

MICHAEL POLLAN

CÓMO

CAMBBIAR

TU

MENTE

**LO QUE LA NUEVA CIENCIA
DE LA PSICODELIA NOS ENSEÑA SOBRE
LA CONCIENCIA, LA MUERTE, LA ADICCIÓN,
LA DEPRESIÓN Y LA TRASCENDENCIA.**

DEBATE

Cómo cambiar tu mente

Lo que la nueva ciencia de la psicodelia nos enseña sobre la conciencia, la muerte, la adicción, la depresión y la trascendencia

MICHAEL POLLAN

Traducción de
Manuel Manzano

DEBATE

SÍGUENOS EN
megustaleer



[@megustaleer](#)



[@debatelibros](#)



[@megustaleer](#)

| Penguin
Random House
Grupo Editorial |

A mi padre

El alma debe estar siempre entornada.

EMILY DICKINSON

PRÓLOGO

Una nueva puerta

A mediados del siglo XX, dos nuevas e inusuales moléculas, unos compuestos orgánicos con un sorprendente parecido familiar, explotaron sobre Occidente. Con el tiempo, cambiarían el curso de la historia social, política y cultural, así como las historias personales de los millones de individuos que en algún momento las introducirían en sus cerebros. Además, resultó que la llegada de estas sustancias químicas coincidió con otra histórica explosión mundial, la de la bomba atómica. Hubo quien comparó los dos sucesos y le prestó mucha atención a la sincronía cósmica. Nuevas y extraordinarias energías se habían desatado en el mundo; nada volvería nunca a ser como antes.

La primera de estas moléculas fue un hallazgo accidental de la ciencia.[\[1\]](#) La dietilamida de ácido lisérgico, comúnmente conocida como LSD, fue sintetizada por Albert Hofmann en 1938, poco antes de que los físicos dividieran un átomo de uranio por primera vez. Hofmann, que trabajaba para la empresa farmacéutica suiza Sandoz, buscaba un medicamento para estimular la circulación, no un compuesto psicoactivo. De hecho, no sería hasta cinco años después, al ingerir de forma accidental una cantidad minúscula de la nueva sustancia química, cuando se dio cuenta de que había creado algo de gran poder, a la vez aterrador y maravilloso.

La segunda molécula existía desde hacía miles de años, aunque nadie en el mundo desarrollado era consciente de ello.[\[2\]](#) Producida por un inadvertido y pequeño hongo arrugado en lugar de un compuesto químico, esta molécula, que sería conocida como psilocibina, se había utilizado en los pueblos indígenas de México y América Central durante cientos de años como un elemento religioso. Llamado *teonanácatl* por los aztecas, o «carne de los dioses», el uso de este hongo fue brutalmente reprimido por la Iglesia católica después de la conquista española, y pasó a la clandestinidad. En 1955,

doce años después de que Albert Hofmann descubriera el LSD, un banquero de Manhattan y micólogo aficionado llamado Robert Gordon Wasson recogió muestras del hongo mágico en la ciudad de Huautla de Jiménez, en el sureño estado mexicano de Oaxaca. Dos años más tarde publicó un artículo de quince páginas en la revista *Life* sobre unos «hongos que causan extrañas visiones»; era la primera vez que la información sobre una nueva forma de conciencia estaba al alcance de los lectores.^[3] (En 1957 el conocimiento del LSD se limitaba principalmente a la comunidad de investigadores y profesionales de la salud mental.) La sociedad no se percataría de la magnitud tal suceso hasta varios años después, pero la historia de Occidente ya había cambiado.

El impacto de estas dos moléculas es difícil de calcular. La llegada del LSD puede estar vinculada a la revolución en el estudio de la cognición, que comenzó en la década de 1950, cuando los científicos descubrieron el papel de los neurotransmisores en el funcionamiento del cerebro. El hecho de que microgramos de LSD pudieran producir síntomas similares a la psicosis inspiró a los neurólogos y psiquiatras a buscar la base neuroquímica de los trastornos mentales, cuyo origen antes se creía de orden psicológico. Al mismo tiempo, los fármacos psicodélicos encontraron su lugar en la psicoterapia, donde fueron utilizados para tratar varios trastornos, entre ellos el alcoholismo, la ansiedad y la depresión. A lo largo de la mayor parte de la década de 1950 y principios de la de 1960 muchos miembros del *establishment* psiquiátrico consideraban el LSD y la psilocibina como medicamentos milagrosos.

La llegada de estos dos compuestos también está vinculada a la emergencia de la contracultura durante los años sesenta y, quizá especialmente, a su tono y estilo particulares. Por primera vez en la historia, los jóvenes tenían un rito de paso propio: el «viaje de ácido». En lugar de introducirlos en el mundo adulto, como siempre han hecho estos ritos, mandaba a los jóvenes a un país mental que muy pocos adultos tenían siquiera idea de que existiera. El efecto en la sociedad fue, por decirlo con suavidad, perturbador.

Sin embargo, a finales de la década de 1960, los movimientos sísmicos sociales y políticos desencadenados por estas moléculas parecieron disiparse. El lado oscuro de las drogas psicodélicas comenzó a recibir una enorme cantidad de publicidad negativa: malos viajes, brotes psicóticos, *flashbacks*, suicidios... Y a partir de 1965 la euforia que rodeaba a estos nuevos fármacos dio paso al pánico moral. Con la misma rapidez que la cultura y la comunidad científica habían abrazado las drogas psicodélicas, ahora se

volvían de repente contra ellas. A finales de la década, las drogas psicodélicas, que hasta entonces eran legales en la mayoría de los lugares, fueron prohibidas y relegadas a la clandestinidad. Al menos una de las dos bombas del siglo XX parecía haber sido desactivada.

Entonces sucedió algo inesperado y revelador. A partir de la década de 1990, oculto a la vista de la mayoría, un pequeño grupo de científicos, psicoterapeutas y los llamados psiconautas, convencidos de que la ciencia y la cultura habían perdido algo valioso, resolvieron que debían recuperarlo.

Hoy en día, después de varias décadas de represión y abandono, las drogas psicodélicas experimentan un renacimiento. Una nueva generación de científicos, muchos de ellos inspirados por su propia experiencia personal con esos compuestos, están poniendo a prueba su potencial para curar enfermedades mentales como la depresión, la ansiedad, el trauma y la adicción. Otros científicos están usando drogas psicodélicas junto con las nuevas herramientas de neuroimagen para explorar los vínculos entre el cerebro y la mente, con la esperanza de desentrañar algunos de los misterios de la conciencia.

Una buena manera de entender un sistema complejo es alterarlo y luego ver qué sucede. Al dividir los átomos, el acelerador de partículas los obliga a revelar sus secretos. Mediante la administración de drogas psicodélicas en dosis calibradas con cuidado, los neurólogos pueden alterar profundamente la conciencia de la vigilia normal de los voluntarios, diluyendo las estructuras de la misma y ocasionando lo que puede describirse como una experiencia mística. Mientras esto sucede, mediante las herramientas de neuroimagen se pueden observar los cambios en la actividad del cerebro y en los patrones de conexión. Este trabajo ya está proporcionando sorprendentes conocimientos sobre los «correlatos neurales» del significado de uno mismo y de la experiencia espiritual. El trasnochado tópico de los años sesenta de que las drogas psicodélicas ofrecían una clave para comprender —y «extender»— la conciencia ya no parece tan descabellado.

Cómo cambiar tu mente es el relato de ese renacimiento. Aunque no fue así desde el principio, esta es una historia tan personal como pública. Tal vez resultara inevitable. Todo lo que había aprendido de la investigación psicodélica en tercera persona hizo que deseara explorar ese nuevo paisaje de la mente también en primera, para sentir los cambios que estas moléculas causan en la conciencia y lo que, en todo caso, tenían que

enseñarme sobre mi mente y cómo eso podía contribuir a mi vida.

Para mí, ese deseo fue completamente inesperado. La historia de las drogas psicodélicas que resumiré aquí no es una historia que yo viviera. Nací en 1955, a mediados de la década en que las primeras drogas psicodélicas irrumpieron en la escena estadounidense, pero no fue hasta cumplir los sesenta años de edad cuando consideré seriamente experimentar con el LSD por primera vez. Viniendo de un *baby-boomer* puede sonar improbable, a un abandono del deber generacional. Pero yo solo contaba doce años en 1967, y era demasiado joven como para tener más que una vaga idea del Verano del Amor o de los Tests de Ácido de San Francisco. A los catorce años, solo podría haber llegado a Woodstock si mis padres me hubieran llevado. Gran parte de mi experiencia de los años sesenta procedía de las páginas de la revista *Time*. En el momento en que la idea de probar o no probar el LSD empezó a nadar en mi conciencia, este ya había completado su veloz recorrido mediático, desde la maravillosa droga psiquiátrica, pasando por el elemento sacramental de la contracultura, hasta llegar a convertirse en el destructor de las mentes de los jóvenes.

Debía de estar en secundaria cuando un científico publicó (por error, se vería después) que el LSD alteraba los cromosomas.^[4] Todos los medios de comunicación, así como mi profesor de educación para la salud, se aseguraron de que nos enteráramos bien de aquel asunto. Un par de años después, el personaje televisivo Art Linkletter comenzó a hacer campaña contra el LSD, al que culpó de que su hija se hubiera suicidado saltando por una ventana de su apartamento. Además, supuestamente, el LSD también tuvo algo que ver con los asesinatos de Manson. A principios de 1970, cuando fui a la universidad, todo lo que se escuchaba sobre el LSD parecía pensado para aterrorizar. Y en mí funcionó: soy menos hijo de los psicodélicos años sesenta que del pánico moral que provocaron las drogas psicodélicas.

También tuve mis propias razones para mantenerme alejado de las sustancias psicodélicas: una adolescencia con una dolorosa ansiedad durante la que yo mismo (y al menos un psiquiatra) puse en duda el control sobre mi cordura. En el momento en que llegué a la universidad me sentía más estable, pero jugar a los dados mentales con una droga psicodélica todavía me parecía una mala idea.

Años después, a mis treinta años y con las emociones más asentadas, probé hongos

alucinógenos dos o tres veces. Un amigo me dio un frasco lleno de psilocibes secos y arrugados, y en un par de ocasiones memorables mi pareja (ahora mi esposa) Judith y yo nos comimos dos o tres, soportamos una breve oleada de náuseas y luego navegamos durante unas interesantes cuatro o cinco horas en mutua compañía por lo que pareció ser una versión maravillosamente enfática de la realidad familiar.

Los aficionados a las drogas psicodélicas tal vez categorizarían lo que experimentamos como una dosis baja de «experiencia estética», en lugar de un viaje desintegrador del yo en toda regla. Desde luego, no nos despedimos del universo conocido ni ninguno de los dos tuvimos lo que cualquiera llamaría una experiencia mística. Pero fue realmente interesante. Lo que más recuerdo fue la preternatural viveza del verde del bosque, y en particular la suavidad aterciopelada del amarillento de los helechos. Fui invadido por un poderoso impulso de estar al aire libre, desnudo y tan lejos de cualquier cosa hecha de metal o de plástico como fuera posible. Y como estábamos solos en el campo, todo eso era factible. En cambio, no recuerdo mucho acerca de un viaje posterior que realizamos un sábado en Riverside Park, Manhattan, excepto que fue mucho menos agradable e inconsciente, y que nos pasamos la mayor parte del tiempo preguntándonos si los demás se estarían dando cuenta de que estábamos colocados.

En aquel momento no lo sabía, pero la diferencia entre estas dos experiencias con la misma sustancia demostró algo importante y especial sobre las drogas psicodélicas: la fundamental influencia de la «actitud» y del «escenario». La actitud es la mentalidad o la expectativa que uno aporta a la experiencia, y el escenario es el entorno en el que se lleva a cabo. En comparación con otros fármacos, las drogas psicodélicas rara vez afectan a las personas de la misma manera dos veces, ya que tienden a magnificar lo que ya esté pasando dentro y fuera de la cabeza de uno.

Después de esos dos breves viajes, el frasco de hongos pasó a habitar en el fondo de nuestra despensa durante años, sin ser tocado en ningún momento. La idea de concederle más de un día entero a una experiencia psicodélica llegó a parecernos inconcebible. Trabajábamos incontables horas en nuestras carreras, y esas vastas franjas de tiempo no ocupado que la universidad (o el desempleo) proporciona se habían convertido en un recuerdo. Ahora estaba disponible otro tipo de droga muy diferente y que era considerablemente más fácil de entretejer en la tela de una vida en Manhattan: la cocaína. Aquel polvo blanco como la nieve hacía que los arrugados hongos marrones parecieran sosos, impredecibles y demasiado exigentes. Un fin de semana, al limpiar los

armarios de la cocina, nos topamos con el frasco olvidado y lo tiramos a la basura, junto con los tarros vacíos de especias y paquetes de alimentos caducados.

Tres décadas después, lo cierto es que desearía no haber hecho aquello. Ahora me encantaría tener un tarro entero de hongos alucinógenos. Me pregunto si quizá estas notables moléculas no se desperdiciaron con los jóvenes, y si tienen mucho más que ofrecer a las personas con la vida más avanzada, después de que el cemento de los hábitos mentales y de los comportamientos cotidianos se haya asentado. Carl Jung escribió una vez que no son los jóvenes, sino las personas de mediana edad las que necesitan tener una «experiencia de lo numinoso» para ayudarles a sortear la segunda mitad de sus vidas.

En el momento en que llegué a salvo a mis cincuenta años, la vida parecía discurrir a lo largo de unos surcos profundos pero confortables: un largo y feliz matrimonio junto a una carrera igualmente larga y gratificante. Había desarrollado un conjunto de algoritmos mentales bastante fiables para navegar por lo que la vida interponía en mi camino, ya fuera en casa o en el trabajo. ¿Qué le faltaba a mi vida? Nada en lo que pudiera pensar, hasta que, ahora parece claro, la idea de una nueva investigación sobre las drogas psicodélicas comenzó a abrirse camino en mi cabeza, haciendo que me preguntara si tal vez podría reconocer el potencial de estas moléculas tanto como una herramienta para comprender la mente como, potencialmente, para cambiarla.

Estos son los tres acontecimientos que me convencieron de que ese era el caso.

En la primavera de 2010, un artículo en primera página del *New York Times* titulado «Los médicos vuelven a tratar con alucinógenos».^[5] En él se informaba de que varios investigadores habían suministrado grandes dosis de psilocibina, el compuesto activo de los hongos alucinógenos, a pacientes terminales de cáncer como una forma de ayudarles a lidiar con su «angustia existencial» ante la proximidad de la muerte. Estos experimentos, que se llevaban a cabo de manera simultánea en la Universidad Johns Hopkins, en la Universidad de California en Los Ángeles y en la Universidad de Nueva York, no solo parecían improbables sino hasta demenciales. Ante un diagnóstico terminal, lo último que me gustaría hacer es tomar drogas psicodélicas; esto es, entregar el control de mi mente y luego, en ese estado vulnerable de la psique, mirar directamente hacia el abismo. Pero muchos de los voluntarios informaron de que en el transcurso de un solo

«viaje» psicodélico guiado reconcieron cómo veían su cáncer y la perspectiva de morir. Varios incluso afirmaron que habían perdido por completo el miedo a la muerte. Las razones de esta transformación eran intrigantes, pero también, de alguna manera, huidizas. «Los individuos trascienden la identificación primaria con sus cuerpos y experimentan estados libres del yo», dijo uno de los investigadores citado por el diario.

Me olvidé de aquella historia hasta que un año o dos después, mientras Judith y yo nos encontrábamos en una fiesta en una gran casa en las colinas de Berkeley, sentados a una mesa larga con una docena de personas, una mujer al otro extremo de esta comenzó a hablar de sus viajes de ácido. Parecía tener mi edad, y me enteré de que era una prominente psicóloga. En aquel momento estaba absorto en una conversación diferente, pero en cuanto los fonemas /l/ /s/ y /d/ llegaron flotando hasta mí, no pude más que aguzar el oído y tratar de sintonizar aquella otra charla. Al principio, supuse que estaba echando mano de alguna anécdota bien pulida de sus días de universidad. No era el caso. Pronto se hizo evidente que el viaje de ácido en cuestión se había producido solo días o semanas antes y que, de hecho, había sido el primero. Levanté las cejas hasta media frente. Ella y su marido, un ingeniero de software jubilado, habían encontrado el uso ocasional del LSD tanto intelectualmente estimulante como valioso para su trabajo. En concreto, la psicóloga sentía que el LSD le daba una idea de cómo percibían el mundo los niños pequeños. Las percepciones de estos no están mediadas por las expectativas y las convenciones como las del tipo «ya lo viví, ya lo vi, ya lo sé» de los adultos; de adultos, explicó ella, nuestra mente no se limita a asimilar el mundo tal como es, sino que además hace conjeturas sobre él. Basándose en estas suposiciones, las cuales se fundamentan en la experiencia pasada, le ahorramos tiempo y energía a la mente, como cuando, por ejemplo, trata de averiguar cuál podría ser el patrón fractal de los puntos verdes en su campo visual. (Las hojas de un árbol, tal vez.) El LSD parece desactivar estos modos convencionalizados de percepción y, al hacerlo, restaura una inmediatez infantil y la sensación de maravillarse en nuestra experiencia de la realidad, como si estuviéramos viéndolo todo por la primera vez. (¡Hojas!)

Elevé la voz para preguntarle si tenía planes de escribir sobre aquellas ideas, planes que alentaron todos los presentes en la mesa. Ella se rio y me lanzó una mirada como diciendo «¿Cómo puede ser tan ingenuo?». El LSD es una sustancia catalogada por el Gobierno como una droga adictiva sin ningún uso médico aceptado. Sería imprudente para alguien en su posición sugerir, con palabras impresas, que las drogas psicodélicas

podrían aportar algo a la filosofía o la psicología, y que de hecho podrían resultar una valiosa herramienta para explorar los misterios de la conciencia humana. Las investigaciones serias sobre las drogas psicodélicas fueron más o menos purgadas de las universidades hace cincuenta años, poco después de que el Proyecto de la Psilocibina de Harvard, llevado a cabo por Timothy Leary, se estrellara irremediablemente en 1963. Ni siquiera Berkeley, al parecer, estaba lista para intentarlo de nuevo, al menos no todavía.

Tercer acontecimiento: aquella conversación me despertó el vago recuerdo de que pocos años atrás alguien me había enviado por correo electrónico un artículo científico sobre la investigación de la psilocibina. Muy ocupado en otras cosas, ni siquiera lo había abierto, pero una rápida búsqueda del término «psilocibina» rescató al instante el mensaje de la pila virtual del correo electrónico eliminado de mi ordenador. Me había enviado el artículo uno de sus coautores, un hombre al que no conocía, llamado Bob Jesse; quizá él había leído algo que yo había escrito sobre las plantas psicoactivas y pensó que podría interesarme. El artículo, que había escrito el mismo equipo de la Universidad Hopkins que estaba administrando psilocibina a pacientes con cáncer, acababa de ser publicado en la revista *Psychopharmacology*. Para ser un artículo científico revisado por pares tenía un título de lo más inusual: «La psilocibina puede ocasionar experiencias de tipo místico con un significado personal sustancial y sostenido y una gran importancia espiritual».[\[6\]](#)

No era la palabra «psilocibina», sino los términos «místico», «espiritual» y «significado» los que destacaban en las páginas de una revista de farmacología. El título auguraba una interesante frontera de investigación, una que parecía lindar con dos mundos, los cuales solemos pensar que son irreconciliables: la ciencia y la espiritualidad.

Leí el artículo de la Hopkins, fascinado. Treinta voluntarios que nunca antes habían utilizado las drogas psicodélicas habían ingerido una píldora que contenía o bien una versión sintética de la psilocibina o un placebo activo —metilfenidato o Ritalin— para hacerlos creer que habían recibido la droga psicodélica. A continuación, se tumbaron en sofás usando antifaces y escucharon música a través de auriculares, asistidos todo el tiempo por dos terapeutas. (Los antifaces y los auriculares fomentan un viaje más enfocado hacia el interior.) Después de unos treinta minutos, cosas extraordinarias comenzaron a suceder en la mente de las personas que habían ingerido la píldora de psilocibina.

El estudio demostró que una alta dosis de psilocibina podría usarse de forma segura y

fiable para «ocasionar» una experiencia mística, típicamente descrita como la disolución del yo seguido de una sensación de fusión con la naturaleza o el universo. Esto podría no ser una novedad para las personas que consumían drogas psicodélicas o para los investigadores que las estudiaron en los años cincuenta y sesenta. Pero no era en absoluto obvio para la ciencia moderna, o para mí, en 2006, cuando se publicó el artículo. Lo más destacable de los resultados presentados en el artículo es que los participantes calificaron su experiencia con la psilocibina como una de las más significativas de su vida, comparable con «el nacimiento del primer hijo o la muerte de un padre». Dos tercios de los participantes calificaron la sesión entre las primeras cinco «experiencias espirituales más significativas» de sus vidas; un tercio como la experiencia más importante de sus vidas. Catorce meses después, estas clasificaciones habían variado solo muy ligeramente. Los voluntarios informaron sobre mejoras significativas en su «bienestar personal, satisfacción con la vida y cambio de comportamiento positivo», cambios que fueron confirmados por los miembros de sus familias y sus amigos.

Aunque nadie lo sabía en ese momento, el renacimiento de la investigación psicodélica hoy en curso comenzó en serio con la publicación de ese artículo. Esto condujo directamente a una serie de ensayos en la Hopkins y en otras universidades, en los que se utilizó la psilocibina para tratar una variedad de trastornos, entre ellos la ansiedad y la depresión en pacientes con cáncer, la adicción a la nicotina y al alcohol, el trastorno obsesivo-compulsivo, la depresión y los trastornos de la alimentación. Lo llamativo de esta línea de investigación clínica es la premisa de que no es el efecto farmacológico de la droga en sí, sino el tipo de experiencia mental que ocasiona —que involucra la disolución temporal del yo— lo que puede erigirse en la clave para cambiar la mente.

Aun sin estar nada seguro de haber tenido en toda mi vida una sola experiencia «espiritualmente significativa», y mucho menos las suficientes para hacer una clasificación, me encontré con que el artículo de 2006 me despertó no solo curiosidad, sino también escepticismo. Muchos de los voluntarios describían que accedieron a una realidad alternativa, un «más allá», donde las leyes físicas habituales no se aplican y diversas manifestaciones de la conciencia cósmica o de la divinidad se presentan como inequívocamente reales.

Encontré todo aquello un tanto difícil de aceptar (¿no podría ser una simple

alucinación inducida por fármacos?). Y, sin embargo, al mismo tiempo me intrigaba: una parte de mí deseaba que aquello fuera verdad, con independencia de lo que fuera «aquello». Eso me sorprendió, porque nunca he pensado en mí mismo como en una persona espiritual, ni mucho menos mística. Supongo que este hecho deriva en parte de mi visión del mundo, y en parte de mi propia desidia: nunca he dedicado mucho tiempo a explorar los caminos espirituales y no recibí una educación religiosa. Mi punto de vista por defecto es el del filósofo materialista, que cree que la materia es la sustancia fundamental del mundo y las leyes físicas a las que obedece deben ser capaces de explicar todo lo que sucede. Parto de la suposición de que la naturaleza es todo lo que hay y me inclino hacia las explicaciones científicas de los fenómenos. Dicho esto, también soy sensible a las limitaciones de la perspectiva científico-materialista, y creo que la naturaleza (incluida la mente humana) guarda misterios ante los que la ciencia a veces se muestra arrogante e injustificadamente desdeñosa.

¿Era posible que una sola experiencia psicodélica —algo que no era más que la ingestión de una píldora o de un cuadrado de papel secante— pudiera causar un impacto tan grande en semejante visión del mundo? ¿Cambiar lo que uno piensa sobre la mortalidad? Y, de hecho, ¿cambiar la mente de manera duradera?

La idea me atrapó. Era un poco como si te mostraran una puerta en una habitación familiar —la habitación de tu propia mente— en la que de alguna manera nunca antes te habías fijado, y que personas de confianza (¡los científicos!) te asegurasen que al otro lado se abría un camino completamente diferente de pensar, ¡de ser! Todo lo que tenía que hacer era girar el pomo y dar un paso. ¿Quién no sentiría curiosidad? Yo no estaba buscando cambiar mi vida, pero la idea de aprender algo nuevo sobre ella, y de alumbrar con una nueva luz este viejo mundo, comenzó a ocupar mis pensamientos. Tal vez había algo que faltara en mi vida, algo que nunca había identificado.

Es cierto que ya sabía algo acerca de esas puertas, pues había escrito sobre plantas psicoactivas. En *La botánica del deseo* exploré con cierto detalle algo que me había sorprendido descubrir: un deseo humano universal de cambiar la conciencia. No hay una sola cultura en la tierra (bueno, una)(1) que no utilice ciertas plantas para cambiar los contenidos de la mente, ya sea como cuestión de curación, de hábito o de práctica espiritual. Que un deseo tan curioso y aparentemente inadecuado exista junto con nuestros deseos de alimento, belleza y sexo —todo lo cual tiene mucho más sentido evolutivo— pedía a gritos una explicación. La más simple es que estas sustancias ayudan

a aliviar el dolor y el aburrimiento. Sin embargo, los poderosos sentimientos y los elaborados tabúes y rituales que rodean muchas de estas especies psicoactivas sugieren que tiene que haber algo más que eso.

Aprendí que nuestra especie ha utilizado ampliamente plantas y hongos con el poder de alterar la conciencia de forma radical como herramientas para la curación de la mente, para facilitar los ritos de paso y como un medio para comunicarse con los reinos sobrenaturales o con el mundo de los espíritus. Estos usos eran antiguos y venerables en un gran número de culturas, pero aventuré otra aplicación: enriquecer la imaginación colectiva —la cultura— con nuevas ideas y visiones que un grupo selecto de personas traen de vuelta de donde sea que vayan.

Una vez ya había desarrollado una apreciación intelectual por el valor potencial de las sustancias psicoactivas, se podría pensar que tendría más ganas de probarlas. No estoy seguro de a qué estaba esperando: a tener valor, tal vez, o la oportunidad adecuada, que el hecho de vivir una vida principalmente en el lado de la ley nunca parecía permitir. Pero cuando empecé a sopesar los beneficios potenciales que había oído frente a los riesgos, me sorprendió saber que las sustancias psicodélicas son más alarmantes que peligrosas para las personas. Muchos de los peligros más notorios han sido exagerados o mitificados. Es casi imposible morir de una sobredosis de LSD o de psilocibina, por ejemplo, y ninguna de las dos drogas es adictiva. Después de probarlas una vez, los animales no buscan una segunda dosis, y el uso repetido por parte de las personas le resta efecto a la droga.^[2] Es cierto que las aterradoras experiencias que algunas personas han vivido con las drogas psicodélicas pueden arrastrarlas a estados psicóticos, por lo que nadie con antecedentes familiares o predisposición a la enfermedad mental debe tomarlas nunca. Pero los ingresos en urgencias relacionados con las drogas psicodélicas son extremadamente inusuales, y muchos de los casos diagnosticados por los médicos como brotes psicóticos resultan ser simples ataques de pánico de corta duración.^[7]

También es cierto que personas que han consumido drogas psicodélicas son responsables de realizar cosas estúpidas y peligrosas: caminar por el medio del tráfico, lanzarse desde lugares altos y, en raras ocasiones, quitarse la vida. Los «malos viajes» son muy reales y pueden convertirse en una de «las experiencias más duras de la vida», según un amplio estudio sobre los usuarios de sustancias psicodélicas preguntados acerca

de sus vivencias.⁽³⁾ Por ello es importante conocer qué puede suceder cuando estos fármacos se utilizan en situaciones no controladas, sin prestar atención a la actitud y al escenario, al revés de como sucede en condiciones clínicas, después de un cuidadoso examen y bajo supervisión. Desde que se ha reactivado la investigación psicodélica controlada a partir de la década de 1990, casi un millar de voluntarios han recibido dosis, y ni un solo suceso adverso serio ha sido notificado.^[8]

Fue en este punto cuando la idea de «empujar la bola de nieve», como un neurocientífico describió la experiencia psicodélica, llegó a parecerme más atractiva que aterradora, si bien me seguía resultando demasiado lo segundo.

Después de más de medio siglo de constante compañía, uno mismo —o más bien esa omnipresente voz en la cabeza, ese incesante comentario, interpretación, etiquetado, defensa del yo— quizá sea ya demasiado familiar. No, no estoy hablando aquí de algo tan profundo como el autoconocimiento. Solo acerca de cómo, con el tiempo, se tienden a optimizar y convencionalizar nuestras respuestas a todo lo que la vida nos pone delante. Cada uno de nosotros desarrollamos nuestras maneras abreviadas de clasificar y procesar las experiencias cotidianas y de resolver los problemas, y si bien al principio sin duda se trata de una cuestión de adaptación —esta nos ayuda a transformarnos con el menor esfuerzo posible— por último se convierte en rutina. Nos apaga. Los músculos de la atención se atrofian.

Los hábitos son sin lugar a dudas unas herramientas muy útiles que nos alivian de la necesidad de ejecutar una operación mental compleja cada vez que nos enfrentamos a una nueva tarea o situación. Sin embargo, también nos eximen de la necesidad de permanecer despiertos ante el mundo: estar presentes, sentir, pensar y luego actuar de una manera deliberada. (Es decir, desde la libertad en lugar de la compulsión.) Si es necesario un recordatorio de cuánto nos ciegan los hábitos mentales a la hora de experimentar, tan solo hay que viajar a un país desconocido. ¡Qué súbito despertar! Los algoritmos de la vida cotidiana empiezan de nuevo, desde cero. Esta es la razón por la que las diversas metáforas del viaje son tan aptas para la experiencia psicodélica.

La eficiencia de la mente adulta, tan útil como es, nos ciega al momento presente. Estamos siempre saltando hacia delante, hacia la siguiente tarea. Nos acercamos a la experiencia tanto como un programa de inteligencia artificial, con nuestros cerebros

traduciendo sin cesar los datos del presente en los términos del pasado, remontándonos en el tiempo en busca de la experiencia relevante y luego usándola para hacer la mejor estimación sobre cómo predecir el futuro y navegar hacia él.

Una de las cuestiones que más se valoran de los viajes, el arte, la naturaleza, el trabajo y ciertas drogas es la manera en que estas experiencias, en su mejor versión, bloquean todos los caminos mentales hacia delante y hacia atrás, sumergiéndonos en el flujo de un presente que es, literalmente, maravilloso, el subproducto de ese mismo primer vistazo libre de cargas, la mirada virginal, al que el cerebro adulto (¡tan ineficiente!) se ha cerrado. Por desgracia, la mayoría de las veces que proyecto un futuro cercano, mi termostato psíquico se ajusta poco a poco a la anticipación y, con demasiada frecuencia, a la preocupación. Lo bueno es que rara vez nada me sorprende. Lo malo es que rara vez nada me sorprende.

