



Ensayo sobre el Terror.

Carlos Javier Blanco

Abordaremos este ensayo desde tres perspectivas, que en nuestra sociedad actual se entremezclan: desde el mito, desde la reflexión más o menos sistemática del mito, esto es, la religión y la filosofía, y finalmente desde la ciencia.

Mito y Terror.

Una de las misiones que el mito ha de cumplir en la historia es la de repetirse. La esencia del mito es revivir (*revival*). Lo hace, aunque parezca revestirse de esteticismo y de emblemas que parecen vacíos. El neo-clasicismo ha podido ser porque ya hubo previamente clasicismo. Y en éste lo mítico vivía en la letra y en la plástica de un modo altamente formalizado, como convención. La Medusa o la Gorgona representadas plásticamente en el templo, ya hacían las veces de recordatorio y de emblema. Pero el contenido originario, preliterario y prehistórico, se difuminaba en una terrible niebla que, para todo “clásico” ya resultaba difícil de entender. El poder inicial del mito consistía en “estremecer” (*mysterium tremendum*) y la poesía (el canto, la música) sólo es el anverso necesario de este estremecimiento y la autoafirmación de lo humano en una niebla, o en una noche, prehistóricas que, radicalmente, son *alteridad* para lo humano.

“El tremendo misterio puede ser sentido de varias maneras. Puede penetrar con suave flujo en el ánimo, en la forma del sentimiento sosegado de la devoción absorta. Puede pasar como una corriente fluida que dura algún tiempo y después se ahíla y tiembla, y al fin se apaga, y deja desembocar de nuevo el espíritu en lo profano. Puede estallar de súbito en el espíritu, entre embates y convulsiones. Puede llevar a la embriaguez, al arrobamiento, al éxtasis. Se presenta en formas feroces y demoníacas. Puede hundir al alma en horrores y espantos casi brujescos. Tiene manifestaciones y grados elementales, toscos y bárbaros, y evoluciona hacia los estados más refinados, más puros y transfigurados. En fin, puede convertirse en el suspenso y humilde temblor, en la mudez de la criatura ante... -sí ¿ante quién?-, ante aquello que en el indecible misterio se cierne sobre todas las criaturas.”¹

El hombre “clásico” quizá tuvo conciencia indirecta de serlo, pero no ya ante un futuro que lo reconociera como tal, escasamente representado en la antigüedad salvo por símbolos no obstante presentes (“nuestros hijos”) o lógicamente predecibles sobre lo presente (“los hijos de nuestros hijos”). Un clásico se siente tal en cuanto se autoafirma como ser antropológico racional y dominador de alteridades. Entre éstas,

¹ R. Otto, p. 23, en *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madrid, 2001

figura no sólo la naturaleza animal no humana, la ferocidad de las bestias, los meteoros y fenómenos terrestres, etc., sino también la barbarie humana circundante.

“La multiplicidad de las teorías históricas acumuladas en torno al origen de la religión queda resumida, para una mirada retrospectiva en dos tipos fundamentales: uno está representado por Fueuerbach, para quien la divinidad no es otra cosa que la autoproyección del hombre en el cielo, su pasajera forma de expresarse en un medio extraño, mediante el cual se ve enriquecido su concepto de sí mismo, que entonces se hace capaz de retirar su proyección de ser interino; el otro está representado por Rudolf Otto, para quien el dios o los dioses surgen a partir de una sensación primigenia, apriorística y homogénea de lo “santo”, en donde va vinculados, secundariamente, el horror y el miedo, la fascinación y la angustia cósmica, lo inquietante y lo extraño. ¡No hay que contar con que ambas teorías tienen, cada una de ellas, sus propios fenómenos, no diferenciados en su descripción únicamente por utilizarse el mismo nombre de “religión?”²

En la edad clásica, ya habían quedado muy atrás las atrocidades a las que el ser humano se había visto obligado a entregarse en virtud de su radical “naturalidad” inicial. Que un hombre caiga devorado por una bestia, o que exista el deseo o la posibilidad misma de acoplarse con ella, o bien la huella de los antiguos sacrificios humanos, constituyen ejemplos de atrocidad recogida por los mitos, que devienen en “clásicos” precisamente cuando ya se ha cobrado conciencia de la codificación de una transición hacia la vida civilizada. Los dioses vencedores, Zeus a la cabeza, han limpiado la realidad de todo género de monstruosidades prehumanas, ellas mismas divinas en parte, pero no completamente por el carácter de eterno que contenía todo aquello de primigenio, preternatural y vestigio de lejana bestialidad.

La luminosidad del Olimpo inclina el ánimo del hombre civilizado más del lado de la fascinación (*mysterium fascinans*) que del lado del estremecimiento (*mysterium tremendum*). Son dioses que atraen, y que sólo en la decadencia clásica, esteticista, necesitan ser esculpidos, pues antaño les bastaba visualizarse como en luz la naturaleza, o mejor, en la experiencia, y posesión en el poeta. Su representación plástica sigue siendo “fascinante” para el occidental añorante de sus –ya no del todo– esencias conscientes. Sabedor de que sus deidades atrayentes poseen un poder de identificación (el alma del hombre “civilizado” se queda prendada a ellas y quiere ser ellas) le simbolizan sin ruptura alguna con la naturaleza: esa belleza corporal de los dioses paganos, esa astucia amoral y ligera, el poderío irresistible de sus actos... Todo esto son proyecciones de la más vieja alma del europeo. Ellas poseen aún en nuestro tiempo un poder neutralizador y apotropaico. Ser “así”, olímpicos y apolíneos, nos inculca todas las tensiones necesarias para evitar la disolución relajada, la “orientalización”. Detrás de la serenidad de las estatuas clásicas y de la amoral guerra de los héroes homéricos (y célticos y germánicos) se esconde el riesgo de la relajación absoluta en el estadio anterior a la victoria de Zeus: el *revival* disgregador, entrópico, de la orientalización y del sustrato. Las deidades vencidas, mediterráneas y afro-semíticas, regresan en toda fase decadente con sus rituales matriarcales. Ellas, soñando conquistar un futuro, quieren volver a la civilización hacia un regazo prehistórico, neolítico, a una paz o dis-tensión de retorno a la vieja promiscuidad del hombre con lo ctónico y enterrado. Los neofeminismos metafísicos, tras la estela romántica de Bachofen y la nueva religión maternal, unen su ansia disolutoria con las nuevas utopías anti-olímpicas, ahora, enemigas de la técnica, de la ascesis capitalista y del espíritu de macho dominador. La “vuelta a la tierra” es parte de un (ya no tan)

² Hans Blumenberg, *Trabajo sobre el mito*, Paidós Barcelona, 2003. P. 36

soterrado retorno del mito, que se autopresenta como verdaderamente civilizado: agricultor y pacífico, maternal y acogedor.

Es evidente el poder de los mitos para codificar transiciones traumáticas. Hans Blumenberg repasa alguna de ellas. El bosque da paso a la sabana, y siempre hay pérdidas de confort y seguridad en los pasos iniciales hacia lo nuevo.

Transiciones dolorosas fueron también el paso de una naturaleza virginal –y pródiga- a una dura agricultura cada vez más basada en la explotación de la naturaleza y, agotada ésta, en la explotación del hombre. El paso de un igualitarismo tribal o comunal a una dominación a cargo de parásitos, vale decir, de señores portadores de armas de metal que un día fueron bárbaros y luego fueron erigidos como reyes conquistadores. Transiciones dolorosas como el último desgarramiento del hombre europeo al pasar –súbita y recientemente en el caso de España- de una mentalidad mágico-agraria a una proletarización suburbana y consumista.

