los principales neurocientíficos dedicados a esta labor en los Estados Unidos. Como investigador y director del *Center for Spirituality and the Mind* de la Universidad de Pennsylvania y director de investigación en el *Myrna Brind Center for Integrative Medicine* en la Universidad Thomas Jefferson, ha dirigido, junto a sus colaboradores, importantes investigaciones en el área de la llamada *Neuroteología*,⁶ un campo multidisciplinar para el estudio específico de la base neurocognitiva de la experiencia religiosa y espiritual, respaldado empíricamente en la observación de las actividades de meditación y oración de monjes budistas y monjas franciscanas.

El objetivo es comprender no solo el funcionamiento del cerebro en su “elegante” y “maravillosa” complejidad, a la luz de la utilización de novedosas tecnologías de neuroimagen; también, indagar sobre el lugar que ocupa la espiritualidad en la vida humana, su relación con la evolución neurológica y, por tanto, con el éxito de la supervivencia de nuestra especie en el planeta.

En palabras de Newberg y sus colegas, el núcleo de la teoría es un modelo neurológico que proporciona un enlace entre la experiencia religiosa y las funciones observables del cerebro. Una teoría basada no solo en sofisticadas imágenes computarizadas, también en una amplia revisión de literatura neurocientífica, teológica y filosófica.

La aproximación neurológica a la experiencia espiritual – afirman-, es de carácter universal, puesto que todos los seres humanos tenemos un cerebro y, en general, funcionan de manera muy similar.

⁶ Lawrence O. McKinney publicó en 1994 el primer libro sobre el tema: *Neuroteología: religión virtual en el siglo XXI*. Instituto Americano para la Atención. Washington.

Su primer libro, escrito junto a Eugene D'Aquili y Vince Rause, titulado *Why God Won't Go Away. Brain Science And The Biology of Belief*, publicado en Nueva York en 2001, tuvo amplia repercusión y generó controversia en las comunidades científicas y religiosas, aunque escasa atención en disciplinas de investigación social o en la filosofía.

Newberg ha publicado también, entre otros escritos, *Principles Of Neurotheology* (2010); con Mark Robert Waldman, *How Enlightenment Changes Your Brain: The New Science of Transformation* (2016); y el ensayo: "How God Changes Your Brain: An Introduction To Jewish Neurotheology" (2016).

II

LA ELEGANTE INGENIERÍA DEL CEREBRO

La aproximación científica a la espiritualidad exige, en primer término, precisar determinados aspectos de la estructura y el funcionamiento del cerebro y de la mente. Así, los estudios de neuroteología revelan información muy importante sobre algunas áreas cerebrales relacionadas con la experiencia espiritual, de acuerdo a hechos empíricos e hipótesis surgidas de la investigación.

Es necesario, entonces, hacer una breve síntesis de la descripción neurológica que, al respecto, desarrollan Newberg, D'Aquilli y Rausen en *Why God Won't Go Away*.⁷

2

El cerebro es un conjunto de estructuras físicas que procesan datos sensoriales y cognitivos; funciona, en gran medida, como una unidad armónica de opuestos que se complementan. Producto de la evolución, en efecto, es la complejidad neurológica que nos distingue de otras especies; es decir, la complementariedad que se expresa –como afirman los autores– en la “elegante ingeniería” de la actividad cerebral.

⁷ Newberg, Andrew; Eugene D'Aquilli y Vince Rause. *Why God Won't Go Away. Brain Science And The Biology of Belief*. Ballantine Books. New York, 2001; en particular: Capítulo 2: “Brain Machinery. The Science of Perception”; Capítulo 3: “Brain Architecture. How The Brain Make The Mind”.

Complejidad que nos permite, por una parte, percibir, con precisión y destreza, el medio en el que vivimos y, por otra, nos otorga una gran habilidad para construir respuestas de adaptación versátiles y efectivas, cuyo nivel ha hecho posible el éxito de nuestra supervivencia.

Ciertamente –sostienen-, el enorme desarrollo de la “arquitectura neuronal” determina que el cerebro nos procure una “comprensión multisensorial y multiperceptual” del mundo que nos rodea, al mismo tiempo que nos capacita para elaborar una variedad de sofisticadas conductas y comportamientos, como reacción a las amenazas y a las oportunidades que ese mismo medio puede representar en cada momento.

Pautas que tienen expresión, por ejemplo, en las formas de organizar la vida social, en la cultura, el arte, la religión, la tecnología y la ciencia; en conjunto, obras de la creatividad, la inspiración, el pensamiento, las emociones, los sentimientos, la memoria, el lenguaje, la visión, la orientación y, en general, de todo el ingenio de las funciones neurológicas.

La mayor parte del cerebro humano se encuentra en los pliegues de la corteza o córtex cerebral –considerado el “asiento” de la naturaleza humana-, una delgada capa de tejido nervioso cuya longitud, al extenderse, podría medir 2.500 centímetros cuadrados y que contiene 10 mil millones de neuronas –la unidad básica del sistema nervioso, una minúscula, larga y delgada célula que conduce los impulsos sensoriales-. Cada neurona, a su vez, puede recibir mensajes del resto y realizar entre mil y diez mil conexiones –sinapsis-.

La mayor parte del córtex se refiere a la neo corteza, el área cerebral de más reciente evolución que nos habilitó para crear el lenguaje, el arte y la cultura.

La corteza cerebral, por otro lado, está también conectada al cuerpo mediante sus estructuras más antiguas que regulan, entre otras funciones, la actividad hormonal, las emociones

primitivas como el miedo y la agresividad y los sistemas de soporte vital.

Es, pues, en conjunto, un importante centro de control sensorial y motor, donde la mente y el cuerpo se reúnen para construir nuestra imagen del mundo.

Como una unidad de opuestos complementarios, por otro lado, el córtex cerebral está integrado por el hemisferio derecho y el hemisferio izquierdo, conectados por fibras nerviosas y cada uno dividido en cuatro lóbulos: el temporal, localizado a los lados de la cabeza, está asociado con el lenguaje y el pensamiento conceptual; el occipital, situado detrás de la cabeza, con la visión; el parietal, ubicado debajo de la corona del cráneo, es el lugar de la percepción sensorial y de la orientación del cuerpo; y el frontal, localizado detrás de la frente, está vinculado con la atención y la actividad muscular.

Investigaciones recientes, dirigidas por David Van Essen de Washington University, St. Louis School of Medicine,⁸ sugieren, además, que existen, aproximadamente, ciento ochenta áreas en cada uno de los hemisferios del cerebro.

Ambos son similares en apariencia y, hasta cierto punto, en sus funciones, aun cuando presentan importantes diferencias en su forma de operar -subrayan los autores-. Los dos contienen centros de procesamiento del lenguaje y, juntos, nos otorgan la habilidad de expresar la comunicación verbal. El hemisferio izquierdo, por su lado, está más inclinado hacia la función analítica, mientras el hemisferio derecho trabaja de manera más abstracta, como un centro de procesamiento no verbal que permite percibir, modular y expresar las emociones. De igual modo, el hemisferio izquierdo recibe y procesa las sensaciones del lado derecho del cuerpo y gobierna su actividad motora,

⁸ [http://neuro.imm.dtu.dk/wiki/David C. Van Essen](http://neuro.imm.dtu.dk/wiki/David_C._Van_Essen)

mientras el hemisferio derecho hace lo mismo con el lado izquierdo del cuerpo.