Lo que trato de describir aquí es cuál creo que es mi modo de conciencia por defecto. Funciona bastante bien, sin duda cumple con su objetivo, pero ¿y si no es la única, ni necesariamente la mejor, manera de transitar la vida? La premisa de la investigación sobre los alucinógenos es que este grupo especial de moléculas nos permite acceder a otros modos de conciencia que podrían ofrecernos beneficios específicos, ya sean terapéuticos, espirituales o creativos. Por supuesto, las drogas psicodélicas no son la única puerta a estas otras formas de conciencia —y exploro algunas alternativas no farmacológicas en estas páginas—, pero sí parecen ser uno de los picaportes más fáciles de agarrar y girar.

La idea de expandir nuestro repertorio de estados conscientes no es del todo nueva: tanto el hinduismo como el budismo están empapados en ella, y también en la ciencia occidental existen precedentes interesantes. William James, el psicólogo estadounidense pionero y autor de *Las variedades de la experiencia religiosa*, se aventuró por estos reinos hace ya más de un siglo. Volvió con la convicción de que nuestra conciencia cotidiana de vigilia «no es más que un tipo especial de conciencia, mientras que, a su alrededor, separadas por un vaporoso velo, yacen potenciales formas de conciencia totalmente diferentes».

Me di cuenta de que James hablaba de la puerta sin abrir de nuestra mente. Para él, el «toque» que podría abrir la puerta y dar a conocer estos reinos del otro lado era el óxido nítrico. (La mescalina, el compuesto alucinógeno derivado del cactus del peyote, ya estaba disponible para los investigadores en aquellos años, pero a James, al parecer, le

daba demasiado miedo probarla.)

«No dar cuenta del universo en su totalidad puede ser nefasto, por cuanto se ignoran completamente estas otras formas de conciencia.» «En cualquier caso», concluía James, estos otros estados, cuya existencia creía tan real como la tinta de esta página, «evitan una conclusión prematura sobre nuestra noción de la realidad».

La primera vez que leí esa frase de James me di cuenta de lo mucho que tenía que ver conmigo: como firme materialista, y como adulto de cierta edad, tenía muy clara cuál era mi noción de la realidad. Tal vez había sido algo prematuro.

Pues bien, aquella era una invitación para reabrir la cuestión.

Si la conciencia de la vigilia cotidiana solo es una de las maneras posibles de construir un mundo, entonces tal vez valga la pena cultivar una cantidad mayor de lo que he venido a considerar como diversidad neuronal. Tomando esto en consideración, *Cómo cambiar tu mente* se acerca al tema desde varias perspectivas diferentes, empleando varios modos narrativos distintos: historia social y científica, historia natural, memorias, periodismo científico y estudios de casos de voluntarios y de pacientes. En medio del viaje, también ofrezco algo de mi propia investigación (o quizá debería decir búsqueda) en forma de una especie de cuaderno de bitácora mental.

Mi intención no es que esta sea la historia completa ni definitiva de la investigación pasada y presente de los psicodélicos. El tema de esta clase de drogas, como cuestión de ciencia y de historia social, es demasiado vasta para que quepa entre las cubiertas de un solo libro. En lugar de tratar de presentar a los lectores el elenco completo de personas responsables del renacimiento psicodélico, mi narración sigue a un pequeño número de pioneros que constituyen un linaje científico en particular, con el inevitable resultado de que las contribuciones de muchos otros hayan recibido poca atención. Además, en aras de la coherencia narrativa, me he centrado en ciertas drogas y he excluido otras. Por ejemplo, poco se habla aquí sobre el MDMA (también conocido como éxtasis), que ha demostrado constituir una gran promesa en el tratamiento del trastorno de estrés postraumático. Algunos investigadores incluyen el MDMA entre los psicodélicos, pero la mayoría no, y yo sigo el ejemplo de estos últimos. Esta droga opera a través de un conjunto diferente de vías cerebrales y tiene una historia social sustancialmente distinta a la de los llamados psicodélicos clásicos. Entre estos, me he centrado principalmente en

los que reciben mayor atención por parte de los científicos, la psilocibina y el LSD, lo que no implica que otros, como la ayahuasca, no sean igual de interesantes y poderosos, pero sí son más difíciles de estudiar en el laboratorio, y por tanto han recibido menor atención.

Unas últimas palabras sobre la nomenclatura. La clase de moléculas a las que pertenecen la psilocibina y el LSD (y la mescalina, el DMT y varias drogas más) han sido denominadas con muchos nombres distintos a lo largo de las décadas, hasta que han llamado nuestra atención. Al principio fueron llamadas alucinógenos. Pero operan de muchos otros modos (y de hecho las alucinaciones en toda regla son muy poco comunes), así que los investigadores pronto buscaron términos más precisos y completos, una búsqueda de la que ofrezco una crónica en el tercer capítulo. La denominación «drogas psicodélicas», o también solo «psicodélicos», que utilizaré aquí, también tiene su lado negativo.^[9] Abrazado en la década de 1960, el término acarrea mucho bagaje contracultural. Con la esperanza de escapar de esas asociaciones y subrayar la dimensión espiritual de estas drogas, algunos investigadores han propuesto que se llamen «enteógenos», del griego «lo divino interior». Esto me parece demasiado enfático. A pesar de los inconvenientes derivados de los años sesenta, el término «psicodélico», acuñado en 1956, es etimológicamente preciso. Extraído del griego, significa tan solo «mente manifestándose», que es precisamente lo que estas extraordinarias moléculas tienen el poder de hacer.

Un renacimiento

Si el comienzo del renacimiento moderno de la investigación psicodélica pudiera datarse con alguna precisión, una buena fecha para hacerlo sería el año 2006. No es que este renacimiento fuera obvio para muchas personas en aquel momento. No se aprobó ninguna ley ni se concertó una regulación ni se anunció un descubrimiento que marcara el cambio histórico. Pero en el transcurso de ese año se produjeron tres acontecimientos no relacionados entre sí: el primero en Basilea, Suiza; el segundo en Washington D. C., y el tercero en Baltimore, Maryland, y los oídos sensibles pudieron distinguir el sonido del hielo empezando a agrietarse.

El primer acontecimiento, que miraba hacia atrás pero también hacia delante a modo de bisagra histórica, fue el centenario del nacimiento de Albert Hoffman, el químico suizo que en 1943 se dio cuenta de que cinco años antes había descubierto por accidente la molécula psicoactiva que llegaría a ser conocida como LSD. Fue un centenario inusual, ya que el hombre que estaba siendo homenajeado se encontraba muy presente. Entrando en su segundo siglo, Hofmann se mostraba en notable buena forma física, lleno de vida y mentalmente agudo, y fue capaz de participar activamente en la celebración, que incluía una ceremonia de cumpleaños seguida de un simposio de tres días.[\[1\]](#) La apertura del simposio fue el 13 de enero, dos días después de que Hofmann cumpliera cien años (viviría hasta los ciento dos). Dos mil personas llenaron la sala del Centro de Congresos de Basilea y se levantaron para aplaudir al hombre encorvado, vestido con traje oscuro y corbata y de apenas un metro y medio de estatura, que cruzó lentamente el escenario y tomó asiento.

Doscientos periodistas de todo el mundo estuvieron presentes, junto con más de un millar de sanadores, buscadores, místicos, psiquiatras, farmacéuticos, investigadores de la

conciencia y neurocientíficos, la mayoría de ellos personas cuyas vidas se habían visto profundamente alteradas por la notable molécula que aquel hombre había extraído de un hongo medio siglo antes. Se encontraban allí para homenajearlo y celebrar lo que su amigo el poeta y médico suizo Walter Vögtl llamó «el único invento alegre del siglo XX». [2] Para las personas presentes en la sala esta frase no era una hipérbole. Según uno de los científicos estadounidenses que asistieron, muchos habían llegado a «adorar» a Albert Hofmann, y de hecho el acontecimiento cumplía con muchas de las características propias de la observancia religiosa.

A pesar de que casi todos los asistentes se sabían de memoria la historia del descubrimiento del LSD, se le pidió a Hofmann que contara el mito de la creación una vez más. (Él narra la historia, memorable, en sus memorias publicadas en 1979 y tituladas *LSD. Mi hijo monstruo.*) Siendo un joven químico que trabajaba en una unidad de los laboratorios Sandoz encargada del aislamiento de compuestos de plantas medicinales para encontrar nuevos fármacos, Hofmann había recibido el cometido de sintetizar, una por una, las moléculas de los alcaloides producidos por el cornezuelo. [3] El cornezuelo es un hongo que puede infectar el trigo, y a menudo el centeno, lo que causa ocasionalmente en quienes consumen pan hecho con esos cereales episodios que se asemejan a la locura o a la posesión. (Una teoría sobre las brujas de Salem achaca al envenenamiento por cornezuelo el comportamiento de las mujeres acusadas.) Pero las parteras habían utilizado durante mucho tiempo el cornezuelo del centeno para inducir el parto y detener la hemorragia posterior, por lo que los laboratorios Sandoz esperaban conseguir un medicamento comercializable a partir de los alcaloides del hongo. En el otoño de 1938, Hofmann trabajó con la vigesimoquinta molécula de la serie, a la que dio el nombre de dietilamida de ácido lisérgico, o LSD-25, para abreviar. Las pruebas preliminares del compuesto en animales no resultaron demasiado prometedoras (se inquietaron, pero eso fue todo), por lo que la fórmula del LSD-25 se guardó en un cajón.

Y allí permaneció durante cinco años, hasta que un día de abril de 1943, en medio de la guerra, Hofmann tuvo «el extraño presentimiento» de que el LSD-25 se merecía un segundo vistazo. [4] Aquí su relato da un giro ligeramente místico. En general, explicaba, cuando se descarta un compuesto no muy alentador, se descarta para siempre. Pero a Hofmann «le gustaba la estructura química de la molécula de LSD», y algo al respecto le dijo que «aquella sustancia podría poseer propiedades diferentes a las observadas en las primeras investigaciones». Otra misteriosa anomalía se produjo cuando sintetizó el LSD-

25 por segunda vez. A pesar de las minuciosas precauciones que siempre se guardan cuando se trabaja con una sustancia tan tóxica como el cornezuelo, Hofmann debió de absorber de alguna manera un poco de la sustancia química a través de la piel, porque «mi trabajo fue interrumpido por sensaciones muy inusuales».

Hofmann se marchó a casa, se tumbó en el sofá, y «en un estado de ensoñación, con los ojos cerrados [...] percibí una corriente ininterrumpida de imágenes fantásticas, formas extraordinarias en un intenso y caleidoscópico escenario de colores». Así se produjo el primer viaje de LSD del mundo, en la Suiza neutral durante los días más oscuros de la Segunda Guerra Mundial. También es el único viaje de LSD realizado con absoluta inocencia con respecto a las expectativas.

Intrigado, unos días después Hofmann decidió llevar a cabo un experimento en sí mismo, que en aquella época no era una práctica poco común. Procediendo con lo que él pensó que era una precaución extrema, ingirió 0,25 miligramos —un miligramo es una milésima parte de un gramo— de LSD disuelto en un vaso de agua. Esto representaría una dosis minúscula de cualquier otro fármaco, pero resulta que el LSD es uno de los compuestos psicoactivos más potentes jamás descubiertos, activo a dosis medidas en microgramos, es decir, en milésimas de miligramo. Este sorprendente hecho pronto inspiraría a los científicos a buscar, y más adelante a encontrar, los neurotransmisores y el compuesto químico endógeno —la serotonina— que los activa como una llave a una cerradura, como una manera de explicar por qué un pequeño número de moléculas de este tipo podían tener un efecto tan profundo en la mente. En este y otros aspectos, el descubrimiento de Hofmann ayudó a inaugurar la neurología moderna en los años cincuenta.

Así que, en el que sería el primer mal viaje de ácido del mundo, Hofmann se sumió en lo que creía que era una locura irremediable.^[5] Le dijo a su ayudante de laboratorio que necesitaba marcharse, y como el uso de automóviles estaba restringido en tiempo de guerra, de alguna manera se las arregló para pedalear en bicicleta hasta casa y acostarse, mientras su asistente llamaba al médico. (Hoy en día los devotos del LSD celebran el día de la Bicicleta el 19 de abril.) Hofmann describe en su libro que «objetos familiares y muebles asumían formas grotescas y amenazantes. Estaban en continuo movimiento, animados, impulsados por una inquietud interior». Experimentó la desintegración del mundo exterior y la disolución de su propio yo. «Un demonio me había invadido, había tomado posesión de mi cuerpo, mente y alma. Salté y grité, tratando de liberarme de él,

pero entonces me hundí de nuevo y me tumbé indefenso en el sofá.» Hofmann estaba convencido de que o se estaba volviendo irremediabilmente loco o que se estaba muriendo. «Mi yo estaba suspendido en algún lugar del espacio y vi mi cuerpo muerto en el sofá.»^[6] Sin embargo, cuando llegó el médico y lo examinó, descubrió que todos los signos vitales de Hofmann —ritmo cardíaco, presión arterial, respiración— eran perfectamente normales. El único indicio de que algo no iba bien eran sus pupilas, que se habían dilatado en extremo.

Una vez que los efectos agudos se disiparon, Hofmann sintió el «resplandor» que con frecuencia sigue a una experiencia psicodélica: exactamente lo contrario de una resaca. Cuando salió al jardín después de una tormenta de primavera, «todo brillaba y centelleaba bajo una nueva luz.»^[7] El mundo parecía recién creado». Hemos aprendido que la experiencia de las drogas psicodélicas está fuertemente influenciada por las propias expectativas; ninguna otra clase de fármacos tiene efectos tan sujetos a la sugestión. Puesto que las experiencias de Hofmann con el LSD son las únicas de las que disponemos que no estuvieran contaminadas por acontecimientos anteriores, es interesante señalar que no exhiben el tufillo oriental o cristiano que pronto se convertiría en una convención del género. Sin embargo, su experiencia con los objetos familiares que cobraban vida y con el mundo que «parecía recién creado» —el mismo arrebatado momento adánico que Aldous Huxley describiría tan vívidamente una década después en *Las puertas de la percepción*— se convertiría en un lugar común de la experiencia psicodélica.

Hofmann regresó de su viaje convencido, en primer lugar, de que de alguna manera el LSD lo había encontrado a él y no al revés; y, en segundo lugar, de que el LSD algún día resultaría de gran valor para la medicina y en especial para la psiquiatría, tal vez ofreciendo a los investigadores un modelo de la esquizofrenia. Nunca se le ocurrió que su «hijo monstruo», como consideraría al LSD con el tiempo, también se convertiría en una «droga de placer» y en una droga de uso indebido.

Sin embargo, Hofmann también llegó a concebir la apropiación del LSD por parte de la cultura juvenil en la década de 1960 como una respuesta comprensible a la vacuidad de lo que describió como una sociedad materialista, industrializada y espiritualmente empobrecida que había perdido su vínculo con la naturaleza. Este maestro de la química —tal vez la más materialista de todas las disciplinas— surgió de su experiencia con el LSD-25 convencido de que esta molécula podía ofrecer a la civilización no solo un

potencial terapéutico, sino también un bálsamo, pues abría una grieta espiritual «en el edificio de la racionalidad materialista» (en palabras de su amigo y traductor, Jonathan Ott).^[8]

Como muchos de los que le siguieron, el brillante químico se convirtió en una especie de místico, predicando un evangelio de renovación espiritual y de reconexión con la naturaleza. Tras recibir un ramo de rosas aquel día de 2006 en Basilea, el científico dijo a los reunidos que «el sentimiento de co-criaturidad con todas las cosas vivas debe penetrar en nuestra conciencia más plena y contrarrestar los avances tecnológicos materialistas y sin sentido con el fin de que podamos volver a las rosas, a las flores, a la naturaleza a la que pertenecemos».^[9] El público estalló en aplausos.

Un testigo escéptico del acontecimiento no estaría del todo equivocado si considerara que aquel hombrecillo subido al escenario fuera el fundador de una nueva religión y la audiencia su congregación. Sin embargo, si esto es una religión, lo es con una diferencia significativa. En general, solo el fundador de una religión y quizá unos pocos acólitos tempranos pueden reclamar el tipo de autoridad que se deriva de una experiencia directa de lo sagrado. Todos los que vengan después solo recibirán la fina papilla de los relatos, el simbolismo del sacramento y la fe. La historia atenúa la potencia original de todo ello, que ahora debe ser mediado por sacerdotes. Pero la extraordinaria promesa que ofrece la Iglesia de los psicodélicos es que cualquier persona, en cualquier momento, puede tener acceso a la experiencia religiosa primaria por medio del sacramento, que en este caso pasa a ser una molécula psicoactiva. La fe se vuelve superflua.

Sin embargo, discurriendo en paralelo al trasfondo espiritual de la celebración también hay, de un modo tal vez algo incongruente, ciencia. Durante el simposio de aquel fin de semana y tras la celebración del cumpleaños de Hofmann, investigadores de diversas disciplinas —entre ellos la neurociencia, la psiquiatría, la farmacología, los estudios de la conciencia, así como las artes— exploraron el impacto del descubrimiento de Hofmann sobre la sociedad y la cultura y su potencial para expandir nuestra comprensión de la conciencia y para el tratamiento de varios trastornos mentales incurables. Unos cuantos proyectos de investigación, que estudiaban los efectos de las drogas psicodélicas en los seres humanos, habían sido aprobados o estaban en marcha en Suiza y en Estados Unidos, y los científicos en el simposio expresaron su esperanza de que el largo paréntesis en la investigación psicodélica podría estar llegando a su fin.

El segundo hito de 2006 llegó solo cinco semanas después, cuando el Tribunal Supremo de Estados Unidos, en una decisión unánime ratificada por el nuevo presidente del Tribunal, John G. Roberts Jr., dictaminó que la UDV, una pequeña secta religiosa que utilizaba como sacramento una infusión alucinógena llamada ayahuasca, podía importar la bebida a Estados Unidos, a pesar de que contenía dimetiltriptamina, o DMT.^[10] El fallo se basó en la Ley de Restauración de la Libertad Religiosa de 1993, que había intentado clarificar (según la cláusula de la libertad religiosa de la Primera Enmienda) el derecho de los nativos americanos a utilizar el peyote en sus ceremonias, como habían hecho durante generaciones. La ley de 1993 dice que solo si el Gobierno tiene un «interés apremiante» en la práctica de la religión de una persona puede interferir en ella. En el caso de la UDV, la Administración de Bush argumentó que solo los nativos americanos, debido a su «relación única» con el Gobierno, tenían el derecho de usar sustancias psicodélicas como parte de su culto, e incluso en su caso este derecho podía ser revocado por el Estado.

El tribunal rechazó de plano el argumento del Gobierno, e interpretó la ley de 1993 en el sentido de que, en ausencia de un interés público, el Gobierno federal no puede prohibir a un grupo religioso reconocido el uso de las sustancias psicodélicas en sus observancias. En efecto, esto incluye grupos religiosos relativamente nuevos y pequeños organizados específicamente en torno a un sacramento psicodélico, o a las «plantas medicinales», como los ayahuasqueros llaman a su infusión. La UDV es una secta espiritista cristiana fundada en 1961 en Brasil por José Gabriel da Costa, un recolector de caucho inspirado por las revelaciones que experimentó dos años antes tras recibir la ayahuasca de un chamán amazónico. La Iglesia consta de 17.000 miembros en seis países, pero en el momento de la sentencia la UDV estadounidense solo constaba de 130 miembros. (Las siglas corresponden a *União Do Vegetal*, o Unión de las Plantas, pues la ayahuasca se prepara infundiendo dos especies de plantas amazónicas, *Banisteriopsis caapi* y *Psychotria viridis*.)

La decisión del tribunal inspiró en Estados Unidos una especie de despertar religioso alrededor de la ayahuasca. Hoy en día hay cerca de 525 miembros estadounidenses de la Iglesia, con comunidades en nueve localidades. Para suministrarlas en su sacramento, la UDV ha empezado a cultivar en Hawái las plantas necesarias para preparar la infusión y enviarla a los grupos del continente sin intermediarios. Sin embargo, el número de

estadounidenses que participa en las ceremonias de ayahuasca fuera de la UDV también se ha multiplicado desde entonces, y todas las noches se celebran tal vez decenas, si no cientos, de ceremonias en algún lugar de Estados Unidos (con mayor concentración en el Área de la Bahía de San Francisco y en Brooklyn). Los procesos federales por posesión o importación de ayahuasca parecen haberse detenido, al menos por el momento.

Con su decisión de 2006, el Tribunal Supremo parece haber abierto un camino religioso —estrecho, tal vez, pero firmemente arraigado en la Carta de Derechos de Estados Unidos— hacia el reconocimiento legal de las drogas psicodélicas, al menos cuando son utilizadas como un sacramento por una comunidad religiosa. Queda por ver lo ancho y lo plano que llegará a ser ese camino, pero uno se pregunta qué harán el Gobierno y el Tribunal Supremo cuando el José Gabriel da Costa estadounidense dé un paso adelante y trate de convertir las propias revelaciones psicodélicas en una nueva religión que intente utilizar una sustancia química psicoactiva como sacramento. La jurisprudencia de la «libertad cognitiva», como en la comunidad psicodélica lo llaman algunos, es todavía escasa y limitada (para la religión), pero ahora se ha ratificado, abriendo una nueva grieta en el edificio de la guerra contra las drogas.

De los tres acontecimientos del 2006 que ayudaron a la psicodelia a salir de sus largas décadas de letargo, la que tuvo mayor impacto, con mucho, fue la publicación en verano del artículo en la revista *Psychopharmacology* al que me he referido en el prólogo: el que Bob Jesse me envió por correo electrónico en aquel momento pero que no me molesté en abrir. Este suceso, estaba revestido de una clara espiritualidad, a pesar de que el experimento del que se informaba era el trabajo de un científico riguroso y de gran prestigio: Roland Griffiths. Lo que ocurrió es que Griffiths, el más improbable investigador de los psicodélicos, para conocer el poder de la psilocibina a la hora de ocasionar una experiencia «de tipo mística» se inspiró en una experiencia mística propia.

El pionero artículo de Griffiths, «La psilocibina puede ocasionar experiencias de tipo místico con un significado personal sustancial y sostenido y una gran importancia espiritual», fue el primer estudio clínico a doble ciego controlado con placebo, rigurosamente diseñado, en más de cuatro décadas —si no en toda la historia— que examinó los efectos psicológicos de una droga psicodélica. Recibió un breve foco de cobertura mediática, la mayor parte tan entusiasta como para que uno se preguntara si el

pánico moral en torno a los psicodélicos que tanto se había afianzado en la década de 1960 podría haber llegado a su fin. Sin duda, el tenor positivo de la cobertura le debe mucho al hecho de que, a instancias de Griffiths, la revista que publicó el artículo invitó a varios de los investigadores sobre drogas más importantes del mundo —algunos de ellos soldados condecorados en la guerra contra las drogas— para comentar el estudio, prestando a los periodistas toda cobertura ideológica.

Cada uno de los comentaristas trató la publicación como un acontecimiento notable. Herbert D. Kleber, ex adjunto de William Bennett, el zar de las drogas de George H. W. Bush, y más tarde director de la División de Consumo de Drogas de la Universidad de Columbia, aplaudió el artículo por su rigor metodológico y reconoció que podría haber «grandes posibilidades terapéuticas» en la investigación sobre las drogas psicodélicas que «merecían el apoyo de los NIH» (Institutos Nacionales de Salud, por sus siglas en inglés).^[11] Charles «Bob» Schuster, que había servido bajo dos presidentes republicanos como director del Instituto Nacional sobre Consumo de Drogas (NIDA, por sus siglas en inglés), señaló que el término «psicodélico» implica una experiencia de expansión mental y expresó su «esperanza de que este documento histórico también sea un campo en expansión».^[12] Sugirió que esta «fascinante» clase de drogas, y la experiencia espiritual que ocasionan, podrían resultar útiles en el tratamiento de las adicciones.

El artículo de Griffiths y su aceptación sirvieron para reforzar una importante distinción entre los llamados psicodélicos clásicos —la psilocibina, el LSD, el DMT y la mescalina— y las drogas de consumo más comunes, de las cuales se había demostrado su toxicidad y sus potenciales propiedades adictivas. Las voces más autorizadas sobre las drogas de Estados Unidos habían señalado en las páginas de una de sus principales revistas que las drogas psicodélicas merecían ser tratadas de manera muy diferente al resto y que se había demostrado, en palabras de uno de ellos, «que, cuando se usan de forma apropiada, estos compuestos pueden producir efectos notables, posiblemente beneficiosos, que sin duda merecen un estudio más extenso».^[13]

La historia de cómo se gestó este artículo arroja una interesante luz sobre la tensa relación entre la ciencia y ese otro ámbito de la investigación humana que aquella ha desdeñado históricamente y con el que por lo general no quiere tener nada que ver: la espiritualidad. Al concebir su artículo, el primer estudio moderno sobre la psilocibina, Griffiths había decidido centrarse no en una potencial aplicación terapéutica de la droga —camino tomado por otros investigadores que esperaban recuperar otras sustancias

prohibidas, como el MDMA— sino más bien en los efectos espirituales de la experiencia en los llamados normales sanos. ¿Qué tenía eso de bueno?

En un editorial que acompañaba el artículo de Griffiths, la psiquiatra de la Universidad de Chicago y experta en consumo de drogas Harriet de Wit intentó referirse a esta tensión, señalando que la búsqueda de experiencias que «liberan de los límites de la percepción cotidiana y buscan las verdades universales y la iluminación» es un elemento permanente de nuestra humanidad, que sin embargo «ha disfrutado de poca credibilidad en la corriente principal del mundo científico».^[14] Había llegado el momento, sugería, de que la ciencia «reconozca estas extraordinarias experiencias subjetivas [...] aunque a veces impliquen afirmaciones sobre realidades determinadas que se encuentran fuera del ámbito de la ciencia».

Roland Griffiths era el último científico que cabría imaginar mezclado con las drogas psicodélicas, detalle que sin duda ayuda a explicar su éxito en devolverle la respetabilidad científica a la investigación de los psicodélicos. De un metro ochenta de estatura y muy delgado, Griffiths, de unos setenta años, se mantiene bien erguido; lo único indisciplinado en él es una mata de pelo blanco tan densa que parece haber mantenido siempre a raya al peine. A menos que consigas que hable de las cuestiones más profundas —entonces se ilumina—, te encuentras con una persona sobria, seria y metódica.

Nacido en 1944, Griffiths se crio en El Cerrito, California, en el Área de la Bahía de San Francisco, fue al Occidental College para realizar sus estudios en psicología y luego a la Universidad de Minnesota, donde estudió psicofarmacología. En Minnesota, durante la década de 1960, fue influenciado por B. F. Skinner, el conductista radical que ayudó a cambiar el enfoque de la psicología desde la exploración de los estados interiores y la experiencia subjetiva al estudio de la conducta exterior y sus condicionamientos. El conductismo tiene poco interés en adentrarse en lo más profundo de la psique humana, pero el enfoque resultó ser muy útil en el estudio de comportamientos como el consumo de drogas y la adicción, que se convirtieron en la especialidad de Griffiths. Las drogas psicodélicas aún no desempeñaban ningún papel ni en su educación formal ni en la informal. En el momento en que Griffiths llegó a la universidad, el notorio proyecto de investigación psicodélica de Timothy Leary en la Universidad de Harvard ya había terminado en escándalo, y «para mis mentores estaba claro que aquellos compuestos no

tenían futuro».

En 1972, justo después de graduarse, Griffiths fue contratado por la Universidad Johns Hopkins, donde ha trabajado desde entonces, distinguiéndose en el estudio de los mecanismos de adicción de una serie de drogas legales e ilegales, incluidos los opiáceos, los llamados sedantes hipnóticos (como el Valium), la nicotina, el alcohol y la cafeína. Trabajando con subvenciones del NIDA, Griffiths colaboró en el desarrollo del tipo de experimentos en los que a un animal, a menudo un babuino o una rata, se le presenta una palanca que le permite autoadministrarse diversas drogas por vía intravenosa, una poderosa herramienta para los investigadores que estudian el refuerzo, la dependencia, las preferencias (¿almuerzo o más cocaína?) y la abstinencia. Los 55 artículos que publicó y en los que exploraba las propiedades adictivas de la cafeína transformaron ese campo, permitiéndonos ver el café menos como un alimento que como una droga; de hecho, incluyó el «síndrome de abstinencia de la cafeína» en la edición más reciente del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, o *DSM 5*. Cuando Griffiths cumplió cincuenta años de edad, en 1994, era un científico en la cima de su carrera y de su campo de investigación.

Pero ese año la carrera de Griffiths dio un giro inesperado, resultado de dos encuentros fortuitos. En el primero un amigo lo introdujo en el Siddha Yoga. A pesar de su orientación conductista como científico, Griffiths siempre se había mostrado interesado en lo que los filósofos llaman fenomenología: la experiencia subjetiva de la conciencia. Había probado la meditación cuando estudiaba en la universidad, pero se dio cuenta de que «no podía quedarse quieto sin volverse loco de atar. Y tres minutos se le hacían tres horas». Sin embargo, cuando lo intentó de nuevo en 1994, «algo se abrió para mí». Comenzó a meditar con regularidad, yendo a retiros y abriéndose camino a través de varias tradiciones espirituales orientales. Se sintió atraído «cada vez con mayor profundidad por este misterio».

En algún momento de su recorrido, Griffiths vivió lo que modestamente describe como «un extraño tipo de despertar»: una experiencia mística. Me sorprendieron estas palabras cuando Griffiths las mencionó durante nuestra primera reunión en su oficina, así que no le insistí mucho acerca de aquel asunto, pero incluso después de haber llegado a conocerlo un poco mejor Griffiths todavía se mostraba reacio a explicar nada más sobre lo que sucedió exactamente, y, como yo nunca había vivido una experiencia así, tuve problemas para hacerme una idea de a qué se refería. Lo único que me dijo es que la

experiencia, que se produjo en sus prácticas de meditación, le dio a conocer «algo mucho, mucho más allá de la visión del mundo material, y de lo que no puedo hablarles a mis colegas porque se trata de metáforas o suposiciones que me incomodan en gran medida como científico».

Con el tiempo, lo que estaba aprendiendo sobre «el misterio de la conciencia y de la existencia» mediante la práctica de la meditación llegó a parecerle más convincente para él que sus investigaciones. Comenzó a sentirse algo alienado: «Ninguna de las personas que estaban a mi alrededor tenía interés en entretenerse con aquellas cuestiones, que caían en la categoría general de lo espiritual, y por otro lado no conocía a ninguna persona religiosa».