De todo ello toma nota la mitología productiva y aprovecha para representar, siempre en nuevos entornos, y siempre feraz a resultados precisamente del nuevo contexto. El material mítico cobra vida con ese desplazamiento contextual. La figura cobra vida sobre el fondo y, al destacarse, el mito se hace perenne, luego existe. La mitogonía, desde un punto de vista psicológico, es reconocible como proceso en aquellos momentos en que se asoman los contenidos, cada uno como verdadero *dejá vú*. El reconocimiento de un arquetipo se hace patente ante lo inesperado del contexto en que ha tenido lugar: una película, un suelo, la conversación más trivial. Carl G. Jung equiparaba este proceso con la revelación religiosa. Y es que en el más prosaico desierto de la vida urbana y cotidiana nos encontramos en presencia de la zarza ardiendo. Ella, por ejemplo, es manifestación física sensible de algo que nos sale al paso, una nimiedad natural. Pero el re-conocimiento de su carácter especial y prodigioso, *hic et nunc* inesperado y “significativo”, pero esperable, hace alusión a algún viejo evento que no sabemos situar muy bien, y que es de por sí inefable. El tiempo deja de ser homogéneo si hay acontecimientos significativos. Jung situó la experiencia de esto inefable en las nieblas de la filogénesis. Pero en sus últimos tramos cabría incluir el recorrido de la propia Historia humana teniendo en cuenta que ésta contiene algunos de los desgarramientos más terribles del pasado humano. Psíquicamente son más importantes que muchas de las mutaciones somáticas decisivas por las que ha pasado el hombre.

El mito gnóstico y el mito clásico.

El mito gnóstico introduce nombres, personajes extraños que desean restar soledad al Dios único. Esa unicidad bíblica de un dios resentido y mezquino queda desdoblada por la preexistencia de un Dios creador (Marción). Un Dios creador no es un dios salvador. Y el Demiurgo flota en una espesa niebla oscura, contaminado del propio caos desde el que se destaca, paradójicamente, como negador de ese caos o de esa nada, como creador malvado.

Los elementos fundamentales de la Gnosis los tomamos de Markschie³:

“...entenderemos por “Gnosis” aquellos movimientos que fijan su especial interés en la captación racional de realidades objetivas por medio de la intelección (“conocimiento”) depositada en sistemas teológicos, que de ordinario están caracterizados en los textos por un determinado conjunto de ideas o motivos:

³ Christoph Markschie, *La Gnosis*, Editorial Herder, Barcelona, 2002

1. *La experiencia de un Dios supremo, situado completamente en el más allá y lejano.*
2. *La introducción, determinada por ello, entre otras cosas, de ulteriores figuras divinas o la escisión de las figuras. Existentes en figuras que están más próximas al hombre que el Dios lejano y supremo.*
3. *La estimación del mundo y de la materia como creación maligna y una experiencia, determinada por ello por la que el gnóstico se siente como extraño con respecto al mundo.*
4. *La introducción de un propio Dios Creador o Asistente; es designado según la tradición platónica como “artesano” –en griego: demiourgos-, y en parte es descrito simplemente como ignorante, pero en parte es descrito también como malvado.*
5. *La explicación de este estado mediante un drama mitológico, en el que un elemento divino, que desde su esfera cae en un mundo malvado, dormita como chispa divina en una clase de seres humanos y puede ser liberado de allí.*
6. *Un conocimiento (gnosis) sobre este estado, pero un conocimiento que sólo puede lograrse mediante la figura de un redentor del más allá, que desciende de una esfera superior y vuelve a ascender a ella.*
7. *La redención mediante el conocimiento del hombre de que “Dios (o la chispa) está en él” (...), y finalmente:*
8. *Una tendencia (diferentemente marcada) al dualismo que puede manifestarse en el concepto acerca de Dios, en la oposición entre el espíritu y la materia y en la antropología”.*

Los nombres, las extrañas potencias que el hombre desconoce o ha olvidado, forman linajes de ascendencia y ejércitos que pretenden poblar el espacio de lo inefable. Se puebla de nombres aquello que en la Biblia no se puede decir, y permanece en una oscuridad que, o bien se exorciza, o bien queda ironizada. La gnosis parece a veces una gran ironía “poiética” contra el laconismo de los principales mitos (por ende, no dogmas) del texto bíblico, en especial del relato genesíaco sobre la creación del mundo, del hombre y su expulsión del paraíso. Pero Dios, desdoblado o no, se vuelve aún más numinoso y terrible en la nueva producción gnóstica. Cargado de simbología helenística, maniquea, aunando mil retazos importados desde un Levante desconcertante, ese poder numinoso puede metamorfosearse en sus opuestos, y es capaz de distribuirse en potencias subordinadas (ángeles o demonios) que, en jerarquías potencialmente infinitas, producen aún más terror a un alma desgarrada del mundo, en ebullición de imágenes, que es el alma gnóstica. Esas jerarquías de potencias, toda vez que son parcialmente ciegas (no como el Dios único, sino como las más furiosas bestias, como el hombre mismo) y siempre son limitaciones en sí mismas, y negaciones al poder omnímodo del Dios del monoteísmo estricto. Las potencias se tornan aún menos acogedoras que Él, y son la base narrativa de toda la demonología. Son los adversarios demoníacos. Y es que ante un Dios Malvado de infinita competencia, el hombre nada puede hacer para detener sus proyectos. Pero ante las batallas cósmicas entre luz y tinieblas que el hombre debe –tan solo- sospechar y barruntar, los miedos se multiplican en relación directa con el número y la difícil identidad de los “adversarios”. Que el propio diablo y la misma serpiente fueran Dios metamorfoseado, otorga potencia plena al mito gnóstico, y con sus peculiaridades, le entronca de lleno con la gran corriente mitogónica que cuenta, como recurso constante, con esta capacidad proteica de sus personajes, con este recurso a los cambios de forma como regla de transformación ineludible en el curso episódico de los mitos. De ahí, la sempiterna presencia de la forma animal con que, a la par de los dioses griegos del clasicismo, los becerros y baales bíblicos aparecen en esta otra corriente (presuntamente monoteísta e iconoclasta) de la mítica de

Occidente, que es la bíblica. Como númenes, esos dioses y potencias tienen que aparecer, al menos, como estados transitorios de la teofanía, como recursos representativos capaces de imprimir su causalidad “sui generis” a la peculiar lógica narrativa del mito.

Religion, Filosofía y Terror.

1. *Muerte de Dios.* La filosofía contemporánea quisiera volver a ser cruel. Mas esto no puede hacerlo tras la resaca dejada por los últimos pensadores crudelísimos. Marx, Nietzsche y Freud desnudan a los santones y quitan la máscara a los fanticos. ¿Quién pudiera hoy seguir en la misma estela? Un Dios muerto o asesinado ha dejado paso, bien se ve en la escena editorial y profesoral, al cuchicheo de meros comentaristas de la resaca. Los infinitos libros sobre estos tres antidioses devuelven a la filosofía a su vieja y desvirtuada labor: comentario de textos, divinización de figuras, ensayo hermeneútico, psicobiografía. En verdad se pierde mucho tiempo leyendo a *autores que escriben sobre autores*, y bien poco se halla digno de valor sobre las cosas mismas. La cosa misma sigue viva, si bien Dios se ha muerto. Y un hombrecillo dando gritos, tras de su candil lo anunciaba. Dios fuera opio de las masas, la Ciencia y los Valores, la figura del Padre represor. Dios, que ya había mudado de su condición de Idea (trascendente, fundamentadora de una Teología) a la de muñeco de paja para asestar golpes contra los Poderes Establecidos, el Capital, la Técnica, la Beatería de la Ciencia o de la Moral, la Familia Represora, El Estado. Los tres deidades no quisieron reconocerse del todo en el espejo de la filosofía. Últimos ilustrados terribles, demolieron el pilar de la Cultura Occidental rompiendo en añicos el espejo en que tantos racionalistas querían ver su destrucción tras descubrir las cosas mismas: esencias. La sustitución de la vieja Esencia fundamentadora de la Cultura, Dios, por otras escurridizas luchas de clases o de pulsiones, todas ellas dinámicas, y sólo esenciales en el recortado y platónico sentido de estar agazapadas: este fue su mérito. Pero ya no queda pensamiento cruel. Es la realidad misma, ese plexo de luchas y treguas, la que vuelve densa toda crueldad, y los tres vaticinadores descifrando, todo esto, aquello que ya se torna innecesario. Los comentaristas siguen con lo mismo. Buscan y rebuscan en la trastienda de libros, entrelíneas de los papeles. Pero el Horror está aquí para quedarse, y no por mentado es, por ello, objeto de análisis ni mucho menos concepto comprendido en su completa profundidad.