Contribuyen, asimismo, de forma similar con las funciones mentales.

3

Cada una de las estructuras del cerebro, por otra parte, realiza varias funciones especializadas que, a su vez, cooperan entre sí para canalizar, interpretar y responder a la velocidad de la información que reciben las redes neuronales.

La función de cualquier estructura cerebral se puede determinar examinando su correlación con áreas afectadas por un tumor o un trauma, o bien a través de “estudios de activación” -utilizando técnicas de neuroimagen PET (tomografía por emisión de positrones), SPECT (tomografía por emisión de fotones simples) y FMRI (resonancia magnética funcional)-, para identificar las zonas que se activan cuando un individuo realiza una tarea específica o expresa una conducta particular.

Un campo de investigación en desarrollo que, además de precisar las áreas del cerebro asociadas con cada uno de los cinco sentidos, ha conducido a formular la hipótesis de que cualquier acción que realice un ser humano está vinculada con la actividad de una o varias regiones cerebrales.

Los principales centros de procesamiento de información del cerebro –denominados por Newberg, D’Aquili y Rausen “áreas de asociación”-, convierten los impulsos neuronales en percepciones significativas para permitirnos construir nuestra conciencia del mundo, la visión de la realidad. Las llaman “áreas de asociación”, porque allí se reúnen informaciones y datos neuronales que provienen de diferentes regiones del cerebro; algunas agrupan información derivada de un solo sistema sensorial y otras concentran datos de varios sistemas sensoriales.

Una compleja actividad que requiere la cooperación de los dos hemisferios del córtex, aun cuando uno no está necesariamente informado del trabajo del otro.

Las investigaciones han comprobado, además, que cuando se interrumpe la relación de complementariedad entre ellos –a causa de una lesión o cirugía, por ejemplo-, las funciones cognitivas del cerebro se alteran también.

La información captada por los sensores de la piel, ojos, oídos, boca y nariz, entra al sistema neuronal en forma de billones de minúsculos estallidos de energía electroquímica. En primer término, esta información sin procesar se dirige a las “áreas receptoras primitivas” correspondientes a cada uno de los sentidos, para ser ensamblada en “percepciones preliminares”.

A continuación, éstas se dirigen a las “áreas receptoras secundarias” donde son refinadas, asociada cada una también con un sistema sensorial específico. Finalmente, van a las “áreas de asociación”, donde ocurren los procesos más sofisticados; en ellas, la información visual, por ejemplo, se integra con datos olfativos, auditivos, etcétera, dando como resultado las percepciones multidimensionales que enriquecen nuestra comprensión del mundo y determinan nuestras respuestas cognitivas y emocionales.

4

Interesa, asimismo, distinguir la conexión entre el funcionamiento del cerebro y el sistema nervioso autónomo o vegetativo – integrado, a su vez, por el sistema nervioso simpático y el sistema nervioso parasimpático-, el cual genera un “puente neurológico” entre el cerebro y el resto del cuerpo.

El sistema nervioso simpático es la base de la respuesta ante cualquier situación que indique una amenaza o una oportunidad de supervivencia; es decir, induce a la preparación intensa del cuerpo para la acción, la cual se expresa en una respiración

acelerada y en el aumento de los latidos del corazón, de la presión sanguínea y del tono muscular.

Debido a esta habilidad –y a sus conexiones con el cerebro-, los autores lo denominan el “sistema de actividad del cuerpo”.

El sistema nervioso parasimpático, por su lado, es responsable de conservar la energía y, por tanto, de mantener en equilibrio las funciones básicas del cuerpo, dado que regula el sueño, induce a la relajación, promueve la digestión, distribuye los nutrientes vitales y gobierna el crecimiento de las células.

A causa de esta capacidad –y por sus conexiones con el cerebro-, los autores lo designan como el “sistema de inactividad del cuerpo”.

En general, ambos funcionan también de manera complementaria, puesto que el aumento en la actividad de uno, normalmente implica la disminución de la actividad del otro.

No obstante, en estados extraordinarios de conciencia –durante una experiencia mística, por ejemplo-, ambos pueden llegar a alcanzar, de forma casi simultánea, un máximo nivel de actividad.

5

Es necesario, por otra parte, considerar las funciones del sistema límbico, integrado por el hipotálamo, la amígdala y el hipocampo, que son estructuras primitivas en términos de evolución.

El sistema límbico gobierna emociones primarias que compartimos con otras especies, como el miedo, la rabia y la agresividad –esenciales para cazar y encontrar alimento, evitar a los depredadores o proteger a las crías, siguiendo el instinto del anhelo filial, el “amor primitivo”-, al mismo tiempo que –debido a las sutilezas otorgadas por la evolución- las relaciona con pensamientos y percepciones para generar un conjunto de complejos estados emocionales como el disgusto, la frustración,

la envidia, la sorpresa, el deleite, los celos, el orgullo o la vergüenza.

El hipotálamo es la estructura más antigua del sistema límbico; su sección interior está conectada con el sistema nervioso parasimpático y su borde exterior es una prolongación del sistema nervioso simpático, así que actúa como el “control maestro” del sistema nervioso autónomo, conectando su actividad con las estructuras de la neo corteza cerebral.

La amígdala, localizada en el lóbulo temporal, interviene en todas las funciones emocionales primarias y en complejos matices emocionales como el amor, el afecto, la amabilidad y la desconfianza.

El hipocampo, situado también en el lóbulo temporal, funciona de manera complementaria con la amígdala para dirigir nuestra atención hacia una información sensorial precisa, generar emociones y vincularlas con imágenes, la memoria y el aprendizaje. En consecuencia, conjuntamente con el tálamo – una estructura igualmente primitiva-, puede bloquear la entrada a las áreas de la neo corteza de datos sensoriales de menor interés, en relación con la actividad que esté realizando un individuo. Asimismo, regula las reacciones de calma y excitación extremas, generadas por el sistema nervioso autónomo, para favorecer el equilibrio emocional.

6

Las funciones del cerebro, pues, crean nuestra conciencia de lo que es real, la cual depende, sobre todo –subrayan los autores-, del concierto, de la integración armónica de los dos hemisferios cerebrales.

En consecuencia, la interrupción de esa complementariedad se manifiesta en una disminución de la conciencia, de la “percepción integrada del mundo exterior”.

La evolución neurológica, por tanto, nos ha concedido la maravillosa habilidad de reflejar las percepciones que produce el funcionamiento armónico del cerebro como el conjunto de emociones, pensamientos, sensaciones, memorias, intuiciones y conocimientos que constituyen, en general, los elementos básicos de lo que Newberg, D'Aquili y Rause denominan “el fenómeno de la mente”, aun cuando científicamente no haya sido posible demostrar cómo algo no material surge de funciones biológicas.

Solo parece razonable considerar la mente y el cerebro – sostienen- como los dos términos de una misma entidad, vistos desde perspectivas diferentes: “la mente no puede existir sin el cerebro y el cerebro no puede existir sin el esfuerzo de crear la mente”.