«Ahí estaba yo, un profesor a tiempo completo, publicando como un loco, corriendo a reuniones importantes, y pensando que era un verdadero fraude.» Empezó a perder el interés en la investigación, labor en la que se había basado toda su vida adulta. «Podría estudiar un nuevo sedante hipnótico, aprender algo nuevo sobre los receptores cerebrales, formar parte de otro comité de la Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA, por sus siglas en inglés), asistir a otra conferencia, pero ¿y qué? Tenía más curiosidad emocional e intelectual por saber adónde podría llevarme aquel otro camino. Mi investigación sobre las drogas comenzó a parecerme vacía. Trabajaba por inercia, y estaba mucho más interesado en irme a casa por la noche para poder meditar.» La única manera en que podía motivarse a sí mismo para seguir solicitando subvenciones era pensar en ellas como en un «proyecto de servicio» para sus estudiantes de grado y los posdoctorandos.

En el caso de sus estudios sobre la cafeína, Griffiths fue capaz de dirigir su curiosidad hacia una dimensión de su propia experiencia —¿por qué se sentía obligado a tomar café todos los días?— y convertirla en una línea productiva de investigación científica. Pero no veía la manera de hacerlo con su profunda curiosidad por las dimensiones de la conciencia que la meditación le había despertado. «Nunca se me ocurrió que hubiera alguna manera de estudiar aquello de forma científica.» Bloqueado y aburrido, Griffiths comenzó a albergar deseos de dejar la ciencia y de irse a un áshram en la India.

Fue durante esta época cuando Bob Schuster, un viejo amigo y colega que se había jubilado recientemente del cargo de director del NIDA, llamó a Griffiths para sugerirle que hablara con un joven llamado Bob Jesse, con quien se había reunido poco tiempo atrás en Esalen. Jesse había organizado un pequeño grupo de investigadores, terapeutas y

estudiosos de la religión en el legendario centro de retiro de Big Sur para discutir el potencial espiritual y terapéutico de las drogas psicodélicas y la manera en que podrían ser recuperadas. El mismo Jesse no era ni profesional médico ni científico; era ingeniero informático, vicepresidente de desarrollo comercial de Oracle, que se había arrogado la misión de revivir la ciencia de la psicodelia, pero no tanto como una herramienta de la medicina como del desarrollo espiritual.

Griffiths le había hablado a Schuster sobre su práctica espiritual y le había confiado su creciente descontento con respecto a la investigación con fármacos convencionales. «Debes hablar con ese chico —le dijo Schuster—. Tiene algunas ideas interesantes sobre el trabajo con enteógenos. —Y añadió—: Es posible que tengáis algo en común.»

Cuando se escriba la historia de la segunda oleada de investigación psicodélica Bob Jesse será visto como uno de los dos estudiosos ajenos a de la comunidad científica de Estados Unidos— aficionados, realmente brillantes y excéntricos— que trabajaron sin descanso, a menudo entre bastidores, para conseguir que iniciara su andadura. Ambos encontraron su vocación a raíz de unas experiencias psicodélicas transformadoras que los convencieron de que estas sustancias tenían el potencial para curar no solo a los individuos sino a la humanidad en su conjunto, y que el mejor camino para su recuperación era la investigación científica creíble. En muchos casos, estos investigadores no entrenados idearon primero los experimentos y luego buscaron a los científicos (y los financiaron) para llevarlos a cabo. A menudo el lector encontrará sus nombres en diversos artículos, por lo general en la última posición.

De los dos, Rick Doblin lleva en este ámbito de investigación más tiempo y es de lejos el más conocido. Doblin fundó la Asociación Multidisciplinaria para los Estudios Psicodélicos (MAPS, por sus siglas en inglés) durante los oscuros días de 1986, el año después de que se ilegalizara el MDMA y el momento en el que la mayoría de los cerebros más sabios estaban convencidos de que reiniciar la investigación sobre las drogas psicodélicas era una causa más allá de lo imposible.

Doblin, nacido en 1953, es como un enorme perro de lanas tras un hueso: ha presionado para cambiar la opinión del Gobierno sobre las drogas psicodélicas desde poco después de graduarse en el New College de Florida en 1987. Tras experimentar con el LSD como estudiante, y más tarde con el MDMA, Doblin decidió que su vocación en

la vida era convertirse en terapeuta psicodélico. Sin embargo, después de la prohibición del MDMA en 1985, su sueño se convirtió en algo inalcanzable sin un cambio en las leyes y reglamentos federales, por lo que decidió que primero sería mejor doctorarse en política pública en la Kennedy School de Harvard. Allí llegó a dominar las complejidades del proceso de aprobación de medicamentos de la FDA, y en su tesis trazó el laborioso camino para la aceptación oficial que hoy están siguiendo la psilocibina y el MDMA.

Doblin es de una candidez desarmante, es irrefrenable, sincero y siempre se muestra feliz de hablarle abiertamente a un periodista sobre sus formativas experiencias psicodélicas, así como de estrategia y táctica políticas. Como Timothy Leary, Doblin es el más feliz de los guerreros, nunca deja de sonreír y presenta un grado de entusiasmo por su trabajo que no se podría esperar de cualquier otra persona que se haya golpeado la cabeza contra el mismo muro durante toda su vida adulta. Doblin trabaja en una especie de oficina dickensiana oculta en el desván de su laberíntica casa colonial de Belmont, Massachusetts, en un escritorio en el que se amontonan hasta el techo precarias pilas de manuscritos, artículos de revistas, fotografías y recuerdos que se remontan a más de cuarenta años. Algunos de esos recuerdos conmemoran los primeros tiempos de su carrera, cuando Doblin decidió que la mejor manera de poner fin a la lucha sectaria sería enviar a un grupo de diversos líderes espirituales de todo el mundo pastillas de MDMA, una droga conocida por su capacidad de romper las barreras entre las personas y de aumentar la empatía. Casi al mismo tiempo, dispuso que un millar de dosis de MDMA se enviaran a los militares soviéticos que se encontraban en plenas negociaciones con el presidente Reagan sobre el control armamentístico.

Para Doblin, obtener la aprobación de la FDA para el uso médico de las drogas psicodélicas —que, cree, ahora está al alcance tanto para el MDMA como para la psilocibina— es un medio para un fin más ambicioso y aún más controvertido: la incorporación de las drogas psicoactivas no solo en la medicina, sino también en la sociedad y la cultura estadounidenses. Es, por supuesto, la misma exitosa estrategia que se siguió en la campaña para despenalizar la marihuana, con la que la promoción de los usos terapéuticos del cannabis cambió su imagen, lo que llevó a una mayor aceptación de la sociedad.

No es sorprendente que este tipo de discurso irrite a otras mentes más prudentes de la comunidad (Bob Jesse entre ellas), pero Rick Doblin no es alguien que vaya a echar el freno a su campaña o que incluso piense en dar una entrevista extraoficial. Esto le da

mucha prensa; pero cómo ayuda eso a la causa es más discutible. No obstante, no hay duda de que, sobre todo en los últimos años, Doblin ha logrado que se aprobaran y financiaran importantes investigaciones, particularmente en el caso del MDMA, que ha sido durante mucho tiempo el principal enfoque de MAPS. MAPS ha patrocinado varios pequeños ensayos clínicos que han demostrado el valor del MDMA en el tratamiento del trastorno de estrés postraumático o TEPT. (Doblin define las drogas psicodélicas generosamente a fin de incluir en ellas el MDMA e incluso el cannabis, a pesar de que sus mecanismos de acción en el cerebro son muy diferentes a los de los psicodélicos clásicos.) Pero más allá de ayudar a aquellos que sufren de trastorno de estrés postraumático y otras indicaciones —MAPS está patrocinando un estudio clínico de la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA) que implica el tratamiento con MDMA de adultos autistas—, Doblin cree con fervor en el poder de las drogas psicodélicas para mejorar la humanidad mediante la revelación de una dimensión espiritual de la conciencia que todos compartimos, con independencia de nuestras creencias religiosas o de la ausencia de ellas. «El misticismo —le gusta decir— es el antídoto del fundamentalismo.»

Comparado con Rick Doblin, Bob Jesse es un monje. No hay nada desgreñado o descuidado en él. Tenso, tímido y preparado para elegir sus palabras con un par de pinzas, Jesse, ahora de unos cincuenta años de edad, prefiere realizar su trabajo lejos del escrutinio público, y preferentemente en la cabaña de una habitación en la que vive solo en las escarpadas colinas al norte de San Francisco, sin electricidad, a excepción de una rápida conexión a internet.

«Bob Jesse es quien mueve los hilos —me dijo Katherine MacLean, una psicóloga que trabajó en el laboratorio de Roland Griffiths desde 2009 hasta 2013—. Es el tipo visionario que trabaja entre bastidores.»

Siguiendo las minuciosas instrucciones de Jesse, conduje hacia el norte desde el Área de la Bahía de San Francisco hasta llegar al final de un estrecho camino de tierra en un condado que me pidió que no nombrase. Aparqué en el sendero y seguí caminando más allá de las señales de «Prohibido el paso», siguiendo una vereda hasta una colina que me llevó a su pintoresco campamento de montaña. Me sentía como si fuera a visitar a un hechicero. La ordenada y pequeña cabaña se quedaba justa para dos personas, por lo

que Jesse había colocado algunos sofás, sillones y mesas entre los abetos y las rocas. También había construido una cocina al aire libre y, en un saliente de una roca con unas vistas espectaculares de las montañas, una ducha al aire libre, dándole al campamento la sensación de una casa vuelta del revés.

Pasamos la mayor parte de aquel día de primavera en su sala de estar al aire libre, bebiendo una infusión de hierbas y hablando de su campaña notablemente más tranquila para restaurar la respetabilidad de la psicodelia, un plan maestro en el que Roland Griffiths desempeña un papel central. «Soy un poco tímido —comenzó—, así que, por favor, no saques fotografías ni hagas grabaciones de ningún tipo.»

Jesse es un tipo delgado y fuerte con una cabeza cuadrada de pelo cano muy corto y unas gafas rectangulares sin montura discretamente elegantes. Rara vez sonríe, y tiene algo de esa rigidez asociada a los ingenieros, aunque de vez en cuando sorprenda con un destello de emoción del que se dará cuenta de inmediato: «Quizá notes que pensar en ese tema hace que se me humedezcan los ojos un poco. Déjame explicarte por qué...». No solo elige sus propias palabras con gran cuidado, sino que insiste en que el otro también lo haga. Cuando, por ejemplo, me despisto y utilizo la expresión «uso recreativo», me detiene en mitad de la frase. «Tal vez deberíamos reexaminar ese término. Por lo general se utiliza para trivializar una experiencia. Pero ¿por qué? En su sentido literal, la palabra “diversión” implica algo decididamente no trivial. Hay mucho más que decir, pero dejemos este tema para otro momento. Por favor, continúa.» Mis notas muestran que Jesse interrumpió nuestra primera conversación media docena de veces.

Jesse creció en las afueras de Baltimore y fue a la Universidad Johns Hopkins, donde estudió ingeniería informática e ingeniería eléctrica. Entre los veinte y los treinta años trabajó para Bell Labs, desplazándose cada semana desde Baltimore hasta New Jersey. Durante ese periodo, salió del armario y convenció a la administración para que reconociera al primer grupo de empleados gays y lesbianas de la compañía. (En ese momento, AT&T, la empresa madre, empleaba a cerca de trescientas mil personas). Más tarde convenció a la administración de AT&T de que izara la bandera del arco iris sobre el cuartel general de la empresa durante la semana del Orgullo Gay y envió una delegación a marchar en el desfile. Este logro conformó la educación política de Bob Jesse, e imprimió en él el valor de trabajar entre bastidores, sin hacer mucho ruido y sin pedir que se le reconocieran los méritos.

En 1990, Jesse pasó a trabajar a Oracle, y al Área de la Bahía de San Francisco,

convirtiéndose en el empleado número 8.766. No fue uno de los primeros, pero llegó a tiempo para conseguir un paquete de acciones de la compañía. No pasó mucho tiempo antes de que Oracle enviara su propio contingente al desfile del Orgullo Gay de San Francisco, y después de la suave insistencia de Jesse ante la dirección Oracle se convirtió en una de las primeras compañías de la lista Fortune 500 en ofrecer beneficios a las parejas de empleados del mismo sexo.

La curiosidad de Jesse por las drogas psicodélicas se despertó por primera vez durante un programa de educación sobre drogas en la asignatura de ciencias del instituto. Esa clase de drogas no era ni física ni psicológicamente adictiva, le dijeron (acertadamente); su profesor pasó a describir los efectos, entre ellos cambios en la conciencia y en la percepción visual que Jesse encontró intrigantes. «Podía sentir que había aún más de lo que nos estaban contando —recordaba—. Así que retuve la información.» Pero no sería hasta mucho tiempo después cuando estaría listo para comprobar por sí mismo qué eran los psicodélicos. ¿Por qué? Respondió en tercera persona: «Un niño gay temería qué ocurriría si bajaba la guardia».

Con poco más de veinte años, mientras trabajaba en Bell Labs, Jesse se encontró en Baltimore con un grupo de amigos que de manera deliberada decidió experimentar con drogas psicodélicas. Siempre habría alguien que permanecería «cerca del suelo» por si alguien necesitaba ayuda o sonaba el timbre. Fueron intensificando las dosis gradualmente. Durante uno de estos experimentos, un sábado por la tarde en un apartamento de Baltimore, Jesse, con veinticinco años y después de haber ingerido una alta dosis de LSD, tuvo una poderosa «experiencia no-dual» que resultaría transformadora. Le pedí que me la describiera, y tras titubear un poco —«espero que ponga entre corchetes lo que es sensible»— procedió a relatarla con cautela.

«Estaba tumbado boca arriba debajo de un ficus —recordó—. Sabía que sería una experiencia fuerte. Y llegó el momento en que el poco ego que me quedaba empezó escabullirse. Perdí toda conciencia de estar en el suelo de un apartamento en Baltimore. No podría decir si tenía los ojos abiertos o cerrados. Lo que se abrió ante mí era, a falta de una palabra mejor, un espacio, pero no nuestro concepto ordinario de espacio, solo la conciencia pura de un reino sin forma y vacío de contenido. Y a ese reino llegó una entidad celeste, que era la aparición del mundo físico. Era como el Big Bang, pero sin la explosión ni la luz cegadora. Era el nacimiento del universo físico. En cierto sentido, fue dramático —tal vez lo más importante que haya ocurrido nunca en la historia del mundo

—, y sin embargo, simplemente sucedió.»

Le pregunté dónde estaba él en todo aquello.

«Yo era un observador situado de forma difusa. Yo coexistía con aquella aparición.» Aquí le hice saber que me estaba perdiendo. Hizo una larga pausa. «Estoy dudando porque las palabras son una forma incómoda, las palabras parecen demasiado restrictivas.» La inefabilidad es, por supuesto, un sello distintivo de la experiencia mística. «La conciencia trasciende cualquier modalidad sensorial particular», explicó, inútilmente. ¿Fue aterrador? «No hubo terror, solo fascinación y admiración.» Pausa. «Bueno, tal vez un poco de miedo.»

A partir de aquí, Jesse vio (o como quisiera llamarlo) el nacimiento de... todo: el despliegue de una secuencia épica que comenzó con la aparición del polvo cósmico, que llevó a la creación de las estrellas y luego de los sistemas solares, seguidos de la aparición de la vida y después de la llegada de «lo que llamamos seres humanos», a lo que continuó la adquisición del lenguaje y el desarrollo de la conciencia, «todo hasta llegar a uno mismo, aquí, en esta sala, rodeado de mis amigos. Había recorrido todo el camino de vuelta hasta donde estaba. ¿Había transcurrido mucho tiempo? No tenía ni idea. Lo más destacable para mí es la calidad de la toma de conciencia que experimenté, algo completamente distinto de lo que he llegado a considerar como Bob. ¿Cómo encaja esta conciencia expandida en el ámbito de las cosas? En la medida en que considero la experiencia como verídica —y sobre eso todavía no estoy del todo seguro—, eso me dice que la conciencia es primaria al universo físico. De hecho, la precede». Entonces, ¿creía que la conciencia existe fuera del cerebro? No estaba seguro. «Pero pasar de estar muy seguro de que todo lo contrario es cierto —es decir, de que la conciencia es el producto de nuestra materia gris— a no estar seguro es un inmenso cambio.» Le pregunté si estaba de acuerdo con algo que había dicho el Dalai Lama, que la idea de que el cerebro crea la conciencia —una idea aceptada sin discusión por la mayoría de los científicos— «es una asunción metafísica, no un hecho científico».

«Bingo —dijo Jesse—. Y para alguien con mi orientación, agnóstico, enamorado de la ciencia, eso lo cambia todo.»

Esto es lo que no entendía acerca de una experiencia como la de Bob Jesse: ¿por qué le darías algún tipo de valor? No comprendía por qué no se podría presentar tan solo en

términos de «sueño interesante» o de «fantasía inducida por drogas». Pero junto con la sensación de inefabilidad, la convicción de que alguna profunda verdad objetiva te ha sido revelada es un sello distintivo de la experiencia mística, sin importar si ha sido producida por la droga, la meditación, el ayuno, la flagelación o la privación sensorial. William James dio un nombre a esta convicción: la calidad noética.^[15] Las personas sienten que se ha compartido con ellas un profundo secreto del universo, y no pueden librarse de esa convicción. Como escribió James, «Los sueños no pueden soportar este examen».^[16] Sin duda, esta es la razón por la cual algunas de las personas que viven tal experiencia acaban fundando religiones, cambian el curso de la historia o, en muchos más casos, el de su propia vida. «Sin duda» es la clave aquí.

No puedo pensar en una manera de dar cuenta de este fenómeno que sea del todo satisfactoria. La explicación más sencilla y sin embargo más difícil de aceptar es que simplemente es verdad: el estado alterado de la conciencia abre a la persona a una verdad que el resto de nosotros, presos en la normal conciencia de la vigilia, no podemos ver. Sin embargo, la ciencia tiene problemas con esta interpretación debido a que, sea cual sea la percepción, no puede ser verificada mediante sus herramientas habituales. Se trata de un informe anecdótico, por lo que, en efecto, no tiene valor. La ciencia muestra poco interés, y poca tolerancia, con el testimonio individual; en esto es, curiosamente, muy parecida a una religión organizada, que también presenta grandes problemas para dar crédito a las revelaciones directas. Pero vale la pena señalar que hay casos en que la ciencia no tiene más remedio que confiar en el testimonio individual, como en el estudio de la conciencia subjetiva, inaccesible a nuestras herramientas científicas, por lo que solo puede ser descrita por la persona que la experimenta. Aquí la fenomenología es el campo de primera importancia. Sin embargo, este no es el caso cuando determinamos verdades sobre el mundo de fuera de nuestras cabezas.

El problema de dar credibilidad a las experiencias místicas es, precisamente, que a menudo parecen borrar la distinción entre dentro y fuera, en la forma en que «la conciencia difusa» de Bob Jesse parecía ser suya pero también existía fuera de él. Esto apunta a la segunda explicación posible para la generación del sentido noético: cuando nuestra noción del yo subjetivo se desintegra, como ocurre a menudo en una experiencia psicodélica de dosis alta (así como en la meditación realizada por meditadores experimentados), se hace imposible distinguir entre lo que es subjetiva y objetivamente verdadero. ¿Qué queda para dudar de ello si no tu yo?

En los años siguientes a ese primer y poderoso viaje psicodélico, Bob Jesse tuvo una serie de experiencias que cambiaron el curso de su vida. Ya en San Francisco a principios de 1990, se vio envuelto en la escena rave y descubrió que la «efervescencia colectiva» de las mejores fiestas que duraban toda la noche, con o sin «materiales» psicodélicos, también podría disolver la «dualidad sujeto-objeto» y abrir nuevos horizontes espirituales. Comenzó a explorar diversas tradiciones espirituales, del budismo al cuaquerismo y a la meditación, y encontró que sus prioridades en la vida cambiaron poco a poco. «Me di cuenta de que pasar tiempo en esa área podría ser en realidad mucho más importante y mucho más satisfactorio que lo que había estado haciendo hasta entonces» como ingeniero informático.

Durante un año sabático que le concedieron en Oracle (empresa que dejaría para siempre en 1995), Jesse creó una organización no lucrativa llamada Consejo sobre Prácticas Espirituales (CSP, por sus siglas en inglés), con el objetivo de «hacer que la experiencia directa de lo sagrado sea más disponible para más personas». La página web resta importancia a los intereses de la organización en la promoción de los enteógenos — el término preferido de Bob Jesse para los psicodélicos—, pero sí describe su misión en términos sugestivos: «para identificar y desarrollar enfoques de la experiencia primaria religiosa que puedan ser utilizados con seguridad y eficacia». Esta página (csp.org) ofrece una excelente bibliografía sobre la investigación psicodélica y actualizaciones periódicas sobre los trabajos en curso en la Universidad Johns Hopkins. CSP también desempeñaría cierto papel en el apoyo a la demanda de UDV que dio lugar a la sentencia del Tribunal Supremo de 2006.

El CSP surgió a partir de la exploración sistemática por parte de Jesse de la literatura psicodélica y de la comunidad psicodélica en el Área de la Bahía de San Francisco poco después de trasladarse a esta ciudad. De una manera muy deliberada, escrupulosamente educada y un poco obsesiva Jesse contactó con numerosos «ancianos psicodélicos» de la región, el nutrido elenco de personajes que habían estado muy involucrados en la investigación y en la terapia con psicodélicos durante los años previos a que la mayoría de las drogas fueran prohibidas en 1970, con la aprobación de la Ley de Sustancias Controladas, y la clasificación del LSD y de la psilocibina en el Anexo 1 como sustancias con un alto potencial de consumo y sin uso médico reconocido. Entre ellos se encontraba

James Fadiman, el psicólogo formado en Stanford que había llevado a cabo una investigación pionera sobre las drogas psicodélicas y la resolución de problemas en la Fundación Internacional para Estudios Avanzados en Menlo Park, hasta que la FDA detuvo el trabajo del grupo en 1966. (A principios de 1960 se estaba produciendo por lo menos tanta investigación psicodélica alrededor de Stanford como de Harvard, solo que los primeros no tenían a un personaje del carisma de Timothy Leary hablando acerca de ello.) También se encontraba un colega de Fadiman del instituto Myron Stolaroff, un prominente ingeniero eléctrico de Silicon Valley que trabajaba de alto ejecutivo en Ampex, el fabricante de equipos de grabación magnética, hasta que un viaje de LSD lo inspiró a renunciar a la ingeniería (como Bob Jesse) para iniciar su carrera de investigador de las drogas psicodélicas y de terapeuta. Jesse también encontró su espacio en el círculo íntimo de Sasha y Ann Shulgin, figuras legendarias del Área de la Bahía que celebraban cenas semanales para una comunidad de terapeutas, científicos y otras personas interesadas en la psicodelia. (Sasha Shulgin, que murió en 2014, era un brillante químico que gozaba de un permiso de la Administración para el Control de las Drogas [DEA, por sus siglas en inglés] que le permitía sintetizar compuestos psicodélicos novedosos, lo que hizo en número prodigioso. También fue el primero en sintetizar el MDMA, que había sido patentado por Merck en 1912 y olvidado. Al reconocer sus propiedades psicoactivas, introdujo el llamado empatógeno en la comunidad de psicoterapeutas del Área de la Bahía. Más tarde se convertiría en una droga de discoteca conocida como éxtasis.) Jesse también trabó amistad con Huston Smith, el estudioso de la historia comparada de las religiones, cuya mente se había abierto al potencial espiritual de la psicodelia cuando, como instructor/profesor del MIT en 1962, sirvió como voluntario en el experimento del Viernes Santo, del que salió convencido de que una experiencia mística causada por una droga no era diferente a ninguna de otro tipo.

Por medio de estos «ancianos» y a partir de su propia lectura, Jesse comenzó a desenterrar el abundante contenido de la primera oleada de investigación psicodélica, mucho del cual se había perdido para la ciencia. Descubrió que se habían escrito más de mil artículos científicos sobre el tratamiento con drogas psicodélicas antes de 1965, con más de cuarenta mil sujetos de investigación.[\[17\]](#) A partir de la década de 1950 y hasta principios de la de 1970, los compuestos psicodélicos se utilizaron para tratar una amplia variedad de trastornos —entre ellos el alcoholismo, la depresión, el trastorno obsesivo-compulsivo y la ansiedad en la etapa final de la vida—, muchas veces con resultados

impresionantes. Sin embargo, pocos de aquellos estudios fueron bien controlados por los estándares modernos, y algunos de ellos se vieron comprometidos por el entusiasmo de los investigadores involucrados.

De aún mayor interés para Bob Jesse resultaron los principios de la investigación que exploraba el potencial de las drogas psicodélicas para contribuir a lo que, en una frase llamativa, él llama «la mejora de las personas sanas». Se habían realizado estudios en personas «normales sanas» sobre creatividad artística y científica y espiritualidad. El más famoso de ellos fue el experimento del Viernes Santo, o de Marsh Chapel, llevado a cabo en 1962 por Walter Pahnke, un psiquiatra y sacerdote que trabajaba en su tesis doctoral en Harvard bajo la tutela de Timothy Leary.[\[18\]](#) En este experimento a doble ciego, veinte estudiantes de teología recibieron una cápsula de polvo blanco durante una misa de Viernes Santo en la capilla Marsh del campus de la Universidad de Boston. Diez de ellas contenían psilocibina, y diez un «placebo activo», en este caso niacina, que crea una sensación de hormigueo. Ocho de los diez estudiantes que recibieron la psilocibina experimentaron una fuerte experiencia mística, frente a solo uno del grupo de control. (Diferenciarlos no fue difícil, haciendo del doble ciego una presunción algo hueca: los del placebo estaban sentados con toda tranquilidad en sus bancos, mientras que los demás o se tumbaban o vagaban por la capilla, murmurando cosas como «Dios está en todas partes» y «¡Oh, gloria!».) Pahnke llegó a la conclusión de que las experiencias de los sujetos que recibieron la psilocibina fueron «indistinguibles, si no idénticas» a las experiencias místicas clásicas descritas en la literatura. Huston Smith estuvo de acuerdo. «Hasta el experimento del Viernes Santo —dijo a un entrevistador en 1996— no había tenido un encuentro personal directo con Dios.»[\[19\]](#)

En 1986, Rick Doblin condujo un estudio de seguimiento del experimento del Viernes Santo, en el que buscó y entrevistó a todos menos uno de los estudiantes de teología que recibieron la psilocibina en la capilla Marsh.[\[20\]](#) La mayoría de ellos informó de que la experiencia había reformado sus vidas e influido de manera profunda y duradera. Sin embargo, Doblin encontró serios defectos en los datos publicados por Pahnke: este no había mencionado que varios sujetos habían luchado contra un ataque de ansiedad aguda durante su experiencia. Uno tuvo que ser contenido y se le administró una inyección de Thorazine, un potente antipsicótico, después de huir de la capilla y echar a correr por Commonwealth Avenue convencido de que había sido elegido para anunciar la noticia de la llegada del Mesías.

En esta y en una segunda revisión de otro experimento supervisado por Timothy Leary sobre reincidencia en la prisión estatal de Concord, Doblín planteó ciertas preguntas sobre la calidad de la investigación realizada en el Proyecto de la Psilocibina de Harvard, sugiriendo que el entusiasmo de los experimentadores había empañado los resultados que se habían presentado.[\[21\]](#) Jesse concluyó que si aquella investigación se iba a reemprender y a tomarse en serio tendría que llevarse a cabo con mucho más rigor y objetividad. Y, sin embargo, los resultados del experimento del Viernes Santo eran altamente sugerentes y, como Bob Jesse y Roland Griffiths enseguida decidieron, bien valía la pena tratar de reproducirlo.

Bob Jesse se pasó la década de 1990 desenterrando el conocimiento sobre drogas psicodélicas que se había perdido cuando la investigación formal se detuvo y la informal pasó a la clandestinidad. En esto, él fue un poco como aquellos eruditos renacentistas que redescubrieron el mundo perdido del pensamiento clásico en un puñado de manuscritos guardados a buen recaudo en los monasterios. Sin embargo, en este caso había transcurrido un tiempo considerablemente menor, por lo que el conocimiento se mantenía en los cerebros de personas aún vivas, como James Fadiman, Myron Stolaroff y Willis Harman (otro ingeniero del Área de la Bahía reconvertido a investigador psicodélico), a las que tan solo tenía que preguntar todo aquello que no se encontraba en los artículos científicos de las bibliotecas y de las bases de datos, en los que se había limitado a buscar. Pero si hay una analogía moderna con los monasterios medievales, en los que el mundo del pensamiento clásico fue salvado del olvido, un lugar donde la llama parpadeante del conocimiento psicodélico fue avivada sin descanso durante su propia edad oscura, ese lugar es Esalen, el legendario centro de retiro en Big Sur, California.

Situado en un acantilado con vistas al Pacífico, como si apenas pendiera del continente, el Instituto Esalen fue fundado en 1962 y desde entonces ha constituido un verdadero centro gravitatorio para el llamado «movimiento del potencial humano» en Estados Unidos, convirtiéndose en la capital no oficial de la New Age. Un gran número de modalidades terapéuticas y espirituales se han desarrollado y enseñado en el Instituto Esalen a lo largo de los años, entre ellos el potencial terapéutico y espiritual de las drogas psicodélicas. A partir de 1973, Stanislav Grof, psiquiatra checo emigrado y uno de los pioneros en psicoterapia asistida con LSD, trabajó como experto residente en Esalen,

aunque ya había impartido talleres allí durante años. Grof, que ha guiado miles de sesiones de LSD, una vez predijo que los psicodélicos «serían para la psiquiatría lo que el microscopio es para la biología o el telescopio para la astronomía. Estas herramientas permiten estudiar procesos importantes que en circunstancias normales no están disponibles para la observación directa».[22] Cientos de personas acudieron a Esalen para mirar a través de ese microscopio, a menudo en talleres que Grof dirigía a psicoterapeutas que querían incorporar las drogas psicodélicas a sus prácticas. La mayoría de los terapeutas y orientadores que ahora llevan a cabo estas prácticas de forma clandestina aprendieron su oficio de Stan Grof en la Gran Casa de Esalen.

Si esta labor continuó llevándose a cabo en Esalen después de que el LSD fuera declarado ilegal es incierto, pero no resultaría sorprendente; el lugar se alza tan al borde del continente como para que se pueda sentir fuera del alcance de aplicación de la ley federal. Sin embargo, al menos oficialmente, este tipo de talleres terminaron cuando el LSD se ilegalizó. En su lugar, Grof comenzó a enseñar algo denominado respiración holotrópica, una técnica para inducir un estado psicodélico de la conciencia sin el uso de drogas, a través de una respiración profunda, rápida y rítmica, por lo general acompañada de ruidosos tambores. Sin embargo, el papel de Esalen en la historia de los psicodélicos no termina con la prohibición del LSD. En realidad, se convirtió en el lugar donde las personas con la esperanza de recuperar estas moléculas para la cultura, ya fuera como complemento para la terapia o como un medio de desarrollo espiritual, se reunía para planificar sus campañas.

