

LAS NEURONAS DE DIEGO

A propósito del libro “Las neuronas de Dios. Una neurociencia de la religión, la espiritualidad y la luz al final del túnel”, de Diego Golombek. Siglo veintiuno Editores, 2014

Por si de algo sirviese esbozar los motivos que justifican la recusación de un libro presentado como “científico” intentaré dar sólo un par de ellos -finalmente entrelazados-, a los cuales considero suficientes para exponer aquí mi disconformidad.

Primero, porque el autor, parapetado entre los oropeles de los lauros científicos y los diplomas de la más variopinta procedencia, selecto representante de la comunidad de neurocientistas argentinos, catedrático respetado por la “elite pensante” argentina, titular indiscutido de la pantalla estatal, este autor -digo-, no ha titubeado en meterse -y de la peor manera- con Dios, con la Santa Iglesia Católica y con el depósito de la Fe, ninguno de ellos producto de la secreción glandular o de una eventual combinación química, mal que le pese a los ideólogos de la neurona.

Repare el lector, además, que Diego Golombek es de raigambre judía, delatada tanto en su apellido como en su estructura mental, tanto en su origen racial como en su profesión de fe. ¿Seré inmediatamente descalificado por señalar la condición judía de un neurólogo argentino? ¿Deberé cargar ya desde los primeros párrafos de esta crítica con el mote de *nazi* o de *discriminador*? ¿Se puede censurar, prohibir o desprestigiar toda postura científica al punto que se detecte el distintivo católico de su autor -como si la condición de católico fuera *a priori* un seguro atenuante del rigor científico- pero no puedo hacer alusión a la identidad judía en ningún caso ni a estas vinculaciones étnicas y religiosas con los postulados epistemológicos que pretende estipular?

En el libro se tergiversa la naturaleza de Dios, se trastoca la esencia y misión de la Santa Iglesia y se desvirtúa desde la primera a la última página el objeto de la Fe.

Con esto ya sobran motivos para salir a quebrar lanzas, cosa que el autor hace pero bajo las nomenclaturas tan curiosas de la modernidad, con las cuales se logra hacer todo el daño que se quiera pero de modo protocolar y académico. La “objetividad científica”, el

“librepensamiento”, la “neutralidad de juicios” son latiguillos que no pueden faltar como preámbulo a una segura declaración de principios, escondida entre los términos de laboratorio y los *papers* de máxima actualidad.

Pero tenemos un segundo motivo para invitar a la confrontación: no estoy dispuesto al silencio cómplice frente a los modernos intocables, a los canonizados por el pópulo, a los intelectuales políticamente correctos que, casualmente, suelen estar siempre del lado del vencedor. Como si ante ellos debiéramos reclinar sumisos nuestras cabezas y rendir acatamiento, cualquiera sea el tenor de sus categóricas sentencias.

Prefiero seguir en el bando de los aparentes vencidos -o de los reales derrotados, si fuera menester-, si este es el costo de no tributar a las categorías de la modernidad.

Quienes nos dedicamos a la tarea de psicólogos sabemos -no obstante- que se encuentra en las llamadas “neurociencias” un invitado que no es posible desconocer, o como aliado magnífico para acercarse al misterio humano o como voraz convidado que todo hará desaparecer a su paso, incluyendo a la psicología misma. Bien vale la pena entonces respetar y atender la perspectiva formal desde la cual el autor se acerca al hombre. Pero sujeto ahora, sin más demoras, a la consideración, la crítica o la refutación a quien quiera verse como destinatario de este comentario, empezando por el primer protagonista y autor del libro, Dr. Diego Golombek.

Si el amable lector está dispuesto a escuchar nuestras razones, dividiremos las objeciones en cuatro partes, que tendrán la mínima extensión posible y que titularemos:

- Razón y fe: falsas antinomias.
- Reprobado en filosofía
- Otra vez el materialismo presocrático.
- La eterna ceguera de las ideologías.

Vamos pues al primero de los dilemas.

1- RAZON Y FE

Golombek le enrostra a la fe, sistemáticamente y a priori, la nota de poco rigor, de cierta falta de seriedad, de actitud infantil e ingenua, dada -claro- la inaccesibilidad “científica” del objeto. Es decir, flota permanentemente la acusación de que aquello en que se cree no tiene una lógica evidente ni es comprobable para el hombre que razona. Pero justamente por eso es fe y no un estudio experimental ni la conclusión de un silogismo. Partamos de un dato más elemental todavía: como recuerda en una obra magistral J. Pieper (*Las virtudes fundamentales*), inicialmente la fe es creer algo a alguien. De hecho esta situación es un dato tan constatable como cotidiano. La fe es creer en algo (que no se ve) pero de lo cual un testigo sale como fiador. Y se cree justamente *porque* no se ve. Si yo viera aquello en lo que creo, dejaría de ser fe. Es decir, la fe es un constitutivo ineludible, esencial, de la vida humana. El hombre necesita creer en algo, como tantas veces se ha repetido, incluso desde las más heterodoxas y heterogéneas fuentes. Y es que protestar contra el acto de fe es -sin necesidad de sumergirnos aún en otro tipo de fundamentación- como rebelarse ante un hecho evidente y constatable. Es decir, como resistirse a estudiar los miembros inferiores en las clases de anatomía por algún extraño e indomable afán contestatario. Por eso -por ser un dato constitutivo de la vida humana- se ven tantas perversiones y desnaturalizaciones de ella. Es que cuando no se cree en el Dios Verdadero o en aquello que nos enseña la Sacra Doctrina, se termina haciendo profesión de fe en cualquier otra cosa.

Se cree en lo que no se ve. Puedo, por ejemplo, intentar creer a Golombek lo que me explica sobre la libertad -como tal vez muchos intentarían hacer- o bien puedo pretender ver, entender, aquello que se presenta en el libro como verdad, convirtiendo así el dócil acatamiento en demostración racional. Ni el primero es, a secas, afrenta a la dignidad humana, ni el segundo es honor y nobleza.

Apoyado en este *concepto base* de la fe (sin contradecirlo, sino presuponiéndolo) es que existe la virtud sobrenatural de la fe, una de las tres virtudes teologales que tienen por origen y destino a Dios. La fe, se ha dicho, es el asentimiento de la inteligencia, movida por la voluntad, a una verdad, no por su intrínseca evidencia sino por la cualidad de su Testigo.

Ya no se trata -en la virtud sobrenatural de la fe, que tanto inquieta a Golombek- simplemente de algo en lo que creo porque no veo, sino que aquello de lo cual este Fiador

testifica, excede, desborda, trasciende lo que mi razón puede demostrar. De hecho, Santo Tomás nos recuerda -en su capítulo II en *De las razones de la fe*¹, contra los sarracenos, los griegos, los armenios- que *no debemos empeñarnos tanto en pretender demostrar la fe con razones necesarias, lo cual rebajaría la sublimidad de la fe, cuya verdad excede no solo las mentes humanas sino también la de los ángeles*. En la fe como virtud sobrenatural el Feador es nada menos que Dios, que ni se engaña ni nos puede engañar. La fuerza de nuestra fe radica en la cualidad de este Testigo que, conociendo nuestra debilidad, suele tener un recurso pedagógico por el cual nos consuela y nos certifica y ante el cual la ciencia se deshace en búsquedas sin encontrar respuestas: los milagros (en general, ante los milagros, la ciencia suele ensayar respuestas para las cuales es preciso tener más confianza incondicional que para el milagro mismo). Paradójica y misteriosamente, la fe no humilla la razón ni la contradice, sino que la eleva y la plenifica. Hace asentir a la razón allí donde no hay explicación “científica” posible, ante el Misterio que está allí.

Paradójicamente y como un signo patente de la caricaturización de la fe, cuando no se entiende este brillo incandescente de la Verdad que hace estallar los límites explicativos de la razón, se acude a dos escapes posibles: o un desenfrenado enhebramiento de razones científicas que termina siendo más complejo e inverosímil que cualquier otro recurso demostrativo; o bien, la justificación suprarrazional sujeta al propio capricho. Entonces, no será Cristo quien tenga poder sobre la muerte, pero sí el gauchito Gil o una inquietante y muda fuerza cosmológica. Lo que sucede, en boca del maestro de las paradojas, es que *con frecuencia se oye decir que la gente sensata desiste de la religión porque la religión parece ofrecer un enigma sin salida. Lo peor no es eso; sino que no se han dado cuenta de que hay un enigma en la religión*².

Golombek debería conocer con más precisión el objeto de la fe en lugar de equipararla a una actitud de estudiada pose para disimular la ignorancia. Porque no se trata de realidades científicas o demostrables que, en virtud de su complejidad, resulta un buen atajo poder rotularlas como “objetos de fe”. Claramente, confunde la fe con su caricatura que es el *fideísmo*, no sólo ajeno a la sana tradición católica sino incluso condenado innumerables veces tanto en sus documentos como en los más genuinos adalides de esta milenaria institución.