La interacción casi inmediata que tiene lugar entre las diversas estructuras del cerebro y las áreas que realizan las asociaciones entre los diferentes datos sensoriales constituye, en fin, la complejidad que nos diferenciará siempre de otras especies, de la inteligencia artificial y de cualquier robot, por muy sofisticado que parezca.

Los autores llaman también a esas “áreas de asociación”, las “anclas neurológicas de la mente”, dado que sirven de apoyo a varios de los “operadores cognitivos”, el término que Newberg y D'Aquili han elegido para describir las funciones analíticas más generales de la mente humana, en referencia a las “funciones colectivas” de una o varias estructuras del cerebro.

Los “operadores cognitivos” representan todo aquello que la mente puede hacer; es decir, las capacidades que el cerebro proporciona para permitirnos pensar, sentir, interpretar, experimentar y analizar el mundo. Son, en conjunto, los organizadores principales de nuestros pensamientos, sentimientos y emociones, trabajando, la mayoría de los casos, en completa armonía.

Los autores definen los siguientes:

- 1) El operador holístico: otorga a la mente la capacidad de percibir el mundo como un todo; probablemente responde a las actividades más importantes del área parietal del hemisferio derecho del cerebro;
- 2) el operador reduccionista: relacionado con la actividad del hemisferio izquierdo, trabaja como el opuesto complementario de la función holística; habilita a la mente para percibir el todo descompuesto en sus partes;
- 3) el operador abstracto: vinculado igualmente a la actividad del lóbulo parietal del hemisferio izquierdo, nos permite construir conceptos generales a partir de hechos particulares; sin esta función de la mente, la elaboración de ideas y categorías podría resultar imposible. Habilita a la mente también para establecer nexos entre dos hechos separados, crear teorías científicas y filosóficas, creencias religiosas e ideologías;
- 4) el operador cuantitativo: permite la abstracción de cantidad, a partir de la percepción de varios elementos; está relacionado con la capacidad de la mente para realizar operaciones matemáticas. Nos capacita, asimismo, para realizar actividades básicas de supervivencia relacionadas con la estimación de tiempo y distancia, con la necesidad de tener conciencia de las cantidades u ordenar objetos o secuencias de eventos utilizando un sistema numérico;

- 5) el operador causal: permite a la mente interpretar la realidad como una sucesión de causas y efectos específicos. Es, probablemente, el inductor de casi toda la curiosidad humana y, por tanto, el impulso que está detrás de la ciencia, la filosofía y la religión para intentar explicar el misterio del universo;
- 6) el operador binario: confiere a la mente una de las más poderosas herramientas para organizar la realidad y conseguir movernos con confianza, seguridad y eficiencia a través del medio físico. Nos habilita para reducir complicadas relaciones de espacio y tiempo a simples pares de opuestos: arriba/abajo, dentro/fuera, derecha/izquierda, antes/después, pronto/tarde, etcétera. Constituye, en fin, la capacidad de la mente para definir cosas en términos de lo que ellas no son;
- 7) el operador existencial: es la función de la mente que asigna un sentido de existencia o realidad a la información sensorial procesada por el cerebro. Reside, en parte, en el sistema límbico, puesto que las emociones intervienen de manera importante en la experiencia real. No obstante, nuestra conciencia de la realidad requiere también elementos sensoriales provenientes de los sentidos, así que es posible que las funciones de este operador deriven también de la actividad de las “áreas de asociación”;

8) el operador de valor emocional: asigna significado emocional a todos los elementos de percepción y cognición; sin esta función de la mente, nos conduciríamos en el mundo igual que un robot: sin emociones. Las demás funciones nos permiten comprender y analizar el mundo físico, pero sin la capacidad para sentir miedo, placer o anhelo de supervivencia, jamás habríamos llegado a ser una especie exitosa: no podríamos desear compañía, ni cuidaríamos de nuestros hijos, ni nos conmovría la belleza del mar, por ejemplo.

7

El cerebro posee igualmente la facultad de aumentar o disminuir su actividad neurológica a partir de los estímulos que recibe, puesto que la cantidad de conexiones neuronales depende fundamentalmente de las experiencias individuales.

Una característica que se conoce como *neuroplasticidad*, estrechamente relacionada con el aprendizaje, la curiosidad, los anhelos, el valor emocional que nos inspire el mundo, el significado de nuestros pensamientos y, en general, con el nexo entre nuestra inteligencia y nuestra afectividad.

El grado de identificación que tenemos con el medio en el que vivimos –el nivel de arraigo, en lenguaje weileano-, rige, pues – como sostienen los autores- los patrones de nuestra actividad mental.

Entonces, si las áreas del cerebro pueden activarse y desactivarse, las creencias y las conductas de los seres humanos pueden transformarse en la misma medida también.

Bastaría mirar al pasado para inspirarnos en las extraordinarias hazañas de creatividad e innovación que la humanidad ha sido capaz de lograr –subrayan-, confiando en el *software* que viene precargado en el cerebro.

III

EL POTENCIAL MÍSTICO DE LA MENTE

Los “estudios de actividad” en la investigación con monjes budistas y monjas franciscanas, han permitido mostrar significativos aspectos de la conexión entre la experiencia espiritual y la elegante ingeniería del cerebro.

Relación que indica, en primer término, que esa experiencia es real –no una “imaginación neurológica”-, en la medida en que todas nuestras experiencias son representaciones de “segunda mano” que pueden –o no- ser objetivamente reales; es decir, la realidad sucede en el cerebro, aún cuando puede ser engañado - como sucede al observar lo que hace un mago- y la ciencia – advierten los autores- todavía no haya logrado identificar las áreas que permitan precisar qué es real y qué no lo es.⁹

Las investigaciones indican, en todo caso, que las experiencias espirituales se hacen reales de la misma manera que otras actividades ordinarias: la espiritualidad, por tanto, también sucede en el cerebro.

Los “estudios de actividad” y las imágenes del cerebro, de hecho, no pueden probar la realidad de un plano espiritual superior; solo indican que, en el cerebro, este plano es tan real como cualquier otro: el punto de partida –señalan los investigadores- para cualquier intento de crear una teoría biológica de la religión y la espiritualidad.

⁹ Newberg; *et. alt.; Op. cit.*; Capítulo 9: “Why God Wan’t Go Away. The Metaphor of God and The Mythology of Science”; Epílogo: “So Just What Is Neurotheology Anyway?”.

Las observaciones han confirmado, además, que la experiencia espiritual sucede como un *continuum*; es decir, la estructura neurológica del cerebro nos habilita para experimentar desde leves y simples vivencias espirituales –durante momentos de meditación o de oración en un templo, por ejemplo-, hasta profundos estados de espiritualidad como los que han descrito los santos y los místicos.

La compleja unidad entre el cerebro y la mente –entre las áreas del cerebro y los pensamientos, los sentimientos y las emociones- constituye, entonces, un aspecto de lo que los autores han denominado el “potencial místico de la mente”, junto a su capacidad para experimentar estados alterados de conciencia y organizar la evaluación de la realidad: la mente –afirman- es “mística por defecto”; por tanto, sin el nivel de evolución neurológica alcanzado por la especie humana, la experiencia espiritual sería imposible.