En enero de 1994, Bob Jesse consiguió que lo invitaran a una de esas reuniones en Esalen. Un viernes por la noche, mientras ayudaba con los platos después de una cena en casa de los Shulgin, Jesse se enteró de que un grupo de terapeutas y científicos se reunirían en Big Sur para discutir las diversas perspectivas de reactivar la investigación psicodélica. Había señales de que la puerta que Washington D. C. había cerrado a la investigación a finales de la década de 1960 podía abrirse de nuevo, aunque solo una rendija: Curtis Wright, un nuevo administrador de la FDA (y, como suele suceder, un antiguo alumno de Roland Griffiths en la Hopkins), había señalado que los protocolos de investigación para las drogas psicodélicas serían los mismos que para cualquier otra, y que estas serían juzgadas por sus méritos. Esa nueva receptividad abrió la puerta a un psiquiatra de la Universidad de Nuevo México llamado Rick Strassman, que solicitó y recibió la aprobación para estudiar los efectos fisiológicos de la dimetilriptamina, o

DMT, un poderoso compuesto alucinógeno que se encuentra en muchas plantas. Este pequeño ensayo se convirtió en el primer experimento con un compuesto psicodélico aprobado por las autoridades federales desde la década de 1970. En retrospectiva, supuso un punto de inflexión.

Casi al mismo tiempo, Rick Doblin y Charles Grob, un psiquiatra de la UCLA, lograron persuadir al Gobierno para que aprobara el primer ensayo con MDMA en seres humanos. (Grob es uno de los primeros psiquiatras que abogó por el retorno de la psicodelia a la psicoterapia; más tarde llevó a cabo el primer ensayo moderno con psilocibina en pacientes con cáncer.)^[23] El año antes de la reunión de Esalen (a la que tanto Grob como Doblin asistieron), David Nichols, químico y farmacólogo de la Universidad Purdue, puso en marcha el Instituto de Investigación Heffter (llamado así por el químico alemán que identificó por primera vez el compuesto de la mescalina en 1897) con la entonces improbable ambición de financiar estudios científicos serios sobre psicodelia. (Desde entonces este instituto ha ayudado a financiar muchos de los ensayos modernos con psilocibina.) A principios de 1990 se difundieron señales esperanzadoras de que se daban las condiciones adecuadas para un renacimiento de la investigación psicodélica. La pequeña comunidad que había mantenido su sueño a lo largo de aquella edad oscura comenzó, tentativa y silenciosamente, a organizarse.

A pesar de que Jesse era nuevo en la comunidad y no era científico o terapeuta preguntó si podía asistir al encuentro de Esalen, y se ofreció a ser de utilidad aunque fuera rellenando las copas de agua, si eso era lo que se necesitaba. La mayor parte del encuentro discurrió entre discusiones sobre las posibles aplicaciones médicas de las drogas psicodélicas, así como sobre la necesidad de realizar investigaciones básicas en neurociencia. Jesse se sorprendió de que se dedicara tan poca atención al potencial espiritual de aquellos compuestos. Salió de la reunión convencido de que «bien, aquí hay espacio para maniobrar. Tenía la esperanza de que una de aquellas personas cogiera el relevo y echara a correr, pero estaban todos demasiado ocupados con el otro tema. Así que tomé la decisión de pedir una excedencia en Oracle». Un año después, Jesse creó el Consejo sobre Prácticas Espirituales, y al cabo de dos, en enero de 1996, este convocaría su propia reunión en Esalen con el objetivo de abrir un segundo frente en la campaña para revivir las drogas psicodélicas.

Oportunamente, la reunión se celebró en la sala Maslow de Esalen, llamada así en honor al psicólogo cuyos escritos sobre la jerarquía de las necesidades humanas pusieron

de relieve que las «experiencias cumbre» tenían que ver con la autorrealización. La mayoría de los quince asistentes eran «ancianos psicodélicos», terapeutas e investigadores como James Fadiman y Willis Harman; Mark Kleiman, más tarde un experto en política de drogas de la Kennedy School (y tutor de tesis de Rick Doblin); y figuras religiosas como Huston Smith, fray David Steindl-Rast y Jeffrey Bronfman, el cabeza de la Iglesia UDV en Estados Unidos (y heredero de la fortuna de los licores Seagram). Pero Jesse decidió, sabiamente, invitar a alguien ajeno: Charles «Bob» Schuster, que había trabajado tanto en el Gobierno de Reagan como en el de George H. W. Bush como director del NIDA. Jesse no conocía bien a Schuster; una vez habían hablado con brevedad en una conferencia. Pero tras aquel encuentro, Jesse pensó que Schuster podría mostrarse receptivo a una invitación.

Exactamente por qué Bob Schuster —una figura destacada del *establishment* académico que apoyaba la guerra contra la droga— podría mostrarse abierto a la idea de ir a Esalen para discutir el potencial espiritual de los psicodélicos se me antojaba un verdadero misterio, al menos hasta que tuve la oportunidad de hablar con su viuda, Chris Ellyn-Johanson. Johanson, que también investiga sobre las drogas, lo retrató como un hombre de intereses excepcionalmente amplios y profunda curiosidad.

«Bob era un hombre de mente muy abierta —me dijo, riéndose—. Quería hablar con todo el mundo.» Como muchas personas de la comunidad del NIDA, Schuster era consciente de que los psicodélicos encajaban con torpeza en el perfil de una droga adictiva; de hecho, los animales, dada la opción, no se autoadministran una dosis de droga psicodélica más de una vez, y los psicodélicos clásicos exhiben muy poca toxicidad. Le pregunté a Johanson si Schuster había tomado alguna vez una droga psicodélica; Roland Griffiths me había dicho que lo creía posible. («Bob era un músico de jazz —me dijo Griffiths—, así que no me sorprendería en absoluto.») Pero Johanson dijo que no. «Definitivamente le despertaban la curiosidad —me dijo—, pero creo que tenía demasiado miedo. Éramos más de martinis.» Le pregunté si había sido un hombre espiritual. «En realidad no, aunque creo que le habría gustado serlo.»

No muy seguro de lo que pensaría Schuster de aquella reunión, Jesse se las arregló para que él y Jim Fadiman durmieran en la misma habitación, pidiéndole a Fadiman, psicólogo, que lo sondeara. «A la mañana siguiente, Jim vino y me dijo: “Bob, misión cumplida. Has encontrado una joya de ser humano”.»

Según su esposa, Schuster disfrutó su estancia en Esalen. Participó en un círculo de

tambores que había organizado Jesse —no te puedes ir de Esalen sin hacer algo por el estilo— y se sorprendió al descubrir la facilidad con que podía caer en trance. Pero Schuster también hizo algunas contribuciones clave para las deliberaciones del grupo. Advirtió a Jesse que dejara de trabajar con el MDMA, que él creía que era tóxico para el cerebro y que a esas alturas ya había adquirido una mala reputación como droga de discoteca. También sugirió que la psilocibina era un candidato mejor para la investigación que el LSD, en gran parte por razones políticas: como muchas menos personas habían oído hablar de ella, la psilocibina no arrastraba ninguno de los bagajes políticos y culturales del LSD.

Al final de la reunión, el grupo de Esalen había confeccionado una breve lista de objetivos, algunos de ellos modestos: elaborar un código ético para los orientadores espirituales; otros más ambiciosos: «realizar investigaciones irreprochables en una institución con investigadores irreprochables»; y otros quizá idealistas: «hacerlo sin ningún pretexto de tratamiento clínico».

«No estábamos seguros de que esto fuera posible», me dijo Jesse, pero él y sus colegas creían que «sería un gran error si todo quedaba encerrado en el ámbito de la medicalización». ¿Por qué un error? Porque Bob Jesse estaba definitivamente menos interesado en los problemas mentales que en el bienestar espiritual, en utilizar los enteógenos para mejorar a las personas sanas.

Poco después de la reunión de Esalen, Schuster hizo la que resultaría ser su contribución más importante: hablarle a Bob Jesse de su viejo amigo Roland Griffiths, a quien describió como exactamente «el investigador irreprochable» que Jesse andaba buscando y «un científico de primer orden».

«En todo lo que ha hecho Roland se ha dedicado a ello por completo —recuerda Jesse que le dijo Schuster—, incluidas sus prácticas de meditación. Creemos que lo han cambiado.» Griffiths había compartido con Schuster su creciente insatisfacción por la ciencia, y su interés en profundizar en las «grandes preguntas» que habían surgido en sus prácticas de meditación. Schuster llamó a Griffiths poco después del encuentro en Esalen y le habló del interesante joven que acababa de conocer, le contó que compartían el interés por la espiritualidad y le sugirió que deberían reunirse. Tras un intercambio de correos electrónicos, Jesse voló a Baltimore para almorzar con Griffiths en la cafetería del campus médico de Bayview, inaugurando así una serie de conversaciones y de reuniones que al final conducirían a su colaboración en el estudio de 2006 sobre la

psilocibina y la experiencia mística en la Johns Hopkins.

Pero todavía faltaba una pieza en el rompecabezas del equipo científico. La mayoría de los ensayos con drogas que Griffiths había realizado en el pasado habían sido con babuinos y otros primates no humanos; él tenía mucha menos experiencia clínica con seres humanos y se dio cuenta de que necesitaba un terapeuta capacitado para unirse al proyecto, una «autoridad clínica», según sus propias palabras. Por casualidad, Bob Jesse había conocido a un psicólogo en una conferencia sobre psicodelia unos años antes que no solo cumplía los requisitos, sino que además vivía en Baltimore. Aún más fortuito, este psicólogo, cuyo nombre era Bill Richards, tal vez fuera la persona viva con más experiencia guiando viajes psicodélicos en los años sesenta y setenta, con la posible excepción de Stan Grof (con quien había trabajado una vez). De hecho, Bill Richards había administrado la última dosis legal de psilocibina a un estadounidense en el Centro de Investigación Psiquiátrica de Maryland en el hospital estatal de Spring Grove en la primavera de 1977. En las décadas posteriores, practicó psicoterapia más convencional desde su casa en un frondoso barrio de Baltimore llamado Windsor Hills, aguardando su momento y esperando con paciencia a que el mundo se dejara convencer para poder trabajar con las drogas psicodélicas una vez más.

«En general —me dijo la primera vez que nos encontramos en la oficina de su casa—, estas drogas existen por lo menos desde hace cinco mil años; su uso ha surgido y ha sido reprimido muchas veces, por lo que este es otro ciclo. Pero el hongo sigue creciendo y al final este trabajo se volverá a realizar. O eso espero.» Cuando recibió la llamada de Bob Jesse en 1998 y se reunió con Roland Griffiths poco después no podía creer su buena suerte. «Fue emocionante.»

Bill Richards, un hombre extraordinariamente alegre de unos setenta años, es un puente entre las dos épocas de la terapia psicodélica. Walter Pahnke fue el padrino de su boda; trabajó estrechamente con Stan Grof en Spring Grove y visitó a Timothy Leary en Millbrook, Nueva York, donde este aterrizó después de su exilio de Harvard. Aunque Richards se marchó del Medio Oeste de Estados Unidos hace medio siglo, ha mantenido el acento característico de la zona rural de Michigan, donde nació en 1940. Hoy en día Richards luce una perilla blanca, se ríe con una carcajada contagiosa y termina muchas de sus frases con un alegre «¿me entiendes?».

Richards, que posee títulos de posgrado tanto en psicología como en teología, vivió su primera experiencia psicodélica mientras estudiaba teología en Yale en 1963. Se pasó el año estudiando en Alemania, en la Universidad de Gotinga, y se sintió atraído por el Departamento de Psiquiatría, en el que se interesó por un proyecto de investigación que incluía una droga llamada psilocibina.

«No tenía ni idea de lo que era, pero dos de mis amigos habían participado y habían tenido experiencias interesantes.» Uno de ellos, cuyo padre había muerto en la guerra, había regresado a la infancia para encontrarse sentado en el regazo de su progenitor. El otro tuvo alucinaciones en las que las SS marchaban por la calle. «Nunca había tenido una alucinación decente —dijo Richards con una sonrisa— y estaba intentando obtener alguna percepción de mi infancia. En aquellos días, yo veía mi propia mente como un laboratorio psicológico, así que decidí ofrecerme voluntario.»

«Esto fue antes de que se comprendiera la importancia de la actitud y el escenario. Me llevaron a un cuarto del sótano, me pusieron una inyección y me dejaron solo.» Una combinación perfecta para un mal viaje, sin duda, pero Richards vivió justo la experiencia opuesta. «Me sentí inmerso en unas imágenes increíblemente detalladas que se parecían a la arquitectura islámica, con escritura árabe, de la que no sabía nada. Y entonces de alguna manera me convertí en aquellos patrones exquisitamente intrincados, y perdí mi identidad habitual. Y todo lo que puedo decir es que el brillo eterno de la conciencia mística se manifestó por sí mismo. Mi conciencia se inundó de amor, belleza y paz más allá de lo que jamás había conocido o imaginado. “Sobrecogimiento”, “gloria” y “gratitud” eran las únicas palabras que seguían teniendo significado.»

Las descripciones de estas experiencias siempre suenan un poco escasas, al menos en comparación con el impacto emocional que se trata de transmitir; para un suceso que transforma la vida, las palabras pueden parecer insignificantes. Cuando le mencioné esto a Richards, sonrió. «Imagínese a un hombre de las cavernas transportado repentinamente al centro de Manhattan. Ve autobuses, teléfonos móviles, rascacielos, aviones. Y luego, zas, es devuelto a su cueva. ¿Qué dirá acerca de la experiencia? “Era grande, impresionante, ruidoso.” En su vocabulario no se incluye “rascacielos”, “ascensor” o “teléfono móvil”. Tal vez intuya que la escena guardaba algún tipo de orden o de significado. Pero hay palabras que necesitamos que aún no existen. Contamos con cinco lápices de colores cuando en realidad necesitamos cincuenta mil tonalidades diferentes.»

En medio de su viaje, uno de los residentes de psiquiatría pasó por la habitación para

controlar a Richards, y le pidió que se sentara para comprobar sus reflejos. Cuando el residente le tocó el tendón rotuliano con su pequeño martillo de goma, Richards recuerda haber sentido «compasión por la infancia de la ciencia. Los investigadores no tenían idea de lo que realmente estaba pasando en mi mundo interior de experiencias, ni de su inenarrable belleza o de su potencial importancia para todos nosotros». Pocos días después de aquella experiencia, Richards regresó al laboratorio y preguntó: «¿Qué droga me disteis? ¿Cómo se deletrea?».

«¡Y el resto de mi vida son notas a pie de página!»

Sin embargo, después de que varias sesiones posteriores con psilocibina no le produjeran otras experiencias místicas, Richards comenzó a preguntarse si tal vez había exagerado aquel primer viaje. Algún tiempo después, Walter Pahnke llegó a la universidad al poco de terminar su tesis de graduación con Timothy Leary en Harvard, y los dos trabaron amistad. (Fue Richards quien le facilitó a Pahnke su primer viaje psicodélico, mientras los dos se encontraban en Alemania; al parecer, nunca había tomado ni LSD ni psilocibina en Harvard, pues pensaba que podría comprometer la objetividad del experimento del Viernes Santo.) Pahnke le sugirió a Richards que lo intentara una vez más, pero en una habitación con una iluminación suave, con plantas, música y una dosis más alta. Una vez más, Richards tuvo «una experiencia muy profunda. Me di cuenta de que no había exagerado mi primer viaje, sino que, de hecho, había olvidado el 80 por ciento del mismo».

«Nunca he dudado de la validez de estas experiencias —me dijo Richards—. Este era el reino de la conciencia mística del que habló Shankara, sobre el que escribieron Plotino, san Juan de la Cruz y Eckhart de Hochheim. Es también a lo que Abraham Maslow se refería con sus “experiencias cumbre”, aunque Abe podría llegar a ellas sin las drogas.» Richards estudiaría psicología con Maslow en la Universidad de Brandeis. «Abe era un judío místico natural. Tan solo se tumbaba en el patio trasero y vivía una experiencia mística. Las drogas psicodélicas son para aquellos de nosotros que no estamos tan innatamente dotados.»

Richards salió de aquellas primeras exploraciones psicodélicas con tres convicciones inamovibles. La primera es que las experiencias de lo sagrado relatadas tanto por los grandes místicos como por las personas normales en sus viajes con altas dosis de drogas psicodélicas son la misma y que esta es «real», es decir, no solo un producto de la imaginación. «Te adentras en la conciencia a suficiente profundidad o lo bastante lejos y

te topas con lo sagrado. No es algo que generemos. Es algo que está esperando a ser descubierto. Y esto les ocurre de forma fiable tanto a los no creyentes como a los creyentes.» En segundo lugar, ya sean ocasionadas por drogas o por otros medios, estas experiencias de conciencia mística son, con toda probabilidad, la base primordial de la religión. (En parte, por esta razón Richards cree que las drogas psicodélicas deberían formar parte de la educación de un estudiante de teología.) Y, en tercer lugar, la conciencia es una propiedad del universo, no del cerebro. Sobre esta cuestión él opina como Henri Bergson, el filósofo francés, que concibe la mente humana como una especie de receptor de radio, capaz de sintonizar las frecuencias de energía e información que existen fuera de él. «Si quisieras encontrar a la mujer rubia que dio las noticias anoche —dijo Richard en una analogía— no la buscarías en el televisor.» El televisor es, como el cerebro, necesario, pero no es suficiente.

Tras finalizar sus estudios de grado en la década de 1960, Richards encontró trabajo como investigador en el hospital estatal de Spring Grove, a las afueras de Baltimore, donde se estaba inaugurando una más que improbable historia contrafactual de investigación psicodélica, lejos del ruido y del resplandor que rodeaba a Timothy Leary. De hecho, este es un caso en el que la fuerza de la narrativa de Leary se ha apropiado de la historia, de manera que muchos de nosotros suponemos que no había ninguna investigación psicodélica seria antes de que Leary llegara a Harvard y ninguna investigación seria después de que fuese despedido. Pero hasta que Bill Richards le administró psilocibina a su último voluntario en 1977, Spring Grove llevaba a cabo activamente (y sin mucha controversia) un ambicioso programa de investigación sobre drogas psicodélicas —en parte subvencionado por el Instituto Nacional de Salud Mental— con esquizofrénicos, alcohólicos y otros adictos, enfermos de cáncer que luchaban contra la ansiedad, religiosos, profesionales de la salud mental y pacientes con trastornos graves de la personalidad. Varios cientos de pacientes y voluntarios se sometieron a la terapia con drogas psicodélicas en Spring Grove entre principios de los años sesenta y mediados de los setenta. En muchos casos, los investigadores recibieron muy buenos resultados en unos estudios bien diseñados y que fueron publicados regularmente en revistas especializadas como *JAMA* y *Archives of General Psychiatry*. (Roland Griffiths cree que gran parte de esta investigación es «sospechosa», pero Richards me dijo: «Estos estudios no eran tan malos como personas como Roland podrían sugerir».) Es notable cómo muchos de los trabajos que se llevan a cabo hoy en día en la Hopkins, en la

Universidad de Nueva York (NYU) y otros lugares fueron prefigurados en Spring Grove; en efecto, es difícil encontrar un experimento contemporáneo que no se hubiera realizado en Maryland en los años sesenta o setenta.

Al menos al principio, el trabajo con drogas psicodélicas de Spring Grove disfrutó de un gran apoyo público. En 1965, CBS News retransmitió un «programa especial» de una hora en el que se elogiaba el trabajo del hospital con los alcohólicos titulado *LSD: The Spring Grove Experiment*. La respuesta a ese reportaje fue tan positiva que el estado de Maryland invirtió muchos millones de dólares en un centro de investigación en el campus del hospital estatal de Spring Grove llamado Centro de Investigación Psiquiátrica de Maryland. Stan Grof, Walter Pahnke y Bill Richards fueron contratados para empezar su funcionamiento, junto con varias docenas de terapeutas, psiquiatras, farmacéuticos y personal de apoyo. Hoy en día es difícil creer que, como Richards me contó, «cada vez que contratábamos a alguien, recibía un par de sesiones de LSD como parte de su formación para hacer el trabajo. ¡Teníamos la autorización! ¿Cómo se podía ser más sensible a lo que estaba ocurriendo en la mente del paciente? Me gustaría poder hacer eso en la Hopkins».

El hecho de que un programa de investigación tan ambicioso continuara en Spring Grove hasta bien entrada la década de 1970 sugiere que la historia de la supresión de la investigación con psicodélicos es un poco más complicada de lo que podría parecer. Si bien es cierto que algunos proyectos —como los ensayos sobre creatividad de Jim Fadiman en Palo Alto— recibieron la orden de Washington de que se detuvieran, a otros proyectos a largo plazo se les concedieron subvenciones para continuar hasta que se acabara el dinero, como al fin ocurrió. En lugar de detener todas las investigaciones, como muchos miembros de la comunidad psicodélica creen que sucedió, el gobierno tan solo dificultó la manera de obtener las aprobaciones, y poco a poco fue cerrando el grifo de la financiación. Con el paso del tiempo, los investigadores comprobaron que además de enfrentarse a todos los obstáculos burocráticos y financieros también debían hacer frente a «la prueba de la risita»: ¿cómo reaccionarían los colegas cuando se enteraran de que otro estaba llevando a cabo experimentos con LSD? A mediados de la década de 1970, las drogas psicodélicas se habían convertido en una especie de vergüenza científica; no porque sus experimentos fueran un fracaso, sino porque se identificaban con la contracultura y con los científicos caídos en desgracia, como Timothy Leary.

Pero no había nada vergonzoso en la investigación con psicodélicos en Spring Grove a

finales de los años sesenta y principios de los setenta. En ese momento, en ese lugar, parecía el futuro. «Pensamos que era la frontera definitiva para la psiquiatría —recuerda Richards—. Nos sentábamos alrededor de la mesa de reuniones para hablar de que debíamos formar a cientos de terapeutas, si no a miles, que serían necesarios para hacer este trabajo. (¡Y mira, estamos teniendo la misma conversación de nuevo hoy!) Se daban conferencias internacionales sobre la investigación con drogas psicodélicas, y teníamos colegas por toda Europa realizando un trabajo similar. El tema estaba despegando. Pero al final las fuerzas sociales fueron más fuertes que nosotros.»

En 1971, Richard Nixon declaró a Timothy Leary, un profesor de psicología acabado, «el hombre más peligroso de Estados Unidos». Las drogas psicodélicas alimentaban la contracultura, y la contracultura estaba minando la voluntad de luchar de los jóvenes estadounidenses. La Administración de Nixon trató de mitigar la contracultura atacando su infraestructura neuroquímica.

¿Fue la supresión de la investigación psicodélica inevitable? Muchos de los investigadores que entrevisté creen que se podría haber evitado si las drogas no hubieran traspasado las paredes de un laboratorio —una contingencia de la que, con justicia o no, la mayoría de ellos culpa a las «travesuras», al «mal comportamiento» y al «evangelismo» de Timothy Leary.

Stanislav Grof cree que las drogas psicodélicas desataron «el elemento dionisiaco» en la década de 1960 en Estados Unidos, lo que representaba una amenaza para los valores puritanos del país, que inevitablemente las rechazaron. (Me dijo que también creía que podría ocurrir lo mismo de nuevo.) Roland Griffiths señaló que la estadounidense no fue la primera cultura que se sintió amenazada por la psicodelia: la razón de que Robert Gordon Wasson tuviera que redescubrir los hongos alucinógenos en México fue que los españoles los habían suprimido con mucha eficacia, por considerarlos peligrosos instrumentos del paganismo.

«Eso dice algo importante acerca de lo reacias que son las culturas a exponerse a los cambios que este tipo de compuestos pueden ocasionar —me dijo la primera vez que nos vimos—. Hay mucha autoridad proveniente de la experiencia mística primaria que puede convertirse en una amenaza para las estructuras jerárquicas existentes.»

A mediados de los años setenta, el trabajo con LSD en Spring Grove, gran parte del cual

era financiado por el Estado, se había convertido en una patata caliente política en Annapolis. En 1975 la Comisión Rockefeller, que investigaba a la CIA, reveló que la agencia también había llevado a cabo experimentos con LSD en Maryland, en Fort Detrick, como parte de un proyecto sobre control mental llamado MK-Ultra. (Una nota interna que la comisión hizo pública revelaba de manera concisa el objetivo de la agencia: «¿Podemos obtener el control de un individuo hasta el punto de que cumpla nuestra voluntad en contra de su propia voluntad y aun en contra de las leyes fundamentales de la naturaleza, como la de autoconservación?»).[24] Se reveló que la CIA había suministrado dosis tanto a empleados del Gobierno como a civiles sin su conocimiento, y al menos una persona había muerto. La noticia de que los contribuyentes de Maryland también estaban pagando la investigación con el LSD no tardó en desatar el escándalo, y la presión para cerrar la investigación con drogas psicodélicas de Spring Grove se hizo insoportable.

«Muy pronto solo quedamos dos secretarias y yo —recuerda Richards—. Y luego se acabó.»

Hoy, a Roland Griffiths, que retomaría el hilo de la investigación abandonado cuando el trabajo en Spring Grove terminó, le parece increíble que la primera oleada de investigación con drogas psicodélicas, por prometedora que fuera, se acabara por razones que no tenían nada que ver con la ciencia. «Terminamos demonizando estos compuestos. ¿Se te ocurre otra área de la ciencia que se haya considerado tan peligrosa y tabú como para que toda la investigación se cerrara durante décadas? No tiene precedentes en la ciencia moderna.» Del mismo modo, tal vez, esa gran cantidad de conocimiento científico fue simplemente eliminado.

En 1998, Griffiths, Jesse y Richards comenzaron a diseñar un estudio piloto inspirado en el experimento del Viernes Santo. «No era un estudio sobre psicoterapia —señala Richards—. Era un estudio diseñado para determinar si la psilocibina podía provocar una experiencia trascendental. Que fuéramos capaces de obtener el permiso para dar psilocibina a personas normales sanas es un tributo a la larga historia de respeto que Roland ha mantenido tanto en la Hopkins como en Washington.» En 1999 se aprobó el protocolo, pero solo después de recorrer un largo camino a través de los cinco niveles de revisión de la Johns Hopkins, así como de la FDA y de la DEA. (Muchos de los colegas de Griffiths de la universidad se mostraron escépticos ante la propuesta, pues la investigación con drogas psicodélicas podría poner en peligro las subvenciones federales;

uno me dijo que había «personas del Departamento de Psiquiatría y de toda la institución que cuestionaban el trabajo, ya que esta clase de compuestos arrastraba mucho bagaje de los años sesenta».)

«Teníamos fe en que los miembros de todos estos comités fueran buenos científicos —me dijo Richards—. ¡Y, con suerte, tal vez algunos de ellos hubieran probado los hongos en la universidad!» Roland Griffiths se convirtió en el investigador principal del estudio, Bill Richards en el director clínico y Bob Jesse continuó trabajando entre bastidores.

«Puedo recordar con toda viveza la primera sesión que dirigí después de aquel largo paréntesis de veintidós años», recuerda Richards. Estábamos juntos en la sala de experimentación de la Hopkins; yo estaba sentado en el sofá en el que los voluntarios se tumbaban durante sus viajes, y Richards en la silla desde donde había supervisado más de un centenar de viajes de psilocibina desde 1999. La sala parecía más un estudio o una sala de estar que un laboratorio, con un sofá de felpa, pinturas vagamente espirituales colgadas de las paredes, una escultura de Buda en una mesa auxiliar y estantes que sostenían una seta gigante de piedra y otros artefactos espirituales sin nombre, así como el pequeño cáliz en el que los voluntarios recibían sus píldoras.

«Aquel tipo estaba tumbado en el sofá justo donde estás tú, con lágrimas en el rostro, y yo pensaba en lo absolutamente hermosa y significativa que era aquella experiencia. En lo sagrada que era. ¿Cómo algo así puede ser en absoluto ilegal? ¡Es como si entrar en catedrales góticas, o en museos, o ver puestas de sol fuera ilegalizado! Honestamente, no sabía si aquello se repetiría de nuevo en mi vida. Y mira dónde estamos ahora; ya llevamos quince años de trabajo en la Hopkins, cinco años más que en Spring Grove.»

En 1999, un anuncio, extraño pero intrigante, comenzó a aparecer en los semanarios de la zona de Baltimore y de Washington D. C. bajo el título «¿Interesado en la vida espiritual?».

La investigación universitaria con enteógenos (sustancias evocadoras de lo divino tales como el peyote y los hongos sagrados) ha regresado. El campo de estudio incluye la farmacología, la psicología, la mejora de la creatividad y la espiritualidad. Para explorar la posibilidad de participar en proyectos confidenciales de investigación con enteógenos, llame gratis al 1-888-585-8870; www.csp.org.

No mucho tiempo después, Bill Richards y Mary Cosimano, una trabajadora social y orientadora educativa que Richards reclutó para que lo ayudara a conducir las sesiones psicodélicas, administraban la primera dosis legal de psilocibina a un estadounidense de veintidós años de edad. Posteriormente, el equipo de la Hopkins llevó a cabo más de trescientas sesiones con psilocibina, en las que participaron sujetos de distintas poblaciones, entre ellos personas normales sanas, meditadores expertos y novatos, pacientes con cáncer, fumadores que intentaban dejar el tabaco y profesionales de la religión. Yo sentía curiosidad por conocer la experiencia de todos los tipos de voluntarios, pero sobre todo la de ese primer grupo de individuos normales sanos, en parte porque participaron en un estudio que resultó ser de importancia histórica y en parte porque pensé que serían más bien como, bueno, como yo. ¿Cómo era vivir una experiencia de consumo de psilocibina regulada por la ley, guiada por profesionales y con una dosis óptima?

Sin embargo, los voluntarios de los primeros experimentos no eran del todo como yo, pues en aquel momento recordé haber leído en el anuncio aquello de «¿Interesado en la vida espiritual?». No había ateos rotundos en el grupo original, y al entrevistar a casi una docena, muchos, si no la mayoría, revelaron que habían participado en el estudio con inclinaciones espirituales de un tipo u otro. Había un sanador, un hombre que había hecho todo el viaje de Juan de Hierro, un antiguo fraile franciscano y herbalista. También había un físico atraído por el zen y un profesor de filosofía con inclinación por la teología. Roland Griffiths reconoció: «Estábamos interesados en un efecto espiritual y sesgamos la condición de inicio [en esa dirección]».

