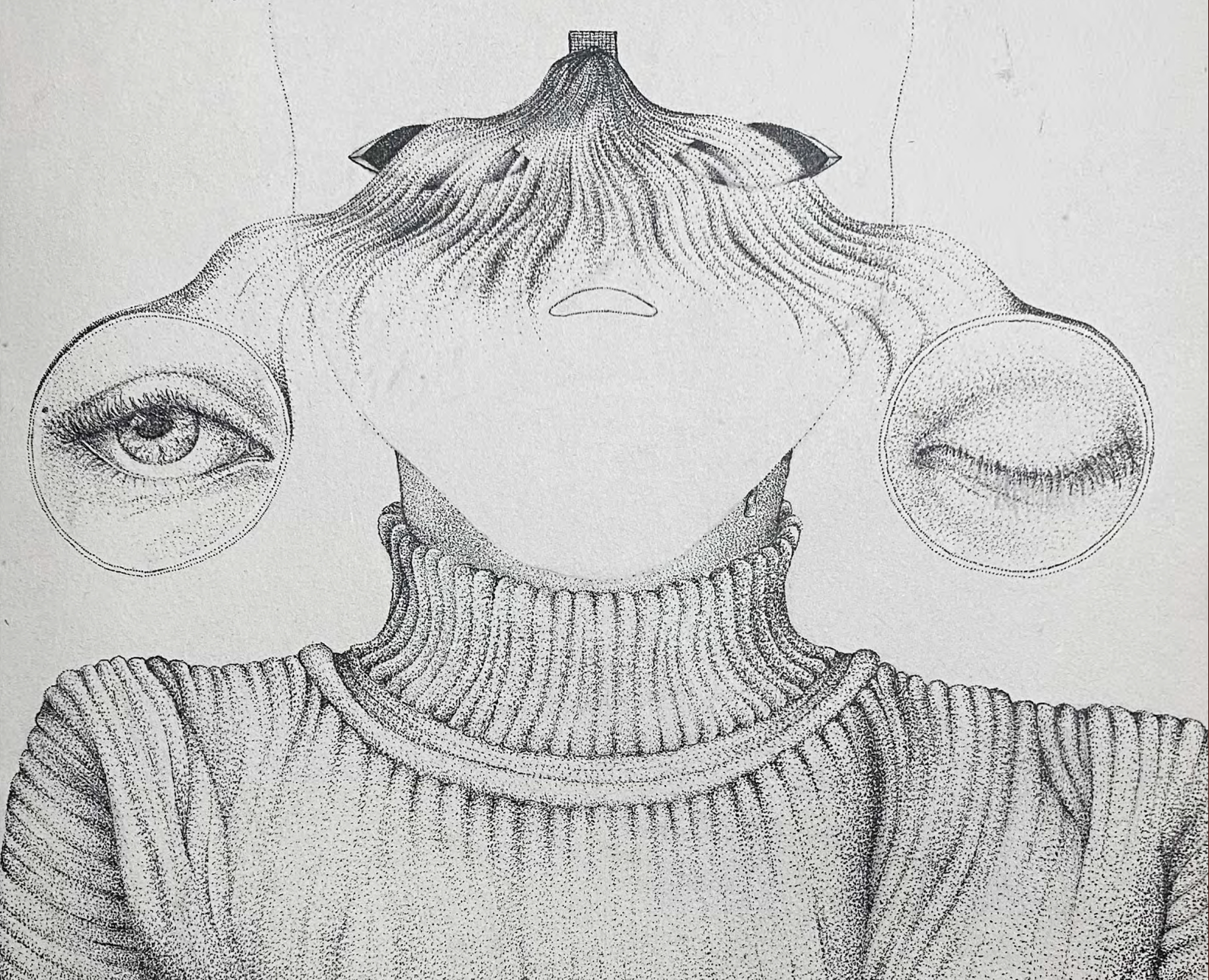




TEXTO: ANTONIO JESÚS REINA HIDALGO,
JOSÉ CARLOS LOREDO NARCIANDI Y
LUIS MARTÍNEZ GUERRERO

¿GRACIA O FARMACIA?