2. *El Horror.* La cultura occidental va haciéndose cada vez menos griega. En el periodo clásico ¿qué cosa más horrible fuera imaginar lo irracional en el sentido matemático del término? Pensemos en la infinitud. Sólo una nueva alquimia de ideas lo ha consentido hasta hacerlo central en la metafísica. De una parte, la raíz romántica e idealista de este concepto de “in-finito”. La transposición de la teología a la metafísica del idealismo alemán se dio aquí como en tantos conceptos anticlásicos. De otra parte, estaban las nuevas matemáticas, las de Leibniz, dinámicas e infinitas hasta en sus perspectivas, matemáticas que Spengler llamó “faústicas”. La sed de infinito y un ansia por albergar en conceptos aquello que de por sí los desborda y les hace estallar. Por ello la nueva teología es, por vía substitutiva, metafísica romántica y arte. Desde el Kant de la *Crítica del Juicio*, el horror debe ser tematizado, aunque al punto parezca vano atraparlo en conceptos. Piénsese en lo muy grande e inabarcable en su aspecto cuantitativo. ¿Qué otras cosas no podrían equipararse con los viejos dioses de las religiones, sino los espectáculos horribles de supernovas agitándose en el vacío cósmico, o agujeros negros que un día atraparán a la realidad toda? Spengler hizo buena psicología cuando comparaba los electrones, átomos y fuerzas físicas con los

viejos démones de la antigüedad grecorromana. Entes muy grandes o muy pequeños, cuya existencia sólo tangencialmente toca la vida de los hombres y que con ellos guardan relaciones no del todo racionales (proporcionadas) ni controlables, salvo por medio de una técnica, igualmente demoníaca. Esta es la faz científica y tecnológica del horror que, cerrando un círculo, recubre de lleno la cara estética del sentimiento de lo *sublime*. Algo tan lejano, inabarcable, inmensurable, incontrolable, esa cosa-en-sí que viola todo sano pragmatismo, es objeto de la nueva demonología. Con ella *trata* la ciencia puramente teórica de alto nivel (cosmología, microfísica, matemáticas no-clásicas), así como aquellas disciplinas artísticas que se inspiran o se enmaridan fácilmente con este tipo de ciencia (ciencia-ficción, horror). Nada que ver, sin embargo, con la ciencia “aplicada”, el salchichón cotidiano de los laboratorios o el cretinismo tecnológico que tanto abunda, y que sólo da “horror” en un sentido moralizante del término.

3. *Una filosofía del Horror.* Ha sido Rudolf Otto el sagaz autor que supo tematizar el Horror como concepto central para una filosofía (¿psicología?) fenomenológica de la Religión. El Horror es aquello que fascina (atrae) y al mismo tiempo repele. El Horror, sea un ente, un acontecimiento, un mero planteamiento imaginario, no puede enmarcarse en un concepto, y su aprehensión activa unas estructuras subjetuales a priori, que todo individuo hereda (nosotros diríamos por herencia biológica tanto como social). La verdadera esencia del núcleo fontal del Horror, si tal cosa la hay, no interesa salvo al seguidor de un determinado credo. Ella se buscará sólo en el caminar de un sujeto adherente a un determinado sistema de fe. Su única materialidad, ajena a la fuente de donde procede, estriba en el desarrollo implicado desde su aparición *para* un sujeto preparado a priori para captar su radical inadecuación con el objeto. En tal sentido, no es tanto un ente o un suceso lo que causa el horror, sino más bien la percepción de la falta de toda adecuación posible con el sujeto lo que verdaderamente desemboca en reacciones somáticas y nerviosas del organismo. Estas son previsibles, y forman parte del equipamiento de toda especie. Su inventario puede explicarse por la misma zoología: sudoración, palpitaciones, inhibición o excitación, angustia. Pero ¿qué las causa? El prejuicio objetivista (racionalizador, ilustrado) puede dar resultados decepcionantes en este punto. Animales muy grandes o peligrosos son llamados “monstruos”. Tal palabra también se emplea en el caso de personas deshumanizadas, crueles o poco previsibles en su comportamiento. La propia estructura racional de la vida cotidiana, si de repente se viera trastocada, entra en el capítulo del horror. Lo mismo vale para las situaciones límite en las cuales la capacidad operatoria de respuesta del individuo sobrepasa los límites orgánicos o mentales, y entonces el abatimiento y la indefensión se apoderan de él, como quien se ve –de pronto- derrotado en el combate que se libra por la mera supervivencia. La mera incertidumbre sobre *qué* es, o *quién* se esconde tras el velo habitual de la vida cotidiana, el *qué* pasará a continuación si nuestras expectativas acostumbradas fallan, etc., todo este tipo de

situaciones se pueden esclarecer objetivamente, adoptando el punto de vista hiperrealista del narrador-dios, que sabe de los entresijos de un truco o trampa, el *deus ex machina* que aparece al final, como para aliviar la angustia del lector de malas novelas góticas del siglo XVIII y principios del XIX. Hay un *algo* explicable o narrable, que se había mantenido oculto a los efectos psicológicos de mantenimiento del interés y la ansiedad en una historia de terror con mecanismos. El horror verdadero destruye los mecanismos, se torna verdadera fenomenología. El *algo* es una fuente de la que nada sabe nadie y que, como el Dios de la vieja Teología, se mantiene en una distancia ontológica, en una sublimidad, en una posición infinita o inabarcable, y por ello mismo resulta horrible. Se siente horror por esa posición al margen de toda consideración sobre su sustancia. Horroroso no por el esquema que nos hacemos de

ello. No por las expectativas incumplidas, no por lo que ese Ello realmente sea, sino por la *imposible relación* que se establece con el sujeto que lo “aprehende”. Y sus descripciones, teñidas estarán para siempre de su *a priori*. Los espíritus religiosos verán ángeles y vírgenes de luz en el cielo, pero el público demoníaco-paciente de nuestros días también percibe naves del espacio exterior o emisarios del mundo del más allá. El demon, para más señas y dicho de manera sencilla, puede incluso ser inefable, ajeno a cualquier categoría humana. Como a veces los describe H.P. Lovecraft en sus relatos, cuando ciertos seres y sucesos desbordan su plástica corporeidad, resultan “enloquecedores”. Esto es, su mero *ser* provoca un efecto fatal y a veces irreversible sobre la mente humana. El efecto tan sólo recae sobre personas cuyo heroísmo, su excepcionalidad, estriba en convertirse en espectadores místicos de unas entidades demoníacas o numinosas a las que un humano sólo le cabe –en muchos casos- la obligada *unión* de los místicos, que se consuma extáticamente, *no haciendo ya nada o dejándose hacer* (tras unas experiencias iniciáticas y unas ciertas predisposiciones de carácter o constitución). La *unión* misma, entre humano y *no-se-sabe-qué* revienta desde dentro las categorías humanas, pues éstas son vasijas de frágil barro que no pueden contener *algo* que, para colmo, no es “superior”, sino tan solo sobrehumano y desconocido.