Son certezas que en sí mismas piden docilidad y aceptación. Que busque en el Credo quien quiera ejemplos de lo que estamos diciendo. Es cierto, lamentablemente suelen no conocerlo

¹ Sancti Thomae de Aquino, De rationibus fidei, c. xxx

² G. Chesterton (2005) Ortodoxia. Barcelona: Editorial Alta Fulla, p. 33

ni siquiera los miembros de la Santa Iglesia, y Golombek claramente no lo es. Pues bien, no pedimos que se acerque al Credo comentado de Santo Tomás o a los Concilios de los primeros siglos de la Patrística, pero al menos debería leer a Joseph Pieper o al padre Alfredo Sáenz (que también es argentino, como él), para empezar, porque intenta sacarse de encima en dos o tres párrafos jocosos el tema sobre el que tal vez haya corrido más tinta en estos 2000 años.

La mentada ignorancia lo lleva a desconocer la relación entre razón y fe, y a proponerlo permanentemente como antinómicos e inconciliables cuando en realidad son todo lo contrario. Claro, Golombek ve en esto una especie de riña, por la cual *a lo largo de su historia, la ciencia se metió con la religión y con Dios tantas veces como la religión lo hizo con la ciencia*³. Qué pena que no haya leído la encíclica FIDES et RATIO (Juan Pablo II, 1998), para poder filosofar sacándose de encima las categorías antagónicas, y para volverse confiado a la idea de dos alas por las cuales el hombre asciende a la maravilla de la verdad. El autor comete el frecuente error metodológico de la modernidad, a partir del cual se siguen dificultades gnoseológicas y morales, por decir algunas: parte del sujeto cognoscente y no del objeto conocido, y estructura todo el planteo con categorías diferentes a las recomendadas. Entonces, arroja afirmaciones que parecen un corajudo desplante filosófico de un científico reaccionario. Por ejemplo, que la ciencia y la fe son irreconciliables. A lo cual le corresponde la urgente pregunta: ¿en qué sentido?

Porque si se trata de la legítima distinción entre dos tipos de conocimiento, entonces desde luego son irreconciliables. Efectivamente para lo que se conoce científicamente no hace falta la fe, y la fe viene en auxilio de aquello que excede las posibilidades de demostración racional. Pero si el autor se ha radicalizado en esta postura, debemos avisarle que no es original; a su pesar, es lo mismo que dice toda la tradición grecolatina. Y si el planteo viene por el lado del objeto y no del sujeto (perspectivas que parece confundir con alguna sistematicidad) pues debemos rápidamente refutar que existan dos verdades (y menos “inconciliables como el agua y el aceite”) simplemente porque las cosas son lo que son, y es de elemental lógica que algo no puede ser verdadero y falso a la vez.

Por eso, es inaceptable el dilema falaz expresado por el autor en mil maneras e ironías distintas. *Y después, como siempre, nada cambió: los religiosos salieron confiados en el orden divino que rige al*

³ Golombek (2014) *Las neuronas de Dios*, p. 10

mundo (traducción: siguieron creyendo en los duendes) y los investigadores, convencidos de que la única verdad es la realidad⁴ (traducción: porque si hay algo serio en este mundo es la afirmación de los científicos, y si la hacen con el aval del ministerio de educación o el barbijo a la vista, mejor).

Lo que sucede es que también parece desconocer las categorías epistemológicas básicas, que no se reducen a la observación del microscopio ni a la actividad neuronal. La ciencia es conocimiento racional de las cosas por sus causas. Es un tópico archisabido la confusión de *ciencia* con *cientificismo*. No hace falta el laboratorio ni un diseño estadístico para hacerse acreedor de la condición de “científico”. Ciencia es -insistamos en esto- conocimiento cierto por las causas. Y en clave realista existe toda una formidable arquitectura epistemológica que da solidez y previene de falacias, equívocos y contradicciones. En esta arquitectura, los más altos y dignos saberes, los que llegan a los fundamentos y las raíces de lo existente, corresponden a la filosofía, y en la cúspide, remata la ciencia teológica. No nos podemos detener en esto, pero tampoco hubiese sido acertado pasarlo por alto sin siquiera esta mención.

Detectado un nuevo desprecio a la fe (*la religión es también una forma de encontrar causas donde sólo hay correlaciones⁵*), nos preguntamos además: ¿la inteligencia no es naturalmente filosófica, es decir, causal? ¿No deseamos conocer las causas, los motivos, la razón explicativa de lo que vemos? ¿Qué sucede cuando -situación de empírica evidencia cotidiana- la causalidad no cabe en el cántaro de lo demostrable y de lo comprensible racionalmente? ¿Debo despreciar las verdades de la fe católica pero aceptar sumiso las formulaciones categóricas sobre el mundo y el hombre de Marx, de Freud o de Darwin?

Amplía entonces el autor, para que quede en claro su posición: *tal vez esa coexistencia sea finalmente imposible, ya que las bases de una y otra -la ciencia y la religión- son disonantes, irreconciliables, el agua y el aceite, tan alejadas entre sí como pueden estarlo la fe y la razón⁶.*

Pero insistamos en que esta preocupación no es original. Queda claro que desconoce la relación entre razón y fe, y que genera en cada renglón falsas antinomias como aquella de que *si efectivamente se debieran reemplazar ciertos dogmas religiosos, entonces la ciencia tendría mucho para ofrecer, dado que la investigación es, en el fondo, una búsqueda tan espiritual como la fe, pero movida por fines*

⁴ Golombek, op. cit. p. 11

⁵ Golombek, p. 39

⁶ *Ibidem*, p. 10

*racionales*⁷. Golombek: la fe no es irracional, al contrario, es perfección de la inteligencia, en una operación propia y diferente al legítimo campo científico. Pero con indomable afán descubridor, otra vez sentencia que *lo cierto es que ningún investigador puede tener fe en el resultado de un experimento y ningún religioso apela a la razón a la hora de creer en las revelaciones divinas*⁸. ¡Muy bien!, estamos de acuerdo. La Iglesia jamás pidió que se tenga fe en un experimento, porque la Iglesia no es irracional. Lo que sucede -entre otras cosas- es que no se debe oscilar entre dos conceptos análogos de la fe. En algún sentido, fe es creer en lo que no se ve, lo cual hacemos todo el tiempo. Cuando Golombek cita en inglés, yo creo (porque no lo veo, no me consta) que él maneja el idioma, pero bien podría estar copiando o contar con la ayuda de un auxiliar políglota. La fe, en sentido estricto, como virtud sobrenatural es aquella que viene con la gracia del Bautismo, y que tiene por origen y por objeto a Dios mismo, y todo lo que nos ha revelado. Revelación que hace estallar los límites de la razón, y que divide en dos las reacciones. O la sonrisa dibujada del científicismo o el acatamiento razonable de una verdad inasible racionalmente. Existe una ayuda mutua, una recíproca alimentación, como una tracción conjunta que va perfeccionando la inteligencia. Por eso decía San Agustín, *creo para entender y entiendo para creer*. Es menos traumática la situación de lo que el autor plantea: la razón no está en condiciones de comprender analíticamente todo o de demostrar con pulcro rigor la causalidad de cuanto se observa.

El enorme detalle es que el sentido de las realidades más importantes de nuestra vida y en las que más se juega nuestra felicidad conforman ese tesoro supracientífico que -repiteamos- no humilla la razón sino que la hace más luminosa, perfecta y total.

Ciertamente, no es sencillo definir -desde el punto de vista del sujeto- ese límite exacto de la evidencia racional. Por eso, el maestro Tomás, y quien dice *maestro* dice alguna preocupación didáctica, habló de los “preámbulos de la fe”, los cuales, no obstante, están en el artículo del Credo (insistamos: aunque puedan distinguirse los *preámbulos de la fe*, de los *artículos de la fe*).

Algo nos parece seguro: está más cerca de la irracionalidad el positivismo racionalista que la fe confiada. Por eso decía Chesterton que *la religión ha vuelto, porque todas las variadas formas de escepticismo que intentaron ocupar su lugar, y hacer su trabajo, ya se han hecho tal lío que no pueden hacer*

⁷ *Ibidem*, p. 69

⁸ *Ibidem*, p. 10

nada. La cadena de causalidades de la que tanto les gustaba hablar, en realidad parece haberles servido a la manera de la proverbial soga; y cuando la polémica moderna les dio cuerda suficiente, rápidamente se abogaron⁹.

Mal que le pese al científicismo, sigue más vigente que nunca aquello de que loco es aquel que ha perdido todo menos la razón. Al final, tenía razón Clive Lewis cuando decía -en un intercambio postal del año 1946- que *parece como si cuanto más se acerca el tema de la ciencia al hombre mismo, más se fortaleciera el prejuicio anti-religioso.*

Tan patente e irremovible en todo el texto es la falsa dicotomía entre razón y fe que a la segunda le da en todo momento un tono mítico, algo así como un cuento de hadas para nietos, o una historieta infantil para sacar alumnos buenitos, cuando justamente se trata de las cosas más serias y graves.