SOBRE CRISTIANISMO Y ENTEÓGENOS

En este artículo abordamos la relación entre cristianismo y enteógenos como una disputa en torno a la regulación de la experiencia psicológica extraordinaria. Indicamos cómo determinadas sustancias psicoactivas han sido inscritas en ensamblajes institucionales que han organizado el éxtasis como don divino o como efecto técnico.

Introducción

El uso de sustancias psicoactivas por parte de los seres humanos está documentado desde tiempos remotos y en diversos puntos del globo. En occidente su presencia contemporánea proviene de dos áreas: la psiquiatría, donde el empleo de psicofármacos se extendió a partir de la década de los cincuenta del siglo pasado, y la contracultura de los años sesenta, especialmente en lo tocante a las sustancias psicodélicas. En 1979 se propuso el término “enteógeno” para designar sustancias psicoactivas empleadas en contextos religiosos o espirituales a fin de inducir experiencias visionarias o místicas.

Sin embargo, la convergencia entre ambas áreas ha sido escasa y ha girado en torno a investigaciones sobre los efectos terapéuticos de las sustancias psicodélicas que han dejado a un lado los componentes espirituales de la contracultura, conectados genealógicamente con tradiciones religiosas reinterpretadas psicológicamente en el marco de la espiritualidad *new age*.^{1 2} Asumimos que esos componentes son relevantes porque tienen que ver con procesos psicológicos que funcionan genéricamente en cualquier ceremonia psicoterapéutica: influencia mutua, sugestión, transformación de la subjetividad y producción de nuevas pautas de experiencia y conducta.^{3 4}

Vamos a resumir una tensión que, dentro del mundo cristiano, fue precursora de la doble procedencia, médica y espiritual, del uso de sustancias psicoactivas: la tensión entre la promoción de las experiencias que este uso procuraba –aunque también procuraban otras prácticas– y la prevención ante esas experiencias basada en la posibilidad de que se descontrolasen. *Mutatis mutandis*, lo primero recordaría al uso de enteógenos, y lo segundo al de psicofármacos. Pero no pretendemos sugerir que, frente a unos psicofármacos sometidos al control médico represor, los enteógenos sirvan para liberar el yo o alcanzar algún tipo de autenticidad. Ambos se inscriben en sus respectivas formas institucionales de regulación y legitimación de la experiencia. Además, aunque éstas han interactuado escasamente entre sí, tampoco han constituido compartimentos estancos.

Misticismo

Los trances extáticos, a veces considerados como posesiones, suelen otorgar al místico o al chamán que los dirige una autoridad que, en muchas sociedades, le convierte en

canal de comunicación entre el mundo humano y el divino. Dentro de la contracultura, se ha atribuido a Jimi Hendrix o los Beatles una condición cuasichamánica,⁵ como si liberasen a su público conectándolo con unas formas de existencia cósmicas capaces de trascender a las culturas humanas existentes, en la tradición de los gimnosofistas, los cínicos y, en general, los estilos de vida de rechazo de la sociedad.⁶ En ocasiones se ha considerado que la diferencia sustancial entre un místico y un esquizofrénico es que la experiencia del primero se halla pautada y la del segundo, en cambio, está descontrolada.⁷

Aunque la Iglesia honra a figuras místicas como Santa Teresa Jesús o San Juan de la Cruz, el cristianismo ha tendido a igualar trance y posesión, desconfiando de la experiencia mística como posible puerta a los infiernos o la locura. Sin embargo, del mismo modo que parece difícil una religión como la cristiana sin componentes mitológicos (ángeles, demonios, santos, etc.), pues son éstos los que permiten la religación del creyente (uno no reza al *actus purus*, solía recordar Gustavo Bueno), así parece difícil la exclusión completa de unas figuras que demuestran, con su propia experiencia, la posibilidad de comunión con lo divino. En todo caso, la mezcla entre espiritualidad y religión ha sido constante. Muchos sujetos informan de sus vivencias psicodélicas en términos religiosos. Aldous Huxley, uno de los principales inspiradores de la contracultura, equiparó la experiencia mescalínica con la recepción de la gracia divina.⁸