4. *Beaterías de la modernidad, y la nueva piedad del Horror*. El beato de la ciencia no cuestiona su fe, pues una entrega laboral-intelectual a esa Verdad, desvía del horror, esta vez, quizá para soportarse a sí mismo. Los deicidas supieron decirnos qué monstruo se agazapa detrás de la tan buscada Verdad. Como violencia que fue del gusto de tantos destructores ilustrados, la estatua del ídolo cae, y los eruditos son arrancados de sus máscaras. El sacerdote trueca su rosario y escolástica por el matraz y el microscopio. El profesor “da un servicio” con su resentida voluntad de poder zaherida. Todos los intelectuales parecen enanos impotentes, pequeños burgueses que infunden narcótico a las masas, insectos infrahumanos que escapan de su demonio interior parlotando en torno a la Verdad, señora muy falsa que suplente a Dios y que, como él, *en verdad* no existe. Las beaterías de la modernidad fueron eliminadas por los tres grandes deicidas, Marx, Nietzsche, Freud. Pero a ellas les siguen muy de cerca las beatas de la postmodernidad. Sus démones post-metafísicos son, por un lado, una grosera energética: *fuerzas* (espirituales, productivas, dionisiacas). La beatería de la razón ahora es cinismo y su especialidad buscar golpe de efecto, es decir, retórica. Ninguno de los postmodernos sabe, sin embargo, en qué mundo vive.

Los tres deicidas vieron el Horror cara a cara. Este demonio habita en las mismas relaciones sociales entre los hombres que, cuando no son directamente *cosificadoras* (Marx) como en el esclavismo y la relación asalariada, deviene en organización del mundo tendencialmente destructora y oclusiva de las potencialidades humanas, hasta el punto de devenir en bestialización del hombre, que siempre es más terrorífica en el extremo límite del canibalismo organizado, la prostitución generalizada, el autoconsumo y aprovechamiento industrial del hombre por el propio hombre (Auschwitz). El demonio interior, insufrible para quien lucha por una humanización sana de la especie (Freud), es bestia desconocida, sólo concebible como fuerza natural y necesaria, libido o Tánatos, que en cada uno mora y a la que cada uno sirve, o también sombra que acompaña y a veces crece dominando (Jung), un demonio siempre dentro, en dialéctica con lo noble que mora en nosotros. Finalmente, el abismo (Nietzsche), un pozo sin fondo, para quien verlo ya casi es dar un paso o tirón definitivo y *conocerlo* en su recorrido. No hay siquiera suelo para estrellarse. Lo peor de nuestro abismo es su misma *infinitud*. *Verlo* es una gran crueldad para uno mismo.

Ningún postmoderno, epígonos o cínicos, autores que escriben sobre autores, ninguno de éstos cumple la última misión ilustrada, acaso deducir las últimas

consecuencias de una “racionalización de la vida” y ponerlas sobre la mesa, contradictoriamente, de manera rebelde y –en consecuencia- filosófica. Los tres deicidas no han sido superados. Sus beatos ya no buscan emancipación y juegan a ser terribles. El fin de los “grandes relatos” y su anti-humanismo cínico, nihilista, post-metafísico, es todavía ñoño, esto es, humanismo puesto del revés. Los tres grandes deicidas superaron al mismo Prometeo. Su labor fue titánica, su meta siempre fue el hombre.

5. *Horror envuelto en mito.* Si la razón no sigue linealmente al mito, y el mito exhibe una gran capacidad de acomodación y resistencia a la muerte, se nos plantea el problema de su reconciliación con la ciencia y, más en general, con el *logos*. Puede ser terrible para el grueso de la humanidad, inculta o semi-culta, una sustitución de las viejas y bonitas historias, por los terribles y desalmados démones de la ciencia. Los genes son un ejemplo. Nos dicen que ellos son como virus, se apoderan de nuestros cuerpos y en su eternidad sólo piensan en transmigrar (Dawkins). Nada malo habrá en un humanismo tecnocrático que domine ese material no-humano y mejore a la humanidad misma. Esta posibilidad está ahí, seamos realistas y cínicos. El trabajo humano es mercancía, pero sus genes y sus características expresadas biológica y mentalmente, también (Sloterdijk). Tras la ciencia emancipadora, viene la ciencia dominadora (Escuela de Frankfurt; Heidegger), o sencillamente, la ciencia sin remedio (postmodernos). Nos cuentan relatos (mitos) y, esencialmente, se moldea la substancia plástica llamada *hombre*. El cielo estrellado que hay encima de mí, no despierta mi a priori de sublimidad, no llega mi éxtasis ante un universo desmesurado. Dentro de mí sólo hay genes, démones prosaicos que se reducen a “información”. La materia misma de que nos hacemos hombres y estrellas aparece como mitológica “construcción social” de fuerzas demoníacas, de las que nada sabe un postmoderno. Porque “tener cultura” para ellos sigue siendo leer novelas, y no saber ni palabra de matemáticas, genética o física atómica.

Y se alzan las voces en pro de una nueva mitología. Su encanto reside en transmutar lo trivial y cotidiano en intemporal y trascendente. En el pensamiento mitológico se declara la guerra a la nimiedad. Todo sentimiento de extrañeza en la vida de los hombres puede obtener una interpretación sacra, una densidad ontológica insuperable. El monoteísmo, que sólo es un tramo racionalizador del mito (por recorte de démones), llega engolfarse en sí mismo y requerir una mitología subalterna siempre subordinada a un único ser trascendente. Pero el verdadero paganismo tiende a confundir inmanencia y transcendencia, y los actos de los hombres, sus misiones y deberes, éxitos o fracasos, terrores o anhelos se envuelven en madejas de designios y relatos que los sobrepasan y les confieren auténtica entidad. No hay un ojo único, juez o planificador, sino *juegos* en gran medida incomprensibles de démones actores de su narración cósmica y copartícipes del hombre en su hacerse.

Mirar cara a cara al horror es soportable sobre el trasfondo de un mito. H.P. Lovecraft creó una mitología cósmica, descaradamente irracional en sí misma, pero fenoménicamente aprehensible desde categorías de física relativista y otros elementos de ciencia-futura y ficción. Los antiguos dioses se revelaron bajo múltiples máscaras en los respectivos a prioris de pueblos primitivos y antiguas civilizaciones. Los múltiples jirones del saber esotérico podrían, en realidad, arremolinarse en torno a una inmensa cosmogonía cuya última frase o párrafo inconcluso contiene la historia de la especie humana, mayoritariamente empeñada en vivir a las espaldas de esa monstruosidad. Lo divino, a la postre, se presenta sin corazón ni moralidad. Lo divino es sublime en virtud de su lejana procedencia, distancia en términos de espacio y de tiempo. Y los viejos dioses transmigrados del último rincón del universo, no son sino recién llegados en comparación con criaturas mucho más antiguas e inescrutables, que también duermen o reposan en las interioridades de éste mismo planeta, que