El más docto de los santos ya se enfrentó innumerables veces a esta situación, con la diferencia de que lo hacía con insobornable honestidad. Así, por ejemplo, en el citado *De las razones de la fe*, en el capítulo V dice: *a causa de una similar ceguera mental, se ríen ellos de la fe cristiana (hablando allí de los objetores de aquella época) porque confiesa que Cristo, el Hijo de Dios, estuvo muerto, incapaces de entender la profundidad de tan grande misterio.*

Pero para Golombek la religión es alucinación colectiva, un dulce engaño autopermisido. O cuanto menos, la fe va en una dirección y la realidad en otra. Y a tal punto ambas direcciones no coinciden, que el fruto de la fe sería una cierta persuasión, a fuerza de golpes e insistencia, para que lo que no es, sea. Y que sea, movido por propósitos y amenazas. Es decir, en el mejor de los casos, un voluntarismo, cuando no una mera sugestión cuasi hipnótica o una conmoción histórica límite con la alucinación. Por eso, el autor no duda en sentenciar que *llegamos así a una especie de definición estadística del fenómeno de las creencias religiosas: se trata de una exageración de nuestra tendencia a cometer errores de tipo 1, o sea, a ver lo que no existe¹⁰.* Pero este yerro sucede simplemente porque confunde permanentemente fe y sugestión: *...quien busca encuentra, y si la búsqueda se refiere a una señal divina, no será difícil encontrarla en la forma de las nubes, o en el dibujo de una tostada¹¹.* Lamentablemente, esta concepción tan ligera del autor lo lleva a proferir sin titubeos, por ejemplo, que *la creencia en un castigo sobrenatural funciona como una especie de seguro que evita eventuales*

⁹ G. Chesterton (2010) *La cosa y otros artículos de fe*. Sevilla: Espuela de Plata, p. 190

¹⁰ Golombek, p. 36

¹¹ *Ibidem*, p. 24

*castigos reales -que siempre duelen más- (adaptación, supervivencia)*¹². Es una pena este furcio intelectual, aunque por ahora -además de este ensayo caritativamente correctivo- sólo nos resta desearle a Diego que la realidad -no la sugestión- le estampe en el rostro su irrefutable vigencia. Deseo verdaderamente benévolo, porque mofarse de los tormentos del infierno, o restarle entidad a los padecimientos del purgatorio tiene un solo final posible. Y ante este final, las dificultades de adaptación o la supervivencia serán una minúscula e insignificante prueba. Esto es real, tan real como el sol que brilla o la lluvia que moja, pero el prisma para enfocarlo es el don de la fe.

En fin, volvemos al principio: Golombek desconoce íntegramente la naturaleza, el acto y el objeto de la fe. Ella es un acto cierto y firme de la inteligencia (no una moción difusamente afectiva ni una venturosa sugestión ni un voluntarismo ciego). Es adhesión profunda a una verdad que no repugna a la razón, pero sí la desborda, la excede, la hace estallar y salirse de los métodos demostrativos o de la actividad científica. Y desde luego creemos en esas verdades insondables por la cualidad de Quien la ha testificado con su palabra y con su vida.

Para ir cerrando con esta primera parte, veamos alguna cita más que refleje este desprecio a la fe por la cual, parece que, lejos de consolidar la actividad de la razón, la contradice y debilita.

*Uno podría suponer que el acceso al conocimiento científico debiera derrotar al sentimiento religioso por goleada. Sin embargo, está claro que no es así: aún en medios académicos, el porcentaje de personas religiosas no es nada desdeñable. Dawkins cita una encuesta realizada entre científicos “de elite” que muestra a las claras que, aún entre ellos, hay alrededor de un 6-7% con firmes creencias en Dios. Tal vez esto refleje el conflicto entre las funciones racionales y las emocionales, que popularmente se han adscripto al hemisferio cerebral izquierdo y al derecho*¹³.

Si se ha entendido lo expuesto hasta aquí, tengo derecho a suponer que el conflicto lo tiene él, y no la razón con la emoción ni el hemisferio izquierdo con el derecho. Además, es extraño en esta era de grandes desprejuiciados, libres de toda atadura mental, que ya vayamos por el segundo principio apriorístico, muy débilmente fundamentado: el de la fe contra la realidad (de la que se ocupan los científicos, claro). Y el de la ciencia (que es monopólicamente sinónimo de “razón”) contra la fe (para la cual queda el “afecto”).

¹² *Ibíd*em, p. 46

¹³ Golombek, p. 197

En el planteo que venimos haciendo, tenemos derecho a vincular las funciones emocionales con el científicista (porqué darle al creyente el mote de sugestionable y no el de obstinado y tendencioso al “racionalista”) y porqué negarle las funciones racionales al hombre de fe.

Una cuestión que se ha descuidado, agobiado por este dilema falaz, es que tenemos razones para creer, o que en algún sentido la fe es razonable. Es decir, es razonable creer. Y también nosotros citaremos, sino *journals* de la última hora, al menos textos recientes: *La creencia religiosa no es irracional en cuanto puede ser percibida como tal por la razón (...) lo es en relación a aquellos contenidos que no pueden ser argumentados a la sola luz de la razón*¹⁴. Como dice Chesterton, *hasta donde hemos perdido la creencia, hemos perdido la razón*¹⁵. No obstante estas necesarias advertencias, sepa el lector que no estamos tratando aquí de hacer “moderada” a la fe. No es una especie de venta que intentaremos lograr y que para eso es preciso presentar apetecible (aquí: “razonable”) el producto ofrecido. Nos cuidaremos especialmente de no pagar tributo a la modernidad, que está atravesada de racionalismo. Sin contradecir lo que hemos dicho, el ingreso en la Fe es la irrupción en el Misterio. En el Misterio tremendo de un Dios que se hace Hombre, y muere colgado de un madero por puro amor, en redención por nuestros pecados. No, no nos interesa desdibujar el mensaje cristiano, que es esencialmente locura para el mundo.

Pero volvamos: es importante destacar que esta interpretación científicista del mundo y del hombre, que lleva inexorablemente a un desprecio de la fe, no es original. Ya Edward Herbert (1583-1648), por ejemplo, mantenía que entre las nociones comunes aprehendidas por el instinto, se encontraban la existencia de Dios, el deber de adoración y de arrepentimiento, y la recompensa y el castigo futuros. Esta “religión natural”, afirmaba, ha sido viciada por la superstición y el dogma¹⁶.

La fe para Golombek es entonces para quienes no gozan de innata lucidez o perspicacia. La fe queda para quienes no tienen más remedio que asentir. Porque la fe sería *ese no cuestionamiento (de las enseñanzas o las señales comunes*¹⁷)(claro, son todos tontos -San Agustín, Santo Tomás, San Alberto, todos menos Golombek que se anima a mirar por sus propios ojos

¹⁴ J.C. Ballesteros (2015) La filosofía de la educación. Conceptos y contenidos. UCSF, 2015, p. 110

¹⁵ Chesterton, Ortodoxia, p. 35

¹⁶ Citado en C. Lewis (2008) Lo eterno sin disimulo. p. 113

¹⁷ Golombek, p. 144

y a cuestionar audazmente la realidad de las cosas) Acortemos el camino, ¡debemos llegar a la razón! Sus enemigos son la fe y los dogmas. Y la prevención, la ciencia y los libros de Golombek.

Por eso, para beneficio de todos nosotros, Diego se sincera al final del libro, poniendo en boca de unos estudiantes la conclusión de que... *si queremos una sociedad menos crédula, menos ingenua, debemos proveerla de las herramientas necesarias para un análisis crítico a una edad más temprana. En otras palabras: si la religión es un virus, la ciencia puede ser una vacuna*¹⁸.

2-REPROBADO EN FILOSOFÍA.

Resulta conveniente señalar un puñado de desaguisados filosóficos o, para no exponer al desprecio un término que las neurociencias suelen fustigar (“filosófico”), digamos mejor, un puñado de “desaguisados conceptuales”. Ellos (los principios de orden nocional) tienen enorme vigencia en el mundo neurocientista, en el psicológico y en el clínico -aunque no pertenezcan propiamente a ellos-. Y como tal deben calibrarse con medido rigor.

En primer lugar, nos encontramos en el libro con una clara contradicción epistemológica interna. ¿Qué se propone estudiar el autor?, ¿qué realidad está dispuesto a aceptar?, ¿qué alcance le dará a la razón en su proceso investigativo?

Podremos disentir en la noción de ciencia, lo cual es grave e impide posiblemente un diálogo fructífero. Pero más grave aún, descendiendo un peldaño más, es la propia contradicción en los fundamentos epistemológicos de aquello que se estudia. En aras de definir el objeto propio, el autor aclara que *antes de generar polémicas innecesarias, antes de avivar hogueras y discusiones estériles, vale la pena reflexionar una vez más sobre lo que hemos intentado hacer en este libro. Habrán notado (espero) que no se trata sobre la existencia de Dios. Ni siquiera sobre Dios. Esas, en todo caso, no son preguntas científicas, por lo que caen fuera de nuestro análisis; casi podría decirse que ni siquiera son interesantes desde el punto de vista que perseguimos*¹⁹.

Parece entonces que el autor nos advierte que no presupongamos en su tesis un interés por la cosa misma ni por la realidad en sí. Pero si esto es lo que persigue el libro, si finalmente

¹⁸ Golombek, 198-199

¹⁹ *Ibidem*, p. 203

parece que todo recayera en la inspección de los productos mentales o en un manifiesto desdén por las cosas existentes y allí presentes, parece una incoherencia decir en la página siguiente que *frente a la pregunta de si la ciencia puede y/o debe estudiar la religión, ofrece un rotundísimo “sí”, que, obviamente, compartimos. De eso se trata: de que nada esté vedado al entendimiento*²⁰.