Por supuesto, en el uso de psicodélicos también se han entremezclado dimensiones religioso-espirituales y explicaciones científicas basadas en la biología. El propio Huxley se refería a la falta de azúcar en el organismo durante la práctica del ayuno, del mismo modo que se ha hablado de la inducción de experiencias visionarias derivada del incremento del dióxido de carbono en la sangre (logrado con procedimientos de meditación y control de la respiración o con cánticos) o de la liberación de histamina, adrenalina y otras sustancias a consecuencia de la privación sensorial o la flagelación.⁹ De hecho, la psilocibina, similar al LSD, puede provocar experiencias místicas muy semejantes a las que producen las prácticas ascéticas de la tradición religiosa,¹⁰ aunque obviamente menos sistemáticas. Quizás, puesto que se dan al margen de contextos institucionales que insertan esas experiencias en un estilo de vida, se parezcan más a las vivencias “oceánicas” típicas de lo que Michel Hulin¹¹ denomina mística salvaje, que por cierto Freud no consideraba una elevación sino una regresión a un estado de indiferenciación entre sujeto y mundo.

Nueva era

El movimiento *new age* eclosionó en la década de los setenta como deriva individualista o psicologista de la contracultura, y no ha faltado quien ha considerado los enteógenos como democratizadores de la experiencia religiosa más fundamental o auténtica, de índole mística.¹² La Iglesia católica analizó ese movimiento justamente a través de la distinción entre la mística ascética y la salvaje, aunque no con esos términos ni con el mismo sentido. Lo que el Vaticano afirmó hace algo más de veinte años fue que, mientras que en el cristianismo la vivencia mística es antes un don divino que un logro técnico que permita contemplar a Dios –si bien la oración ayuda–, en la *new age* se buscan procedimientos técnicos o sustancias psicoactivas que garanticen una comunión no ya con Dios, sino con algún tipo de totalidad divinizada más o menos difusa o impersonal, normalmente identificada con el cosmos o la naturaleza.¹³

Ahora bien, hay un curioso y paradójico paralelismo entre las críticas que recibieron los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola en el siglo XVI y las que la Iglesia ha dirigido en épocas recientes a la mística química.¹⁴ Los ejercicios de Loyola generaban recelo por estar demasiado centrados en el sujeto individual y su propio esfuerzo de ascensión hacia Dios, de igual manera que los enteógenos y las prácticas asociadas a ellos suscitan desconfianza por su individualismo y su excesiva tecnificación. Lo que se critica en ambos casos es que se olvide que la experiencia mística procede, como don, de la gracia divina. Es una cumbre con la que uno se encuentra, sorprendido y agradecido, no un objetivo que quepa buscar ni mucho menos pretender. Bien es verdad que, pese a la tecnificación y la exigencia de autodomínio, los ejercicios ignacianos aspiraban a la unión con Dios, no a la contemplación de la propia conciencia sumergida en un océano cósmico. Es más, las cosas creadas por Dios, entre las cuales se encuentran las plantas de donde salen los enteógenos, están al servicio de los seres humanos y, por tanto, cabe colegir que pueden utilizarse para contribuir a dicha unión.