El “potencial místico de la mente” implica, en consecuencia, un nexo fundamental entre la biología y la religión.

Es decir, el poder de la mente para experimentar lo que no se puede conocer –la “verdad sobrenatural”, en palabras de Weil-

El cerebro, pues, parece poseer la capacidad de traspasar la percepción del individuo, de trascender los límites del “yo”; habilidad que los autores consideran unida a la raíz del impulso religioso humano -de la “atención sobrenatural”, en lenguaje weileano-

Hay que identificar, por tanto, los componentes neurológicos y emocionales que permiten al cerebro crear su “mente mística”. No se sabe por qué tales capacidades han evolucionado –indican-, ni se han hallado todavía rastros de su origen neurológico.

Los estudios revelaron cuatro “áreas de asociación” específicas que podrían desempeñar una labor importante en relación con el “potencial místico de la mente”, las cuales constituyen, a su vez, la estructura neurológica más compleja del cerebro, cuyas percepciones integradas aseguran las mayores oportunidades de supervivencia. Dichas áreas son:

- 1) El área de asociación visual: se activa posiblemente cuando se usan imágenes y símbolos durante la oración o la meditación, como una cruz o una vela encendida; igualmente, las visiones que pueden ocurrir en el transcurso de una experiencia espiritual intensa podrían tener su origen en esta área;
- 2) el área de asociación de la orientación: localizada en el lóbulo parietal, recibe entradas especialmente de los sentidos del tacto, la vista y el oído; en general, procesa la información sobre el espacio y la ubicación del cuerpo físico en él.

Hay un área de orientación en cada hemisferio del cerebro y realizan operaciones complementarias. Así, el área de orientación izquierda crea el sentido espacial del “yo”, mientras el área de orientación derecha identifica el espacio, la frontera en la cual el “yo” se sitúa; es decir, la percepción del “yo” y del mundo en el que puede moverse, aún cuando los procesos de construcción de ambas percepciones no están claramente comprendidos todavía.

Esta área podría ser muy significativa en aquellas experiencias religiosas y místicas que deriven en percepciones alteradas del tiempo y del espacio y en la

trascendencia del “yo”, lo cual se traduce en una disminución de su actividad, como han demostrado las investigaciones;

- 3) el área de asociación de la atención: es la corteza pre frontal del cerebro –llamada el “asiento neurológico de la voluntad”-; tiene una función importante en la integración y administración de los movimientos del cuerpo y en la conducta asociada con el logro de metas y objetivos, incluyendo los patrones de pensamiento dirigidos intencionalmente a enfocar la mente sobre un objeto o idea en particular, mediante el proceso neurológico descrito como “redundancia”: la actividad que permite al cerebro descartar datos sensoriales superfluos y concentrar la atención sobre un objeto específico –por ejemplo, leer o escribir en un lugar ruidoso-.

Una lesión en esta área, de hecho, genera pérdida de la habilidad para concentrarse, imposibilidad para planificar actividades, ausencia de voluntad, llanura emocional y una profunda indiferencia a lo que sucede en el medio.

Los estudios indicaron que su actividad aumenta durante ciertas prácticas espirituales que exigen concentración intensa -como la meditación zen-, probablemente porque la región está muy involucrada en nuestra respuesta emocional y la espiritualidad posee un alto componente emotivo.

En suma, la experiencia espiritual puede disminuir la actividad del área de asociación de la orientación, mientras aumenta la actividad del área de asociación de la atención;

4) el área de asociación verbo-conceptual: está localizada en la configuración de los lóbulos occipital, parietal y temporal. La mayor parte de las operaciones cognitivas esenciales para el desarrollo de la conciencia y su expresión a través del lenguaje como la elaboración de conceptos, ordenación de opuestos, nombrar objetos y categorías y funciones lógicas y gramaticales, se realizan en esta área.

Puede resultar muy importante en la actividad espiritual, no solo por su contenido cognitivo y conceptual, también porque allí se localizan otras funciones cerebrales como el pensamiento causal, asociado con la creación de mitos y su expresión en rituales.

3

Las investigaciones han conducido, por otra parte, a establecer una clara relación entre el “potencial místico de la mente” y el sistema nervioso autónomo; un nexo que puede ser observado, sobre todo, cuando se producen estados extraordinarios de conciencia generados por una experiencia espiritual.

Las prácticas del yoga y la meditación, por ejemplo, producen cambios en el ritmo cardíaco, la presión sanguínea, la respiración y la sudoración, funciones todas controladas por el sistema nervioso autónomo.

Aún cuando ciertos ejercicios de meditación afectan en gran medida el sistema nervioso parasimpático –el sistema de inactividad-, los estudios sugieren, sin embargo, que dicha experiencia también tiene efectos sobre el sistema nervioso simpático.

Al respecto, los autores describen cuatro “estados autónomos” de interacción entre ambos sistemas, con el objeto de resumir la amplia gama de los efectos de la experiencia religiosa sobre el sistema nervioso autónomo en general:

- 1) Hiperquietud: estado de gran relajación, similar al que se experimenta en un sueño profundo y que puede presentarse en determinadas fases de la meditación. En un nivel intenso, se advierte una sensación de gran tranquilidad, en ausencia de pensamientos y sentimientos que pudieran interferir;

Los budistas describen un estado similar –señalan- como “acceso a la concentración” o *Upacara Samadhi*;

- 2) hiperactividad: estado de excitación, alerta aguda y gran concentración, también en ausencia de pensamientos y sentimientos. Puede ser consecuencia de actividades corporales rítmicas y continuas como una danza ritual;
- 3) hiperquietud con excitación: si la quietud alcanza un nivel máximo, la complementariedad en las funciones entre el sistema nervioso simpático y el parasimpático puede interrumpirse; por tanto, en lugar de disminuir el estado de relajación, se estimula la actividad del sistema nervioso simpático.

La perturbación del equilibrio en el funcionamiento del sistema nervioso autónomo puede conducir, de hecho, a estados de alteración de la conciencia.

Los budistas –indican- lo denominan un estado de “absorción” o *Appana Samadhi*, porque se puede experimentar la sensación de estar siendo absorbido por

algún objeto –por ejemplo, una vela- durante un estado de concentración total;

- 4) hiperactividad con quietud: la máxima actividad del sistema nervioso simpático puede generar también una respuesta repentina de quietud, en vez de la disminución normal de la excitación. Este estado puede ser inducido por una intensa y prolongada contemplación, o también durante la interpretación de danzas rituales.

Estos cuatro estados de interacción, además, surgen estrechamente asociados con emociones de variada intensidad; por tanto, de alguna manera el hipotálamo, la amígdala y el hipocampo –las estructuras del sistema límbico que gobiernan las emociones- aparecen igualmente involucradas de forma importante en las experiencias religiosas y espirituales.

Se ha comprobado, asimismo, que la estimulación eléctrica en estas estructuras genera alucinaciones, sensación de estar fuera del cuerpo y *déjà vu*; percepciones todas asociadas también con determinadas prácticas espirituales.