Porque entonces nos encontramos frente a la prevista encrucijada: o la ciencia se desentiende de la realidad y se pregunta solo y exclusivamente por la construcción mental, por el producto de lo pergeñado, o la pregunta es abierta a lo existente. Lo que no se puede hacer es jugar solapadamente a dos puntas según la conveniencia y mudar intermitentemente el objeto de estudio, por lo cual resulta imposible precisarlo.

En realidad, aunque ya casi nadie lo plantee, hay un dilema epistemológico que sigue dividiendo en dos las aguas: la realidad existe independientemente de mí (que no es lo que, con ligereza, se equipara al realismo ingenuo) o la realidad es construcción del sujeto (que no es lo mismo que advertir la participación y el sello del cognoscente sobre lo conocido; o más en general, que lo recibido se recibe al modo del recipiente). En síntesis, nos referimos a la dicotomía más elemental de realismo o idealismo.

Intimamente vinculado a este aludido “realismo ingenuo”, Golombek parece desconocer la cuestión de fondo en la relación sujeto-objeto. Y entonces hace planteos que carecen de toda solvencia, como el siguiente: “... *los creyentes son bastante egocéntricos en cuanto a sus creencias sobre Dios, y utilizan sus propios criterios religiosos como guía para juzgar a los otros*”²¹ (agregado nuestro: sí, lo mismo que en realidad también hacen los ateos, como él). Esto es así, por la sencilla razón de que reconocer la realidad existente allende mi actividad cognoscitiva no es sinónimo de plantear una pasividad inanimada o mortecina del sujeto ni una falta de participación del sujeto, con sus condiciones y hábitos en el acto de conocer. Todo depende de cómo se entienda esa actividad y esa participación para saber si se trata de realismo clásico, de idealismo devenido en constructivismo o simplemente cruda ingenuidad para entender el tema.

Además, es importante que el lector sepa que la falsa disyuntiva sujeto-objeto, en el sentido de una polarización irreductible entre el bando de los realistas ingenuos y el de los constructivistas radicalizados es la primera advertencia que se hace, la primera distancia que se

²⁰ *Ibíd.*, p. 204

²¹ Golombek, p. 28

toma en cualquier manual de gnoseología, pero no sólo de los clásicos, sino también de los que están atravesados por el paradigma de la psicología cognitiva o de la analogía computacional de la mente. Justamente el término “metacognición” es por demás sugerente a efectos de este dilema que estamos planteando. Por eso, y con razón, se suele hablar -en un juego evidente de palabras-, de ‘una objetividad subjetiva y una subjetividad objetiva’

Avancemos con más.

Una concepción errónea de lo que llamamos “naturaleza” lleva a no poder calibrar las nociones metafísicas (o simplemente iluminadoras y explicativas de la realidad material, en particular del hombre como ser mixto corpóreo espiritual) de materia y forma. Y esto conduce inexorablemente a una confusión anunciada entre causa y condición. Por eso es que A lleva a B y B a C.

A- Noción de “naturaleza”.

Golombek afirma en categórico dictamen que *la naturaleza no tiene intenciones, ni moral ni propósitos: somos nosotros quienes vemos espejos humanizantes por todos lados*²². Pero esto es tan inaceptable como conceder que en nada de todo lo que existe hay orden o dirección (no pensemos, para no violentar la conciencia de algún agnóstico, en la maravilla de un cromosoma o en la teleología de la voluntad, pensemos simplemente en la salida del sol por el mismo lado, o en el inapelable crecimiento de un conejo, o menos aún, en que la silla tenderá a seguir siendo tal también mañana). Siempre se ha entendido a la noción de naturaleza como un término analogable -con especificaciones, claro- a los de esencia, forma o sustancia. Con el término “naturaleza”, en el abanico de estas nociones que guardan entre sí arraigadas similitudes, lo que se acentúa en rigor es la forma (“forma” en sentido de principio interno configurador) en movimiento, la esencia como principio de operación. La naturaleza sí tiene intenciones, direccionalidad, sentido. Los seres actúan, obran según lo que son, por una elemental tendencia a la conservación que los clásicos llamaron “apetito natural”. El obrar sigue al ser. No hacerlo sería contranatura. De lo que carecen los seres no racionales es de intencionalidad conciente, la cual abre el universo de la libertad, y por ende de la moral. Es decir, el hombre es el único ser sobre la tierra que puede ir en contra de su propia naturaleza (que paradoja, ¿no?) Y en el caso del hombre -aunque esté de moda negarlo- es tan evidente

²² *Ibidem*, p. 36

que tiende por naturaleza a su propia perfección y hasta los instintos lo corroboran que, en fina distinción, comenta Golombek: *el asunto es que algunos aspectos de la moral -si no las buenas costumbres- también parecen venir de fábrica; tenemos algún sentido innato de lo que está bien y lo que está mal*²³. ¿No era que la naturaleza no tiene intenciones? Ante esta retórica inquietud, ayudamos en la respuesta: Se llama sindéresis, Golombek. Y, créame, vale la pena estudiarlo, porque tanto la filosofía como las neurociencias, tienen algo para decir al respecto.

B- Hilemorfismo

Ahora bien, y aquí entramos posiblemente en un punto nuclear del libro que comentamos, el autor no ha podido tensar correctamente los principios fundantes del ser y del obrar humanos (es decir, con criterio hilemórfico), y cae inevitablemente en la ambigüedad o directamente en conclusiones equívocas. Golombek, en un raptó de desprejuiciada observación de los hechos, detecta que *el espíritu siempre se manifiesta en el cuerpo o, podríamos aventurar, hay cambios en el cuerpo que preceden y configuran la experiencia espiritual*²⁴. Pero enredado en sus propias categorías -inhabilitantes para entender la unidad sustancial del compuesto humano-, no logra siquiera salvar cierta unidad como neurólogo, y termina razonando como lo hizo antes que él Renato Descartes.

Insistamos: el autor toma nota de dos variables que parecen alterarse correlativamente. Y así, advierte que *la neurociencia va identificando circuitos cerebrales que podrían ser el origen y la huella de las experiencias religiosas: por un lado, ciertos cambios en la actividad eléctrica de ciertas áreas pueden dar por resultado visiones místicas y, por otro lado, algunas actividades espirituales (rezos, mantras, danzas rituales) son capaces de dejar una estampa característica en nuestras mentes*²⁵.

Y más todavía: *la ciencia aporta pruebas de que la religión nos hace sentir bien (por ejemplo, liberando endorfinas, como ya veremos)*²⁶. Atrapantes observaciones, pero que han de entenderse en clave hilemórfica.

Desde luego que el correlato orgánico detectado cada vez con mayor precisión y sutileza en las acciones que el hombre realiza, en su sentir, padecer e imaginar, es un golpe implacable a la concepción racional o espiritualoide en psicología. Ya lo decía el fino

²³ Golombek, p. 59

²⁴ Ibídem, p. 25

²⁵ Golombek, p. 87

²⁶ Ibídem, p. 56

observador Petit de Murat que *“los dos principios esenciales del bitemorfismo, fundidos eminentemente en la unidad de la esencia humana, racional, se llaman mutua y constantemente en todas las zonas del operar del hombre”*²⁷.

Petit de Murat era sacerdote, pero deberíamos obviar el dato, porque siendo así queda descalificado a priori. Claro, alguien inserto en los cuentos de hadas y convencido de la existencia de un ser superior, no puede empardarse con el razonar vigoroso y serio del hombre de ciencia.

Por acá pasa la clave explicativa del ser y el obrar humanos: por la correcta comprensión del hombre como compuesto, como unidad sustancial de cuerpo y alma racional. Desde siempre se ha querido definir esta relación -ciertamente espinosa- entre cuerpo y alma, entre materia y espíritu, e incluso como consecuencia de esto, entre enfermedad y pecado. Lain Entralgo dice que *“de afirmar míticamente que la enfermedad tiene una expresión ética (Homero) se ha venido a sostener técnicamente que la física -la fisiología- constituye el solo fundamento de la ética”*. Y sigue el autor: *“para el asirio, el enfermo es, ante todo, un pecador. Para el galeno, el pecador es, ante todo, un enfermo”*²⁸.

Necesario nos parece insistir en esta dimensión o más propiamente en esta realidad corpóreo-sensible que signa el ser y el obrar humanos. Porque hemos de profundizar en este misterioso microcosmos que es el hombre. No tenemos cuerpo, somos cuerpo, unido e informado por el alma. Y hasta el pensamiento más abstracto, hasta el razonamiento más sutil, hasta la idea más depurada, es reflejo de la naturaleza humana como tal, hecha de carne y espíritu, no de la intuición al modo angélico.

De hecho, Santo Tomás (otro que -si bien venimos citando- tiene la palabra prohibida) hace depender la perfección de las operaciones intelectivas, no sólo de la perfección de las facultades que las ejecutan, sino también de la perfección con que funcionan las facultades orgánicas que influyen objetivamente en las espirituales.