Guerra espiritual

Sin embargo, el buen cristiano debe permanecer lejos de esa clase de uso de las plantas, que conduce al mundo de la magia y, por tanto, al de los demonios. En ese sentido, psicofármacos y enteógenos serían cosa satánica, si bien los primeros han quedado exorcizados por la ciencia. El Diccionario bíblico Mundo Hispano, en el apartado “Bruja, Brujería”, define el vocablo “pharmakeia” así: “uso de drogas, encantamientos o palabras mágicas”.¹⁵ El Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento de Vine lo explica con mayor detalle:

“Farmakia (o -eia) (φάρμακία, G5331) (cf. el término castellano, farmacia, etc.) significaba primariamente la utilización de medicina, fármacos, encantamientos; después, envenenamiento; luego, hechicería (Gál 5:20: «hechicerías») [...] En la hechicería, la utilización de drogas, tanto si eran sencillas como si eran potentes, iba generalmente acompañada de encantamientos e invocaciones a poderes ocultos, de la aplicación de diversos amuletos, etc.”¹⁶

Sobra subrayar que las palabras “fármaco” o “farmacia” proceden de ahí. También es sabido que *pharmakon* significa tanto remedio como veneno: medicamento, droga, pócima, alucinógeno, etc. Menos conocido es que, en la antigua Atenas, *pharmakos* era además un tipo de ritual expiatorio, catártico, cuyo fin era expulsar el mal –personificado en

un criminal, un lisiado o un esclavo– tanto del propio cuerpo como de la ciudad.¹⁷

Es lógico, pues, que la Biblia exhorte a los cristianos a permanecer alejados de las costumbres paganas (Deuteronomio 18: 9-14, 2 Crónicas 33:6), así como a mantenerse sobrios y cultivar la templanza (1 Pedro 1:13, 1 Pedro 5:8). Mientras se libra la guerra espiritual,¹⁸ es preciso guardar una distancia suspicaz con cualesquiera técnicas ascéticas que no sean las de la oración, la vida piadosa, centrada en los sacramentos, y el cumplimiento de los mandamientos. La precaución ante la intromisión de lo demoníaco nunca es demasiada. *El combate espiritual*, libro publicado en 1589 por Lorenzo Scupoli y muy representativo de la espiritualidad católica, retrata fuerzas cósmicas del bien y del mal en pugna y presentes en la vida mundana.¹⁹ La propia Biblia afirma que a Satanás se le permitió actuar en la Tierra e incluso enseñorearse de ella (Job 1:6-12, Lucas 22:31-32, Juan 14:30). El Padre Fortea²⁰ nos recuerda que, entre las armas para el combate espiritual, contamos no sólo con los carismas (dones o gracias), sino también con la oración, el ayuno, las mortificaciones, las plegarias o los exorcismos; pero no habla de drogas.