Dicho esto, Griffiths se esforzó en gran medida en el diseño del estudio para controlar los «efectos de las expectativas». Esto se debió en parte al escepticismo de Griffiths de que una droga pudiera ocasionar el mismo tipo de experiencia mística que había experimentado en su meditación. «Aquello era todo verdad para Bill y todo hipótesis para mí. Así que necesitábamos controlar los sesgos de Bill.» Todos los voluntarios eran «ignorantes sobre los alucinógenos», de modo que no tenían ni idea de lo que se sentía al ingerir psilocibina, y ni ellos ni sus supervisores sabían si recibían psilocibina o un placebo, y si ese placebo era una píldora de azúcar o cualquiera de al menos media docena de diferentes drogas psicoactivas. De hecho, el placebo era Ritalin, y, como se vio después, durante una cuarta parte del tiempo que duraban sus efectos, los supervisores suponían erróneamente lo que contenía la píldora que habían ingerido los

voluntarios.

Incluso años después de sus experiencias, los voluntarios con los que hablé las recordaban con gran detalle y con considerable extensión; las entrevistas duraron horas. Estas personas tenían grandes historias que contar; en varios casos, aquellas fueron las experiencias más significativas de sus vidas, y a todas luces disfrutaron la oportunidad de revivirlas para mí con gran detalle, ya fuera en persona, por Skype o por teléfono. También se pidió a los voluntarios que escribieran un informe de sus experiencias poco después de que ocurrieran, y todos los que entrevisté se mostraron abiertamente dispuestos a compartir sus informes, cuya lectura fue tan extraña como fascinante.

Muchos me contaron que experimentaron unos episodios iniciales de miedo y ansiedad intensos antes de abandonarse a la experiencia, como los supervisores los animaban a hacer. Estos se apoyaban en un conjunto de «instrucciones de vuelo» preparadas por Bill Richards en base a los cientos de viajes psicodélicos que había guiado con anterioridad. Los supervisores repetían las instrucciones a los voluntarios a lo largo de las ocho horas de formación que todos ellos recibían antes de comenzar sus viajes.

Esas «instrucciones de vuelo» aconsejaban a los supervisores que utilizaran mantras como «Confía en el recorrido» y «TLO: *Trust, Let Go, Be Open*» [«confía, déjate ir, ábrete»]. Y a algunos supervisores les gustaba citar a John Lennon: «Desconecta tu mente, relájate y flota río abajo».

Se les dijo a los voluntarios que era posible que experimentaran la «muerte/trascendencia de su ego o yo cotidiano», pero «siempre seguido por el renacimiento/retorno al mundo normativo del espacio y tiempo. La manera más segura de volver a la normalidad es confiarse uno mismo incondicionalmente a las experiencias que sobrevienen». Los supervisores eran instruidos para recordar a los voluntarios que nunca los dejarían solos y que no se preocuparan por el cuerpo mientras viajaban, pues ellos estaban allí para cuidarlos. Aunque uno sintiera que estaba «muriendo, fusionándose, disolviéndose, explosionando, volviéndose loco, etc., siga adelante».

Se les preguntaba a los voluntarios: «Si ve una puerta, ¿qué debe hacer? Si ve una escalera, ¿qué debe hacer?». «Abrirla» y «subirla» eran, por supuesto, las respuestas correctas.

Esta cuidadosa preparación comportaba que hubiera cierta expectativa. Después de todo, los investigadores preparaban a personas para una experiencia importante, que implicaba la muerte y el renacimiento y que tenía un potencial transformador. «Sería

irresponsable no advertir a los voluntarios de que estas cosas pueden suceder», señaló Griffiths cuando le pregunté si sus voluntarios habían sido «preparados» para un determinado tipo de experiencia. Uno de los voluntarios —el físico— me dijo que el «cuestionario sobre la experiencia mística» que tenía que rellenar después de cada sesión también generaba ciertas expectativas. «Tengo muchos deseos de ver algunas de las cosas que se insinúan en el cuestionario —escribió después de una decepcionante sesión, tal vez con placebo—. Me gustaría ver ese vínculo existente entre todo lo vivo, encontrar el vacío, alguna encarnación de la deidad o cosas por el estilo.»

La total sugestividad que proporcionan las drogas psicodélicas es una de sus características definitorias, por lo que en cierto sentido no es de extrañar que tantos sujetos de la primera cohorte de voluntarios en la Johns Hopkins viviera poderosas experiencias místicas. Al fin y al cabo, el experimento fue diseñado por tres hombres que compartían un profundo interés por los estados místicos de la conciencia. (Por otro lado, tampoco es de extrañar que los investigadores europeos a los que entrevisté no fueran testigos de tal cantidad de experiencias místicas en sus sujetos como sus colegas estadounidenses.) Sin embargo, a pesar de la preparación, el hecho es que las personas a las que les suministraron placebo no tuvieron el tipo de experiencia que todos los voluntarios me describieron como la más significativa o importante de su vida.

Poco después de que un voluntario tomara la píldora del pequeño cáliz, pero antes de que sintiera ningún efecto, Roland Griffiths solía pasarse por la sala de sesiones para desearle buen viaje. Griffiths a menudo utilizaba una particular metáfora que impresionaba a muchos de los voluntarios con los que hablé: «Piense que es usted un astronauta que será lanzado al espacio exterior», recordó Richard Boothby, un profesor de filosofía de unos cincuenta años cuando se ofreció como voluntario en la Johns Hopkins. «Saldrá ahí afuera para asimilar y relacionarse con todo lo que encuentre, pero puede estar seguro de que estaremos aquí vigilando. Piense en nosotros como en el centro de control en la Tierra. Cuidaremos de usted.»

Para el astronauta, ser lanzado al espacio, el estremecimiento del despegue y la tensión de escapar del campo gravitacional de la Tierra puede ser doloroso, incluso aterrador. Varios voluntarios se describen tratando de salvar su vida, ya que notaban que el sentido de sí mismos se desintegraba con rapidez. Brian Turner, que en el momento de su viaje era un físico de cuarenta y cuatro años que trabajaba para un fabricante de armas (con autorización de seguridad), lo expuso de esta manera:

Podía sentir cómo se disolvía mi cuerpo, comenzando por los pies, hasta que desapareció del todo, menos el lado izquierdo de la mandíbula. Fue muy desagradable; solo podía contar con unos pocos dientes y la parte inferior de la mandíbula. Yo sabía que si aquello desaparecía me iría del todo. Entonces me acordé de lo que me dijeron, que cada vez que algo me diera miedo, me dirigiera hacia ello. Así que, en lugar de tener miedo a morir, me entró curiosidad por lo que estaba ocurriendo. Ya no trataba de evitar la muerte. En lugar de retroceder ante la experiencia, empecé a interrogarla. Y, al hacerlo, la situación se disolvió en una sensación agradablemente vaporosa, y yo me convertí en música durante un rato.

Poco después, se encontró a sí mismo «en una gran cueva donde todas mis relaciones pasadas colgaban como carámbanos: la persona que se sentó a mi lado en segundo curso, amigos de secundaria, mi primera novia, todos ellos estaban allí, encerrados en el hielo. Hacía mucho frío. Pensé en cada uno de ellos, recordándolo todo acerca de nuestra relación. Fue una revisión, algo sobre la trayectoria de mi vida. Todas aquellas personas me han convertido en lo que soy».

Amy Charnay, una nutricionista y herbalista de treinta y tantos años, llegó a la Hopkins después de una crisis. Ávida corredora, estaba estudiando la ecología de un bosque cuando se cayó de un árbol y se rompió el tobillo; así terminó tanto con su carrera deportiva como con la silvicultural. En los primeros momentos de su viaje, Amy fue superada por las oleadas de la culpa y el miedo.

«Lo que veía ante mí era del siglo XIX, y yo misma me encontraba en ese escenario. Dos personas próximas a mí me deslizaban una soga alrededor del cuello, mientras una multitud de personas observaba, vitoreando mi ejecución. Me sentí invadida por la culpa, simplemente aterrada. Estaba en el infierno. Y recuerdo que Bill me preguntó: “¿Qué está pasando?”. “Estoy experimentando mucha culpa”, respondí. Y Bill me dijo: “Eso es una experiencia humana muy común”, y con eso, la imagen del ahorcamiento se pixeló y luego simplemente desapareció, para ser reemplazada por una tremenda sensación de libertad y de interconexión. Aquello fue muy importante para mí. Vi que, si puedo nombrar y admitir un sentimiento, confesárselo a alguien, puedo dejarlo ir. Un poco más vieja y más sabia, ahora puedo hacerlo por mí misma.»

Un poco después, Charnay se encontró cruzando el mundo y a través del tiempo volando a lomos de un ave. «Yo era lo bastante consciente para saber que mi cuerpo estaba en el sofá, pero lo había abandonado y estaba experimentando aquello de primera mano. Me encontré en un círculo de tambores de una tribu indígena en alguna parte; me

estaban curando, pero yo también los sanaba. Esa experiencia fue muy profunda para mí. Al no proceder de esa tradición [el de la sanación], me había sentido siempre como un fraude ejerciendo la medicina natural, pero aquello me hizo ver que estaba conectada a las plantas y a las personas que utilizan las plantas, ¡ya sea para rituales, en forma de drogas psicodélicas o en ensalada!»

Durante una sesión posterior, Charnay recontactó con un novio de juventud que había muerto en un accidente de tráfico a los diecinueve años. «De repente había una parte de Phil viviendo en mi hombro izquierdo. Nunca había tenido una experiencia como esa, pero era muy real. No sabía por qué él era amarillo y vivía en mi hombro izquierdo — ¿qué significaba aquello?—, pero no me importaba porque estaba de vuelta conmigo.» Tales reconexiones con los muertos no son infrecuentes. Richard Boothby, cuyo hijo de veintitrés años se había suicidado un año antes tras años de adicción a las drogas, me dijo: «Oliver estaba más presente ante mí ahora de lo que había estado antes».

La suprema importancia de entregarse a la experiencia, con independencia de que sea aterradora o extraña, se hace patente en las sesiones preparatorias y constituye una gran parte de los viajes de muchas personas. Boothby, el filósofo, se tomó muy en serio esa recomendación y descubrió que podía usarla como una especie de herramienta para dar forma a la experiencia en tiempo real. Escribió:

Al principio empecé a percibir que los efectos de la droga respondían sorprendentemente a mi propia determinación subjetiva. Si, en respuesta a la creciente intensidad de la experiencia, empezaba a tensarme por la ansiedad, la escena entera, de algún modo, parecía intensificarse. Pero si entonces conscientemente me recordaba a mí mismo que me relajara, que me dejara llevar por la experiencia, el efecto era espectacular. El espacio en el que me parecía encontrarme a mí mismo, ya enorme, de repente se abría aún más y las formas que flotaban ante mis ojos parecían explotar con patrones nuevos y aún más extravagantes. Una y otra vez tenía la abrumadora sensación de que el infinito se multiplicaba por otro infinito. Bromeé con mi mujer mientras ella me llevaba a casa, le dije que me había sentido como si hubiera sido succionado en repetidas ocasiones por el culo de Dios.

Boothby vivió lo que se parece mucho a una experiencia mística clásica, a pesar de que puede ser el primero de la larga lista de místicos occidentales que haya entrado en el reino divino a través de esa abertura en particular.

En las profundidades de aquel delirio concebí que me estaba muriendo o, más extraño aún, que ya estaba muerto. Todos los puntos de sujeción a un sentido fiable de la realidad habían caído. ¿Por qué no pensar que estaba muerto? Y si esto es morir, pensé, que así sea. ¿Cómo puedo decir que no a esto?

En este punto, en la mayor profundidad de la experiencia, sentí que todas mis categorías organizativas por oposición —sueño y vigilia, vida y muerte, dentro y fuera, yo y el otro— se fundieron unas dentro de otras. [...] La realidad parecía plegarse sobre sí misma, implosionando en una especie de éxtasis catastrófico de la lógica. Sin embargo, en medio de aquel huracán alucinatorio, estaba teniendo una extraña experiencia de ultrasublimidad. Y me recuerdo a mí mismo repitiendo una y otra vez: «Nada importa, nada importa ya. ¡Ahora lo entiendo! Nada importa en absoluto».

Y luego se acabó.

Durante las últimas horas, la realidad comenzó poco a poco, sin esfuerzo, a coser sus partes de nuevo. En sincronía con una música coral cautivadora en particular, tuve una increíblemente emotiva sensación de triunfante despertar, como si un nuevo día amaneciera después de una larga y angustiosa noche.

Al mismo tiempo que entrevistaba a Richard Boothby y a los demás voluntarios, me puse a leer lo que William James decía acerca de la conciencia mística en *Las variedades de la experiencia religiosa* con la esperanza de encontrar un poco de orientación. Y, de hecho, gran parte de lo que James escribió me ayudó a guiarme en medio del torrente de palabras e imágenes que estaba recogiendo. James prologaba su reflexión sobre los estados místicos de la conciencia admitiendo que «mi propia constitución me deja fuera de su disfrute casi en su totalidad».[25] Casi en su totalidad: lo que James sabía acerca de los estados místicos no solo lo había aprendido a partir de sus lecturas, sino también de sus propios experimentos con drogas, incluido el óxido nitroso.

En lugar de intentar definir algo tan difícil de asir como una experiencia mística, James ofrece cuatro «señales» por las cuales podemos reconocerlas. La primera y, a su juicio, la «más práctica», es la inefabilidad: «El sujeto de la misma afirma al instante que desafía toda expresión, que ninguna descripción adecuada de su contenido se puede expresar en palabras».[26] Con la posible excepción de Boothby, los demás voluntarios con los que hablé en un momento u otro desesperaron por no poder transmitir toda la fuerza de lo que habían experimentado por mucho que lo intentaran. «Había que estar allí» era un estribillo frecuente.

La cualidad noética es la segunda señal para James: «Los estados místicos parecen ser también estados de conocimiento para quienes los experimentan [...] son iluminaciones, revelaciones llenas de sentido y de valor [...] y como norma acarrear con ellos una curiosa sensación de autoridad».[27]

Para cada voluntario que entrevisté, la experiencia ofreció muchas más respuestas que preguntas, y —curiosamente para lo que, después de todo, no deja de ser una experiencia con drogas— estas respuestas parecían de una notable solidez y durabilidad. John Hayes, un psicoterapeuta de unos cincuenta años que fue uno de los primeros voluntarios en Hopkins, dijo:

Sentía como si se tratara de misterios que se estaban desvelando y, sin embargo, todo resultaba familiar, y parecía como si me estuvieran recordando cosas que ya sabía. Tenía la sensación de estar siendo iniciado en dimensiones de la existencia que la mayoría de las personas nunca habían conocido, incluida la clara sensación de que la muerte era una ilusión, en el sentido de que es una puerta que cruzamos hacia otro plano de la existencia, de que estamos saliendo de una eternidad a la que volveremos.

Lo cual es bastante cierto, supongo, pero para alguien que viva una experiencia mística tal percepción adquiere la fuerza de la verdad revelada.

De este modo, muchas de las verdades atisbadas durante el viaje psicodélico existen en un equilibrio precario entre la profundidad y la banalidad absoluta. Boothby, un intelectual con un sentido muy desarrollado de la ironía, se esforzó por poner palabras a las profundas verdades acerca de la esencia de nuestra humanidad que le fueron reveladas durante uno de sus viajes de psilocibina.

A veces casi me avergüenzo, como si hubiera dado voz a una visión cósmica del triunfo del amor que uno relaciona con sorna a los lugares comunes de las postales baratas. De todos modos, las ideas básicas que se me ofrecieron durante la sesión aún me parecen, en su mayor parte, cautivadoras.

¿Cuál fue la «cautivadora» visión del profesor de filosofía?

«El amor lo conquista todo.»

James alude a la banalidad de estos conocimientos místicos: «ese profundo sentido de la importancia de una máxima o fórmula que en ocasiones te supera. “He oído decir eso toda mi vida —exclamamos—, pero nunca me había dado cuenta de su significado pleno hasta ahora”». [28] El viaje místico parece ofrecer una formación superior en lo obvio. Sin embargo, la gente sale de la experiencia comprendiendo estos lugares comunes de una manera nueva; lo que antes tan solo se sabía ahora se siente, adquiere la autoridad de una convicción profundamente arraigada. Y, muy a menudo, esa convicción se refiere

a la importancia suprema del amor.

Karin Sokel, un coach y sanador energético de unos cincuenta años, describe una experiencia «que lo cambió todo y me abrió profundamente». En el punto culminante de su viaje tuvo un encuentro con un Dios que se llamaba a sí mismo «Yo Soy». En su presencia, recordó, «cada uno de mis chakras estallaba. Y luego había aquella luz, que era la luz pura del amor y la divinidad, y estaba conmigo y no eran necesarias las palabras. Me encontraba en presencia de aquel amor divino, absoluto y puro y me fusioné con él en aquella explosión de energía. Solo hablar de ello hace que me recorra electricidad por los dedos. De alguna manera me penetró. El núcleo de nuestro ser, ahora lo sé, es el amor. En el clímax de la experiencia me encontraba literalmente sosteniendo la cara de Osama bin Laden, mirándolo a los ojos, sintiendo el amor puro que salía de él y dándole amor puro yo también. El núcleo no es malo, es amor. Tuve la misma experiencia con Hitler, y luego con alguien de Corea del Norte. Así que creo que somos divinos. Esto no es intelectual, se trata de un saber primordial».

Le pregunté a Sokel qué le hacía estar tan seguro de que esa experiencia no había sido un sueño o una fantasía inducida por las drogas; una sugerencia que demostró no estar a la altura de su sentido noético. «Aquello no fue un sueño. Fue tan real como tú y yo teniendo esta conversación. Yo no lo habría comprendido si no hubiera tenido la experiencia directa. Ahora está programado mentalmente en mi cerebro, así que puedo conectarme a ello y lo hago a menudo.»

A esto último se refiere James en su reflexión sobre la tercera señal de la conciencia mística, que es la «transitoriedad». No obstante, aunque el estado místico no pueda sostenerse por mucho tiempo, sus huellas persisten y se repiten «y de una recurrencia a otra es susceptible de un desarrollo continuo en lo que se siente como riqueza y relevancia interiores».[29]

La cuarta y última señal en la tipología de James es la esencial «pasividad» de la experiencia mística. «El místico se siente como si su propia voluntad se encontrara en suspenso, y de hecho a veces siente como si dicha voluntad fuera tomada y sostenida por un poder superior.»[30] Esta sensación de haberse entregado temporalmente a una fuerza superior a menudo deja la sensación en la persona de haber sido transformada para siempre.

La mayoría de los voluntarios de la Hopkins que entrevisté habían vivido sus viajes de psilocibina diez o quince años atrás, y sin embargo sus efectos todavía estaban muy

presentes, en algunos casos en la cotidianidad. «La psilocibina despertó mi compasión y la gratitud amorosa de una manera que nunca antes había experimentado —me dijo una psicóloga, que pidió no ser identificada, cuando le pregunté acerca de los efectos duraderos—. Confianza, abandono, apertura y ser fueron para mí las piedras angulares de la experiencia. Ahora conozco estas cosas en lugar de solo creer en ellas.» Había convertido las instrucciones de vuelo de Bill Richards en un manual de vida.

Richard Boothby hizo lo mismo: convirtió su visión acerca de dejarse llevar en una especie de ética:

Durante mi sesión, este arte de la relajación por sí misma se convirtió en la base de una inmensa revelación, ya que de repente me pareció que algo en el espíritu de esta relajación, algo en el logro de una perfecta, confiada y amable apertura de espíritu, es la esencia y el propósito mismos de la vida. Nuestra tarea en ella consiste precisamente en una forma de dejar de lado el miedo y las expectativas, en intentar darnos a nosotros mismos al impacto del presente.

John Hayes, el psicoterapeuta, surgió con «su sentido de lo concreto desestabilizado» y reemplazado por una convicción «de que hay otra realidad por debajo de la realidad de las percepciones ordinarias. La noción de que hay un mundo más allá de este pasó a formar parte de mi cosmología». Hayes recomienda esta experiencia sobre todo a las personas en edad madura a las que, como sugiere Carl Jung, la experiencia de lo numinoso puede ayudar a lidiar con la segunda mitad de sus vidas. Hayes añadió: «No se lo recomendaría a los jóvenes».

El viaje de Charnay en la Hopkins solidificó su compromiso con la medicina natural (ahora trabaja para un fabricante de suplementos vitamínicos en el norte de California); también confirmó la decisión de divorciarse de su marido. «En ese momento todo me resultó muy claro. Salí de la sesión y mi marido llegó tarde a recogerme. Me di cuenta de que aquello era lo que nos pasaba. Éramos personas muy diferentes. Había tenido un día de perros, y necesitaba que él llegara a tiempo.» Le comunicó su decisión en el coche, mientras volvían a casa, y no ha vuelto a pensar en ello.

Al escuchar a estas personas describir los cambios que se han producido en sus vidas inspirados por sus viajes de psilocibina cabe preguntarse si la sala de sesiones de la Johns Hopkins es una especie de «fábrica de transformación humana», como me la describió Mary Cosimano, la orientadora que tal vez haya pasado más tiempo allí que cualquier otra persona. «A partir de ese momento —me dijo un voluntario— pienso en mi vida

como antes y después de la psilocibina.» Poco después de su experiencia, Brian Turner, el físico, renunció a su trabajo con los fabricantes de armas y se trasladó a Colorado para estudiar meditación zen. Había realizado algunas prácticas de meditación antes de experimentar con la psilocibina, pero «ahora tenía la motivación, porque había sentido el destino»; estaba dispuesto a recorrer el largo camino del zen ahora que había atisbado una visión previa de los nuevos modos de conciencia de los que podía disponer.

Turner es ahora un monje zen ordenado, aunque también sigue siendo un físico que trabaja para una empresa que fabrica láseres de helio-neón. Le pregunté si sentía algún tipo de tensión entre la ciencia y su práctica espiritual. «No siento que haya contradicción alguna. Sin embargo, lo que sucedió en la Hopkins ha influido en mi concepción de la física. Ahora sé que existen ciertos dominios en los que la ciencia no penetra. La ciencia te puede llevar al Big Bang, pero no más allá. Necesitas un equipo distinto para mirar ahí dentro.»

Estos relatos sobre transformación personal encontraron un fuerte apoyo en un estudio de seguimiento realizado con los primeros grupos de individuos normales sanos estudiados en la Johns Hopkins. Katherine MacLean, psicóloga del equipo de esta universidad, cotejó los datos de la encuesta a 52 voluntarios, incluyendo entrevistas de seguimiento con amigos y familiares designados por ellos, y descubrió que en muchos casos la experiencia con la psilocibina había dado lugar a cambios duraderos en sus personalidades.[\[31\]](#) En concreto, aquellos voluntarios que habían vivido «experiencias místicas completas» (según lo determinado por sus puntuaciones en el cuestionario sobre la experiencia mística Pahnke-Richards) mostraron, además de una mejora en su bienestar, un aumento a largo plazo del rasgo de la personalidad definido como «apertura a experiencias». Uno de los cinco rasgos que los psicólogos utilizan para evaluar la personalidad (los otros cuatro son escrupulosidad, extraversión, agradabilidad y neuroticismo), la apertura engloba la apreciación estética y la sensibilidad, la fantasía y la imaginación, así como la tolerancia de puntos de vista y de valores distintos; también predice la creatividad tanto en las artes como en las ciencias, así como, presumiblemente, una voluntad de considerar las ideas en desacuerdo con las de la ciencia actual. Tales cambios pronunciados y duraderos en la personalidad de los adultos son poco comunes.

Sin embargo, no todos estos cambios hacia una mayor apertura se limitaron a los voluntarios de los experimentos de la Johns Hopkins; los supervisores también señalaron cambios en ellos tras la experiencia de ser testigos de esos viajes, a veces de manera

sorprendente. Katherine MacLean, quien guio decenas de sesiones durante su tiempo en la universidad, me dijo: «Llegué siendo atea, pero luego empecé a ver cosas a diario en mi trabajo que me mostraron lo contrario a esta creencia. Mi mundo se hizo cada vez más misterioso a medida que me relacionaba con los voluntarios durante las sesiones de psilocibina».

Durante mi última entrevista con Richard Boothby, hacia el final de un agradable *brunch* dominical en el Museo de Arte Moderno en Baltimore, me miró con una expresión que mezclaba un fervor casi evangélico hacia los «tesoros» que había vislumbrado en la Hopkins con cierta piedad por su interlocutor, todavía ignorante del universo de los alucinógenos.

«No te culpo por tener envidia.»

En efecto, mis encuentros con los voluntarios de la Johns Hopkins habían hecho que sintiera un poco de envidia, pero también me habían planteado muchas más preguntas que respuestas. ¿Cómo se podrían evaluar las «percepciones» que estas personas traen al regresar de sus viajes psicodélicos? ¿Qué clase de autoridad debemos otorgarles? ¿De dónde procede el material que compone estos sueños en vigilia, o, como describió un voluntario, de estas «películas intrapsíquicas»? ¿Del inconsciente? ¿De las sugerencias de sus supervisores y de la configuración del experimento? O, como muchos de los voluntarios creen, ¿de algún lugar «allí fuera» o «más allá»? Estos estados místicos de conciencia, en última instancia, ¿qué significan para nuestra comprensión tanto de la mente humana como del universo?

Por su parte, los encuentros de Roland Griffiths con los voluntarios en el estudio de 2006 reavivaron su pasión por la ciencia, pero también lo dejaron con un respeto profundo hacia todo lo que la ciencia no sabe, lo que pasó a denominar «misterios».

«Para mí, los datos [de esas primeras sesiones] eran... no quiero usar la palabra “extraordinarias”, pero el tipo de cosas que veía allí no tenía precedentes, en términos de sentido profundo y significado espiritual duradero de sus efectos. Le he suministrado una gran cantidad de drogas a muchas personas, y lo que obtienes son experiencias con drogas. En cambio, lo que es único sobre las drogas psicodélicas es el significado que surge de la experiencia.»

Sin embargo, ¿cuán real es ese significado? El propio Griffiths es agnóstico, pero de

una sorprendente apertura de mente, incluso frente a los informes de primera mano de los voluntarios que hablan del «más allá», como ellos lo definen. «Estoy dispuesto a considerar la posibilidad de que esas experiencias puedan o no ser verdad —me dijo—. La parte interesante es usar las herramientas de las que disponemos para explorar y desmontar ese misterio.»

No todos sus colegas comparten su apertura de mente. En una de nuestras reuniones, mientras desayunábamos en el porche de su modesto rancho de las afueras de Baltimore, Griffiths mencionó a un colega de la Hopkins, un prominente psiquiatra llamado Paul McHugh, para quien la experiencia psicodélica no es más que una forma de «delirio tóxico». Aquello me animó a buscar a McHugh en internet.

«Los médicos se encuentran frente a ese raro y extravagante estado mental en pacientes que padecen trastornos hepáticos o renales avanzados o enfermedades pulmonares, casos en que los productos tóxicos se acumulan en el cuerpo y producen en el cerebro y la mente lo que de otro modo solo les puede producir el LSD —escribió McHugh en una revisión de un libro sobre el Proyecto de la Psilocibina de Harvard en *Commentary*—. [32] La intensidad de la percepción del color, la fusión de las sensaciones físicas, las alucinaciones, la desorientación y la pérdida del sentido del tiempo, las alegrías y los terrores delirantes que van y vienen evocando sentimientos y comportamientos impredecibles son síntomas tristemente familiares que los médicos están obligados a tratar en los hospitales todos los días.»

Griffiths admitió que era posible que lo que había tenido ante los ojos era algún tipo de psicosis temporal, y se planteó considerar el delirio en un experimento posterior, pero albergaba serias dudas de que el diagnóstico describiera con precisión lo que les había ocurrido a sus voluntarios. «A los pacientes que sufren de delirio este les resulta muy desagradable —señaló—, y, en efecto, meses más tarde no tienen opiniones del tipo “Vaya, aquella fue una de las mayores y más significativas experiencias de mi vida”».

William James bregó con las cuestiones de veracidad en su obra sobre los estados místicos de la conciencia. Llegó a la conclusión de que la relevancia de estas experiencias se le debe conceder al «crédito de las personas de las que provienen», si bien no hay ninguna razón para que debamos «aceptar las revelaciones de manera no crítica». [33] Y, sin embargo, cree que es muy posible que el hecho de que cualquiera pueda experimentar estos estados de conciencia debe influir en nuestra comprensión de la mente y del mundo: «La existencia de estados místicos derroca por completo la pretensión de los

estados no-místicos de ser los únicos y los definitivos dictadores de lo que podemos creer».[34] Estas formas alternativas de conciencia «podrían ser, a pesar de la perplejidad que pueda despertar, etapas indispensables de nuestra aproximación a la plenitud definitiva de la verdad».[35] En tales experiencias, en las que la mente «asciende a un punto de vista más envolvente», detectó indicios de una «reconciliación» metafísica: [36] «Es como si los opuestos del mundo, cuya contradicción y conflicto conforman todas nuestras dificultades y problemas, se fundieran en la unidad».[37] Esta unidad definitiva, sospechaba, no era una mera ilusión.

Roland Griffiths parece hoy un científico muy comprometido, o más bien recomprometido, con su investigación. «Te he descrito cómo, cuando practiqué por primera vez la meditación, me sentí desconectado de mi vida laboral y consideré abandonarla por completo. Yo diría que ahora estoy recomprometido de una manera más integral que nunca. Estoy más interesado en las preguntas definitivas y en las verdades existenciales y en la sensación de bienestar, compasión y amor que provienen de estas prácticas. Ahora trabajo con esos dones en el laboratorio. Y me sienta de maravilla.»

El hecho de que ahora podamos aproximarnos a esos estados místicos de la conciencia con las herramientas de la ciencia es lo que hace que Roland Griffiths se levante de la cama por las mañanas. «Como fenómeno científico, si puedes crear unas condiciones en las que el 70 por ciento de los sujetos dice que ha tenido una de las experiencias más significativas de su vida... Bueno, como científico eso es simplemente increíble.» Para él, la trascendencia de los resultados de 2006 es que demostraron «que ahora podemos hacer estudios prospectivos» de los estados místicos de la conciencia «porque podemos ocasionarlos con un alto grado de probabilidad. Esa es la manera en que la ciencia gana verdadero impulso». Griffiths cree que el trabajo con la psilocibina ha abierto una nueva frontera de la conciencia humana a la exploración científica. «Me describo como un niño en una tienda de caramelos.»