De igual modo, se ha demostrado que la meditación altera la producción de hormonas como la vasopresina, la cual contribuye a regular la presión sanguínea y el funcionamiento de la tiroides, funciones en la que interviene el hipotálamo.

4

La actividad espiritual, además de sus nexos con diversas áreas y funciones neurológicas, puede también modificar el cerebro y la conducta de las personas.

En particular, las investigaciones han mostrado que estructuras como el lóbulo frontal y el tálamo presentan variaciones después de un período continuo de ocho semanas

de meditación; en personas con muchos años de práctica, por ejemplo, se ha observado que el lóbulo frontal es más grueso y más activo que en individuos no practicantes.

Otros efectos incluyen cambios emocionales positivos, relacionados sustancialmente con la disminución de la ansiedad, la depresión, el estrés y, en general, con el bienestar psicológico.

Los investigadores, en efecto, encontraron que la meditación mejora la función del área de reciente evolución llamada *Anterior Cingulate Cortex*, una de las cuatro subdivisiones del córtex cingulado, también conocida como Área 25, localizada en el lóbulo frontal e involucrada en la toma de decisiones, la detección de errores, la intuición, la programación de actividades y la regulación de emociones como la empatía y la compasión.

IV

DIOS ES, A LA VEZ, PERSONAL E IMPERSONAL

La mayoría de las personas suele representar a Dios como un ser crítico, distante, benevolente o autoritario; una entidad personal con existencia suprema a quien se atribuye un nombre, género y emociones, a imagen y semejanza de nuestras propias necesidades, miedos y deseos, aún cuando –como escribió Simone Weil en 1942 en su carta al sacerdote Jean Couturier-¹⁰ “resulta escandaloso que Dios no haga nada por salvar a los inocentes de la desdicha”.

Más allá del culto a un “ídolo sordomudo”, la idolatría, sin embargo, es sobre todo un instrumento de la fuerza y del poder al servicio de la codicia, y no solo el refugio donde pretendemos ampararnos del infortunio.

Las religiones que presentan a la Divinidad ejerciendo su dominio allí donde puede hacerlo –decía Weil-, son falsas; aún cuando sean monoteístas, son idólatras. La idolatría, en realidad, nos aleja de Dios, porque no es la Divinidad quien nos anima a aceptar la opresión y la violencia; son el poder y la fuerza detrás de la Inquisición, de las guerras religiosas, del fundamentalismo, de la conquista y de la destrucción. Del terror, en fin, impulsado, paradójicamente, con la excusa de castigar en los pueblos lo que Weil llamó el “crimen de idolatría.”

En antiguas tradiciones religiosas como el budismo y el taoísmo, sin embargo –puntualizan Newberg, D’Aquili y Rause-, resulta improbable describir o dar forma a Dios; cualquier

¹⁰ Weil, Simone. *Carta a un religioso*. Trotta. Madrid, 2011.

representación, de hecho, es solo un símbolo que sugiere la existencia de una profunda verdad inasible.

El Dios cuya naturaleza trasciende cualquier representación objetiva, es también –señalan- el “ser absoluto”, la “unidad indiferenciada” a la que hacen referencia los místicos en general, alejados de la imagen de un Dios personal que ve reducida su divinidad, compartiendo errores y emociones humanas.

En Occidente –decía Weil-, la palabra “Dios”, en sentido habitual, designa a una Persona; no obstante –precisó-, Dios es, a la vez, personal e impersonal: es impersonal porque su forma misteriosa de ser una Persona, es completamente diferente de la forma humana.

A su juicio, dos ideas contrarias e incompatibles en este mundo, solo compatibles con Dios.

Una Divinidad terrenal, entonces, es una falsa Divinidad, porque el Creador está ausente. Según Weil, en efecto, únicamente ocultándose pudo Dios crear, pues de otro modo solo Él existiría. La creación es un acto de abdicación, de “descreación” –afirmó-: “el reino del que Dios se ha retirado”; es gravedad y gracia, generosidad y renuncia.¹¹

Por tanto, su única presencia es, primero, la presencia de la creación –solamente es posible advertir a Dios a través de su obra, del orden eterno del universo-; segundo, la presencia de la descreación –“aquel al que hay que amar está ausente”-.

La civilización moderna, desde luego –advirtió-, ignora la distancia a la que nos encontramos de Dios -la no acción de Dios-; separación que constituye un verdadero bien, porque es la exacta medida de nuestro libre albedrío.

Ignorar la verdad eterna –la creación y la descreación-, significa, en realidad, vivir en la fantasía, en el sueño y en la idolatría; algo que la gente encuentra completamente normal. Así, el centro del orden social se sitúa en los medios convertidos

¹¹ Weil, Simone. *La gravedad y la gracia*. Trotta. Madrid, 2017.

en fines como la ciencia, la economía, la técnica, los partidos políticos y el Estado, o en aquellos individuos que simbolizan el poder y la fuerza como Napoleón o Hitler, entre tantos.

Si, además, atribuimos convenientemente a Dios cualidades semejantes para intervenir personalmente en este mundo, poco importa –afirmó Weil- en cual Dios creamos.

En su criterio, en fin, la idolatría proviene del hecho de que, teniendo sed de un ser absoluto, carecemos, sin embargo, de “atención sobrenatural” y de la paciencia necesaria para ejercerla.

Vivimos, pues, en un mundo artificial donde la única forma posible de la relación del individuo con Dios es la idolatría; con el Dios de “tipo romano” a quien se atribuye el poder de intervenir en los asuntos humanos; la religión que el Estado puede o no dejar a la elección de cada quien.

Postrarse ante falsos dioses, entonces, se ha convertido en una necesidad vital en el mundo moderno, aun cuando su práctica limita la inteligencia, la bondad y el libre albedrío.

Las religiones que son idólatras, por tanto, se interponen entre la especie humana y Dios.

2

Desde una perspectiva neuroteológica, por otra parte, la definición de Dios puede ser explorada científicamente, tomando en cuenta que cualquier experiencia en relación con la Divinidad implicaría necesariamente actividad cerebral; es decir, una interpretación neurológica.

Si Dios existe, por ejemplo –escriben Newberg y sus colaboradores-, únicamente podríamos confirmarlo a través de las redes neuronales de nuestro cerebro y lograr escuchar su voz, ver su rostro y comprender su mensaje.

Dios, pues, como concepto o como realidad –reiteran-, solo puede existir en nuestra mente.

Las investigaciones de neuroteología, ciertamente, han demostrado que los estados trascendentes se generan como un *continuum*, de tal modo que es posible alcanzar la experimentación de un *Absolute Unitary Being*; es decir, un *estado de unidad absoluta*, considerado un nivel superior o último de realidad.

La ciencia tradicionalmente ha rechazado esta interpretación mística, aunque los autores sostienen que el resultado de sus observaciones indica, de manera muy significativa, que esa fase de unidad absoluta es semejante a la unión espiritual que los místicos describen como una experiencia real, capaz de impresionar considerablemente a quien la experimente.