Lo que queremos decir con esto es que lo novedoso no es descubrir la maravilla de nuestro cerebro y sus inagotables sorpresas (sugerimos al respecto -con reservas- la lectura de

²⁷ Petit de Murat, El último progreso de los tiempos modernos: la palabra violada. En Gladius 18. Buenos Aires, 1990, p. 88

²⁸ P. Lain Entralgo (1961) Enfermedad y pecado. Barcelona: Toray. p. 48

Antonio Damasio, en particular *Sentir lo que sucede*²⁹) sino ser capaz de anclarlo en categorías realistas (sugerimos también, con más reservas aún, *El error de Descartes*³⁰, del mismo autor).

Pensar con categorías realistas es afirmar que *“vigorosamente radicada en la metafísica del acto y la potencia y su correlato la distinción real de materia y forma, la psicología de Aristóteles da un verdadero salto histórico al superar tanto el materialismo de los presocráticos cuanto el idealismo realista de Platón”*³¹.

Es la unión de una forma a su materia; es, por tanto, una unión substancial -el ente vivo es una sustancia compuesta-: sólo el compuesto de materia (potencia) y de forma (acto) es propiamente un ser animado.

Pero aprovechemos aún más las finas observaciones de las neurociencias que hemos traído a colación. Constatamos también que hay toda una línea neurocientista que, tomando lo que son datos y mediciones empíricas -no sólo legítimas sino también apasionantes- ha acuñado la noción de “marcadores somáticos”. Lejos aún de desembocar en una concepción aristotélica, sí ha supuesto un valioso acierto en el rescate de la unidad del hombre. Según lo plantean, los “marcadores somáticos” desencadenan reacciones físicas a los estímulos emocionales. El término “somático” se relaciona con la palabra soma, que significa "del cuerpo". Cuando una persona siente una emoción particular, un marcador somático hace que el cuerpo seleccione la opción más biológicamente ventajosa para la situación. Antonio Damasio, neurólogo de renombre, se hizo conocido por su hipótesis que muestra que a través de los marcadores somáticos, la emoción está indisolublemente unida a la toma de decisiones racionales.

En su hipótesis del marcador somático, Damasio investigó a personas que tenían dañado el sistema límbico. El sistema límbico, o la corteza prefrontal del cerebro, es el órgano vinculado a las emociones. Aunque las personas con sistemas límbicos dañados calificaron bien en la inteligencia y el lenguaje, hicieron repetidamente errores de juicio y se comportaron indebidamente en situaciones sociales. Esto, afirma Damasio, demostró la incapacidad de la mente emocional comprometida para utilizar marcadores somáticos, demostrando su teoría de que el pensamiento y las emociones racionales están intrínsecamente ligados.

²⁹ A. Damasio (2000) *Sentir lo que sucede. Cuerpo y emoción en la fábrica de la consciencia*. Chile: Andrés Bello

³⁰ A. Damasio (2004) *El error de Descartes. La razón, la emoción y el cerebro humano*. Barcelona: Crítica.

³¹ M. Caponnetto. (2010) *El estatuto epistemológico de la psicología*. Buenos Aires: Ucalp. Investigación inédita.

Por eso es que el cardiólogo y filósofo Mario Caponnetto destaca esta hipótesis del “marcador somático” señalando que *ha sido muy relevante al momento de comprender el papel que juega la emoción en la toma de decisiones. Se plantea que ante las consecuencias de una decisión se produce una determinada reacción emocional que es subjetiva, es decir se puede “vivenciar”, y a la vez somática, es decir se traduce en reacciones musculares, neuroendocrinas o neurofisiológicas. Esta respuesta emocional a su vez se puede asociar con consecuencias, ya sean negativas o positivas o conjuntos de estímulos que definan alguna situación, que se repitan con cierta constancia en el tiempo y que provoquen dicha respuesta. Este mecanismo de asociación es que el produce lo que Damasio llama “marcador somático” y que queda definido como “un cambio corporal que refleja un estado emocional, ya sea positivo o negativo, que puede influir en las decisiones tomadas en un momento determinado”³².*

En su empeño por comprender la maquinaria cognitiva y neuronal que hay detrás del razonamiento y de la toma de decisiones, Damasio estudia los sentimientos, demostrando que un sentimiento no es una cualidad mental escurridiza ligada a un objeto, sino más bien la percepción directa de un lenguaje específico: el del cuerpo. Desde esta perspectiva y de acuerdo con su hipótesis del marcador somático, los sentimientos son los sensores del encaje (o de la falta del mismo) entre la naturaleza y la circunstancia.

Insistamos: el planteo de Damasio no es aristotélico, pero se acerca. El planteo de Golombek tampoco es aristotélico, pero encima se aleja, convirtiéndose en un retroceso a Descartes.

Y glosó aquí, nuevamente y con mayor detenimiento, a mi querido maestro Mario Caponnetto: *suele admitirse con certeza segura que Renato Descartes (1596 – 1650) es la figura más relevante de la filosofía moderna, no tanto por lo que hizo sino por lo que dejó de hacer; no tanto por lo que construyó sino por lo que destruyó.*

Descartes inaugura una profunda división entre la sustancia inextensa, esto es la res cogitans (el alma) y la sustancia extensa, res extensa (el cuerpo). Ahora bien, en el cuerpo reinan soberanas las leyes de la física y de la química; en el alma solo tienen vigencia las leyes de la conciencia. Por tanto, la esencia del alma es el pensamiento y la esencia del cuerpo (materia) es la extensión en el espacio. Conocida es la sentencia cartesiana “el cuerpo es una máquina perfectísima” que no deja de ser tal aún por el hecho de estar controlado por el alma. El equilibrado hilemorfismo de Aristóteles que, aún distinguiendo el alma del cuerpo, con todo los hacía partes

³² M. Caponnetto, op. cit.

de una sola sustancia, en Descartes queda definitivamente roto y se resuelve en términos antitéticos. Con Descartes, en efecto, la psicología comienza a perder su unidad como ciencia del alma y se fragmenta en dos grandes divisiones que marcarán la tendencia de toda la subsiguiente psicología científica. Esas dos divisiones, irreconciliables, son, por una parte, una suerte de espiritualismo o, si se prefiere, un conciencialismo radical para el cual solo puede pensarse y formularse una psicología de los “fenómenos concientes” reductibles al pensamiento, “claro y distinto”. Por otra parte, y en razón de la idea que el filósofo francés se hace del cuerpo, un mecanicismo que deja en manos de la físico-química una serie de fenómenos psicológico-somáticos que los antiguos hubieran considerado, con todo derecho, como parte de la ciencia del alma (filosofía natural del ente vivo)³³.

Golombek, como vemos, es en realidad una víctima más de esta ruptura con la psicología aristotélica. Y a lo sumo, oscila -tal vez sin saberlo- entre un crudo mecanicismo biológico de corte netamente materialista y una postura más moderada, cercana por momentos al planteo damasiano.

Así parece, por ejemplo, cuando hilvana algunas conexiones entre liturgia y oración: *Nuevamente, se trata de preparar un ambiente propicio para recibir a Dios, que parece tener algunos elementos comunes a toda religión o experiencia espiritual: la repetición, el rezo colectivo, los cánticos monótonos. Algo similar ocurre con los mantras de la meditación: se aprovechan determinados sonidos y se los repite, individual y colectivamente, hasta que se llega a un estado de particular conciencia. Esa repetición, se acompaña de cambios en la actividad del cerebro: en particular, se sincronizan diversas áreas mentales, tiene un efecto ansiolítico y modifica el filtrado de los estímulos sensoriales³⁴.*

Una pena que conozca de neurociencia, pero no apruebe el examen inicial de antropología filosófica. Tiene razón J. Searle cuando dice que el precio del desdén por la filosofía son los errores filosóficos³⁵.

C- Causa o condición.

En este encadenado de desaciertos filosóficos, era esperable que ajenos y lejanos a la fina noción aristotélica del hilmorfismo, y consustanciado con la idea de hombre cartesiano, sea imposible distinguir causa de condición.

³³ M. Caponnetto, op. cit.

³⁴ Golombek, p. 189-190

³⁵ J. Searle (2000) El misterio de la conciencia. Buenos Aires: Paidós

Una vez más, las neurociencias, en boca de Golombek, dan cuenta de la maravilla del misterio humano: *se ha corroborado que, en situaciones espirituosas, aumenta la actividad de neurotransmisores como la serotonina o la dopamina*³⁶. Y más: *al igual que la respuesta del cuerpo en el amor o la bronca, una parte es totalmente inconsciente, hasta automática (cambios en la frecuencia cardíaca, en la respiración, en la piel o en las sensaciones que pueden sentir los fieles en el momento de mayor comunión con el “algo más”)*³⁷.