La apuesta que Roland Griffiths hizo con respecto a su carrera en 1998, cuando decidió dedicarse a la investigación de las drogas psicodélicas y de la experiencia mística, ya ha dado sus frutos. Un mes antes de nuestro desayuno, Griffiths recibió el premio Eddy del College on Problems of Drug Dependence, tal vez el premio más prestigioso del sector a toda una trayectoria. Los miembros del jurado citaron los estudios sobre drogas

psicodélicas de Griffiths como una de sus principales contribuciones. El alcance de este campo se ha expandido de manera significativa desde el artículo de 2006; la última vez que lo visité en la universidad, en 2015, una veintena de personas estaban trabajando en varios estudios sobre drogas psicodélicas. Desde los días de Spring Grove no se concedía este sólido apoyo institucional que existe ahora para el estudio de los psicodélicos, y nunca antes una institución de la reputación de la Universidad Johns Hopkins había dedicado tantos recursos a lo que es, en definitiva, el estudio de estados místicos de la conciencia.

El grupo de investigación de la Johns Hopkins sigue teniendo un gran interés en la exploración de la espiritualidad y en la «mejora de la gente sana» —hay pruebas experimentales en curso en las que se les suministra psilocibina a personas con gran experiencia en la meditación y a profesionales religiosos—, pero el efecto transformador de la experiencia mística posee implicaciones terapéuticas evidentes que el laboratorio ha estado investigando. Los estudios realizados sugieren que la psilocibina, o más bien el estado místico de conciencia que esta ocasiona, puede ser útil en el tratamiento tanto de la adicción (un estudio piloto para dejar de fumar alcanzó una tasa del 80 por ciento de éxito, lo que no tiene precedentes) como de la angustia existencial que a menudo debilita a quien recibe un diagnóstico terminal.[\[38\]](#) Cuando nos encontramos por última vez, Griffiths estaba a punto de presentar un artículo en el que se informaba de los sorprendentes resultados del uso de la psilocibina para tratar la ansiedad y la depresión de los pacientes con cáncer; el estudio produjo uno de los mayores efectos de un tratamiento nunca antes demostrados en una intervención psiquiátrica. La mayoría de los voluntarios que vivió una experiencia mística informó después que su miedo a morir había disminuido considerablemente o había desaparecido por completo.

Una vez más surgen preguntas complejas sobre el significado y la autoridad de tales experiencias, en especial las que parecen convencer a quien las vive de que la conciencia no se limita al cerebro y que de alguna manera esta podría sobrevivir a nuestra muerte. Sin embargo, incluso ante las preguntas de este tipo Griffiths muestra una mente abierta y curiosa: «La fenomenología de estas experiencias es tan profundamente reorganizadora e intensamente convincente que estoy dispuesto a sostener que hay un misterio que no podemos entender».

Griffiths, pues, ha recorrido un largo camino desde el conductismo estricto en el que una vez se basó su visión del mundo científico; la experiencia de los estados alternativos

de conciencia, tanto la suya propia como la de sus voluntarios, lo ha abierto a posibilidades de las que pocos científicos se atreven a hablar abiertamente.

«¿Qué sucede después de morir? Todo lo que necesito es un 1 por ciento [de incertidumbre]. No puedo pensar en nada más interesante que lo que puedo o no puedo descubrir en el momento de morir. Esta es la pregunta más interesante.» Por esa razón, él espera con todo fervor no ser atropellado por un autobús, sino disponer de suficiente tiempo para «saborear» la experiencia sin la distracción del dolor. «El materialismo occidental dice que el interruptor se apaga y eso es todo. Pero hay otras muchas descripciones. ¡Podría ser un principio! ¿No sería increíble?»

Y en ese momento es cuando Griffiths cambió las tornas y comenzó a preguntarme acerca de mi propia visión sobre lo espiritual, para lo cual no estaba preparado en absoluto.

—¿Cuán seguro estás de que no hay nada después de la muerte? —preguntó. Yo puse reparos, pero él persistió—: ¿Cuántas probabilidades crees que hay de que exista algo más allá de la muerte? En porcentaje.

—Oh, no lo sé —tartamudeé—. ¿Un dos o un tres por ciento?

Aún a día de hoy no tengo ni idea de dónde saqué aquella estimación, pero Griffiths se aferró a ella.

—¡Eso es mucho!

Esta vez fui yo quien cambió las tornas, y le hice a él la misma pregunta.

—No sé si quiero responder a eso —dijo con una sonrisa, mirando mi grabadora—. Depende del sombrero que lleve.

¡Roland Griffiths tenía más de un sombrero! Me di cuenta de que yo solo tenía uno, y eso hizo que me sintiera un poco celoso.

En comparación con muchos científicos —o, para el caso, con numerosos tipos de espiritualidad— Roland Griffiths posee una gran cantidad de lo que Keats, refiriéndose a Shakespeare, describe como «capacidad negativa», la posibilidad de existir en medio de incertidumbres, misterios y dudas sin llegar a los absolutos, ni los de la ciencia ni los de la espiritualidad. «No tiene más sentido decir que estoy cien por cien convencido de una visión del mundo material que decir que estoy absolutamente convencido de la versión literal de la Biblia.»

En nuestra último encuentro, una cena en un restaurante de su barrio, en Baltimore, traté de conversar con Griffiths sobre el aparente conflicto entre ciencia y espiritualidad.

Le pregunté si estaba de acuerdo con E. O. Wilson, quien había escrito que todos debemos elegir en última instancia o el camino de la ciencia o el de la espiritualidad. Pero Griffiths no veía que ambos modos de conocimiento fueran mutuamente excluyentes, y mostró poca paciencia con los absolutos que se encuentran a ambos lados de la supuesta división. Más bien esperaba que las dos formas pudieran formarse la una a la otra y corregir sus defectos, y que el intercambio nos ayudara a plantear y luego, tal vez, a responder las grandes preguntas a las que nos enfrentamos. Después le leí una carta de Huston Smith, el estudioso de religión comparada que en 1962 se había ofrecido voluntario para el experimento del Viernes Santo de Walter Pahnke. Le había escrito a Bob Jesse poco después de la publicación del artículo pionero de Griffiths de 2006. Jesse lo compartió conmigo.

El experimento de la Universidad Johns Hopkins muestra —prueba— que, bajo condiciones experimentales controladas, la psilocibina puede ocasionar verdaderas experiencias místicas. Utiliza la ciencia, que confía en la modernidad, para socavar el secularismo de la modernidad. De este modo, ofrece esperanza o nada menos que una resacralización del mundo natural y social, un renacimiento espiritual que es nuestra mejor defensa contra no solo la falta de alma, sino contra el fanatismo religioso. Y lo hace con el mismo poder para producir un efecto deseado que los prejuicios no científicos integrados en nuestras actuales leyes de la droga.

A medida que leía la carta de Smith en voz alta, una sonrisa floreció en el rostro de Griffiths; era evidente que estaba emocionado. Tenía poco que añadir, excepto: «Eso es hermoso».

Historia natural Colocado de hongos

Al final de mi primer encuentro con Roland Griffiths, aquella sesión en su despacho de la Johns Hopkins donde me contó su experiencia mística, me preguntó sobre las probabilidades de la vida después de la muerte y me habló del potencial de la psilocibina para cambiar la vida de las personas, el científico se levantó del escritorio, desplegando su desgarrado cuerpo, y se metió la mano en el bolsillo del pantalón para sacar un pequeño medallón.

«Un pequeño regalo para usted —dijo—. Pero primero tiene que responder a una pregunta. En este momento —comenzó Griffiths, mirándome fijamente a los ojos—, ¿es consciente de que usted es consciente?» Perplejo, pensé en ello durante un momento, consciente de mí mismo, y luego respondí que sí. Debía de ser la respuesta correcta, porque Griffiths me entregó el medallón. En una cara había cuatro *Psilocybe cubensis* —altos, finos, curvados—, una de las especies más comunes de hongos alucinógenos. En la otra cara había una cita de William Blake que, se me ocurrió más tarde, alineaba a la perfección el camino del científico con el del místico: «El verdadero método del conocimiento es la experimentación».

Parece que el verano anterior Roland Griffiths había ido por primera vez al Burning Man («¿había oído hablar de él?»), y cuando supo que en esa ciudad efímera no se paga con dinero, sino que se intercambian regalos, pensó en los medallones con los hongos acuñados como algo adecuado para regalar o con lo que comerciar. Ahora les da esos medallones a los voluntarios del programa de investigación como regalo de despedida. Griffiths me había sorprendido una vez más. O dos. En primer lugar, era un científico que había asistido al festival de artes y psicodelia del desierto de Nevada. Y, en segundo lugar, había considerado oportuno confeccionar su regalo en honor al hongo de la

psilocibina.

En cierto modo, un medallón con figuras de hongos tenía todo el sentido: la molécula con la que Griffiths y sus colegas han trabajado durante los últimos quince años, después de todo, proviene de ellos. Tanto el hongo como su compuesto psicoactivo eran desconocidos para la ciencia hasta la década de 1950, cuando el hongo de la psilocibina fue descubierto en el sur de México, donde los indígenas mazatecos lo llamaban «la carne de los dioses» y lo usaban en secreto para la curación y la adivinación desde antes de la conquista española. Sin embargo, aparte de la seta decorativa de cerámica en un estante en la sala de reuniones, hay pocos recuerdos, o ninguno, de los «hongos alucinógenos» en el laboratorio. Nadie de todos con los que hablé en la Johns Hopkins mencionó el hecho, bastante sorprendente, de que las experiencias que los voluntarios afirmaban que habían cambiado sus vidas se debían a la acción de un compuesto químico que se encuentra en la naturaleza, en un hongo.

En el contexto del laboratorio, puede ser fácil perder de vista este asombroso hecho. Todos los científicos que hoy en día están investigando sobre drogas psicodélicas trabajan exclusivamente con una versión sintética de la molécula de la psilocibina. (El compuesto psicoactivo del hongo fue primero identificado, sintetizado y bautizado a finales de los años cincuenta por Albert Hofmann, el químico suizo que descubrió el LSD.) De este modo, los voluntarios ingieren una pequeña píldora blanca fabricada en un laboratorio, en lugar de un puñado de hongos retorcidos y de sabor acre. Sus viajes se producen en un paisaje de salas médicas pobladas, en sentido figurado, por hombres y mujeres de bata blanca.

Supongo que es causa del habitual efecto de extrañamiento propio de la ciencia moderna, pero aquí se ve agravado por el deseo específico de distanciar la psilocibina de sus enredadas raíces (o, mejor dicho, de sus micelios) hundidas en los mundos de la contracultura de los años sesenta, en el chamanismo de los nativos americanos y, tal vez, en la naturaleza misma. Porque es allí, en la naturaleza, donde nos topamos con el misterio de un pequeño hongo marrón con el poder de cambiar la conciencia de los animales que se lo comen. También el LSD, no hay que olvidarlo, se derivó de un hongo, el *Claviceps purpurea* o cornezuelo del centeno. De alguna manera, por alguna razón, estos valiosos hongos producen, además de esporas, significados en la mente humana.

En el transcurso de los días que pasé vagando por el laboratorio de la Johns Hopkins y

entrevistando durante horas a personas acerca de sus viajes de psilocibina, llegué a sentir cada vez más curiosidad por explorar ese otro territorio, es decir, la historia natural de estos hongos y sus extraños poderes. ¿Dónde crecieron estos hongos, y cómo? ¿Por qué han desarrollado la capacidad de producir un compuesto químico tan estrechamente relacionado con la serotonina, el neurotransmisor, que puede traspasar la barrera hematoencefálica y hacerse cargo por un tiempo del cerebro de los mamíferos? ¿Se trata de una defensa química con la intención de envenenar a los comedores de setas? Esa parece ser la explicación más sencilla, si bien es negada por el hecho de que el hongo produce el componente alucinógeno casi exclusivamente en su «cuerpo fructífero», esa parte del organismo que más felicidad produce comer. ¿Hay algún beneficio para el hongo en el hecho de poder cambiar las mentes de los animales que se lo comen?(4)

También surgieron las preguntas más filosóficas que plantea la existencia de un hongo que no solo puede cambiar la conciencia, sino también dar lugar a una profunda experiencia mística en los seres humanos. Este hecho se puede interpretar de dos maneras completamente diferentes. Por un lado, el poder de la psilocibina para alterar la mente constituye un argumento a favor de una comprensión firmemente materialista de la conciencia y de la espiritualidad, ya que los cambios observados en la mente pueden justificarse por la presencia de un producto químico, la psilocibina. ¿Qué es más material que un producto químico? De la acción de las drogas psicodélicas se podría concluir, y con razón, que los dioses no son más que invenciones inducidas a través de químicos en la imaginación de los homínidos.

Sin embargo, sorprendentemente, la mayoría de las personas que han vivido estas experiencias en absoluto ven la cuestión de esa manera. Incluso la más secular de todas ellas regresa de su viaje convencida de que existe algo que trasciende a una comprensión material de la realidad: una especie de «más allá». No es que nieguen una base naturalista en esta revelación; tan solo la interpretan de una manera diferente.

Si la experiencia de la trascendencia está mediada por moléculas que fluyen a través tanto de nuestro cerebro como del mundo de las plantas y los hongos, entonces tal vez la naturaleza no es muda como la ciencia nos ha dicho, y el «Espíritu», con independencia de cómo se le defina, existe ahí fuera; en otras palabras, es inmanente a la naturaleza, como creían un sinnúmero de culturas premodernas. Lo que a mi mente (espiritualmente empobrecida) le parece que constituye un buen caso del desencanto hacia el mundo se convierte en la mente de los más psicodélicamente experimentados en una prueba

irrefutable de su encanto fundamental. De hecho, se convierte en la carne de los dioses.

Así que aquí había una curiosa paradoja. El mismo fenómeno que apuntaba hacia una explicación materialista de la creencia espiritual y religiosa ofrecía una experiencia tan poderosa que convencía a quien se sometiera a ella de la existencia de una realidad no material, la base misma de la creencia religiosa.

Tenía la esperanza de que conocer los LBM (siglas que utilizan los micólogos para «little brown mushrooms» [«pequeños hongos marrones»]) psicoactivos pudiera aclarar esta paradoja o, tal vez, resolverla de alguna manera. Ya tenía cierta experiencia como buscador de setas, y estaba seguro de mi capacidad para identificar un puñado de especies salvajes comestibles (rebozuelos, colmenillas, trompetas negras y *funghi porcini*) con un grado de confianza suficiente para comerme lo que encontraba. Sin embargo, todos mis profesores me habían dicho que el mundo de los LBM era mucho más desafiante dada su complejidad y peligro; muchas, si no la mayoría de las especies que pueden causar la muerte, son LBM. Pero tal vez con un poco de experta orientación podría añadir uno o dos psilocibes a mi repertorio de setas, y mientras tanto comenzar a arrojar luz sobre el misterio de su existencia y de sus espeluznantes poderes.

Nunca tuve duda sobre quién era la persona que mejor podría ayudarme en esta búsqueda, suponiendo que estuviera dispuesto a hacerlo: Paul Stamets, un micólogo del estado de Washington que escribió el libro sobre el género *Psilocybe*, en forma de la acreditada guía de campo de 1996 titulada *Psilocybin Mushrooms of the World*. El propio Stamets ha «publicado», es decir, identificado y descrito en una revista de su disciplina, cuatro nuevas especies de *Psilocybe*, incluida la *azureus*, llamada así por su hijo Azureus,⁽⁵⁾ y que son las especies más potentes conocidas hasta ahora. Pero aunque Stamets sea uno de los micólogos más respetados del país, trabaja totalmente fuera del círculo académico, no tiene un título universitario, se costea la mayor parte de su propia investigación⁽⁶⁾ y mantiene una visión del papel de los hongos en la naturaleza que está muy alejada de la corriente científica y que, como explica con mucho gusto a quien quiera oírlo, se debe a ideas que le transmiten las propias setas en el curso tanto de su estudio detallado como de la ingesta regular.

Conozco a Stamets desde hace años, aunque no muy bien, y confieso que siempre he mantenido una distancia de un poco de escepticismo. Sus extravagantes afirmaciones

sobre los poderes de los hongos y la desconfianza sobre su trabajo con los hongos de instituciones como la Agencia de Proyectos de Investigación Avanzada de Defensa (DARPA) y los Institutos Nacionales de Salud (NIH) obligan a encender el detector de estupideces de un periodista, con razón o —como sucede a menudo en el caso de Stamets— sin ella.

A lo largo de los años nos hemos encontrado en algunos congresos, así que he tenido varias oportunidades de escuchar sus charlas, que se componen de una seductora (y a menudo brillante) mezcla de ciencia estricta y especulación visionaria, a menudo con la línea entre ambas imposible de discernir. Su charla TED de 2008, que es muy representativa, tiene más de cuatro millones de visualizaciones en línea.

Stamets, nacido en Salem, Ohio, en 1955, es un hombre grande y peludo, con una densa barba y un aire pesimista; no me sorprendió saber que una vez había trabajado de leñador en el Pacífico Noroeste. En el escenario, donde por lo general va tocado con lo que parece ser un sombrero de fieltro de estilo alpino pero que, como él suele explicar, está fabricado en Transilvania con un material llamado «amadou», la capa interna esponjosa del hongo yesquero (*Fomes fomentarius*), un *polyporus* que crece en varias especies de árboles muertos o moribundos. El amadou es inflamable, y en la antigüedad se utilizaba para encender y transportar fuego. Ötzi, el «hombre de hielo» momificado de cinco mil años de edad hallado en un glaciar alpino en 1991, cargaba una bolsa en la que había un pedazo de amadou. Debido a sus propiedades antimicrobianas, el *Fomes fomentarius* también se utilizaba para curar las heridas y conservar los alimentos. Stamets está tan involucrado en el mundo de los hongos que a menudo hay uno sobre su cabeza.

Los hongos constituyen el reino peor entendido y menos apreciado de la vida en la Tierra. Aunque indispensables para la salud del planeta (como recicladores de materia orgánica y formadores de suelo), son víctimas no solo de nuestra indiferencia, sino de una enraizada mala voluntad, una micofobia que Stamets considera una forma de «racismo biológico». Dejando a un lado su reputación de envenenadores, todo ello no deja de ser sorprendente, ya que estamos más cerca, genéticamente hablando, del reino de los hongos que del de las plantas. Como nosotros, viven de la energía que las plantas reciben del sol. Corregir este error es lo que Stamets ha convertido en el proyecto de su vida, y para ello se dedica a hablar en nombre de los hongos y a demostrar su potencial para resolver una gran parte de los problemas del mundo. De hecho, el título de su

conferencia más popular, y el subtítulo de su libro de 2005, *Mycelium Running*, es *How Mushrooms Can Help Save the World* («Cómo los hongos pueden ayudar a salvar el mundo»). Al final de su charla, esta afirmación ya no resulta tan hiperbólica.

Puedo recordar la primera vez que oí hablar a Stamets de «micorremediación», término acuñado por él para designar la utilización de hongos para limpiar la contaminación y los residuos industriales. Una de las labores de los hongos en la naturaleza es descomponer las moléculas orgánicas complejas; sin los hongos, hace mucho tiempo que la Tierra se habría convertido en un gran e inhabitable montón de residuos de plantas y animales muertos, pero no descompuestos. Así que después de que el *Exxon Valdez* encallara frente a la costa de Alaska en 1989 y vertiera millones de litros de crudo en la bahía del Príncipe Guillermo en Alaska, Stamets reavivó la vieja idea de usar hongos para degradar los desechos petroquímicos. Mostró una diapositiva de un montón humeante de lodo negro y aceitoso antes de inocularle esporas de champiñón ostra, y luego una segunda fotografía del mismo montón tomada cuatro semanas después, cuando ya se había reducido un tercio y cubierto de una gruesa capa de niveles champiñones ostra. Fue un verdadero espectáculo, una proeza de la alquimia, que no se olvida pronto.

Pero las aspiraciones de Stamets para el reino de hongos van mucho más allá de convertir los lodos petroquímicos en suelo cultivable. De hecho, en su opinión, apenas hay problemas ecológicos o médicos que los hongos no puedan ayudar a resolver.

¿Cáncer? El extracto de setas cola de pavo (*Trametes versicolor*) de Stamets se ha demostrado que estimula el sistema inmunológico de los pacientes con cáncer. (Stamets afirma haberlo utilizado para curar el cáncer de pecho en fase 4 de su madre.)

¿Bioterrorismo? Después del 11 de septiembre, el programa Bioshield del Gobierno federal de Estados Unidos solicitó que se examinaran cientos de cepas de hongos raros de la colección de Stamets y encontró varios que mostraban una fuerte actividad contra el síndrome respiratorio agudo grave, la viruela, el herpes y la gripe aviar y porcina. (Si esto puede parecer inverosímil, recordemos que la penicilina es el producto de un hongo.)

¿Desorden de colapso de colmena (CCD, por sus siglas en inglés)? Después de estudiar abejas que visitaban un montón de leña para libar micelio, Stamets identificó diversas especies de hongos que refuerzan la resistencia de las abejas a la infección y al CCD.

¿Plagas de insectos? Hace unos años, Stamets obtuvo la patente de un «micopesticida», un micelio mutante de una especie de *Cordyceps* que, después de ser ingerido por las hormigas carpinteras, coloniza sus cuerpos y las mata, pero no antes de inducir químicamente a la hormiga para que suba al punto más alto de su alrededor y luego hacer estallar un hongo en la parte superior de su cabeza que libera esporas al viento.

La segunda o tercera vez que vi a Stamets mostrar un vídeo de un *Cordyceps* manipulando diabólicamente a una hormiga, apoderándose de su cuerpo para que se moviera a su voluntad, y luego haciendo explotar su cerebro con un hongo con el fin de esparcir sus genes se me pasó por la cabeza que Stamets y la pobre hormiga tenían mucho en común. Los hongos no lo han matado, es cierto, y tal vez sepa lo suficiente sobre sus artimañas para evitar semejante destino. Pero también es cierto que la vida — el cerebro— de este hombre ha sido conquistado por completo por los hongos; se ha dedicado a su causa, a hablar de ellos de la misma manera que el doctor Seuss Lorax con los árboles. Disemina esporas de hongos por todas partes, ayudándolos, ya sea por correo o por pura fuerza del entusiasmo, a ampliar enormemente su alcance y difundir su mensaje.

No creo que esté diciendo nada sobre Paul Stamets a lo que él mismo se opondría. En su libro cuenta que los micelios —la vasta y blanquecina telaraña de filamentos unicelulares, llamada *hyphae*, con la que los hongos se abren camino a través del suelo— son inteligentes y que forman «una membrana sensible» y «la red neurológica de la naturaleza». El título de su libro, *Mycelium Running*,⁽⁷⁾ puede leerse de dos maneras. El micelio siempre está moviéndose entre la tierra, donde desempeña un papel fundamental en la formación de los suelos, en mantener plantas y animales en buen estado de salud y en crear una red debajo del bosque. Pero el micelio, en opinión de Stamets, también dirige el espectáculo de la naturaleza en general, y, como un programa de software neuronal, las mentes de ciertas criaturas, incluido —él sería el primero en afirmarlo— el propio Paul Stamets. «Los hongos nos traen un mensaje de la naturaleza —le gusta decir—. Y yo escucho su mensaje.»

Sin embargo, algunas de las nociones más fantasiosas de Stamets resultan tener un fundamento científico. Desde hace años, Stamets habla acerca de la vasta red de micelio

subterránea como un «internet natural de la Tierra» —una red de comunicaciones complejamente ramificada, autorreparable y expansible— que une muchas especies a grandes distancias. (El mayor organismo del mundo no es una ballena o un árbol, sino un hongo, un hongo de miel en Oregón que mide 4 kilómetros de ancho.) Stamets sostiene que estas redes de micelio son en cierto modo «conscientes»: conscientes de su entorno y con la capacidad de responder a los retos que de él se derivan. Cuando escuché por primera vez estas ideas, pensé que eran, en el mejor de los casos, metáforas fantasiosas. Sin embargo, durante los años posteriores he observado cómo surgía un corpus de investigación científica lo bastante creciente para sugerir que son mucho más que eso. Experimentos con moho de limo han demostrado que estos hongos pueden sortear verdaderos laberintos en busca de alimento, detectar su ubicación y a continuación crecer en esa dirección. Los micelios de un bosque vinculan a los árboles entre sí,^[1] de una raíz a otra, no solo proporcionándoles nutrientes, sino sirviéndoles como un medio de transmisión de información sobre amenazas ambientales y permitiendo que los árboles envíen nutrientes que elijan a otros árboles del bosque.⁽⁸⁾ Un bosque es una entidad mucho más compleja, sociable e inteligente de lo que sabíamos hasta ahora, y son los hongos los que organizan la sociedad arbórea.

Las ideas y teorías de Stamets han resultado ser mucho más duraderas y factibles de lo que yo jamás hubiera imaginado. Esta fue la razón por la que estaba ansioso de pasar algún tiempo con él; sentía curiosidad por descubrir cómo su propia experiencia con la psilocibina había perfilado su pensamiento y obra. Sin embargo, no estaba del todo seguro de que se mostrara dispuesto a hablar en público sobre la psilocibina y mucho menos que me llevara a recoger hongos, ahora que dirigía un negocio de éxito, había ocho o nueve patentes a su nombre y estaba colaborando con instituciones como DARPA, los NIH y el Laboratorio Nacional Lawrence Livermore. En las más recientes entrevistas y conferencias que pude encontrar en internet, rara vez hablaba de la psilocibina y a menudo omitía mencionar la guía de campo en su lista de publicaciones. Es más, acababa de recibir los prestigiosos honores de la Sociedad Micológica de América y de la Asociación Americana para el Avance de la Ciencia (AAAS, por sus siglas en inglés). Al parecer, Paul Stamets había despegado. Mal momento para mí.

Por fortuna, estaba equivocado. Cuando telefoneé a Stamets a su casa de Kamilche,

Washington, y le expliqué lo que estaba haciendo, no podría haberse mostrado más cercano y dispuesto a cooperar. Hablamos largo y tendido acerca de los hongos psicocibios, y no tardó en hacerse evidente que ese era aún un tema de gran interés para él. Lo sabía todo sobre el trabajo que se realiza en la Johns Hopkins. De hecho, los miembros del equipo de esta universidad le habían consultado al principio, cuando buscaban una fuente de psicocibina. Mi impresión fue que la reactivación legal de la investigación universitaria había hecho que Stamets se sintiera más cómodo con la reapertura de este particular capítulo de su vida. Mencionó que estaba actualizando la guía de campo de 1996 sobre la psicocibina. La única nota discordante de la conversación llegó cuando por casualidad solté la expresión del argot que designa a la psicocibina al preguntarle acerca de ir a la búsqueda de «champs».

«No me gusta nada, pero nada, esa palabra», dijo, casi con gravedad, adoptando el tono de un padre reprendiendo a su hijo por decir palabrotas.

Esa palabra nunca salió de mis labios de nuevo.

Al final de la llamada, Stamets me invitó a su casa en el estado de Washington, en Little Skookum Inlet, en la base de la península Olímpica. Le pregunté, con cautela, si podía visitarlo en el momento en que los psicocibes dieran sus frutos. «La mayoría de ellos ya lo han hecho —dijo—. Pero si vienes justo después de Acción de Gracias y el clima es propicio puedo llevarte al único lugar del mundo donde el *Psilocybe azurescens* se encuentra de manera perpetua, en la desembocadura del río Columbia.» Mencionó el nombre del parque donde los había encontrado en el pasado y me pidió que reservara una yurta allí, añadiendo: «Quizá sea mejor que no diga mi nombre».

Durante las semanas anteriores a mi viaje al estado de Washington estudié minuciosamente la guía de campo de Stamets con la esperanza de prepararme para la búsqueda. Parece que hay más de doscientas especies de *Psilocybe* distribuidas por todo el mundo; no está claro si ese ha sido siempre el caso, o si los hongos han seguido los pasos de los animales, que han demostrado tanto interés en ellos. (Los seres humanos utilizan los hongos de la psicocibina sacramentalmente por lo menos desde hace siete mil años, de acuerdo con Stamets. Pero a veces los animales también los ingieren, por razones que aún se desconocen.)[\[2\]](#)

Los psicocibes son saprófitos, esto es, viven de la materia vegetal muerta y del

estiércol. Crecen en terrenos alterados, y aparecen con mayor frecuencia en hábitats creados por catástrofes ecológicas tales como deslizamientos de tierra, inundaciones, tormentas y volcanes. También prosperan en los lugares de catástrofes ecológicas causadas por nuestra especie: zonas deforestadas, laderas de montaña cortadas por carreteras, estelas de excavadoras y zonas cultivadas. (Varias especies viven y dan sus frutos en el estiércol de los rumiantes.) Curiosamente, o quizá no tanto, las especies más potentes aparecen con menos frecuencia en la naturaleza que en las ciudades y en los pueblos; su predilección por los hábitats perturbados por nosotros ha permitido que viajen mucho, «siguiendo los flujos de escombros», incluidos los nuestros. En años recientes, la práctica de la cobertura con mantillo de virutas de madera ha expandido enormemente la distribución de un puñado de potentes psilocibes que antes estaban confinados en el Pacífico Noroeste. Ahora crecen en todos aquellos lugares que los seres humanos hemos «embellecido»: jardines suburbanos, guarderías, parques, cementerios, descansos de las autopistas, prisiones, campus universitarios, e incluso, como a Stamets le gusta señalar, en los patios de los juzgados y las comisarías. «Los hongos psilocibes y la civilización continúan coevolucionando», escribió.^[3]

Es lógico pensar, pues, que resulte bastante sencillo encontrar estos hongos. De hecho, después de publicar un artículo acerca de la investigación sobre la psilocibina, un estudiante me informó de que después de las lluvias de diciembre los *Psilocybe* se pueden encontrar en el campus de Berkeley, donde yo enseñé. «Mire en las virutas de madera», me aconsejó. Sin embargo, en cuanto empecé a estudiar las fotografías de la guía de campo de Stamets, me pareció imposible identificar ningún hongo como un miembro del género, y mucho menos aprender cómo distinguir una especie de *Psilocybe* de otra.

A juzgar por las imágenes, el género es tan solo un gran grupo de pequeños hongos marrones, la mayoría de ellos completamente anodinos. En comparación, las especies comestibles con las que estaba familiarizado eran tan distintas como los tulipanes lo son de las rosas, o los caniches de los grandes daneses. Sí, todos los psilocibes tienen branquias, pero eso no es de mucha ayuda, ya que hay miles de hongos distintos con branquias. Después de eso, hay que intentar hallar una desconcertante variedad de características, de las cuales no todas son compartidas por la clase. Algunos psilocibes tienen una pequeña perilla o protuberancia en la parte superior —que se llama umbo, aprendí— y otros no. Algunos son viscosos o limosos cuando están húmedos, con un

aspecto brillante. Otros son anodinos y de color gris mate; algunos, como el *azurescens*, son de un color caramelo lechoso. Muchos, pero no todos, están recubiertos de una «película», parecida a un preservativo, de un material gelatinoso que cubre el capuchón y que se puede pelar. Quizá mi vocabulario sobre los hongos se estaba enriqueciendo, pero mi confianza disminuía con rapidez, al igual que el hongo que en el curso de un solo día se descompone en un charco oscuro.