ingenuamente creemos ya pequeño y domesticado. Los viejos dioses no son fuerzas de luz ni del Olimpo. Siempre hubo monstruos, gigantes y titanes en guerra recíproca e indescifrable a los ojos humanos. Su sola visión nos resulta “enloquecedora”. El caos, dice el creador del terror cósmico, es el sentido último del Todo. El héroe lovecraftiano supera su instrucción científica ordinaria por una ciencia esotérica y unos ritos iniciáticos que pasan, en un principio, por la mera educación científica en soledad, convencional pero profunda. La percepción de hechos numinosos inexplicables en el mundo entorno, sumada a la recopilación detectivesca de noticias más alejadas, otorga al sabio la base bruta de materiales a los que éste puede encontrar inesperada y oculta conexión. El principio de la “conexión oculta” entre todos los fenómenos en sí mismos inexplicables, fue objeto de intensa exploración por Lovecraft. Años después, de forma barroca y exuberante, Umberto Eco desarrollaría ese principio en *El Péndulo de Foucault*. Tal principio es el fundamento mismo de las ciencias esotéricas, y no está refinado con unos inicios racionalistas y convencionales para el héroe sabedor. Este tipo de héroe esotérico debe, a fin de cuentas, pasar por las fases de los ritos de paso descritas por Van Gennep. Para ingresar en una nueva comunidad o *status*, debe pasar al acto un alejamiento de las ciencias superficiales y de la educación estandarizada. Un linaje familiar o unas dotes extraordinarias señalan al héroe sabedor como idóneo, mas desgraciado, para captar vínculos allí donde a los más se nos escapan o nos resultan estrambóticos de principio a fin. Es de notar que las excavaciones en los *submundos* que ante sus ojos se le abran, comienzan con noticias e indicios de religiones ominosas, cultos sangrientos y sectas poco recomendables. En esta teoría implícita de la religión, el globo entero gira cada día infestado por abominaciones rituales de las que sería mejor no hablar, y cuyo fármaco más recomendable sería la represión pura y dura. Cirugía policial contra la pervivencia cancerosa de religiones de una edad incalculable. Mas el rito es síntoma de una sublimidad verdaderamente inconcebible: la verdad mítica. Religiones de Libro, *El Necronomicon* y otros documentos terribles, informan de verdades que –para quien sepa buscar– ahí están. Verdades insoportables incluso para quien ose penetrar en ellas, sumidos en la locura de saber (fáustica, demoníaca). La ciencia fáustica del héroe lovecraftiano posee todas las propiedades que señalaba Spengler en la cultura occidental emanada en el año 1000 germánico sobre ciertas *pseudomorfosis* (viejos moldes del mundo antiguo ruinoso rellenos de contenidos ajenos). Sed de infinito, guerra hasta el fin contra las potencias cósmicas con el afán de domeñarlas, en hacerlas tuyas, mías. El alma, vendida al diablo para saber más de la cuenta, sin respetar límites. Elevar la ciencia y la técnica convencionales a una altura mayor de poderío y profundidad, sublimar a la vieja sabiduría mágica, esto es, controladora de demonios y dormidas potencias. Recordar los saberes ignorados por los hombres vulgares. Oscuridad en el universo, ciencia a la débil luz de velas y candelas. Oscuridad de los seres que nos acechan, fríos a su manera, radicalmente heterogéneos con respecto a nosotros. Veracidad del Mito en general, con su absurda rapsodia de hechos que se nos escapan, y que se remontan a realidades mucho más lejanas (en el espacio, en el tiempo), que se pierden más aún a toda humana comprensión. Negrura profunda, abismo sin fondo, causa segura de demencia sólo por ese *estar ahí* de nosotros, que no sabemos lo que somos (acaso monos evolucionados) suspendidos en un cosmos inmenso, pero muy frío, cuyos abismos, como a Pascal, a todos nos espantan. Ese hijo del mono mira hacia arriba en la noche, y las luces de las estrellas pinchan de inmediato en su carne. Allí, o bajo sus propios pies, en el fondo de los mares y encima de las lejanas cumbres siempre nevadas, allí habita –quizá– una ominosa heterogeneidad. “*Nada que ver*”, *esta es la expresión horrible*. Lovecraft supo ver como pocos la no comunidad nuestra con los viejos dioses que, en vez de resplandecer mayestáticos, se revelan para nuestra repulsión tan sólo en su intrínseca maldad. Maldad positiva, no privativa, entidad ominosa que no es otra

que una íntima participación del caos primigenio, al que ellos dan forma corpórea (o energética) sólo elemental, siempre espantosamente primaria.

Si el Horror es presencia y existencia de esos entes (no visibles para cualquiera, no soportables para nadie) la ciencia, en sus dos fases sucesivas y complementarias a la manera lovecraftiana (exotérica y esotéricas) ceden paso al Mito, pues sólo en su dominio historiado sus hilos y madejas narrativas mantienen un *minimum* de racionalidad. Pues todo concurso de causas, sentido, o explicación, entraña por sí mismo un golpe de bruces con el absurdo, una caída en el abismo. La culpa la tiene nuestra cristianizada y monoteísta noción de *existencia*. En *La Nausea*, de Jean Paul Sartre, la mera existencia de esa colilla en el suelo, de una hoja seca del parque, de la *cualquier-cosa en cualquier-momento* en este instante carece de explicación, en especial, si la buscamos en mitos genéticos de largo alcance como la semana demiúrgica del Dios del *Génesis*, o el enfriamiento y expansión del Cosmos según la teoría del Big-Bang. La colilla, la hoja, yo mismo, no responden a ningún plan, y entonces esa muerte del Dios monoteísta y providente podría abrirnos la puerta no ya a un infierno nihilista, sino a un enjambre de potencias larvarias que siglos de educación providencialista se han encargado de obnubilar.

6. ¿Quién podría soportar hoy el nuevo mito, el politeísmo de potencias oscuras?. Quizás el sujeto de razón enferma. Puede que el sujeto de razón exacerbada. La lectura febril de literatura científica, junto a una crítica despiadada del espiritualismo tontamente comprendido como “materialismo del revés”. He ahí alguna de las claves. Que el nuevo espiritualismo surgiera como un materialismo quintaesenciado donde se expulsara, como de un orden sistemático exigente, todo resabio cristiano, teosófico, vaporoso y etéreo, espiritista, fantasmal. El terror de la vieja historia de fantasmas no proviene de la identidad de *quien se aparece* –un muerto- ni de la *imposible* cualidad de *esa vida en la no vida* que es la del muerto apareciéndose. La *imposibilidad* misma es la que llena las fibras íntimas del racionalista, único ser capaz de sentir miedo sólo con el pensamiento. Pues el crédulo ya recibe a diario su dosis de pensamientos insostenibles, pero ¿qué se puede hacer de un lector que ha logrado edificar para sí un sólido edificio concorde a la razón, con todos los elementos bien trazados y un impecable sistema de contrapesos en las argumentaciones? Un mero soplido de inexplicable aliento, un toque de incomprendibilidad absoluta y radical, bastarían para hacer trastabillar magníficas mansiones de la razón y de la inteligencia. Y esto es cuanto pasa al lector culto y racional ante la historia de fantasmas, en un mayor grado e intensidad que al simple que escucha supersticiones junto al fuego, como niños rústicos rodeados de viejas parcas de aldea tejedoras de historias. La desorganización de un sistema racional de construcciones tiene que ser experiencia mucho más terrible con la simple *aparición de una cosa que, bajo ningún concepto, debería estar ahí*. En ese sentido, el fantasma terrible no habla, ni se sienta a tomar el té con sus espectadores vivientes. Imagen sin rostro, pura imposibilidad que no cae bajo categorías ni expectativas, ni nada dice. Es su acto de presencia lo que nos confunde y espanta. Si en lugar de luz o sombras, ecos o campos de energía, queda encarnado en mera *objetualidad*, esa presencia toma ya rasgos numinosos difícilmente alcanzables por algún antropomorfismo del aparecido. La imagen del monolito en el film *2001, Una odisea Espacial*, lo expresa: simple cosa totémica, numinosa e inexplicable, pero fuente de una posible explicación. La estatua de la libertad enterrada en la arena, en *El Planeta de los Simios*, o, en general, todo tipo de moradas, castillos, cosas cuya enigmática presencia cierra más que abre expectativas. Y esas conjeturas que pudieran deslizarse se le antojan al espectador mucho más terribles. Pues cada una de ellas pone en el disparadero un sinfín de preguntas cuya posible respuesta podría enajenar definitivamente su razón.