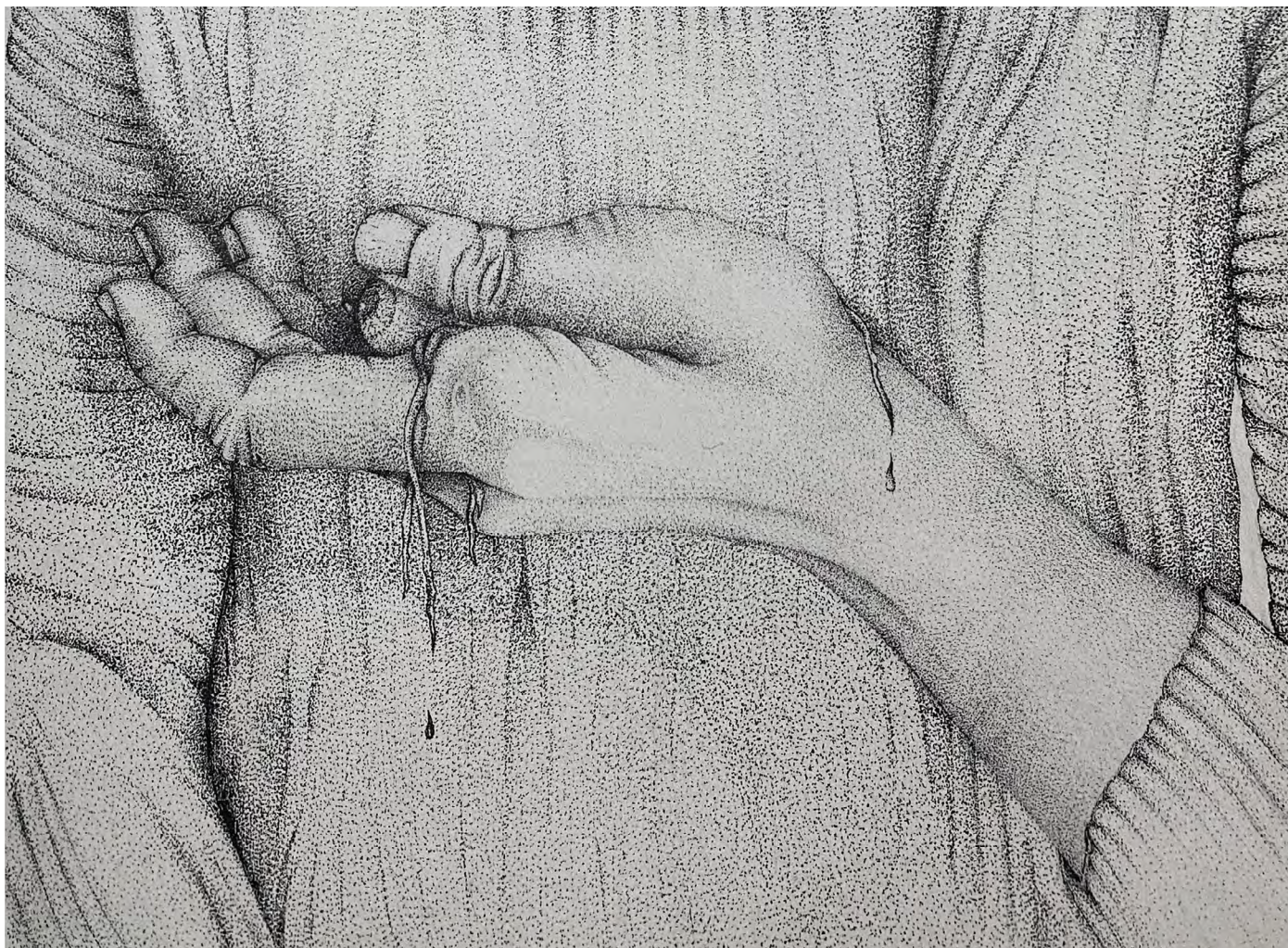
En el Libro de Enoc, de en torno al 200 a.C. y citado en varios pasajes de la Biblia, se narra la historia de los ángeles caídos y se afirma que, al mezclarse con los humanos, impulsaron a éstos a una suerte de salto tecnológico que, en realidad, iba orientado a destruirlos. Tal salto suponía la revelación de conocimientos sobre la manipulación de la naturaleza. Por ejemplo: “Todos y sus jefes tomaron para sí mujeres y cada uno escogió entre todas y comenzaron a entrar en ellas y a contaminarse con ellas, a enseñarles la brujería, la magia y el corte de raíces y a enseñarles sobre las plantas” (Enoc 7:1). Asimismo:

“Y Azazel enseñó a los hombres a fabricar espadas de hierro y corazas de cobre y les mostró cómo se extrae y se trabaja el oro hasta dejarlo listo y en lo que respecta a la plata a repujarla para brazaletes y otros adornos. A las mujeres les enseñó sobre el antimonio, el maquillaje de los ojos, las piedras preciosas y las tinturas. Y entonces creció mucho la impiedad. [...] Shemihazá enseñó encantamientos y a cortar raíces; Armaros a romper hechizos (liberación de hechizos), Baraqijal enseñó astrología, Kokabel enseñó las constelaciones (portentos), Ezequeel el conocimiento de las nubes, Araquel las señales de la tierra, Shamsiel los presagios del sol y Sariel el curso de la Luna”.²¹