Al llegar al capítulo cuatro, «Los peligros de la identificación errónea», estaba a punto de tirar la toalla. «Los errores en la identificación de los hongos pueden ser letales», comienza Stamets, antes de mostrar una fotografía en la que un *Psilocybe stuntzii* aparece indistinguible al lado de un trío de *Galerina autumnalis*, un pequeño hongo poco notable que, cuando se come, «puede resultar en una muerte agonizante».[4]

Pero mientras Stamets insta a la cautela extrema a los aficionados con la esperanza de identificar psilocibes, también enseña al buscador de hongos no del todo desalentado algo que él llama «la regla Stametsiana»: un criterio de tres elementos que él (casi) nos asegura que puede evitar la muerte y el desastre.[5]

«¿Cómo puedo saber si un hongo es una especie productora de psilocibina o no? Si un hongo con branquias tiene esporas de un color marrón violáceo tirando a negro y la carne muestra marcas azuladas de golpes o roces, el hongo en cuestión es muy probable que pertenezca a una especie productora de psilocibina.» Esto es sin duda de una gran ayuda, aunque no me importaría que escribiera algo más categórico que «muy probable». A continuación, ofrece una advertencia aleccionadora: «No conozco ninguna excepción a esta regla —añade—, ¡pero eso no significa que no haya ninguna!».

Después de aprenderme de memoria la regla Stametsiana, empecé a recoger «pequeños hongos marrones» (LBM) con branquias de aspecto muy prometedor —en los jardines de mis vecinos, de camino al trabajo, en el aparcamiento del banco— y luego los maltraté para ver si se volvían negros y azules. De hecho, el pigmento azul es una evidencia de la oxidación de psilocina, uno de los dos principales compuestos psicoactivos del psilocibes. (El otro es la psilocibina, que se descompone en psilocina en el cuerpo.) Para determinar si las esporas del hongo en cuestión eran de color marrón violáceo o negro, empecé a hacer imprimaciones de esporas. Esto implica cortar el capuchón de un hongo y colocarlo hacia abajo, presionándolo sobre un trozo de papel blanco. (O de papel negro, si se tienen razones para creer que el hongo contiene esporas blancas.) En cuestión de horas, el sombrero del hongo libera sus esporas microscópicas,

que formarán un bonito y sombreado patrón en el papel (que recuerda a un beso de pintalabios); es entonces cuando hay que dilucidar si su color es marrón violáceo o negro, o de color óxido, en cuyo caso puedes tener en las manos una *Galerina* mortal.

Ciertas cosas quizá sea mejor aprenderlas en persona, en lugar de hacerlo con un libro. Decidí que tal vez, antes de tomar decisiones irreversibles, era mejor esperar hasta que hubiera pasado algún tiempo en compañía de mi Virgilio micológico.

Cuando lo visité, Paul Stamets vivía con su pareja, Dusty Yao, y sus dos grandes perros, Plato y Sophie, en una casa nueva aún en expansión en Little Skookum Inlet, construida en el linde de un bosquecillo de hermosos abetos de Douglas y cedros. Al igual que muchas especies de hongos, Stamets siente un apasionado apego por los árboles y los bosques. Llegué un viernes; nuestra reserva en el camping era hasta el domingo por la noche, así que teníamos la mayor parte del fin de semana para hablar sobre los psilocibes, comer (otro tipo de) setas, recorrer las instalaciones de Fungi Perfecti y vagar por los bosques de los alrededores y por la costa con los perros antes de conducir hacia el sur, a la frontera con Oregón, el domingo por la mañana en busca de hongos.

Esta casa la construyeron los hongos, explicó Stamets, arrancando su historia antes de que tuviera la oportunidad de deshacer mi equipaje. Reemplaza a una vieja granja destartada que, cuando Stamets se trasladó, sucumbió poco a poco a una infestación de hormigas carpinteras. Stamets se dedicó a la elaboración de una solución micológica para resolver el problema. Sabía exactamente qué especies de *Cordyceps* podrían acabar con la colonia de hormigas, pero también las hormigas lo sabían: inspeccionaban escrupulosamente a todos los miembros de su colonia a su regreso en busca de esporas de *Cordyceps* y rápidamente le masticaban la cabeza a cualquiera que fuera portadora de ellas, y luego dejaban el cuerpo lejos de la colonia. Stamets fue más listo que las hormigas y crió un hongo mutante similar al *Cordyceps* que posponía la esporulación. Puso un poco de su micelio en una taza de juguete de su hija en un rincón del suelo de la cocina, y durante la noche vio cómo un ordenado desfile de hormigas se llevaba el micelio al nido, confundiéndolo con una fuente segura de alimentos. Cuando el hongo finalmente esporuló ya se encontraba en el interior de la colonia y las hormigas ya no tenían nada que hacer: el *Cordyceps* colonizó sus cuerpos e hizo que los cuerpos fructíferos brotaran de sus cabezas. Ya era demasiado tarde para salvar la granja, pero

con los beneficios de la venta de su patente del hongo Stamets pudo erigir este enorme monumento al ingenio micológico.

La casa era espaciosa y cómoda; yo tenía un ala entera de dormitorios para mí solo en la planta superior. La sala de estar, donde pasamos la mayor parte de un fin de semana lluvioso de diciembre, era de techos altos y tenía una gran chimenea de leña, y, cerniéndose sobre la habitación desde el otro lado, había un esqueleto de oso cavernario de dos metros y veinte centímetros de altura. Una pintura de Albert Hofmann colgaba sobre la chimenea. Por encima de nuestras cabezas, en la parte más alta, se abría una enorme vidriera redonda que representaba «la universalidad del arquetipo del micelio», una intrincada tracería de líneas azules contra un cielo nocturno, donde las líneas representaban a la vez el micelio, las raíces, las neuronas, internet y la materia oscura.

En las paredes de las escaleras que conectaban la sala de estar con la planta superior colgaban obras de arte, fotografías y recuerdos, entre ellos un diploma que celebraba la finalización con éxito de uno de los Tests de Ácido de los Merry Pranksters, firmado por Ken Kesey y Neal Cassady. Había varias fotos de Dusty posando en viejos bosques con impresionantes ejemplares de hongos, y también una colorida y grotesca lámina de Alex Grey, el decano de los artistas psicodélicos estadounidenses. La imagen es la interpretación de Grey de la llamada «teoría del primate colocado», que representa a un homínido de aspecto electrificado agarrando un psilocibes mientras un ciclón de abstracciones le sale de la boca y la frente. La única razón por la que pude encontrarle un sentido a la imagen era que unos días antes había recibido un correo electrónico de Stamets en referencia a la teoría en cuestión: «Quiero hablar de la alta probabilidad de que la teoría del primate colocado, presentada por primera vez por Roland Fischer y luego popularizada y actualizada por Terence McKenna, sea cierta: que [la ingestión de psilocibina] causó un rápido desarrollo del cerebro de los homínidos para el pensamiento analítico y la vinculación social. ¿Sabía que 23 primates (incluidos los humanos) consumen hongos y saben distinguir los “buenos” de los “malos”?».

No lo sabía.

Pero ese breve y elíptico correo electrónico prefiguraba muy bien el tenor de mi fin de semana con Stamets mientras luchaba por asimilar un torrente de datos micológicos y de especulación que, como un río crecido, era imposible de vadear sin ser golpeado por la corriente. La brillantez de la perspectiva de Stamets sobre los hongos puede ser deslumbrante, pero después de un rato también puede hacer que te sientas

claustrofóbico, como solo puede provocar el verdadero monomaniaco o autodidacta, y Stamets es las dos cosas a la vez. «Todo está conectado» es siempre el subtexto de este tipo de personas; en este caso, cualquiera puede pensar que aquello que conecta todo pasa a ser el micelio del hongo.

Tenía curiosidad por descubrir cómo Stamets exponía su visión micocéntrica del mundo y qué papel desempeñaban en particular los hongos de la psilocibina en él. Stamets se crio en un pueblo de Ohio, en las afueras de Youngstown, llamado Columbiana, y era el menor de cinco hijos. La empresa de ingeniería de su padre se fue a pique cuando Paul era pequeño, y la familia «pasó de la riqueza a la pobreza con bastante rapidez». El padre comenzó a beber en exceso, y Paul empezó a ver a su hermano mayor, John, como un modelo a seguir.

Cinco años mayor que él, John era un aspirante a científico que recibiría una beca para estudiar neurofisiología, y que tenía «un exquisito laboratorio en el sótano», un reino que era la idea de paraíso de Paul, pero al que John rara vez le dejaba entrar. «Pensaba que todas las casas tenían laboratorios, por lo que cada vez que iba a casa de un amigo solía preguntarle dónde estaba el laboratorio. No entendía por qué siempre me señalaban el baño en su lugar.»⁽⁹⁾ Obtener la aprobación de John se convirtió en la fuerza motriz de la vida de Paul, detalle que quizá explica el valor que Stamets le da al reconocimiento científico del trabajo. John había muerto de un ataque al corazón seis meses antes de mi visita, el mismo día que Paul recibió la noticia de su galardón de la AAAS. Su muerte era una pérdida de la que Paul todavía no se había recuperado.

Cuando Paul tenía catorce años John le habló de los hongos alucinógenos, y al marcharse a la Universidad de Yale John dejó en su casa un libro, *Altered States of Consciousness*, que causó una tremenda impresión en Paul. Editado por Charles T. Tart, psicólogo, el libro es una antología de escritos académicos sobre los estados mentales no ordinarios, que cubre el espectro desde el sueño y la hipnosis hasta la meditación y las drogas psicodélicas. Pero la razón por la que el libro dejó una impresión tan duradera en Stamets tuvo menos que ver con su contenido, provocativo donde lo hubiera, que con la reacción que provocó en algunos adultos.

Mi amigo Ryan Snyder quería que se lo prestara. Sus padres eran muy conservadores. Una semana después, cuando le dije que me lo devolviera, lo postergó una y otra vez. Pasó otra semana, se lo pedí de nuevo y finalmente me confesó lo que había pasado: «Mis padres lo encontraron y lo quemaron».

¿Quemaron mi libro? Aquel fue un momento crucial para mí. Vi a los Snyder como al enemigo, que trataba

de aniquilar la exploración de la conciencia. Pero si aquella era una información tan poderosa como para que se hubieran sentido obligados a destruirla, entonces era una información poderosa que ahora debía poseer. Así que tengo con ellos una deuda de gratitud.

Stamets fue al Kenyon College donde, en su primer año, tuvo «una profunda experiencia psicodélica» que estableció el rumbo en su vida. Desde que tenía memoria, Stamets se había visto afectado por un debilitante tartamudeo. «Aquello era un gran problema para mí. Siempre miraba al suelo porque tenía miedo de que alguien quisiera hablar conmigo. De hecho, una de las razones por las que soy tan bueno encontrando setas es porque siempre miraba hacia abajo.»

Una tarde de primavera, hacia finales de su primer curso, caminando solo a lo largo de la cresta boscosa que había en los límites del campus, Stamets se comió una bolsa entera de hongos, quizá diez gramos, pensando que era una dosis adecuada. (Cuatro gramos ya es mucho.) Cuando la psilocibina empezó a hacer efecto, Stamets vio un roble particularmente bello y decidió que se subiría a él. «A medida que voy subiendo estoy cada vez más colocado y no dejo de subir cada vez más.» En ese momento, el cielo comenzó a oscurecerse y una tormenta eléctrica iluminó el horizonte. Se levantó un fuerte viento a medida que la tormenta se acercaba, y el árbol empezó a tambalearse.

Siento algo de vértigo, pero no puedo bajar, estoy demasiado colocado, así que acabo rodeando el árbol con los brazos, abrazándolo con fuerza. El árbol se convierte en mi *axis mundi*, en mi enraizamiento en la Tierra. «Este es el árbol de la vida», pienso; se expande hacia el cielo y me conecta con el universo. Y entonces me doy cuenta: voy a ser alcanzado por un rayo. Cada pocos segundos cae un relámpago, uno aquí al lado, después otro un poco más allá. Estoy al borde de la iluminación, y voy a ser electrocutado. ¡Ese es mi destino! Durante todo ese tiempo me está cayendo encima la cálida lluvia. Ahora estoy llorando, hay líquido por todas partes, pero también me siento uno con el universo.

Y entonces me pregunto: ¿cuáles son mis problemas, si es que sobrevivo a esto? Paul, me digo, no eres estúpido, pero el tartamudeo te está lastrando. No puedes mirar a una mujer a los ojos. ¿Qué debo hacer, entonces? Deja de tartamudear ahora mismo. Y eso se convierte en mi mantra. Deja de tartamudear ahora mismo. Lo digo una y otra y otra vez.

La tormenta finalmente pasó. Bajé del árbol y regresé a mi habitación y me fui a dormir. Hasta ese momento, aquella había sido la experiencia más importante de mi vida, y ahora verás por qué. A la mañana siguiente, estoy caminando por la acera, y veo a la chica que me gusta. Está totalmente fuera de mi alcance. Se dirige hacia mí, y me dice: «Buenos días, Paul. ¿Cómo estás?». La miro y le contesto: «Estoy muy bien». ¡Y no tartamudeo! Y desde entonces no he vuelto a tartamudear.

Y en ese preciso momento fue cuando me di cuenta de que quería estudiar estos hongos.

En un espacio de tiempo notablemente corto, Stamets se convirtió en uno de los principales expertos del país en el género *Psilocybe*. En 1978, a los veintitrés años, publicó su primer libro, *Psilocybe Mushrooms and Their Allies*. Se entiende que sus aliados somos nosotros, el animal que más ha hecho por propagar sus genes y, como ahora Stamets tenía claro que aquella era su vocación, el libro también se convirtió en su evangelio planetario.

Stamets no recibió su educación micológica en el Kenyon College, que dejó después de un año, sino en el Evergreen State College, que a mediados de los años setenta era una universidad nueva y experimental en Olympia, Washington, donde los estudiantes podían diseñar su propia carrera. Un joven profesor llamado Michael Beug, químico ambiental, acordó tomar bajo su tutela a Stamets y a otros dos alumnos igual de prometedores obsesionados con la micología: Jeremy Bigwood y Jonathan Ott. Beug no era micólogo de profesión, pero entre los cuatro acabaron por dominar el área de estudio con la ayuda de un microscopio electrónico y un permiso de la DEA que Beug se había asegurado de alguna manera. De este modo, los cuatro centraron su atención en un género que el resto de estudiosos optaba por evitar con un silencio incómodo.

Ilegales desde 1970, en aquel momento los hongos con psilocibina eran objeto de interés sobre todo para la contracultura como una alternativa más suave y más natural al LSD, pero se sabía muy poco acerca de su hábitat, distribución, ciclo de vida o facultades. Se creía que los hongos psicodélicos eran originales del sur de México, donde Robert Gordon Wasson los había «descubierto» en 1955. En los años setenta, la mayor parte de la psilocibina que circulaba en Estados Unidos se importaba de América Latina o se cultivaba a partir de esporas de especies latinoamericanas, principalmente la *cubensis*.

El grupo de Evergreen se apuntó varios logros notables: identificó y publicó tres nuevas especies de hongos con psilocibina, perfeccionó métodos para el cultivo de hongos en interiores y desarrolló técnicas para medir los niveles de psilocina y psilocibina en ellos. Pero tal vez su contribución más importante fuera cambiar el foco de atención entre la gente que se ocupaba de los psilocibes desde el sur de México hasta el Pacífico Noroeste. Stamets y sus colegas encontraron nuevas especies de hongos con psilocibina a su alrededor y publicaron sus resultados. «Casi se podía sentir que el mundo miraba hacia este rincón. A cualquier lugar del Pacífico Noroeste al que nos dirigiéramos —recuerda Stamets— se podía ver a personas trazando patrones peculiares entre campos de cultivo y prados», encorvados en lo que él llama «la joroba de la psilocibina».

Durante ese periodo, el Pacífico Noroeste sobresalió como un nuevo centro de gravedad de la cultura psicodélica estadounidense, con el Evergreen State College como núcleo intelectual *de facto* y centro de I+D. A partir de 1976, Stamets y sus colegas del Evergreen organizaron una serie de congresos sobre hongos, ahora legendarios, que reunieron a las grandes figuras tanto aficionadas como con credenciales en el mundo psicodélico, y durante mi primera noche en su casa Stamets sacó algunas cintas de VHS con la última de estas conferencias, que se celebró en 1999. El material había sido grabado por Les Blank, pero como sucedía a menudo con la cobertura de las reuniones psicodélicas nadie había podido reunir todas las grabaciones para editarlas, de modo que aún siguen así.

La palabra «congreso» tal vez no hiciera justicia a lo que ahora aparecía en la televisión de Stamets. Se veía a varios de los asistentes —el doctor Andrew Weil, más conocido por sus libros sobre la medicina holística; el químico psicodélico Sasha Shulgin y su esposa, Ann; y el micólogo del Jardín Botánico de Nueva York Gary Lincoff— llegando con gran fanfarria en un autobús escolar pintado psicodélicamente y conducido por Ken Kesey. (El autobús había sido bautizado como *Farther*, sucesor de *Further*, el autobús original de los Merry Pranksters que, en efecto, ya no era apto para circular.) Los actos se parecían más a una fiesta dionisiaca que a un congreso, y sin embargo hubo algunas discusiones serias. Jonathan Ott dictó una brillante conferencia sobre la historia de los «enteógenos», un término que él ayudó a acuñar. Trazó su uso hacia el pasado, desde los misterios eleusinos de los griegos, pasando por la inquisición «farmocrática», cuando la conquista española suprimió los cultos mesoamericanos con hongos, hasta la «reforma enteogénica» que se puso en marcha desde el descubrimiento por parte de R. Gordon Wasson de los cultos que habían sobrevivido en México. Por el camino, Ott se refirió directamente a los «sacramentos de placebo» de la eucaristía católica.

Luego aparecían imágenes de un gran baile de disfraces con persistentes primeros planos de una ponchera gigante que había sido enriquecida con docenas de diferentes tipos de hongos psicodélicos. Stamets señaló a varios prominentes micólogos y etnobotánicos entre los jueguistas, muchos de ellos vestidos como un determinado tipo de hongo: *Amanita muscaria*, setas de botón, etcétera. El propio Stamets aparecía disfrazado de oso.

Cuando uno está viendo imágenes sin editar de personas disfrazadas colocadas de hongos y bailando descuidadamente al son de una banda de reggae, la cosa puede

hacerse un poco larga, así que después de unos minutos apagamos el televisor. Le pregunté a Stamets sobre los anteriores congresos, algunos de los cuales parecían tener una relación un poco más interesante con la sustancia intelectual que con la juerga dionisiaca. En 1977, por ejemplo, Stamets tuvo la oportunidad de acoger a dos de sus héroes: Albert Hofmann y Robert Gordon Wasson, cuyo artículo de 1957 en la revista *Life* que describía el primer viaje de psilocibina jamás realizado por un occidental —él mismo— había ayudado a poner en marcha la revolución psicodélica en Estados Unidos.

Stamets mencionó que él se quedó con varias copias originales de aquel número de *Life*, que aparece de vez en cuando en eBay y en mercadillos, y de camino a mi habitación, antes de irme a la cama, nos detuvimos en su despacho, así que pude echarle un vistazo. El número estaba fechado el 13 de mayo de 1957, y en la portada estaba Bert Lahr, ataviado para la cámara con un frac y un sombrero de hongo. Pero el titular de cubierta más prominente estaba dedicado al notorio artículo de Wasson: «El descubrimiento de hongos que causan extrañas visiones». Stamets dijo que podía coger un ejemplar, que me llevé a la cama.

Desde la perspectiva actual, es difícil creer que la psilocibina fuera introducida en Occidente por un vicepresidente de J. P. Morgan en las páginas de una revista de circulación masiva propiedad de Henry Luce; dos personajes del *establishment* difíciles de imaginar relacionados con el asunto. Pero en 1957 las drogas psicodélicas aún no tenían los estigmas culturales y políticos que, una década más tarde, pesarían tanto sobre nuestra actitud hacia ellas. En aquel momento, el LSD no era muy conocido fuera de la pequeña comunidad de profesionales médicos, que lo consideraba un medicamento de milagroso potencial para las enfermedades psiquiátricas y la adicción al alcohol.

En realidad, el fundador y redactor jefe de *Time* y *Life*, Henry Luce, y su esposa, Clare Boothe Luce, conocían bien las drogas psicodélicas, y compartían el entusiasmo de las élites médicas y culturales que las habían abrazado en 1950.^[6] En 1964, Luce dijo en una reunión con su equipo que él y su esposa habían tomado LSD «bajo la supervisión de un médico»; Clare Boothe Luce recordó que durante su primer viaje en la década de 1950 vio el mundo «a través de los ojos de una niña feliz y despierta».^[7] Antes de 1965, cuando el pánico moral hacia el LSD entró en erupción, las publicaciones *Time* y *Life* eran entusiastas impulsoras de la psicodelia, y Luce convirtió en un interés personal

su cobertura en las revistas.

Por eso, cuando Robert Gordon Wasson se acercó a la revista *Life* con su relato, no podría haber llamado a una puerta más receptiva. *Life* le ofreció un generoso contrato que, además de la suma de 85.000 dólares, le concedió la aprobación final de la edición de su artículo, así como la redacción de los títulos y los subtítulos.[8] En el contrato se especificaba que el artículo de Wasson incluiría una «descripción de sus propias sensaciones y fantasías bajo la influencia de los hongos».[9]

Mientras esa noche hojeaba la revista en la cama, el mundo de 1957 me pareció un planeta lejano, aunque hubiera vivido en él, a pesar de contar entonces solo dos años. Mis padres se suscribieron a *Life*, por lo que el número que ahora tenía en las manos tal vez había estado en la enorme pila de revistas de nuestra sala de estar durante parte de mi infancia. La revista *Life* era una publicación de alcance masivo en 1957, con una tirada de 5,7 millones de ejemplares por número.[10]

«La búsqueda del hongo mágico», [11] en la que «un banquero de Nueva York se va a las montañas de México a participar en los rituales ancestrales de los indígenas que mastican extraños hongos que producen visiones», empezaba con una fotografía a toda página y en color de una mujer mazateca dándole vueltas a un hongo sobre un fuego humeante y continuaba a lo largo de no menos de quince páginas. El titular es la primera referencia conocida a los «hongos alucinógenos», una denominación que, al parecer, no fue acuñada por un hippy colocado, sino por uno de los principales redactores de *Time* y la revista *Life*.

«Masticamos y tragamos aquellos hongos acres, presenciamos visiones y surgimos de la experiencia impresionados —nos dice Wasson, un poco sin aliento, en el primer párrafo—. Habíamos llegado de lejos para asistir a un rito de los hongos, pero no esperábamos algo tan sorprendente como el virtuosismo de las curanderas y los efectos sorprendentes de estos. [El fotógrafo] y yo fuimos los primeros hombres blancos de la historia registrada en comer los hongos divinos, que durante siglos habían sido un secreto de ciertos pueblos indígenas que viven en el sur de México, lejos del gran mundo.»

Luego Wasson cuenta la improbable historia de cómo alguien como él, «de oficio banquero», terminó consumiendo hongos alucinógenos en el sótano con suelo de tierra de una casa con paredes de adobe y tejado de paja en un pueblo oaxaqueño tan remoto que solo es posible llegar allí a lomos de una mula tras once horas trotando a través de las montañas.

La historia comienza en 1927, durante la luna de miel de los Wasson en las montañas de Catskill. Una tarde de paseo por el bosque otoñal, su mujer, una doctora rusa llamada Valentina, vio un puñado de hongos silvestres, ante los cuales «se arrodilló en pose de adoración». Wasson no sabía nada de «aquellas pútridas y engañosas excrecencias», y se alarmó cuando Valentina propuso cocinarlas para la cena. Se negó a comerlas. «Sin llevar demasiado tiempo casado —escribió Wasson—, pensé que a la mañana siguiente despertaría viudo.»

La pareja sentía curiosidad por entender por qué dos culturas tenían actitudes tan diametralmente opuestas hacia los hongos. Pronto se embarcaron en un proyecto de investigación para entender los orígenes de aquellas «micofobia» y «micofilia», términos que introdujeron los Wasson. Llegaron a la conclusión de que todo pueblo indoeuropeo es, por herencia cultural, o micofóbico (por ejemplo, los anglosajones, los celtas y los escandinavos) o micofílico (los rusos, los catalanes y los eslavos), y propusieron una explicación a aquellos poderosos sentimientos opuestos: «¿No sería probable que, hace mucho tiempo, mucho antes de los comienzos de la historia escrita, nuestros antepasados adorasen un hongo divino? Esto explicaría el aura sobrenatural en la que todos los hongos parecen estar bañados.»⁽¹⁰⁾ A raíz de la consiguiente y lógica pregunta que se les presentó a los Wasson —«¿qué tipo de hongo fue alguna vez adorado, y por qué?»— se embarcaron en una búsqueda a lo largo de treinta años para encontrar el hongo divino. Tenían la esperanza de hallar algunas pruebas de la audaz teoría que habían desarrollado y que les ocuparía todo el tiempo hasta su fallecimiento: que el impulso religioso de la humanidad fue encendido por primera vez por las visiones inspiradas tras ingerir un hongo psicoactivo.

Como prominente hombre de finanzas, Robert Gordon Wasson tenía los recursos y las relaciones para enrolar a todo tipo de expertos y académicos en su búsqueda. Uno de ellos fue el poeta Robert Graves, que compartía el interés de los Wasson por el papel de los hongos en la historia y en los orígenes comunes de los mitos y las religiones del mundo. En 1952, Graves envió a Wasson un recorte de una revista farmacéutica que hacía referencia a un hongo psicoactivo utilizado por los indios mesoamericanos del siglo XVI. El artículo se basaba en investigaciones realizadas en América Central por Richard Evans Schultes, un etnobotánico de Harvard que estudiaba los usos de las plantas y de los hongos psicoactivos en las culturas indígenas. Schultes fue un venerado profesor al que los estudiantes recuerdan en clase disparando cerbatanas y con una cesta de botones

de peyote en la puerta de su despacho de Harvard; formó a toda una generación de etnobotánicos estadounidenses, entre ellos Wade Davis, Mark Plotkin, Michael Balick, Tim Plowman y Andrew Weil. Junto con Wasson, Schultes es una de las pocas figuras cuyo papel como introductor de las drogas psicodélicas en Occidente ha sido poco apreciado; de hecho, algunas de las primeras semillas de ese movimiento se asentaron literalmente en el herbario de Harvard a partir de 1930, más de un cuarto de siglo antes de que Timothy Leary pusiera un pie en el campus. Fue Schultes quien identificó por primera vez el teonanácatl —el hongo sagrado de los aztecas y sus descendientes—, así como las ololiuqui, las semillas de las campanillas, que los aztecas también consumían como sacramento y que contienen un alcaloide natural estrechamente relacionado con el LSD.

Hasta este punto, los Wasson habían buscado su hongo divino en Asia; Schultes reorientó su búsqueda, apuntando hacia las Américas, donde existían, aunque dispersos, informes de su uso por parte de misioneros y antropólogos, lo que sugería que quizá algún antiguo culto de los hongos todavía podría sobrevivir en las remotas aldeas de las montañas del sur de México.

En 1953, Wasson hizo el primero de diez viajes a México y América Central, varios de ellos al pueblo de Huautla de Jiménez, en las montañas de Oaxaca, donde uno de sus informantes —un misionero— le habló de sanadores que usaban hongos. Al principio los lugareños no querían abrir la boca. Algunos le dijeron que nunca habían oído hablar de los hongos, o que ya no se utilizaban, o que la práctica solo había sobrevivido en alguna otra localidad distante.

Su reticencia no era sorprendente. El uso sacramental de los hongos psicoactivos se había mantenido en secreto a los occidentales durante cuatrocientos años, desde poco después de la conquista española, cuando pasó a la clandestinidad. La mejor descripción que tenemos de esa práctica es la del misionero español Bernardino de Sahagún, quien en el siglo XVI describió el uso de hongos en una práctica religiosa azteca:

Se los comían antes del amanecer con miel, y también bebían cacao antes del amanecer. Los hongos que comían con miel los animaban, y comenzaban a bailar, y algunos cantaban, y algunos lloraban. [...] Algunos se cuidaban de no cantar, pero se sentaban en sus cabañas y se quedaban allí como pensativos. Y algunos tenían una visión en la que se estaban muriendo, y lloraban, y otros tenían una visión en la que algún animal salvaje los estaba devorando, y otros tenían una visión en la que estaban siendo apresados en la guerra [...] otros tenían una visión en la que cometían adulterio y les golpeaban en la cabeza por ello [...] Luego, cuando la embriaguez

de los hongos se les había pasado, hablaban unos con otros acerca de las visiones que habían tenido.[\[12\]](#)

Los conquistadores españoles intentaron terminar con los cultos de los hongos y vieron en ellos, con razón, una amenaza mortal contra la autoridad de la Iglesia. Uno de los primeros sacerdotes que Cortés llevó a México para cristianizar a los aztecas declaró que los hongos eran la carne del «diablo que adoraban, y [...] con este alimento amargo reciben a su cruel dios en comunión».[\[13\]](#) Los indios fueron interrogados y torturados para que confesaran la práctica, y las piedras talladas en forma de hongo —muchas de ellas esculturas de hongos sagrados de varios metros de altura cinceladas en basalto, presumiblemente utilizadas en ceremonias religiosas— fueron destruidas. La Inquisición imputaría docenas de cargos contra los nativos americanos por crímenes relacionados tanto con el peyote como con la psilocibina, en lo que resultó ser una de las primeras batallas de la guerra contra las drogas o, para ser más precisos, de la guerra contra ciertas plantas y hongos. En 1620, la Iglesia católica declaró que el uso de plantas para la adivinación era «un acto de superstición condenado por opuesto a la pureza e integridad de nuestra santa fe católica».[\[14\]](#)

No es difícil ver por qué la Iglesia reaccionó con tanta violencia frente al uso sacramental de los hongos. La expresión náhuatl para estos —«carne de los dioses»— debió de sonar a los españoles como un desafío directo al sacramento cristiano, que por supuesto también se entiende que es la carne de los dioses, o más bien de un solo Dios. Sin embargo, el sacramento de los hongos disfrutaba de una ventaja innegable frente a la versión cristiana. Esta última necesitaba de un acto de fe para creer que comer el pan y el vino de la eucaristía daba acceso a la adoración divina, un acceso que debía ser mediado por un sacerdote y por la liturgia de la Iglesia. Comparemos esto con el sacramento azteca, en el que un hongo psicoactivo concede a cualquier persona que se lo coma acceso inmediato a lo divino, a visiones de otro mundo, al reino de los dioses. ¿Quién, pues, poseía el sacramento más poderoso? Como le dijo un indio mazateco a Wasson, los hongos «te llevan allí donde está Dios».[\[15\]](#)

Quizá la Iglesia católica fue la primera institución en reconocer plenamente la amenaza a su autoridad que representaba una planta psicodélica, pero no sería la última.