7. *Los objetos, los símbolos, las preguntas.* Un ensayo sobre el horror debe dar cuenta de los mensajes cuya interpretación nos pondría ante el abismo. De los símbolos cuya hermenéutica significa la indagación sin fin en el interior de simas infinitas, de las que –en ocasiones– ya no fuera dable volver. Para Jung el hombre es un animal envuelto en símbolos, dialécticamente crecido en un bosque de símbolos. Estos anteceden filogenéticamente al individuo, y tras incontables generaciones, conforman el a priori de cada ser. Durante la ontogénesis aprende el animal simbólico a reconocerse en ciertos de ellos, y también a olvidar esas señales que proceden de la propia especie. Dar la espalda a las *revelaciones*, pues como tales las presenta Jung, significa en ocasiones un coste y una guerra, una ausencia de reconciliación. Las revelaciones, pretendidas como originarias de un numen sobrenatural y existente para el creyente, son más bien presentaciones súbitas de contenidos reales de la especie, que sólo la mente cultural y el hábito del lenguaje nacional pueden revestir categorialmente, arropar en formatos y ofrecer márgenes de inteligibilidad. Si de veras las revelaciones de aquellos viejos “poetas teólogos” (Homero y Hesíodo, según Vico) y de los profetas judíos fueran revividas simbólicamente por un sujeto de hoy, los hábitos del “siglo”, los marcos epocales y nacionales, etc. que hoy nos transmiten la historia de la religión y la filología, no nos parecerán otra cosa que un cascarón en cuyo interior habita un centro de arquetipos. Por eso Arthur Machen supo ver que ciertas regiones de la antigua Europa, regadas por la sangre celta, conservan en cada una de sus formas (al margen de las ciudades y la epidermis moderna) un fondo desconcertante, una revelación originaria que sus bardos y druidas supieron elaborar para fundar su cultura, y que impregna los rincones, a los viejos y a los niños, los bosques y sierras poco transitadas, las aldeas perdidas, las leyendas olvidadas. ¿Queremos más terror que ese? Hay escritores que supieron captar como nadie que todas esas revelaciones: fenómenos *originantes* de cada vieja cultura. Son los arquetipos actuantes en los más diversos estratos de la mente. La mitología soberbia de J.R.R. Tolkien está ayudando, nos atrevemos a decirlo, a reconciliar esos fondos anímicos, abisales, de varias naciones indoeuropeas con su desalmado presente. La épica guerrera y los nobles ideales del heroísmo, fidelidad, compromiso frente a un sustantivo e incuestionable Mal, etc., tan sólo constituyen la más humana y próxima, dada siempre en insondables marcos de lucha y genealogía cósmica, que gnósticamente, se reproducen aquí abajo, y entre nosotros, pequeños seres idólatras de la técnica que poco a poco estamos perdiendo nuestra alma. Esa pérdida es una pérdida cultural, un *no saber* ya entendernos, una crisis de identidad colectiva tras haber derramado esa “alma” (de manera aplastante, claro está) sobre cinco continentes poblados todos por nativos que tampoco entendieron lo que les caía encima: la pérdida de la suya. Spengler tenía razón: una “decadencia de Occidente”, y esta empieza a revelarse por medio de una crisis de autocomprensión. La fabulación sincretista de nuevas mitologías (la de Lovecraft, la de Tolkien) sólo es el eco del rincón de la fuente originaria, la savia misma, de una cultura occidental que, imperialista y civilizada, vale decir *senil*, ya sólo consta como imperio productivo y maquinista, mercantilizador hasta el fin. Sólo en esto nuestra civilización asesina parece dispuesta a llegar hasta el fin. El ansia de ganancia, y la cada vez más monoconcentrada Voluntad de Poder carecen de límites y por ello reconocemos todavía esa vertiente “faústica” de lo que Occidente un día fue. Pero otros infinitos, otros sin-límites, heroísmos épicos y poesía enloquecedora ya nos resultan por completo extraños, y habitan fosilizados en los estudios clásicos, mitológicos, estéticos, arqueológicos, folklóricos, etc. Las malformaciones culturales ajenas también son fósiles determinantes, monoteísmo intolerante, mentalidad “cueviforme” de místicos calcinados en el desierto por ese gran Ojo de ese único Dios abrasador. Aquí sucede algo análogo a las procesiones de flagelantes de semana santa, los nazarenos encapuchados y marciales, las trompetas y atabales de quienes año tras

año ejecutan a su Dios. Un occidente de idólatras, de muñecos accionados por un mecanismo de cuerda, y que se disfrazan, sólo capaces de ejecutar el ritual. Quien se ha criado entre bosques y se *angustia/se maravilla* ante cualquier clase de ninfa silvana no puede dejar de sentir Terror mayúsculo (estético y basado en la radical inadecuación con el espectador “extranjero”) ante fósiles culturales como éste de la semana santa católica, y su milenaria idolatría de muñecos sólidos y coloristas, sangrantes y dolientes. Cuerpos y efigies (des)vestidas de tela, y gusto por la tortura dérmica, estos son muestra de unos arquetipos mediterráneos ampliamente difundidos por el mundo y que expresan nítidamente, a la luz del sol encendido en el techo de la cueva celeste, la anti-épica, la moral del derrotado, el sadomasoquismo de las culturas agrícolas des-pejadas. Occidente es el híbrido agotado del vetusto ritual mediterráneo y la épica y teogonía nórdicas. “El mayor peligro de Europa –dijo Husserl- es el cansancio”. Su verdadera gesta heroica, la filosofía, está a punto de verse sepultada por una expansión infinita de la invención de necesidades cargadas de explotación de los hombres.

Ciencia y Terror.

Vivimos en un cosmos inmenso. A las orillas de un océano de estrellas, galaxias y cúmulos de galaxias, la especie humana ya es capaz de preguntarse si verdaderamente hay un cosmos, o sólo es la parte ínfima de una inmensidad mayor aún. La potencia de nuestros instrumentos cognitivos, la física y la matemática, la eficacia –en definitiva- de nuestros cerebros, parecen confirmar las más viejas intuiciones del pensamiento occidental desde los tiempos de los filósofos presocráticos. Universo. Todo deviene unidad. Los mismos elementos químicos aquí y en los confines. El átomo de Carbono que forma mi cuerpo es idéntico al átomo de Carbono de algún ignoto planeta al otro lado de la galaxia. Las mismas fuerzas fundamentales de la física gobiernan tozudamente en esa unidad inmensa, y no saben nada de particularidades regionales, nada de localismos. Esas fuerzas, día a día unificadas en las teorías sintéticas de nuestra cosmología, cierran con un broche de oro el inmenso tesoro de astros, cuerpos, seres, agrupaciones de materia variadísima. Pues unas reducidas formas aglutinan abigarradas y casi infinitas posibilidades combinatorias de organización material.

El panorama que nos ofrece la cosmología moderna es altamente estimulante y coincide en el tiempo con los primeros paseos humanos por las calles adyacentes a nuestra casa, la Tierra. Fuera, nos aguarda toda la ciudad: el sistema solar, aún explorado incompletamente. Tenemos por delante, además, el ancho océano que separa nuestra estrella de las más próximas, salto que aún parece lejano para nuestras posibilidades técnicas. Pero la conciencia puede siempre adelantarse a éstas. La conciencia de tipo cosmológico que contiene en sí la irrefrenable ampliación del concepto de mundo-entorno (*Umwelt*) siempre que dicha ampliación sea compartida por todas las culturas humanas, y por todos los estratos de la sociedad, tarea que aún parece lejana.