La exploración neurológica de ese estado de unidad en relación con la meditación activa, ha conducido a los investigadores a deducir que esa “unión misteriosa, armónica y monolítica” que la mente experimenta puede tener, en efecto, un profundo sentido de realidad, en el cual todos los conflictos, el disenso y las contradicciones desaparecen, en medio de sensaciones de paz y de amor indescriptibles.

Por lo demás –afirman-, el hecho de que la realidad de un *estado unitario absoluto* pueda ser apoyada racional y científicamente, es lo que más les ha intrigado de su trabajo.

Este realismo, sin embargo, no constituye una prueba de la existencia de Dios, aunque respalda y fortalece la idea de que hay algo más allá del mundo físico –el único que reconoce la ciencia-: aquello que Weil llamó “sobrenatural”. Nuestra mente, además –sostienen-, está perfilada de alguna manera por la intuición de esa profunda realidad.

La experiencia de esta poderosa espiritualidad que se manifiesta en un sentimiento de unidad con el universo, induce a creer, pues, que la vida es parte de un plan comprensible y que una *Sabiduría* –ausente y lejana-, regula y ordena el mundo.

La noción de un *estado de unidad absoluta* –concluyen-, puede proporcionar así la base para sostener la hipótesis de una

“verdad megateológica”, la cual indicaría que la percepción de una realidad absoluta no necesariamente significa que las concepciones de un Dios personalizado carezcan de sentido o sean falsas; dichas nociones, de hecho, podrían surgir neurológicamente de *estados incompletos de trascendencia*.

Un Dios personalizado, por tanto, representaría un “intento simbólico” de acercamiento a la unidad absoluta, “una tenue luz” –dicen- de una realidad espiritual más elevada.

Según este planteamiento, las personificaciones de Dios provendrían, entonces, de la percepción incompleta de una realidad mayor -la más profunda y sublime sensación de realidad-, constituyendo, por tanto, “interpretaciones metafóricas” de la misma realidad espiritual experimentada como un *estado de unidad absoluta*, independientemente si esta realidad existe o si es una percepción neurológica generada por las funciones propias del cerebro.

En consecuencia, Dios, Alá o Yahvé podrían considerarse “interpretaciones metafóricas” de ese *estado de unidad absoluta*.

La neurología proporcionaría, de esta manera, una estructura biológica común a todas las religiones.

Desde la perspectiva de la filosofía de Simone Weil, sin embargo, el argumento anterior contiene lo que podríamos llamar un *error de idolatría*, considerando que un Dios personalizado corresponde solo al ámbito de la realidad material –el reino de la fuerza, del poder y la necesidad-, mientras el Dios impersonal concierne a la esfera de lo sobrenatural, en relación con la creación y la descreación.

En tal sentido, la auténtica espiritualidad y la idolatría aparecen como experiencias separadas y excluyentes, sin posibilidad alguna de reconciliación. No son nociones comparables, puesto que solo las religiones verdaderas, es decir, las religiones que no son idólatras, pueden ser un reflejo de la *verdad sobrenatural*, de la percepción de un *estado de unidad absoluta*, de la *atención sobrenatural*.

La idolatría, de hecho, impide la posibilidad de experimentar la *verdad absoluta* mediante el ejercicio de la *atención sobrenatural*; usurpa el lugar de la espiritualidad, aun siendo precisamente lo contrario.

Por tanto, limita enormemente la experiencia humana, mientras la verdadera espiritualidad amplía el ámbito de la realidad, más allá del mundo físico y material.

Lo cierto es que nuestra magnífica estructura neurológica nos habilita para ejercer el libre albedrío, para elegir entre la idolatría y la espiritualidad, entre el bien y el mal, entre la verdad y el error. Y que –tal como sostienen Newberg y sus colegas–, mientras nuestros cerebros estén organizados como ha establecido la evolución, permitiendo que la mente pueda distinguir esa realidad profunda y misteriosa que es la *Unidad Absoluta*, la espiritualidad continuará dando forma completa a la experiencia humana y “Dios no desaparecerá”.

V

DEL ESPÍRITU DE VERDAD

Al definir la neuroteología como el estudio de los fenómenos relacionados con la experiencia religiosa y espiritual desde una perspectiva neurocientífica, los autores estiman que uno de los propósitos principales de la disciplina es también contribuir a demostrar que la ciencia y la religión no son necesariamente incompatibles.¹²

Una conclusión general que se deriva de sus investigaciones, tomando en cuenta que lo religioso es un hecho conductual vinculado con las funciones del cerebro y, en tal sentido, debe ser objeto de estudio y comprensión científica.

Como destacó Newberg en el ensayo “How God changes your brain: An introduction to Jewish Neurotheology”,¹³ este campo de estudio contribuye a mostrar que la noción de Dios, la religión y la espiritualidad tienen un impacto sustancial en el funcionamiento del cerebro, al mismo tiempo que las capacidades del cerebro y sus funciones afectan nuestra manera de pensar en Dios y de experimentar la religión y la espiritualidad.

En un nivel mayor de desarrollo, la neuroteología, en consecuencia, podría proporcionar una nueva forma de explorar

¹² Newberg; et. alt.; *Op. cit.*; Epílogo: “So Just What Is Neurotheology Anyway?”

¹³ <https://static1.squarespace.com/static/52402ca4e4b0b7dd2fafa453/t/57166abb22482e87df44b4d9/1461086907907/how-god-changes-your-brain.pdf>

la relación entre ciencia y religión, de modo que ambas puedan complementarse y enriquecerse mutuamente.

Entonces, para investigar la compleja y fascinante conexión entre el cerebro, la mente y la espiritualidad, la neuroteología podría ser definida, a la vez, como una *metodología* y una *megateología*.

Un avance de la investigación que debería estar encaminado hacia cuatro propósitos fundamentales, como sugiere Newberg en *Principles of Neurotheology*:¹⁴

- 1) Lograr una mayor comprensión del cerebro humano y de la mente;
- 2) una mayor comprensión de la religión y la teología;
- 3) mejorar las condiciones de vida de las personas, particularmente en el contexto de la salud y del bienestar en general; y
- 4) enriquecer también las condiciones de vida en el contexto de la religión y la espiritualidad.

En términos metodológicos, por su parte, la neuroteología sería un modo de aproximación a la religión, centrado en los elementos universales comunes que todos los sistemas de creencias pudieran compartir.

Además de incluir la investigación de la experiencia mística, debería también dirigirse al estudio de otros aspectos más comunes de la conducta religiosa, incorporando ideas acerca de

¹⁴ Newberg, Andrew. *Principles of Neurotheology*. Ashgate Publishing Limited. Farham (England), 2010.

la comunidad, la familia, la moral, el amor, la devoción, el perdón y el arraigo.

La neuroteología, por tanto, sería asimismo el método adecuado para desarrollar una *megateología*.

No corresponde a la neurología –concluye Newberg-, demostrar la existencia de Dios; tampoco se pretende que la neuroteología transforme la ciencia en una extensión de la religión.

2

Según Newberg, D'Aquili y Rause, por otra parte, el conflicto entre ciencia y religión probablemente tuvo su origen cuando Galileo verificó la teoría de Copérnico sobre el sistema solar; un devastador soplo –dicen- que derrumbó la doctrina de la Iglesia acerca del geocentrismo y la creación.