La prudencia católica ante conocimientos considerados peligrosos no parecía excesiva si tenemos en cuenta que, a lo largo de los años setenta, se percibía un aumento del interés por prácticas de brujería, satanismo o espiritismo en el contexto de la *new age*, como señalaba una edición de la revista *Time* de 1979 citada por John Ankberg y John Weldon.²²

Conclusión

En definitiva, la tensión entre enteógenos y cristianismo no remite solo a una oposición entre técnica y gracia, sino a una disputa por los modos de producir y legitimar la experiencia extraordinaria. Mientras la mística química organiza el éxtasis mediante sustancias y procedimientos, la tradición cristiana advierte contra la tecnificación de lo que entiende como don. El desafío contemporáneo quizá consista en reconocer que toda transformación subjetiva se inscribe en ensamblajes materiales e institucionales, y en no olvidar –para evitar la iatrogenia– la ambivalencia del *pharmakon*, siempre oscilante entre remedio y veneno.



*Experiencia somática, de la serie
Your own personal Jesus, Valentina
Scatoni Ibarra (Uruguay, 2026).*

- 1 Hanegraaff, W. (1996). *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Brill.
- 2 Pike, S. (2004). *New Age and Neopagan Religions in America*. Columbia University Press.
- 3 Pérez, M. (2021). *Ciencia y pseudociencia en psicología y psiquiatría. Más allá de la corriente principal*. Alianza.
- 4 Wampold, B.E. e Imel, Z.E. (2021). *El gran debate de la psicoterapia. La evidencia de qué hace que la psicoterapia funcione*. Eleftheria.
- 5 Lewis, I.M. (2003). *Ecstatic religion. A study of shamanism and spirit possession* (3ª ed.). Routledge.
- 6 Bueno, G. (2016). *El mito de la cultura*. Pentalfa.
- 7 Campbell, J. (1992). *Las máscaras de Dios, IV: Mitología creativa*. Alianza.
- 8 Masters, R. y Houston, J. (1973). *The varieties of the psychedelic experience* (2ª ed.). Turnstone Books.
- 9 Ídem.
- 10 Griffiths, R.R., Richards, W.A., McCann, U. y Jesse, R. (2006). Psilocybin can occasion mystical-type experiences having substantial and sustained personal meaning and spiritual significance. *Psychopharmacology*, 187(3), 268-292.
- 11 Hulin, M. (2007). *La mística salvaje. En las antípodas del espíritu*. Siruela.
- 12 Roberts, T.B. (2013). *The psychedelic future of the mind. How entheogens are enhancing cognition, boosting intelligence and raising values*. Park Street Press.
- 13 Pontificio Consejo para la Cultura y Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso (2003). Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la "Nueva Era". Santa Sede.
- 14 García, J.I. (2015). Algunos puntos débiles y fuertes de la espiritualidad ignaciana en el camino de la conversión ecológica. *Manresa*, 87, 351-362.
- 15 Douglas, J.D. et al. (1997). *Diccionario bíblico Mundo Hispano*. Mundo Hispano.
- 16 Vine, W.E. (2007). Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento de Vine. Grupo Nelson., p. 418
- 17 Escotado, A. (2008). Historia general de las drogas (8ª ed.). Espasa-Calpe.
- 18 Concepto inspirado en la demonología judeocristiana y retomado a mediados del siglo XX por los movimientos carismáticos protestantes, que también poseen una versión católica.
- 19 Murphy, E.F. (1992). *The handbook for spiritual warfare*. Nelson.
- 20 Fortea, J.A. (2014). Historia del mundo angélico. Crónica de la creación de los tronos y potestades, narración de la prueba y caída de los serafines y querubines. Cobel.
- 21 Lumpkin, J.B. (2015). *The Books of Enoch, The angels, the watchers and the nephilim*. Fifth Estate (p. 33).
- 22 Ankerberg J. y Weldon J. (1993). *The coming darkness*. Harvest House.