Esta ampliación subjetiva de nuestro entorno es una de las consecuencias más palmarias de los avances en física y astronomía que dan pábulo a la cosmología como “ciencia especulativa”. La divulgación de las consecuencias humanas de dicha apertura perceptiva tiene que señalar necesariamente un antes y un después en la historia espiritual de la especie humana. El localismo de nuestros problemas humanos, demasiado humanos, debe ser re-dimensionado en orden a un mundo-entorno que, casi de golpe, se nos aparece ahora como inmenso, variado y –posiblemente- habitado por otros no humanos. Nada sabemos sobre este punto (a la fecha en que

estoy escribiendo) ¿Hay alguien ahí fuera? De nuevo, la mera capacidad de formularse la pregunta con cierta seriedad y con instrumentos cognitivos adecuados, señala también una marca en la historia de nuestra evolución mental como especie interrogante. Lo decisivo es saber hacerse la pregunta. Ajenos a la impaciencia, la conciencia de una posible alteridad, de otro que vive y evoluciona allá lejos, en otro sistema solar a años luz del nuestro puede engendrar nuevos lazos morales de unidad humana supra-cultural, y de vinculación al medio terrestre (La naturaleza, hasta ayer, era exclusivamente pensada a escala planetaria). Muy lejos estamos de unificar pueblos, estados e ideas, unificar a los hombres en torno a una nueva y amplísima percepción: todo eso que hay fuera de casa; una inmensidad que debe ser también nuestra casa. La percepción nunca se disocia de la acción. Cobrar conciencia del cosmos inmenso es también dar los pasos para explorarlo. Las posibilidades de hacerlo a gran escala, volcando en ello la mayor parte de nuestras energías, técnicas y mentales, parece ahora un pensamiento utópico y distante. La NASA y las otras agencias supranacionales de exploración hacen sus propias campañas de propaganda y popularización. Las obras televisivas y los libros divulgativos de ciencia no disimulan bien esa finalidad inmediata: captar adeptos entre el público, ganan eco social para una necesaria ampliación de los fondos inversores destinados a la exploración espacial ¿Sólo propaganda, pues? No deberíamos confundir los fines subjetivos con los objetivos. Estos últimos envuelven a los primeros. Que el hombre se lance al espacio en radios crecientes de distancia, y en periodos también crecientes de recorrido y permanencia es hecho imparable en términos evolutivos, si bien pueden darse baches momentáneos y crisis políticas, financieras y técnicas en la épica de la exploración.

Sería algo así como pensar que, ya entrada Europa en el siglo XVI no surgiese ningún Colón y que las carabelas, ni ninguna otra embarcación mejorada sobre esta base, se atrevieran a cruzar el Atlántico, acaso por culpa de ciertos obstáculos psicológicos. Esos límites, al final, siempre caen, y la tecnología mejorada ayuda mucho en su derrumbe. Las campañas divulgativas que emprenden ciertos científicos comprometidos con agencias y centros de investigación espacial pueden alcanzar muy distinto valor pedagógico. El rigor científico de esa difusión no siempre va en consonancia con la acreditación académica ni con los logros objetivos del hombre que pone su firma en ellas. El elevado grado de calidad, estética y científica a un tiempo, que en su día alcanzó la serie televisiva (y después, la obra en papel) *Cosmos*, de Carl Sagan es un ejemplo a emular en este tipo de producciones. Hay proselitismo en nombre de una “ciencia” un tanto monolítica y omniabarcante que se autopresenta como emancipadora de la especie humana y adversaria natural de la superstición oprimente. Es cierto. Algo de eso encontramos en Sagan y en muchos otros buenos divulgadores que son, sin duda la enésima generación de los ilustrados. Estos seres hambrientos de buenas relaciones con el pueblo, buscan en la opinión pública un número creciente de adeptos y, con ello, entre los políticos que han de seguir la ola del sentir común, y por ende, incentivar medidas jurídicas e inversiones multimillonarias aceptadas por fin por todo el electorado. Con todo, la mera faz sobria, pero elegante en su estética de un proyecto eficazmente educativo, contrasta con la muy abundante producción sensacionalista y neomística que caracteriza a la gran masa de divulgadores.

En efecto: una nueva mística ha nacido entre los títulos de mejores ventas de la divulgación. Asomarse a este inmenso océano cósmico exalta el sentimiento de divinidad y profundidad en más de uno. Y no pocos escritores venden religión con el disfraz de ciencia. La línea, al mismo tiempo sobria y atea, del *Cosmos* de Sagan no es seguida por todos. La visión didáctica se pierde en el marasmo de la producción periodística y amiga de lo sensacional. Las “emociones fuertes” que suscitan los “marcianos, la vida en el más allá y los poderes desconocidos de la mente se mezclan

con los datos reales, de por sí sorprendentes, y las teorías serias, en sí fascinantes, que a veces produce la ciencia de verdad.

La “comunidad” científica no tiene por qué estar representada en un solo bloque por este tipo de neomísticos y mercachifles que pugnan por mezclar ciencia y religión. Esa comunidad, en rigor ¿qué es? Cualquier cosa menos un monolito. Como ocurre en la Iglesia Católica o en la manzana de casas donde vivo, prefiero pensar que en esa “comunidad” hay una derecha, ateos y creyentes, y de entre éstos, místicos y mil clases más de individuos. La mayoría deben estar comprometidos en una campaña internacional por la difusión de sus conocimientos, por la defensa del medio ambiente, la lucha con el hambre y a favor del reparto equitativo de bienes y servicios. Deben estar comprometidos y enfrentados contra la irracionalidad, el fanatismo y el embrutecimiento por obra de la superstición. Que esta militancia no se pueda comprobar estadísticamente, en los hechos, reduce la cuestión sobre esta “comunidad” científica a la de puro ente ideal. Hablamos de lo que debería ser, aunque en este planeta, salvo honrosas excepciones individuales y pocos grupos activistas, por casi ningún lado encontramos.

Frente a la mejor divulgación comprometida –política y moralmente- los neomísticos hurgan entre los temas “excitantes” para el gran público aunque ellos supongan un extravío grosero de las preocupaciones acuciantes de la sociedad.

Uno de ellos es el de la vida extraterrestre, a ser posible inteligente. El carácter sustitutivo que esos seres hipotéticos están tomando en las vidas (cuasi-religiosas) de millones de individuos es cosa de sobra conocida por sociólogos, antropólogos y expertos en las ciencias de la religión. Los extraterrestres de la ciencia-ficción, con sus platillos volantes, sus visitas supuestas y toda su morfología humanoide (o en todo caso corpórea), pueden ser entendidos cómodamente como una cierta vuelta al paganismo. Los demonios antiguos de la cuenca mediterránea tardo-antigua poseían a veces este carácter corpóreo y humanoide. Omnipresentes, a veces hostiles, o quizá ambiguos en cuanto a intencionalidad, servían de espejo al propio yo humano. Este podía verse “poseído”, disociado y confrontado con “personas” no humanas peor aún así vinculadas a su propia mente individual.

Así son vistos por P. Brown, como protagonistas del cambio cultural que supuso la llegada del cristianismo:

*“Los demonios eran las “estrellas” del drama religioso de la Antigüedad tardía, pero necesitaban un empresario. Y lo encontraron en la iglesia cristiana. Fuera del cristianismo los demonios habían permanecido como seres ambivalentes (más bien como fantasmas). Se les invocaba para explicar desgracias repentinas e irracionales, o desviaciones del comportamiento normal, tales como revoluciones, epidemias o turbios asuntos amorosos; se apelaba a ellos tan ampliamente –y por lo tanto causaban tan poca ansiedad- como los microbios de hoy en día. El cristianismo, sin embargo, hizo de los demonios un punto central de su cosmovisión. La iglesia cristiana había heredado a través del judaísmo tardío el legado más funesto del zoroastrismo persa al mundo occidental, a saber: una creencia en la absoluta división del mundo espiritual entre poderes buenos y malos, entre ángeles y demonios. Para hombres cada vez más preocupados con el problema del mal la actitud cristiana hacia los diablos proporcionaba una respuesta orientada a aliviar una angustia sin nombre: concentraba esta ansiedad sobre los demonios y al mismo tiempo ofrecía un remedio para ella”.*⁴

⁴ Peter Brown, *El mundo en la antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*, Taurus, Madrid, 1989.(pps. 68-69).