Hasta aquí estamos en la sutil captación de una correlación. A determinada conducta se sigue determinada alteración orgánica. Cuando x sube, y baja (desde luego, con todas las precisiones y recaudos que nos brinda la estadística). Pero si se acepta la genialidad aristotélica, bien podemos (y debemos) distinguir el compromiso corporal de la causa explicativa. ¿Qué obstáculo hay para aceptar que la liturgia genera algún comprobable cambio químico o cerebral? O más todavía: ¿que las alteraciones cerebrales son similares por ejemplo en el canto gregoriano, en la lectura de una novela o en el yoga? Así es el operar humano. Trascendencia del espíritu -ya los paganos lo notaron- y a la vez, sutil y permanente comunión existencial con el cuerpo. Por eso, dice Juan José Sanguineti que *los actos espirituales trascienden completamente al cuerpo y, a la vez, están ligados de modo esencial a una base sensorial de naturaleza neurológica y, a veces, también relativa a la conducta*³⁸. (Para el fundamento antropológico de esta tesis, el autor propone: Cfr Tomás de Aquino, S. Th, I, q. 75, a 2 y 3; q. 76, a 1.)

Por ejemplo -ilustra más adelante Sanguineti-, *una mirada, una sonrisa de agradecimiento, aunque contengan una dimensión física, poseen también aspectos espirituales y metafísicos (son actos personales) de los que los métodos naturalistas no pueden dar cuenta*³⁹. Pero para completar el ejemplo y ordenarlo didácticamente a nuestra distinción entre causa y condición, diremos también a la inversa: aún siendo un acto personal, que trasciende lo corporal, sin un rostro, sin boca, no se puede sonreír. Y diremos incluso menos que eso: sin una boca mínimamente bien formada, y con un básico de indemnidad, tampoco.

La inteligencia es inmaterial y subsistente, desde luego, pero requiere como condición necesaria de cierta indemnidad de órganos corporales. La idea -aún en su universal

³⁶ Golombek, p. 182

³⁷ *Ibidem*, p. 182-183

³⁸ J.J. Sanguineti (2005) *El conocimiento humano: una perspectiva filosófica*. Madrid: Palabra, p. 17. Y nos remite, para el fundamento antropológico de esta tesis: Cfr Tomás de Aquino, S. Th, I, q. 75, a 2 y 3; q. 76, a 1.

³⁹ *Ibidem*, p. 64

inmaterialidad- requiere de la imagen, porque nada hay en el intelecto que no haya pasado por los sentidos. Pero la imagen es producto de la imaginación, y la imaginación se nutre de los sentidos internos. Y los sentidos internos tienen localización orgánica y todo un mundo de cualidades físicas que no será yo quien esté en condiciones de describir.

Qué enorme pena, donde cabía el asombro sumiso y a la ciencia reverente ante el misterio del hombre, aparece el atropello y la miopía. Pero omitamos aquí, para no disgustar a los incrédulos, a algún santo o a los padres de la Iglesia. Citemos a Víctor Frankl en este punto donde hemos de reconocer que el fundador de la logoterapia tiene párrafos preciosos.

Nunca son localizables determinadas actividades psíquicas; quizá cuando más, ciertas condiciones somáticas de su curso. Menos aún que los procesos psíquicos se puede localizar como tal: o bien hablamos del alma, y entonces no la podemos localizar, o bien hablamos de localización, y entonces podemos decir a lo sumo que el estado intacto de determinadas partes del cerebro es hasta cierto punto el presupuesto para las funciones psíquicas que se coordinan con ellas, pero no están localizadas en ellas.

Frente a esto, la idea de una “sede del alma” parece absurda. Klages previene en este punto contra una “consideración supersticiosa del cerebro” y afirma con razón que la tarea del investigador “no es la búsqueda de una sede del alma, sino de las condiciones cerebrales para los procesos y fenómenos psíquicos”⁴⁰

Y para ratificar esta distinción, en el mismo libro, Frankl traspasa el concepto al ámbito patológico y terapéutico.

Lo corporal es una condición, más no la causa de lo psíquico-espiritual. La enfermedad corporal limita las posibilidades de desarrollo de la persona espiritual, y el tratamiento somático se las devuelve, le brinda de nuevo ocasión de desarrollarlas; pero la realidad de lo espiritual sólo podemos comprenderla desde el plano metaclínico⁴¹.

Aquí, este provisorio invitado nos da la clave: es preciso acudir al plano metaclínico, es necesario salir del microscopio, es inevitable recurrir a categorías metafísicas y principios fundantes. Lo curioso es que Golombek también lo hace, aunque no quiera reconocerlo. Y lamentablemente yerra, cayendo en tópicos remanidos de la historia de la psicología. Causa no es condición, y también aquí Frankl recurrió a una inspirada analogía.

⁴⁰ V. Frankl (1994) El hombre doliente. Barcelona: Herder. P. 119

⁴¹ Frankl, op. cit. p, 130

La persona se relaciona con su organismo como el músico con el “instrumento”. Una sonata no puede ejecutarse sin piano ni sin pianista. Pero esta comparación falla como toda comparación, ya que el pianista es visible, mientras que el espíritu es invisible (sin ser irreal por ello). La comparación falla porque el pianista y el piano están en un mismo plano, literalmente sobre el mismo podio, mientras que el espíritu y el cuerpo no se encuentran en la misma escala del ser.

A pesar de este fallo, consideramos fecunda la comparación. Ni el mejor pianista puede tocar bien en un piano desafinado (símil de la enfermedad). Entonces se llama al afinador (intervención del médico) y éste afina el piano (símil del tratamiento). ¿Quién osará afirmar que el arte del pianista se debe al piano afinado? El piano afinado no es capaz ni siquiera de suplir los efectos del mal pianista⁴².

Lo más triste es que la miopía del materialismo (como toda ideología) pretende desunir y buscar una dialéctica donde no la hay. El planteo realista une para distinguir. Y no se opondría a la inquietud esgrimida por el mismo Golombek. *¿Será que todos estos disgustos tienen algo que ver? Parece que sí, al menos en el cerebro, ya que en simulaciones de situaciones de estos diferentes tipos de disgusto se encendieron áreas similares de la corteza cerebral⁴³.*

Esto es viejo, lo mismo -por ejemplo- sucede con el alcohol y la cocaína que, según se dice, activa los mismos circuitos neuroquímicos. Incluso aquello sobre Santa Teresa con lo que cree desacreditar el valor moral de la protagonista: *tal vez esta descripción del encuentro místico sea un buen ejemplo de que, en toda aventura espiritual, el cuerpo, los sentidos y la imaginación están siempre involucrados⁴⁴.* Qué lástima que no conozca a Aristóteles ni a Santo Tomás. Habría que estudiar en que circuito neurobiológico está la raíz del prejuicio y la necedad, y además, tomar todos los recaudos para que no se dispare así no se yerra sistemáticamente en las conclusiones.

En fin, era esperable que sumergido inexorablemente en esta confusión, farfullando acerca de la experiencia de Dios remate con este esputo: *“Si la ciencia, las neuronas o los genes son el camino, entonces las drogas son el atajo”⁴⁵.*

3- OTRA VEZ EL MATERIALISMO PRESOCRÁTICO

⁴² Ibídem, p. 131

⁴³ Golombek, p. 64

⁴⁴ Ibídem, p. 22

⁴⁵ Golombek, p. 170

Por todo lo expuesto diremos que, efectivamente, el libro unifica. Pero explicando lo más por lo menos, y no lo menos por lo más. Es decir, más allá de los avances tecnológicos y de las novedades de laboratorio, no ha sabido sobreponerse a la fuerza del materialismo y terminó siendo otro exponente de lo que Mario Caponnetto llama el *retorno de los presocráticos*.

Decimos que unifica porque la obra pareciera una recusación del dualismo cartesiano, lo cual es plenamente válido. Pero, paradójicamente, los fenómenos que avalan tal recusación son interpretados a la luz del monismo materialista que aparece como el rasgo común y más sobresaliente de las neurociencias.

Citemos entonces, por última vez, a quien hemos recurrido en este tramo de la crítica. *Resulta ineludible, por tanto, un fuerte cuestionamiento crítico frente a lo que a todas luces es, cuanto menos implícitamente, una muestra evidente de materialismo ingenuo y acético que, en definitiva no es sino una aporía. Es lícito, por tanto, desde el hilemorfismo objetar que sin la presencia de un principio formal no pueden explicarse los fenómenos en cuestión; y resulta plenamente lícito, también, sostener que ese principio formal no puede ser corpóreo. La argumentación de Santo Tomás tiene, a nuestro entender, plena vigencia*⁴⁶.

Todo el hilo argumental de Golombek consiste en deducir de la materia el obrar y padecer humano. No ya el correlato corporal como condición necesaria ni la distinción entre órgano corporal y potencia del alma. Explicación crasamente organicista del ser total del hombre, con un remozado barniz de recientes investigaciones. Por eso dice sin rodeos que *si la religión y la creencia en lo sobrenatural son tan universales como parece, entonces no sólo deben tener un sentido evolutivo, sino que seguramente existe una base genética y hasta hereditaria para explicarlas*⁴⁷.

Aquel insoslayable bache en su idea de “naturaleza” aparece reinventado una y otra vez. Aquí, en la incapacidad de concebir algo de carácter universal que transite por otros rieles que el de la genética o la simple y pura base orgánica.