Para empeorar las cosas –añaden-, cuando la Iglesia condenó a Galileo, mostró a sí misma y al resto del mundo estar más preocupada por el dogma que por la verdad.

A mediados del siglo XIX, por otro lado –agregan-, surgieron dos teorías científicas revolucionarias que parecían hacer insignificante a Dios. La primera apareció con el libro de Charles Lyell, *Principios de geología*, publicado en 1830, cuyas investigaciones revelaban que las fuerzas geológicas habían modelado el paisaje terrestre –no la mano de Dios- y que el planeta, además, era mucho más antiguo que lo que sugerían las Escrituras bíblicas.

Tres décadas después –refieren-, Charles Darwin publicó *El origen de las especies* y el mundo se tambaleó, sorprendido por la teoría que demostraba que la vida había evolucionado en relación con la adaptación biológica durante millones de años.

Entonces apareció Friedrich Nietzsche y proclamó la muerte de Dios. No obstante –concluyen-, es necesario darse cuenta que el Dios al que el filósofo alemán creía efectivamente que la

ciencia había matado –el Dios incompatible con la verdad científica-, era el Creador, el Dios bíblico.

A juicio de Weil, no obstante, la hostilidad moderna entre ciencia y religión significaba, sobre todo, un obstáculo de primer orden a la hora de forjar la idea de una civilización digna de ese nombre.

La ciencia, junto con sus aplicaciones tecnológicas –sostuvo-, como sabemos, uno de los principales motivos de orgullo del mundo actual.

En todos los sectores de la sociedad cuenta, en efecto, con fervientes adeptos; también en las órdenes religiosas, cuyos miembros mantienen un complejo de inferioridad frente a los postulados científicos.

El mundo moderno, sin duda, rinde honor al prestigio de la ciencia; confía en que los científicos encuentran y divulgan siempre la verdad, por lo cual otorga un respeto religioso a sus teorías y a sus aplicaciones, sin considerar la medida de sus consecuencias.

Sin embargo –sostuvo Weil-, cuando se presta una adecuada atención, la ciencia aparece con precisión como una actividad ajena a la energía, al espíritu de verdad.¹⁵

De hecho –afirmó-, “desde los tres o cuatro últimos siglos debe reconocerse que el hermoso nombre de verdad está muy por encima de la ciencia”.

A partir de la segunda mitad del Renacimiento, en efecto, la ciencia se concibió sin relación alguna con el bien y con el mal –sobre todo con el bien, enfatizó-: la supuesta “objetividad” que la aleja del amor a la verdad.

En la actualidad, el prestigio de la ciencia depende principalmente de sus aplicaciones técnicas, algo que podría constituir en sí mismo un móvil esencial del trabajo científico. No obstante, dichas aplicaciones están estrechamente vinculadas al

¹⁵ Weil, Simone. *Echar raíces*; Tercera Parte.

poder, a la fuerza y a la codicia de la economía; diferenciadas del bien y de la satisfacción de las necesidades terrenales del cuerpo y del alma.

Como resultado, el estímulo al trabajo científico no es su aplicación técnica, sino un móvil menor, de baja calidad: el *prestigio* que ésta otorga a la ciencia y a los científicos que no actúan, precisamente, motivados por el deseo de encontrar la verdad.

Los científicos, realmente –dedujo Weil–, actúan en mayor medida impulsados por mezquinos, inconfesables, fuertes y decisivos móviles sociales inferiores que permanecen ocultos, aunque ejercen una influencia determinante en los resultados de su labor.

Lo que es sagrado en la ciencia es la verdad, igual que lo sagrado en el arte es la belleza.¹⁶

3

Salvo alguna excepción, por otro lado, Weil calificó la práctica religiosa en la civilización contemporánea como una convención, un acuerdo, una costumbre.¹⁷

El cristianismo, por ejemplo, ha sido rebajado a una apariencia, en estrecha relación con los intereses particulares de las élites sociales: condición que explicó –en su criterio– la mediocre intervención de la Iglesia en la lucha contra el nazismo y, también, por supuesto, en referencia al dominio de todas las formas terrenales del mal, incluyendo la destrucción del medio natural y el desarraigo.

¹⁶ Weil, Simone. *La persona y lo sagrado*. José J. de Olañeta, editor. Palma (España), 2014.

¹⁷ Mattié, Mailer. *Simone Weil: ¿Cómo inspirar a un pueblo?*. Instituto Simone Weil. Valle de Bravo, México, 2016.

Weil advirtió, en consecuencia, que el espíritu de verdad estaba asimismo ausente en el ámbito religioso, como sucede con la ciencia: si es ajeno a la religión, resulta imposible, simplemente –afirmó-, que esté presente en la vida profana.

Situó el origen de esta desconexión en el profundo cisma que sufrió el cristianismo, cuando fue degradado a la religión oficial de Estado durante el Imperio romano en el siglo IV.

Desde entonces, el pensamiento cristiano –al que consideraba anterior a Cristo-¹⁸ admitió la mediación de la Providencia Divina en los asuntos profanos, sobre todo para ajustar determinados medios a fines particulares: una ficción –señaló Weil-, justo a la altura del corazón y la inteligencia de los romanos.

Un siglo o dos más tarde –puntualizó-, todas las actividades humanas habían perdido ya sus fuentes de inspiración espiritual.

Los romanos, en fin, vaciaron el cristianismo de verdadera espiritualidad, en un mundo donde la esclavitud había corrompido todas las relaciones humanas, el pensamiento y los sentimientos.

Para Weil, además, la distancia entre ciencia y religión ha fortalecido ese vacío de inspiración espiritual que caracteriza a la civilización moderna: “La concepción científica del mundo –subrayó-, no impide observar las convenciones”.

En efecto, los creyentes que admiten el dogma de la mediación de Dios, honran también piadosamente la autoridad del prestigio científico: dos esferas difíciles de conciliar que separan, inevitablemente, el pensamiento en compartimientos cerrados.

Ambas concepciones utilitarias, desde luego, impiden tender puentes entre la religión y la vida profana, aun cuando en determinados momentos de la Antigüedad resultase imposible

¹⁸ Weil, Simone. *Intuiciones precristianas*. Trotta. Madrid. 2004.

distinguir el ámbito religioso del arte, la poesía, la filosofía, la ciencia y la política.

“Si la humillación de la desgracia nos despertara –escribió en 1934¹⁹-, si encontráramos esta gran verdad, podríamos borrar lo que constituye el gran escándalo del pensamiento moderno: la hostilidad entre ciencia y religión”.

4

El verdadero conocimiento, la búsqueda de la verdad, exige asimismo definir lo real; es decir –siguiendo a Weil-, definir lo que se puede conocer y lo que no se puede conocer.

Aun cuando la investigación neurocientífica –y la neuroteología, en particular-, no ha encontrado nada que refute definitivamente la noción de una realidad mística superior y aunque la neurociencia, igualmente, parezca incapaz de aportar información sobre un último nivel de realidad –si tal nivel es llamado Dios, Nirvana, lo sobrenatural o un estado de unidad absoluta-, la corriente dominante en la ciencia, sin embargo, permanece cerrada a esa posibilidad; enraizada en la suposición de que la realidad material es la única forma de realidad, que nada es más real que las cosas físicas del universo.