La pluralidad de cada ser humano, podría, de esta manera, verse gestionada así (a falta de otros recursos, terapéuticos, salvíficos, etc.). La demonología clásica – complemento y ampliación del politeísmo- se ve fuertemente *moralizada* por el impacto de lo oriental, y en especial, de lo maniqueo en este periodo terminal de la civilización clásica- démones buenos y malos, la lucha cósmica entre ejércitos (de ángeles, o sea, demonios) en medio de la cual está envuelta la historia y la escatología del hombre.

El cristianismo habría necesitado del demonio, como el psiquiatra requiere de una clientela con patologías suficientemente hipostáticas. En referencia a la fama creciente de los monjes como clase de “luchadores” contra los demonios:

“Ellos mantuvieron la malevolencia satánica a raya, y fueron capaces –como nunca lo había sido el hombre corriente con todos los amuletos y remedios contra la magia- de reírse del demonio en sus narices. Los poderes del hombre santo se manifestaban en sus relaciones con el reino animal, quien había simbolizado siempre el salvajismo y el ansia destructiva de los malos espíritus: ahuyentaba a las serpientes y a las aves de presa, y podía sentarse tranquilamente como pacífico señor de chacales y leones”.⁵

Esa es la misma lucha en la que sigue envuelto hoy el hombre-masa, espectador del sí mismo idealizado cuando ve a los héroes humanos como protagonistas de una Guerra de las Galaxias. Alienígenas proteicos y robots combaten, los hay bueno y malos, pero tú, hombre, estás en medio. A veces, como se dejó ver en la primera ciencia-ficción, el argumento de la historia es evidentemente racista: ellos, los extraños, frente a nosotros, los héroes bellamente humanos (en sus cuerpos) y emocionalmente reconocibles. La demonología clásica y oriental procedían de estratos profundos y arcaicos de la religiosidad. Puede ser una operación básica de nuestro cerebro la de atribuir intencionalidad o volición a una clase de seres no clasificables ni en cuanto a humanidad ni en cuanto a animalidad: seres que habitan en una especie de “limbo” taxonómico, sin perjuicio de que su primitiva construcción mental no esté tomada a partir de las más variadas criaturas biológicas reales. En el siglo XX, y para largo, en el XXI, los estraterrestres están aquí, fenomenológicamente, como entes con los que se cuenta –aunque su existencia rigurosa sea una materia hipotética. El científico divulgador sustituye a menudo el ojo de Dios por las antenas de unos seres así ¿Qué pensarían de nuestra especie- se pregunta- al ver nuestras señales de radio y TV? ¿Disfrutarían con nuestra producción cultural? ¿Y qué acerca de nuestro despilfarro de recursos naturales? Los observadores hipotéticos de los cielos algún día nos juzgarán. Nos urge contactar cuanto antes, según el proyecto SETI (*Search for Extraterrestrial Intelligence*). Y, de advertirse, más bien el proyecto exige unos millones de dólares para “estar atento” a las revelaciones. El desierto bíblico era un espacio gratuito de comunicaciones divinidad-hombre, pero los tiempos han pasado y la ciencia habla de unos años-luz que hacen de este Yahvé espacial un ser hipotético todavía más distante.

Ludwig Feuerbach trató este punto de las “otras” inteligencias en una época temprana como la suya. Su tesis antropológica al respecto puede leerse en el párrafo que sigue:

“El hombre no puede ir más allá de su verdadera esencia. Puede, perfectamente, imaginarse por medio de la fantasía otros individuos de una clase supuestamente más elevada, pero no podrá jamás prescindir de su género, de su esencia. Las determinaciones que atribuye a esos otros individuos están siempre sacadas de las determinaciones de su propia esencia; determinaciones por medio de

⁵ op. cit. p. 121.

las cuales se refleja y se objetiva a sí mismo. En los cuerpos celestes pueden existir, ciertamente, seres pensantes además del hombre; pero aunque admitamos la existencia de tales seres, no por eso debemos cambiar nuestro punto de vista; lo enriquecemos cuantitativa, no cualitativamente; pues así como son válidas allí nuestras leyes del movimiento, así también son válidas las leyes de la sensación y del pensamiento que nos rigen. En efecto, no suponemos que haya vida en los demás cuerpos celestes con el objeto de encontrar allí seres diferentes a nosotros, sino con el propósito de encontrar seres iguales o semejantes”⁶.

Démones, revelaciones, contactos cósmicos. El náufrago humano piensa en todo ello cuando ve la noche estrellada ante sí como la costa de un océano inalcanzable que deseará cruzar alguna vez ese océano de puntos de luz, soles de hogares habitados y millones de maravillas ocultas, levanta los ánimos hacia lo más sublime. Ese sentimiento de sublime es el que se sobreexplota con justicia y fortuna, unas veces, con descaro irracional, otras, en la literatura científico-popular. Kant asociaba a este sentimiento la inefabilidad e inconmensurabilidad. Lo sublime no tiene nada que ver con lo bello, y más bien, con el efecto que provoca una magnitud incalculable o la multitud inabarcable. Este sentimiento, gran místico primero, gran romántico después, es el verdadero motor de miles de vocaciones científicas juveniles que un día notaron en su interior cierta “conexión”, mezcla de curiosidad insaciable, maravilla y empequeñecimiento, vinculación por sobre todas las escalas de lo cósmico. Pronto se verán defraudadas esas jóvenes mentes por planes de estudios aberrantes, profesores incompetentes, jergas, rutinarias investigaciones al servicio de no se sabe qué espantosos intereses, y la indigestión de una pseudociencia académica en lugar de un verdadero conocimiento. Nada de verdad, sino pura “praxis” y técnica, y el sentimiento de lo sublime ya por siempre sepultado.

Genuinamente considerado, y antes de echarse a perder por nuestra ciencia domesticada, ese sentimiento sublime no debería ser tomado en sí mismo como algo que tuviera que ver con lo místico ni lo confesional. Si en nuestros raptos más especulativos al contemplar una noche de estrellas en verano, se nos va el corazón detrás de los ojos, y pensamos en la probable (o posible) vida que hay allí, un allí que en el más amplio sentido ya forma parte de nuestro aquí, ese sentimiento –que en sí mismo no es racional- no debería caer en el pozo sin fondo del misticismo teológico. Cabe una teoría digna a la ciencia futura: que emancipe al hombre de su perruna sed de Dios, que también es ansia de Amos y Collares. Esta tarea racional es conforme a la propia dignidad de la especie del hombre, animal racional. Precisamente por ello, por racional, pero paralelamente dotado para lo sublime. Llegar a imaginar (y si acaso contactar) con Otro comprensible, cuya eventual superioridad técnica o intelectual nunca nos hiciera caer en la postración abyecta ni en la tentación de caer en dulces servidumbres, como son todos los proyectos de colonización o mediatización por parte del Otro. Sabremos siempre vernos como fines en nosotros mismos, y el respeto –de siempre es sabido- ha de ganárselo cada uno. Pero las perspectivas de futuro no son nada buenas. La ciencia divulgada hoy no siempre es buena, seria, ni moralmente edificante. El sujeto de conocimiento es, a lo sumo, una especie de niño boquiabierto siempre hambriento de novedades que le fascinen. Y cuando el niño llega a mayor, la mediatización de nuestra economía mundial capitalista ha hecho de él carne de cañón: obrero más o menos cualificado, apéndice de una máquina ciega y programada por distantes “expertos” que ya se han encargado de despojar al género humano de su “ciencia” a cambio de rutinas esclavizadoras. El conocimiento, lo ve ya el hombre maduro, ha volado y nadie sabe cómo ha sido. Sólo unos pocos le poseen, y están muy escondidos. Diríamos que son también los nuevos dioses tras la tramoya. No

⁶ L. Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, pps. 62-63, Trotta, Madrid, 2002

habitan tampoco en lejanas galaxias. Son invisible demiurgos que piensan por nosotros.

A veces hay que pensar que este Saber Supremo –los dioses, los extraterrestres- están ocultos entre nosotros.