Traducido en lenguaje un tanto más llano pero conservando intacto el sentido, este francotirador de lo invisible estaría diciendo: la fe y todas esas cosas espirituales, además de tener una clara teleología adaptacionista, es decir, de existir por una cuestión de utilidad a la supervivencia del más apto, de prevención de inclemencias climáticas, sociales, y de ahorro de inminentes castigos, además de eso -decimos- detallaremos en breve en qué lugar del cerebro

⁴⁶ M. Caponnetto, op cit.

⁴⁷ Golombek, p. 14

reside esta peculiar inquietud y qué neurotransmisores lo provocan. ¿Parece que exageramos? Confirma nuestro descubridor que *lo sobrenatural, entonces, es un subproducto de esa construcción que permanentemente realiza nuestro cerebro*⁴⁸ (porque) *está claro, entonces, que nuestra biología trae implícita la tendencia a buscar causas, a ver lo que no necesariamente está allí, a creer sin reventar*⁴⁹.

Hemos descubierto por fin la explicación, hemos resuelto el misterio, hemos sondeado los abismos y afortunadamente la neurona y los neurólogos han traído la luz que se nos ocultó durante tantos siglos de infantiles esfuerzos. Qué tanto los padres de la Iglesia, qué tanto con la mística, qué San Agustín, ni la Suma, qué el Magisterio de la Iglesia ni las Sagradas Escrituras; qué incluso los perennes clásicos griegos ni los perdurables filósofos de todos los tiempos.

Por aquí pasa la llave de acceso al misterio del alma humana: *el Eclesiastés mismo afirma que “Dios ha puesto la eternidad en el corazón de los hombres”... ¿Y si la hubiera puesto en los genes?*⁵⁰

En fin, vamos llegando al final de nuestra crítica y es una pena que no podamos estar presentando un aporte original. Una vez más, el materialismo de siempre: explicar lo más por lo menos, y hacerlo ideológicamente.

Todo va cerrando con los dilemas de siempre, se trate del conductismo, el determinismo o la neurobiología. Todo, desde luego, con la impronta distintiva de la *amnesia del descubridor*, de la cual se reía el reconocido Pitirim Sorokin en su capítulo primero de “Achaques y manías...”⁵¹ Nada nuevo entonces en esto: *Muchos experimentos indican que la idea de libertad de elección no es tan cierta como parece, sino que nuestro cerebro nos engaña para que nos dé la impresión de que somos verdaderamente libres cuando elegimos algo*⁵². Y así, cómo podía faltar, claro, la perspectiva del dogma evolucionista.

Las ideologías -y el científicismo lo es- tienen la falta de rigor y de razonabilidad que, con incurable hipocresía, le endilgan a la fe.

⁴⁸ Golombek, p. 47

⁴⁹ Ibídem, p. 51

⁵⁰ Ibídem, p. 154

⁵¹ P. Sorokin (1957) Achaques y manías de la sociología moderna y ciencias afines. Madrid: Aguilar

⁵² Golombek, p. 71

¿Qué es sino este increíble salto cualitativo que Golombek pretende dar en una simple oración picaresca?: *Una de esas especies -ustedes, yo mismo- experimentó un crecimiento cerebral y cognitivo tal que la hizo reflexionar sobre sí misma: hoy estamos, mañana no...*⁵³

Al final, tenía razón Chesterton cuando decía que la teoría evolucionista no acaba con la religión, como vulgarmente se cree, acaba con el racionalismo

Seamos realistas, es decir, respetemos la realidad y partamos de ella. Con razón dice Leguizamón que *son los científicos que sostienen lo contrario, esto es, que alguna vez los monos engendraron hombres, o se transformaron en tales, los que llevan el peso de la prueba. Es decir, los que deberían llevarla, claro, si este tema fuese tratado con un mínimo de rigor y de honestidad científica. Como no lo es, resulta que paradójicamente- se acepta como un dogma de fe (en nombre de la ciencia, rediez!) que el hombre desciende del mono, y a partir de este dogma se interpretan y manipulan descaradamente los datos científicos*⁵⁴.

4- LA ETERNA CEGUERA DE LAS IDEOLOGIAS

Vayamos terminando. Sin ninguna duda, si algo tenemos para agradecer a este libro es que promovió en nosotros la ratificación de un puñado de certezas. Entre otras, la falacia del positivismo, más cuando va acompañado de una seudoneutralidad moral. Y es que la raíz vuelve a ser el eterno problema de las ideologías. De espaldas a la verdad no se puede crecer en la fe, pero tampoco hacer ciencia. Ni ser humilde, y ni siquiera ser honesto. No creo en la neutralidad frente a la verdad, ni en la pretendida objetividad a-moral de los técnicos de laboratorio. Y después de leer este libro, menos. Por el contrario, acuso a esta obra y a su autor de tomar en vano el Santo Nombre de Dios y al patrimonio de la Fe. Lo curioso es que este tipo de autores lo saben y así lo entienden (porque, al fin de cuentas, en ellos se trata de ganarle la guerra a Dios), pero es más adaptativo pasar por pacifista. Como tampoco creo que la vida sea esencialmente adaptación al medio prefiero los sobresaltos y las incomodidades que conllevan las exigencias de la hidalguía a la diplomacia cínica de los blasfemos.

⁵³ Ibídem, p. 26

⁵⁴ R. Leguizamón (2001) La Ciencia contra la Fe. Reflexiones no académicas, heterodoxas, incrédulas y blasfemas sobre la relación entre la Verdadera Ciencia y la Fe Evolucionista. Buenos Aires: Ediciones Nueva Hispanidad. p. 11.

Este libro no demuestra la repulsión de la fe que hace la razón, a lo suma muestra la repulsión que el autor hace de la fe, y de la razón. Porque en definitiva de eso se trata: de un neurólogo materialista queriendo hacer ciencia, y de un escéptico esgrimiendo afirmaciones categóricas. Claro, el escepticismo sienta bien al mencionado pacifismo, pero ambos son insostenibles. Lógica y moralmente insostenibles.

Por eso recordaba el genio inglés, en su *Ortodoxia*, que *el hombre está hecho para dudar de sí mismo, no para dudar de la verdad, y hoy se han invertido los términos*⁵⁵.

¿No se percatan los apologetas del relativismo que “*corremos el riesgo de concebir una raza humana de tanta modestia intelectual, que no se atreva a creer ni en las tablas de aritmética*”⁵⁶?

El hombre necesita creer en algo. Ni Golombek aguanta demasiado el enmascaramiento, y aún volviendo otra vez a insistir en su inmaculada falta de prejuicios, necesita al menos el ensayado desliz de un paréntesis: (...) posiciones religiosas personales -ni siquiera las del autor (aunque ya se ha dejado vislumbrar en varios párrafos su alejamiento de toda creencia en cualquier hecho sobrenatural)-(...) ⁵⁷

Está bien, porque es indudable que el escepticismo no se sostiene. Y que ciencia y fe se vinculan. Este, por ejemplo, es un trabajo de alguien sin fe, que pretenden igualmente opinar de todo, incluyendo las verdades de fe. Por eso, eructa por enésima vez: *Los sacrificios personales (desde los más pequeños como los donativos hasta los complicados como la castidad o los inexplicables como el martirio) son parte del contrato entre las instituciones y los acólitos, una pertenencia al grupo que, a veces, incluye prácticas quirúrgicas*⁵⁸.

Nos volvemos a preguntar: ¿Cuál es la neutralidad y la objetividad de los ateos? Si a cada paso, es tal el odio que hasta se delata la ignorancia en temas de elemental información y fácil acceso? ¿Cómo puede ser que nadie desenmascare la necedad disfrazada con diplomas de alguien que dice: ... *el historiador James Hannan (2011) afirma que la ciencia le debe mucho al cristianismo y, más temerariamente, a la Edad Media*⁵⁹ (¡Qué ignorancia!, no sólo Hannan, también los más serios pensadores de los últimos 500 años y, por si fuera poco, hasta en los países

⁵⁵ G. Chesterton, *Ortodoxia*, p. 32

⁵⁶ *Ibidem*, p. 33

⁵⁷ Golombek, p. 204

⁵⁸ *Ibidem*, p. 53

⁵⁹ *Ibidem*, p. 76

ajenos al desarrollo filosófico de los primeros siglos, tendríamos ejemplos a mansalva. Desconocer obras como la de Fernand Van Steenberghe, Filosofía medieval, o la de Josef Pieper, Filosofía medieval y mundo moderno, o la de F.C. Copleston, La filosofía medieval; o estar absolutamente ajeno al dato de que norteamericanos contemporáneos como Thomas Woods están interesados en la defensa de la civilización cristiana como un mojón referencial y fundante de la vida universitaria, es no tener los datos mínimos y necesarios para poder opinar seriamente del tema).

Reformulemos la pregunta: ¿cuál es la licencia de precisión e imparcialidad que obtienen los ateos, por encima de quienes creen, para garantizar rigor científico?

El capítulo 4, (Las drogas de Dios), ya muestra directamente y sin pudor toda la pobreza del hilo argumental, y es realmente una coronación patente del sesgo ideológico del que hablamos. Lo dejamos para el final porque es emblemático el modo como aborda este tema.