La ciencia ofrece, ciertamente –sostienen Newberg y sus colaboradores-, un “cuadro metafórico” de lo real; un cuadro, no obstante, que puede o no responder a la verdad. En consecuencia –afirman-, la ciencia es también una forma de mitología, un sistema de creencias basado en una suposición fundamental: todo lo que es real puede ser verificado por la medición científica; por tanto, aquello que no puede ser verificado científicamente, no es real.

Hay que tener en cuenta, no obstante, incluso si la realidad material fuera el mayor y último nivel de realidad –subrayan-, que

¹⁹ Weil, Simone. *Oppression et Liberté*. Gallimard. París, 1955.

nuestras percepciones son subjetivas y que no hay manera de escapar a esa subjetividad del cerebro, a pesar de la “incuestionable preocupación” de la ciencia por verificar objetivamente la verdad.

Si nuestra percepción del mundo que nos rodea es una historia creada con ayuda de las funciones neurológicas, podría decirse, entonces –afirman-, que el conocimiento es solo metafórico; es decir, una descripción indirecta de la realidad.

Suponer que un sistema es el único juez para decidir qué es verdadero –dicen-, forma parte, en efecto, de las raíces de la hostilidad, de la incompatibilidad entre ciencia y religión.

El verdadero conocimiento, por tanto, debe incluir los componentes cognitivos de la experiencia humana en el campo de la ciencia –la realidad material- y en el ámbito de la espiritualidad –la realidad sobrenatural-.

En consecuencia, es necesario examinar la experiencia ordinaria de la realidad, así como la experiencia mística y espiritual, para tener contacto con ambas perspectivas.

Nada refuta científicamente la existencia de una dimensión divina a la que podamos acceder, la cual, aun cuando no se alcance a conocer, puede, sin embargo, ser experimentada, como sugiere la investigación neuroteológica.

5

Es de suma importancia, desde luego, hallar denominaciones precisas en el campo de la integración entre ciencia y religión – como afirman los autores-, dada la dificultad de definir –al margen de la idolatría- términos como “religiosidad”, “Dios” y “espiritualidad”.

La investigación neuroteológica ha mostrado, en primer término, que la espiritualidad tiene una base neurológica y cognitiva. Es, de hecho –como hace más de setenta años supuso Simone Weil-, una condición de la inteligencia asociada a

la evolución del cerebro humano; una habilidad a favor del anhelo y de la pasión por la supervivencia de la especie, esas emociones que nos separan del elemental instinto animal.

El atributo de nuestra inteligencia, pues, que nos permite la posibilidad de experimentar, en grados diversos, el nivel superior de realidad; acceder, en fin, a la verdad sobrenatural.

Es decir, sin espiritualidad no podríamos los seres humanos experimentar la unidad de la realidad del universo, la totalidad de lo que es real: lo material y lo sobrenatural; lo que se puede conocer y lo que no se puede conocer.

“A pesar de la dificultad de la tarea –escribió Robert Chenavier-,²⁰ se trata de buscar sobre qué bases reales la espiritualidad podría convertirse en una vocación para todos los hombres, en las condiciones mismas de su vida”.

6

En una civilización cegada por la idolatría, la propaganda, el falso conocimiento ajeno al espíritu de verdad, la avaricia y las ideologías, hemos olvidado, pues, que el principal propósito de la maravillosa ingeniería del cerebro es garantizar la supervivencia en las mejores condiciones posibles; es decir, en un mundo donde predomine la obligación universal de limitar todas las manifestaciones del mal –la guerra, el desarraigo, la opresión, “el dolor que separa a los contrarios”, la fuerza y la desdicha-.

Una obligación que reclama auténtica espiritualidad y, por ende, libre albedrío, cuya precisión y claridad espera también ser rigurosamente explorada por todos los campos del conocimiento, incluyendo el arte, la religión, la historia, la filosofía, la ciencia, la economía y la política.

²⁰ Chenavier, Robert. *Simone Weil. Atención a lo real*. Fundación Emmanuel Mounier. Madrid, 2014.

De hecho, el comportamiento individual mayoritario ante los grandes problemas de la sociedad contemporánea –ante la supremacía del mal-, caracterizado, entre otras cosas, por el predominio de motivaciones primitivas y perniciosas –como el orgullo, el miedo, la avaricia y el dinero-, la aversión al prójimo, la pasividad, la dependencia y la sustitución del amor a la belleza del mundo por el placebo del ecologismo, indica que nuestra supervivencia carece cada vez más de valor emocional, que nos estamos vaciando irresponsablemente y con prisa de lo humano.

Lo cierto es que cada individuo posee la maquinaria necesaria para dar un gigantesco salto en la conciencia –en el conocimiento de la realidad, como se deriva de la investigación neuroteológica-; un cambio que nos permita construir un mundo a nuestra exacta medida; vale decir, a la medida de nuestra inteligencia y nuestra espiritualidad.

Varias generaciones pueden pasar antes de que la sociedad esté preparada para ese salto y si tal tiempo llega –como dice Newberg-, el cerebro está listo, provisto para hacer real la transformación de las ideas que inspiren la creación de verdaderas proezas en el conocimiento, el arte y en la vida social.

VI

APÉNDICE

“Hay valiosas razones para creer que el cerebro del hombre fue desde el principio mucho más importante que sus manos, y que su tamaño no puede haberse derivado exclusivamente de la fabricación y el uso de herramientas; que los ritos, el lenguaje y la organización social, que no dejaron huellas materiales, pero que están permanentemente presentes en todas las culturas, fueron, con toda probabilidad, los más importantes artefactos del hombre desde sus primeras etapas en adelante; y que incluso para dominar a la naturaleza o modificar su entorno, la principal preocupación del hombre primitivo fue utilizar su sistema nervioso, intensamente activo y super desarrollado, dando así forma a un yo humano que cada día se alejaba más de su antiguo yo animal, mediante la elaboración de símbolos, las únicas herramientas que podía construir utilizando los recursos que le proporcionaba su cuerpo: sueños, imágenes y sonidos”.

Lewis Mumford (*El mito de la máquina. Técnica y evolución humana*, 1967)

En una civilización cegada por la idolatría, la propaganda, el falso conocimiento ajeno al espíritu de verdad, la avaricia y las ideologías, hemos olvidado que el principal propósito de la maravillosa ingeniería del cerebro es garantizar la supervivencia en las mejores condiciones posibles; es decir, en un mundo donde predomine la obligación universal de limitar todas las manifestaciones del mal -la guerra, el desarraigo, la opresión, “el dolor que separa a los contrarios”, la fuerza y la desdicha-.

Una obligación que reclama auténtica espiritualidad y, por ende, libre albedrío, cuya precisión y claridad espera también ser rigurosamente explorada por todos los campos del conocimiento, incluyendo el arte, la religión, la historia, la filosofía, la ciencia, la economía y la política.

Mailer Mattié es andina y vecina de Madrid. Autora de diversos artículos y ensayos de análisis y difusión del legado de Simone Weil (1909-1943).