Se pregunta nuestro investigador, adalid de la razón y cruzado contra ataduras y prejuicios: *¿qué tienen en común Dostoievski... Sócrates, Juana de Arco... y San Pablo? No busquen razones creativas, o de genialidad: lo cierto es que todos ellos -y muchos otros- sufrían de lo que los griegos llamaban “la enfermedad sagrada”: la epilepsia*⁶⁰.

Asombroso hallazgo que remata con una especie de soliloquio ignaciano: (...) *cómo un desorden de las charlas entre las neuronas puede a veces manifestarse como una señal divina. A lo cual agrega en una nota al pie: Señal que, por otro lado, puede tener una tremenda influencia sobre el curso de la historia. Antes de la batalla del Puente Milvio, en el año 312 d.C., el emperador Constantino sufrió unos temblores y tuvo la visión de una cruz en el cielo, con la inscripción (en latín) “Con este símbolo vencerás”. Visionado y hecho: ganó la batalla e hizo del cristianismo la religión oficial del imperio*⁶¹.

Realmente hemos llegado, ahora sí, al culmen de nuestro asombro. Pero, antes de tres comentarios breves que se imponen ante una reflexión de semejante tenor y osadía, dejemos asentadas dos observaciones correctivas que no conviene omitir. Porque si el autor yerra en lo suyo, era esperable que desnude su ignorancia en lo ajeno. Primero, hasta donde sabemos, la epilepsia no se vinculaba a algún beneficio de los dioses ni a ningún don venido de lo alto. Más

⁶⁰ Golombek, p. 85

⁶¹ Ibídem, p. 86-87

bien al contrario, se lo emparentaba con un castigo o cierta posesión diabólica (es decir -y a esta altura ya preferimos aclarar todo- a una carencia o sufrimiento, no a un bien). Segundo: Constantino no “hizo del cristianismo la religión oficial del imperio”. Esto se hizo por medio del Edicto de Tesalónica, decretado por el emperador romano Teodosio, el 27 de febrero del año 380 (de manera que si se quiere salvar el hilo argumental, habrá que promover la tesis de que en aquel entonces la epilepsia era contagiosa).

Vamos, ahora sí, a los tres comentarios breves:

- 1- Es una pena que desconozca, al parecer, los requisitos científicos que ha planteado la misma Iglesia, para abordar biografías y milagros. Evidentemente, la ceguera ideológica le hizo creer, a priori y sin motivos, que la Iglesia tiene una metodología y un proceso, para corroborar milagros, más o menos así: aparece un desquiciado en el Vaticano, con una cadenita colgada de su cuello y anunciando su último truco; entonces los monjes que allí se encuentran dejan al instante sus ocupaciones, encienden velas al advenedizo prestidigitador y comienzan las plegarias. No Golombek, sería bueno que sepa que todas estas cosas tienen condiciones, exigencias, pruebas y documentación cuidadosamente establecidas.
- 2- Es radicalmente falsa y tendenciosa la afirmación que hemos citado, pero aún si no lo fuera, al menos Constantino -y todos los demás supuestos epilépticos- utilizaron esta disfunción neurológica para provecho de la comunidad. Tomemos los recaudos ante los visionarios que capitalizan su falta de *logical* en dosis indicadas para engrosar sus cuentas bancarias y para obtener cargos altisonantes y bien pagos.
- 3- Debería explicar (si conociera los hechos y no solo sus ideas) qué extraño efecto sigue haciendo la epilepsia para provocar la curación de un enfermo al tocar la Santa Cruz o para cristianizar un pueblo y una época (para lo cual sería bueno remitirse a las actas y las pruebas históricas).

Por todo esto, el libro es una afirmación del tenor y la vigencia de lo primero que el autor quiso despreciar: la relación entre razón y fe.

Es permanente el sesgo religioso de Golombek, de hecho se nota su judaísmo siempre tan emparentado con la masonería. Empezando por la tapa donde no hay un símbolo de Dios sino

del demonio. Encriptado, por supuesto, como corresponde a estos históricos enemigos de la Fe.

Pregunto, ¿por qué el lector debe soportar permanentemente frases irónicas contra Dios tales como ésta?: *En todo caso, no hay “un lugar de Dios en el cerebro”, sino que, como corresponde, Dios está en todos lados, o al menos en varios: diversas áreas se activan o inhiben en forma simultánea durante una experiencia divina*⁶².

Claro, quien tomaría del Inadi nuestra denuncia por mofarse de la omnipresencia divina; diferente sería si denunciáramos alguno de los dogmas de la modernidad, montados todos sobre la subversión y la mentira.

Ya lo sabemos, las ironías se permiten mientras estén dirigidas al Verdadero Dios, o a la Santa Iglesia Católica. Con lo demás... no se juega. Es llamativa la ligereza con que alude a la liturgia católica, que contrasta con el aplomo con el cual describe rituales judíos.

¿Por qué no saca un segundo volumen dedicado a la figura de Víctor Frankl aludiendo a su “voluntad de sentido” y trabajando sobre la hipótesis de que tantas especulaciones sobre el espíritu y la libertad, finalmente surgieron por algún golpe en el cráneo de parte del ejército nazi?

No le creo a un científico que escribe por indicación de sus circuitos neuronales o por un determinismo químico, ni a alguien que me habla (y me pretende enseñar) por un automatismo.

Es que en todo esto hay un problema metacientífico. No son las neuronas sino Dios lo que inquieta a Golombek. Pero, contra la ideología, que no es ni religión ni ciencia, no hay nada que hacerle. Uno podría desearle al autor un descubrimiento o una conversión espiritual, libre, pero le daría una explicación biológica o “sugestiva”. O un milagro, pero buscaría un justificativo del tenor anterior.

Ahora bien, es indudable el instinto de supervivencia de Golombek (tenga una explicación en algún núcleo neuronal o en un centro espiritual irreductible), porque se mofa de la fe católica y no de Mahoma ni de los musulmanes.

⁶² Golombek, p. 113

No creo en el pacifismo, creo en la verdadera paz, y este libro me ha ayudado a radicalizarme. Cuando se trata del rutinario panfleto de la no violencia, están siempre prestos a acusar, incluso a los glóbulos blancos -si fuera menester- por su abierta toma de posición y su irreductible tendencia combativa. Pero cuando, por un fortuito sinceramiento o una simple desconcentración, muestran sus reales pensamientos frente a la vida, no trepidan en presentar armas, en mostrar los dientes y en arremeter contra quien se muestre abierto objetor de sus creencias más firmes.

Prueba suplementaria de lo que decimos es, por ejemplo, un libro dirigido por el mismo autor (Demoliendo papers. La trastienda de las publicaciones científicas. Siglo veintiuno editores. Segunda edición. Año 2012). En este libro, el sarcasmo al nombre de Dios y a los bienes de la Fe es permanente, pero claro, todo en nombre de la ciencia. Valgan estas extracciones textuales a modo de ejemplo (que citamos con enorme disgusto pero lo hacemos a fin de que se tome cabal conciencia de lo que hemos querido demostrar): *Luego de haber facultado al ADN para que se replique a sí mismo, Dios se maquilló con un color magenta intenso y recordó, no sin cierto dejo de satisfacción: “¡ja! ¡Nietzsche ha muerto!”*, palabras tras las cuales hizo tornar una formidable flatulencia para escarmiento de los incrédulos -que nunca faltan- y luego de tan magnánima labor se retiró a reposar mercedamente en los turgentes senos de una monja que por allí pasaba, y que para algo habrían de servir (data not shown). P. 99 O. Esto fortalece y da sustento científico al bellissimo mito que se ha convertido en uno de los pilares de la civilización occidental: el mito de la Sagrada Familia; vale decir, la idea de una virgen fecundada por un violador anónimo y fugitivo que es, además, su propio hijo. P. 100. En El ADN se autorre replica, gracias a Dios. Pablo Pellegrini.

¿A este autor debo tomarlo con carácter científico o como enemigo de Dios y de la Iglesia? Había dicho -y lo mantengo- que ofrecía quebrar lanzas en esta disputa. Pero ante estos agravios, prefiero no tener adelante al ofensor. Se han burlado de María Santísima y del Santo Nombre del Señor, por lo tanto, son mis enemigos personales.

En fin, y ahora sí terminamos, es una pena que cargue sobre sus hombros una afrenta a Dios y que, a la postre, pasado el primer impacto de las citas, los términos extranjeros y los *papers*, quede en claro una preocupante flojera científica.

Pero es nomás como decía C. Lewis, que *cualquier pensamiento particular (tanto si es un juicio de hecho como un juicio de valor) es desestimado siempre y por todos los hombres en el momento en que creen que*

se puede explicar, sin residuos, como el resultado, de causas irracionales. Siempre que sabemos que lo que dice otro hombre se debe enteramente a sus complejos, o a un trozo de hueso que presiona sobre su cerebro, dejamos de concederle importancia⁶³.

Después de todo, si tenemos que ser coherentes con esta ideología, no deberíamos preguntarnos por las neuronas de Dios (en definitiva -según el autor- no más que ingenuidad, sugestión y relato) sino por las neuronas de Diego.

Jordán Abud

Doctor en Psicología

⁶³ C. Lewis (2008) Lo eterno sin disimulo. Madrid: Rialp. p. 111.