La noche del 29 al 30 de junio de 1955, Robert Gordon Wasson experimentó de primera

mano con los hongos sagrados.^[16] En su tercer viaje a Huautla había persuadido a María Sabina, mazateca de sesenta y un años y curandera respetada en el pueblo, para que les permitiera a él y a su fotógrafo no solo observar sino también participar en una ceremonia en la que ningún extraño había participado nunca. La «velada», como llamaban a la ceremonia, se llevó a cabo en la oscuridad del sótano de la casa de un funcionario local que Wasson había incorporado a su causa, ante un sencillo altar «adornado con imágenes cristianas». Para proteger su identidad, Wasson llamó a Sabina «Eva Méndez», de quien percibió «una espiritualidad en su expresión que enseguida nos impactó». Después de limpiar los hongos y pasarlos a través del humo purificador del incienso, Sabina entregó a Wasson una taza que contenía seis pares de hongos; los llamó «los niños santos». Tenían un sabor horrible: «acre, con un olor rancio que se repetía». Aun así, «no podría ser más feliz: aquella era la culminación de seis años de búsqueda».

Las visiones que le sobrevinieron «eran en vivos colores, siempre armoniosos. Comenzaron con motivos artísticos, angulares, tal como las decoraciones de alfombras, tejidos o tapices. [...] Luego evolucionaron a palacios con patios, arcadas, jardines palaciegos resplandecientes, todo repleto de piedras semipreciosas. Entonces vi una bestia mitológica dibujando un carro real». Etcétera.

Los cuadernos de campo de Wasson se encuentran en la biblioteca botánica de Harvard. De una manera ordenada pero un tanto peculiar, mantiene un seguimiento minucioso de las horas de la noche, desde la llegada (20.15), pasando por la ingestión (22.40), hasta el momento en que se apaga la última vela (22.45).

Después de eso, la caligrafía se desintegra. Algunas frases aparecen ahora al revés, y las descripciones de lo que sentía y veía Wasson poco a poco se fragmentan en pedazos:

Náuseas con visión distorsionada. Tocar la pared hizo que el mundo de las visiones pareciera desmoronarse. Luz por encima y por debajo de la puerta, la luna. La mesa ha tomado nuevas formas: criaturas, gran vehículo de procesión, patrones arquitectónicos de colores radiantes. Náuseas. No hay fotos una vez que el [ilegible] nos rodeó.

Arquitectónico

Ojos desenfocados: vemos dobles las velas

Esplendor oriental, Alhambra, carro

La mesa se transforma

Contraste entre visión y realidad, toco la pared.

«Las visiones no eran borrosas o inciertas», escribe. De hecho, «me parecían más

reales que todo lo que había visto con mis propios ojos». En este punto, el lector comienza a sentir la mano literaria de Aldous Huxley ejercer cierta presión tanto sobre la prosa como sobre las percepciones de Wasson: «sentí que ahora estaba viéndolo todo claro, mientras que la visión ordinaria nos ofrecía una visión imperfecta». Las puertas de la percepción de Wasson habían sido abiertas de par en par: «Veía los arquetipos, las ideas platónicas, que subyacen a las imágenes imperfectas de la vida cotidiana». Leer a Wasson es sentir como si se estuvieran presenciando las convenciones aún frescas y maleables de la narrativa psicodélica solidificándose poco a poco ante tus ojos. Fuera Aldous Huxley el que inventara estos tropos o solo su taquígrafo es algo difícil de decir, pero dicha retórica informaría el género, así como la experiencia, a partir de ese momento. «Por primera vez la palabra “éxtasis” adquirió un significado real —recuerda Wasson—. Por primera vez no significaba el estado de la mente de otra persona.»

A partir de tal experiencia Wasson llegó a la conclusión de que su hipótesis sobre las raíces de la experiencia religiosa en los hongos psicoactivos había quedado probada. «En el pasado evolutivo del hombre [...] debió de llegar un momento en que este descubrió el secreto de los hongos alucinatorios. Su efecto sobre él, tal como lo veo, solo pudo ser profundo, un detonador de nuevas ideas. Los hongos le revelaron mundos más allá de los horizontes por él conocidos en el espacio y el tiempo, incluso mundos en un plano diferente del ser, un cielo y un infierno tal vez. [...] Uno se atreve incluso a preguntar si es posible que los hongos plantaran en el hombre primitivo la misma idea de un Dios.»

Cualquier cosa que uno piense sobre esta idea, hay que señalar que Wasson llegó a Huautla con ella ya firmemente plantada, y que estaba dispuesto a variar de forma sutil diferentes elementos de su experiencia con el fin de confirmarla. Por mucho que nos quiera mostrar a María Sabina como una figura religiosa y su ceremonia como una forma de lo que él llama «comunión santa», ella se veía a sí misma de una manera muy diferente. Tal vez el hongo constituía un sacramento quinientos años antes, pero en 1955 muchos mazatecos ya se habían convertido en católicos devotos, y en esa época utilizaban los hongos para la curación y la adivinación, para localizar personas y objetos importantes desaparecidos, en lugar de para el culto. Wasson lo sabía a la perfección, por lo que empleó el engaño para tener acceso a la ceremonia; le dijo a María Sabina que estaba preocupado por su hijo, que se había quedado en casa, y que quería información sobre su paradero y bienestar. (Y lo más espeluznante es que a su regreso a Nueva York descubrió que la información recibida era precisa en ambos casos.) Wasson distorsionó

una compleja práctica indígena con el fin de adaptarla a una teoría preconcebida y confundir su importancia histórica con su significado contemporáneo. Como Sabina le dijo a un entrevistador unos años después, «Antes de Wasson nadie había tomado los hongos solo para encontrar a Dios. Siempre eran los enfermos quienes los tomaban en busca de curación».[17] Como uno de los críticos más duros de Wasson, el escritor inglés Andy Letcher, expuso ácidamente: «Para encontrar a Dios, Sabina, como todos los buenos católicos, iba a misa».[18]

El artículo de Wasson en *Life* fue leído por millones de personas (entre ellas un futuro profesor de psicología de Harvard llamado Timothy Leary). La historia de Wasson llegó a decenas de millones más cuando la compartió en el popular programa de noticias de la CBS *Person to Person*,[19] y en los meses siguientes algunas revistas,[20] incluida *True: The Man's Magazine*, publicaron relatos en primera persona sobre viajes de hongos alucinógenos («The Vegetable That Drives Men Mad»), para los que Wasson suministraba los hongos. (Se había traído una provisión y celebraba ceremonias en su apartamento de Manhattan.) Pronto, una exposición sobre estos hongos se exhibió en el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York.[21]

Poco después de que se publicara su artículo en *Life*, Wasson dispuso que se enviaran algunas muestras de los hongos mexicanos a Albert Hofmann a Suiza para su análisis. En 1958, Hofmann aisló y nombró los dos compuestos psicoactivos, la psilocibina y la psilocina, y desarrolló la versión sintética de la psilocibina utilizada en la investigación actual. Hofmann también experimentó con los hongos en primera persona.[22] «Treinta minutos después de tomarme los hongos —escribió—, el mundo exterior comenzó a sufrir una extraña transformación. Todo asumió un carácter mexicano.»[23] En 1962, Hofmann se unió a Wasson en uno de sus viajes de regreso a Huautla, durante el cual el químico le dio a María Sabina psilocibina en forma de píldora.[24] Tomó dos de las pastillas y declaró que, en efecto, contenían el espíritu del hongo.(11)

No pasó mucho tiempo antes de que muchas otras personas, entre ellos celebridades como Bob Dylan, John Lennon y Mick Jagger, recorrieran el camino hasta Huautla y llamaran a la puerta de María Sabina.(12) Para María Sabina y su pueblo aquella atención fue ruinoso. Más tarde Wasson se consideraría a sí mismo responsable del «desencadenamiento en la preciosa Huautla de un torrente de explotación comercial de la

clase más vil», como escribió en un quejumbroso artículo de opinión en el *New York Times* en 1970.^[25] Huautla se había convertido primero en la meca beatnik y después en la meca hippy, y los hongos sagrados, que una vez fueron un secreto muy bien guardado, ahora se vendían abiertamente en la calle. Los vecinos de María Sabina la culpaban de lo que le estaba sucediendo a su pueblo; le quemaron la casa y fue encarcelada durante un breve periodo de tiempo. Casi al final de su vida, no le quedaba más que lamentarse por haber compartido los hongos divinos con R. Gordon Wasson y, a su vez, con el mundo. «Desde el momento en que llegaron los extranjeros —le dijo a un visitante— los niños santos perdieron su pureza, perdieron su vigor; los extranjeros los echaron a perder. A partir de ahora ya no son buenos.»^[26]

Cuando a la mañana siguiente bajé a la sala de estar, Paul Stamets se encontraba organizando su colección de figuras hongos de piedra en la mesa del desayuno. Había leído acerca de estos objetos, pero nunca había visto o tenido uno entre las manos, y eran impresionantes: piezas de basalto más o menos talladas en una extensa variedad de tamaños y formas. Algunos eran simples y parecían hongos gigantes; otros tenían un trípode o una base de cuatro patas, y otros lucían figuras talladas en el estipe (o tallo). Los conquistadores españoles destruyeron miles de estas figuras, pero se sabe que sobrevivieron doscientas, y Stamets posee dieciséis de ellas. La mayoría de las que perduraron se han encontrado en las tierras del altiplano de Guatemala, a menudo cuando los agricultores araban sus campos; algunas datan al menos del año 1000 a. C.

Mientras Stamets cargaba una a una las pesadas figuras de su gabinete a la mesa del desayuno, donde las colocaba con gran cuidado, parecía un monaguillo; las manejaba con la sobriedad adecuada a los objetos sagrados irremplazables. Se me ocurrió que Paul Stamets era el legítimo heredero de R. Gordon Wasson. (Este también coleccionaba esas figuras, algunas de las cuales he presenciado en Harvard.) Stamets comparte su cosmología radicalmente micocéntrica y ve la evidencia de esta dondequiera que busque la centralidad de los hongos psicoactivos en la cultura, la religión y la naturaleza. El portátil de Stamets está repleto de imágenes de psilocibes tomadas no solo de la naturaleza (es un excelente fotógrafo), sino también de pinturas rupestres, de los petroglifos del norte de África, de la arquitectura de las iglesias medievales y de los diseños islámicos, algunos de los cuales recuerdan las formas de los hongos o, con su

patrón geométrico fractal, las experiencias con hongos. Confieso que por mucho que lo intentaba, a menudo no conseguía encontrar los hongos ocultos en las fotos. No hay duda de que estos mismos podrían ayudar a ello.

Esto nos lleva a la «teoría del primate colocado» de Terence McKenna, epítome de todas las especulaciones micocéntricas, sobre la que Stamets había querido asegurarse que habláramos. Aunque la lectura no es un sustituto del placer de escuchar a McKenna exponer su tesis (se puede encontrar en YouTube),[\[27\]](#) se resume en *El manjar de los dioses* (1992): el psilocibes dio a nuestros antepasados homínidos «el acceso a los reinos del poder sobrenatural»,[\[28\]](#) «catalizando la aparición de la autorreflexión humana»,[\[29\]](#) y «nos sacó de la mente animal y nos introdujo en el mundo del discurso articulado y la imaginación».[\[30\]](#) Esta última hipótesis acerca de la invención del lenguaje activa el concepto de sinestesia, la fusión de los sentidos a la que las drogas psicodélicas se sabe que inducen: bajo la influencia de la psilocibina, los números pueden adquirir colores, los colores unirse a los sonidos, y así sucesivamente. El lenguaje, sostiene, representa un caso especial de sinestesia, en el que los sonidos, que de otro modo no tendrían sentido, se vinculan a los conceptos. De ahí el primate colocado: al darnos los regalos del lenguaje y de la reflexión sobre nosotros mismos, los hongos con psilocibina nos hicieron lo que somos, transformando nuestros ancestros primates en el *Homo sapiens*.

Esta teoría no es muy susceptible de ser demostrada o refutada. Sería poco probable que el consumo de hongos por los primeros homínidos dejara ningún rastro en el registro fósil, ya que son tejidos blandos y se pueden comer frescos, sin necesidad de herramientas especiales o métodos de procesamiento que podrían haber sobrevivido. En realidad, McKenna nunca explica de qué modo el consumo de hongos psicoactivos podría haber influido en la evolución biológica; esto es, produciendo cambios a nivel genómico. Le habría resultado más fácil desarrollar un argumento a favor de la influencia de los hongos psicoactivos en la evolución cultural, tal como hizo Wasson. Pero, en efecto, los hongos tenían planes más ambiciosos para la mente de Terence McKenna, y este se sentía más que feliz de contribuir a ello.

Stamets se convirtió en un buen amigo de McKenna durante los últimos años de su vida, y desde su muerte (a los cincuenta y tres años, de un tumor cerebral) ha seguido siendo el adalid de la teoría del primate colocado, introduciéndola en muchas de sus conversaciones. Stamets reconoce el reto de demostrarla en algún momento, pero considera que es «más probable que improbable» que la psilocibina «fuera fundamental

para la evolución humana». ¿Qué pasa con estos hongos, me preguntaba, y la experiencia que inducen en la mente de los seres humanos, que activa este tipo de convicción y de extravagancia intelectual?

Las historias de los micoevangelistas como McKenna se leen como relatos de conversión, en los que ciertas personas que han sentido de primera mano el poder de estos hongos surgen de la experiencia convencidos de que estos son motores principales —algún tipo de dios— que pueden explicarlo todo. Su misión profética en la vida se vuelve clara: ¡difundir la noticia por el mundo!

Ahora considérese todo esto desde el punto de vista del hongo: lo que pudo haber comenzado como un accidente bioquímico se ha convertido en una ingeniosa estrategia para ampliar el alcance y el número de individuos de la especie, al ganar la ferviente devoción de un animal tan ingenioso y bien viajado (¡y bien hablado!) como el *Homo sapiens*. Según McKenna, es el propio hongo el que ayudó a formar esa mente dotada de las herramientas del lenguaje y encendida por la imaginación: el tipo que mejor podría usar en su interés. ¡Qué diabólicamente brillante! No es de extrañar que Paul Stamets esté convencido de la inteligencia de los hongos.

A la mañana siguiente, antes de que cargáramos los coches para nuestro viaje hacia el sur, Stamets tenía otro regalo para mí. Estábamos en su despacho, mirando algunas imágenes en su ordenador, cuando agarró de la estantería un pequeño montón de sombreros amadou. «A ver si alguno te queda bien.» La mayoría de los capuchones hechos de hongo eran demasiado grandes, pero me pareció que uno me quedaba más o menos bien y le di las gracias por el regalo. Aunque el sombrero era sorprendentemente suave y casi no pesaba, me sentía un poco bobo con un hongo en la cabeza, así que lo metí con cuidado en mi equipaje.

Ese domingo por la mañana nos dirigimos al oeste, hacia la costa de Pacífico, y al sur hasta el río Columbia, parando para el almuerzo y para aprovisionarnos en la turística Long Beach. Puesto que era la primera semana de diciembre, la ciudad estaba bastante silenciosa y aletargada. Stamets me pidió que no publicara el lugar exacto al que íbamos en busca del *Psilocybe azurescens*. Pero lo que sí puedo decir es que hay tres parques naturales que bordean la desembocadura del Columbia —Fort Stevens, Cape Disappointment y Lewis y Clark National Historical Park— y nos quedamos en uno de

ellos. Stamets, que acude aquí para buscar hongos desde hace años, se mostró ligeramente paranoico acerca de ser reconocido por un guarda, así que se quedó en el coche mientras me registraba en la oficina y cogía un plano con instrucciones para llegar a nuestra yurta.

En cuanto descargamos y guardamos el equipo, nos atamos las botas y salimos en busca de hongos. En realidad, solo consistía en caminar mirando hacia abajo, trazando patrones inconexos a través de la maleza a lo largo de las dunas de arena y por las zonas verdes contiguas a las yurtas. Adoptamos la joroba de la psilocibina, excepto cuando levantábamos las cabezas cada vez que oíamos llegar un coche. Recoger hongos está prohibido en la mayoría de los parques del estado, y la posesión de hongos con psilocibina es un delito tanto estatal como federal.

El tiempo estaba nublado y cálido, agradable para tratarse del norte de la costa del Pacífico en diciembre, cuando en esa época suele ser frío, húmedo y tormentoso. Teníamos casi todo el parque para nosotros. Era un paisaje impresionante, desolado, con pinos bajos e inclinados por los vientos oceánicos, y playas interminables de arena llana con montones de ramas y enormes troncos arrastrados por las corrientes y depositados aquí y allá a lo largo de la orilla. Estos restos de algún modo habían escapado de las garras de la industria maderera, y habían flotado Columbia abajo desde los bosques primarios, cientos de kilómetros río arriba, y habían acabado aquí.

Stamets sospecha que el *Psilocybe azurescens* en un principio podría haber encontrado una salida del bosque en esos restos y recorrido su camino hasta aquí, hasta la desembocadura del Columbia, el único lugar donde esa especie se ha encontrado hasta ahora. Algunos micelios se habrían introducido en las vetas de los árboles, fijando su residencia en ellos y formando una relación simbiótica con los mismos. Stamets cree que el micelio funciona como una especie de sistema inmunológico para su anfitrión arbóreo, pues secreta compuestos antibacterianos, antivirales e insecticidas que protegen a los árboles de enfermedades y plagas a cambio de alimento y hábitat.

Mientras caminábamos en espiral y haciendo ochos sobre las dunas cubiertas de hierba, Stamets mantuvo un constante parloteo micológico; lo bueno de salir a buscar setas es que no tienes que preocuparte de asustar a las presas con el sonido de tu voz. De vez en cuando se detenía para mostrarme un hongo. Las pequeñas setas marrones son notoriamente difíciles de identificar, pero Stamets casi siempre conocía su nombre latino y algunos hechos interesantes que explicar sobre ellas. En un momento dado me entregó

un ejemplar de *Russula*, diciéndome que era apto para su consumo. Un instante después de morder su capuchón rojizo tuve que escupirlo, pues era muy picante. En efecto, ofrecerles a los novatos este tipo de *Russula* en particular es una antigua y ritual novatada micológica.

Vi un montón de «pequeños hongos marrones» que podían o no contener psilocibina e interrumpía en todo momento a Stamets para que los identificara, y él cada vez tenía que desinflar mis esperanzas de haber encontrado por fin la valiosa cantera. Después de una o dos horas de infructuosa búsqueda, Stamets se preguntó en voz alta si tal vez habríamos llegado demasiado tarde.

Y entonces, de repente, en un susurro excitado, exclamó: «¡Tengo uno!». Corrí hacia allí y le pedí que no tocara el hongo para que pudiera ver dónde y cómo crecía. Esperaba que eso me permitiría «acostumbrar los ojos», como les gusta decir a los buscadores de hongos. Una vez que se registra en nuestras retinas el patrón visual del objeto que estamos buscando, es mucho más probable que se destaque en el campo visual. (De hecho, el nombre técnico de este fenómeno es «efecto *pop-out*» [«efecto destaque»].)

Era un pequeño y hermoso hongo, con un capuchón de color caramelo suave, ligeramente brillante. Stamets me dejó recogerlo; estaba agarrado de un modo sorprendentemente tenaz, y cuando lo arranqué del suelo arrastró consigo algo de hojarasca, tierra y un pequeño nudo de brillante micelio blanco. «Frota un poco el estípite», sugirió Stamets. Lo hice, y en pocos minutos apareció un tinte azul en las zonas que había frotado. «Eso es psilocibina.» No esperaba ver con mis propios ojos el producto químico sobre el que tanto había leído.

El hongo estaba a un tiro de piedra de nuestra yurta, justo en el borde de un lugar de estacionamiento. Según Stamets, como muchas especies de psilocibes, aquel era un «organismo de borde ecológico. «Mira dónde estamos —comentó—: en el borde del continente, en el borde de un ecosistema, en el borde de la civilización, y por supuesto estos hongos nos llevarán al borde de la conciencia.» En este punto, Stamets, que cuando se trata de hongos es un tipo serio, hizo la primera broma que le oía hacer: «¿Sabes que una de las mejores especies indicadoras de la presencia del *Psilocybe azurescens* son las autocaravanas?». Por supuesto, no éramos las primeras personas a la caza de hongos en aquel parque natural, y cualquiera que recoge un hongo deja tras de sí una estela invisible de sus esporas; en su opinión, esto es el origen de la idea del polvo de hadas. Y al final de muchas de esas estelas suele haber un lugar de acampada, un coche

o una autocaravana.

Esa tarde encontramos siete hongos, y aunque lo haya dicho en plural en realidad me refería a Stamets; yo solo encontré uno, y ni siquiera estaba del todo seguro de que se tratara de un psilocibes hasta que Stamets sonrió y levantó el pulgar. Juraría que era exactamente igual a otra media docena de especies que había encontrado. Stamets me instruyó pacientemente sobre la morfología de los hongos; al día siguiente mi suerte mejoró, y encontré cuatro pequeñas bellezas de caramelo por mi cuenta. No era mucho, pero luego Stamets me dijo que incluso solo uno de aquellos hongos podía causar un viaje psíquico importante.

Esa noche extendimos con cuidado nuestros siete hongos sobre una servilleta de papel y los fotografiamos antes de ponerlos frente del calefactor de la yurta para secarlos. En cuestión de horas, el aire caliente había transformado un hongo ya de por sí poco impresionante en un diminuto y arrugado pedazo de color azul grisáceo que sería fácil de pasar por alto. La idea de que algo tan poco atractivo pudiera provocar semejantes consecuencias era difícil de creer.

Tenía ganas de probar un *azurescens*, pero antes de que terminara la velada Stamets había rebajado mi entusiasmo. «Creo que los *azurescens* resultan incluso demasiado fuertes», me dijo frente la fogata fuera de nuestra yurta, mientras nos tomábamos una cerveza. Al caer la noche, fuimos con linternas a la playa en busca de navajas; después las salteamos con cebollas en el fuego.

«Y estos hongos tienen un potencial efecto secundario que algunas personas encuentran preocupante.»

¿Sí?

«Parálisis temporal», dijo con la mayor naturalidad. Me explicó que algunas personas que habían consumido *azurescens* de pronto no podían mover los músculos durante un periodo de tiempo. Eso podría ser tolerable si estás en un sitio seguro, sugirió, «pero ¿y si estás al aire libre y el clima se vuelve frío y húmedo? Podrías morir de hipotermia». Aquel aviso me bastó, sobre todo viniendo del hombre que descubrió la especie y la bautizó. De repente tuve mucha menos prisa por probarlos.

La pregunta a la que seguía volviendo ese fin de semana era la siguiente: ¿por qué un hongo se tomaría la molestia de producir un compuesto químico que tiene un efecto tan

intenso en la mente de los animales que se alimentan de él? En todo caso, ¿para qué le servía al hongo? Se puede dar una explicación casi mística de este fenómeno, como hicieron Stamets y McKenna: ambos sugieren que la neuroquímica es el idioma en el que la naturaleza se comunica con nosotros, y que trata de decirnos algo importante a través de la psilocibina. Pero esto me parece más una presunción poética que una teoría científica.

La mejor respuesta que he logrado encontrar la recibí unas semanas después, cortesía del profesor de Paul Stamets en Evergreen State, Michael Beug, el químico. Cuando llamé por teléfono a su casa en Columbia River Gorge, más de doscientos kilómetros río arriba de nuestro campamento, Beug me dijo que se había jubilado de la enseñanza y que últimamente no le había dedicado mucho tiempo a pensar en los psilocibes, pero que mi pregunta le intrigaba.

Le pregunté si había razones para creer que la psilocibina es una sustancia química de defensa para el hongo. La defensa contra las plagas y las enfermedades es la función más común de los denominados metabolitos secundarios producidos por las plantas. Curiosamente, muchas de esas toxinas no matan a las plagas, sino que a menudo actúan como psicoestimulantes o venenos, motivo por el cual usamos muchas de ellas como drogas para alterar la conciencia. ¿Por qué no tan solo matar a los depredadores? Quizá porque eso implicaría que desarrollaran alguna defensa en poco tiempo, mientras que jugando con sus redes de neurotransmisores pueden distraerlos o, mejor aún, dar lugar a comportamientos arriesgados que podrían acortar su vida. Pensemos en un insecto ebrio que actúa de una manera que atrae la atención de un pájaro hambriento.

Pero Beug señaló que, si la psilocibina era un producto químico de defensa, «mi ex estudiante Paul Stamets se habría dado cuenta de ello hace ya mucho tiempo y habría encontrado un uso como antifúngico, antibacteriano o insecticida». De hecho, Beug testó hongos en busca de sus niveles de psilocibina y psilocina y encontró que se producen solo en cantidades mínimas en el micelio, la parte del organismo que mejor defendida debería estar. «En su lugar, las sustancias químicas se encuentran en los cuerpos fructíferos, ¡y a veces en más de un 2 por ciento del peso en seco!», una cantidad formidable, y en una parte del organismo que no es prioridad defender.

Incluso si la psilocibina de los hongos se originó como «un accidente metabólico», el hecho de que no fuera descartado durante el curso de la evolución de la especie sugiere que debía de ofrecer algún beneficio. «Mi mejor conjetura —me dijo Beug— es que los

hongos que producían más psilocibina fueron consumidos de forma selectiva, por lo que sus esporas gozaron de una difusión más amplia.»

¿Consumidos por quién, o qué? ¿Y por qué? Beug afirma que se conocen muchos animales que comen hongos con psilocibina, entre ellos los caballos, las vacas y los perros. Algunos, como las vacas, no parecen resultar afectados, pero otros muchos sí experimentan un cambio en la conciencia de vez en cuando. Beug está a cargo de la recolección de informes sobre envenenamiento por hongos de la Asociación Micológica Norteamericana, y en los últimos años ha visto montones de caballos trastabillar en sus potreros y perros que «habían comido psilocibes y parecían estar alucinando». También se conocen varias especies de primates (aparte de la nuestra) que disfrutaban de los hongos psicodélicos. Presumiblemente, los animales con un gusto por los estados alterados de conciencia han ayudado a la psilocibina a extenderse por todas partes. «Las cepas de una especie que producía más psilocibina y psilocina que las demás tendían a ser favorecidas y, por lo tanto, poco a poco se diseminaron más.»

Consumidos en pequeñas dosis, los hongos psicodélicos bien podrían aumentar la aptitudes físicas de los animales, al incrementar la agudeza sensorial y tal vez también la concentración. Un artículo de 2015 en la revista *Journal of Ethnopharmacology* informaba de que de varias tribus de todo el mundo alimentan con plantas psicoactivas a sus perros con el fin de mejorar su capacidad para cazar.[\(13\)](#)

En dosis más altas, sin embargo, uno podría pensar que los animales que han consumido hongos psicodélicos estarían en clara desventaja a la hora de sobrevivir, y sin duda eso sucede para muchos de ellos. Pero para unos pocos elegidos, los efectos pueden ofrecer algún valor adaptativo, no solo para ellos, sino también, tal vez, para el grupo e incluso la especie.

Aquí nos aventuramos hacia un terreno altamente especulativo y un poco inconsistente guiados por un etnobotánico italiano llamado Giorgio Samorini. En un libro titulado *Animales que se drogan*, Samorini plantea la hipótesis de que en tiempos de rápidos cambios ambientales o de crisis aquello que puede garantizar la supervivencia de un grupo es que algunos de sus miembros abandonen sus acostumbradas respuestas condicionadas y experimenten con algunos comportamientos radicalmente nuevos y diferentes. Al igual que las mutaciones genéticas, la mayoría de estas novedades resultarán desastrosas y serán descartadas por la selección natural. Pero las leyes de la probabilidad sugieren que algunos de esos nuevos comportamientos podrían llegar a ser

útiles y ayudar al individuo, al grupo, y tal vez a la especie entera a adaptarse a los rápidos cambios de su entorno.

Samorini llama a esto «factor de desprogramación».[31] Hay momentos en la evolución de una especie en que los viejos modelos ya no sirven, y las percepciones radical y potencialmente innovadoras así como los comportamientos que generan los hongos psicodélicos pueden constituir la mejor oportunidad de adaptación. Pensemos en ello como en una fuente neuroquímicamente inducida de variación en una población.

Es difícil leer acerca de la bella teoría de Samorini sin pensar en nuestra propia especie y en las difíciles circunstancias en las que nos encontramos hoy en día. El *Homo sapiens* podría haber llegado a uno de esos periodos de crisis que requieren cierta desprogramación mental y conductual. ¿Será por eso que la naturaleza nos ha enviado estas moléculas psicodélicas?

A Paul Stamets tal noción no le parecería en absoluto descabellada. Mientras estábamos frente a la fogata, con el cálido parpadeo de la luz reflejándose en nuestras caras mientras la cena crepitaba en la sartén, Stamets habló de lo que los hongos le han enseñado sobre la naturaleza. Fue expansivo, elocuente y grandioso, y a veces estuvo a punto de caer en la falta de verosimilitud. Habíamos tomado algunas cervezas, y aunque no habíamos tocado nuestro pequeño alijo de *azurescens* habíamos fumado un poco de marihuana. Stamets se dilató en la idea de la psilocibina como un mensajero químico enviado por la Tierra, y en que habíamos sido elegidos, en virtud del don de la conciencia y del lenguaje, para escuchar su llamada y actuar antes de que fuera demasiado tarde.

«Las plantas y los hongos tienen inteligencia, y quieren que cuidemos del medio ambiente, por lo que se comunican con nosotros de una manera que podamos entender.» ¿Y por qué nosotros? «Los seres humanos somos la población de organismos bípedos más numerosa, por lo que algunas plantas y hongos están especialmente interesados en contar con nuestro apoyo. Creo que tienen conciencia e intentan dirigir nuestra evolución hablándonos bioquímicamente. Solo tenemos que escucharlas mejor.»

Estas eran muletillas que había oído exponer a Stamets en innumerables conferencias y entrevistas. «Los hongos me han enseñado la interconexión de todas las formas de vida y la matriz molecular que compartimos —suele explicar—. Yo ya no siento que estoy en este embalaje de vida humana llamado Paul Stamets. Soy parte de la corriente de

moléculas que fluyen a través de la naturaleza. Se me ha dado una voz, se me ha dado una conciencia durante un tiempo, pero siento que soy parte de este *continuum* de polvo de estrellas en el que he nacido y al que volveré al final de esta vida.» Stamets sonaba muy parecido a los voluntarios que conocí en la Johns Hopkins que habían vivido experiencias místicas en toda regla, personas cuyo sentido de sí mismas como individuos había sido subsumido en su conjunto, una forma de «conciencia unitiva» que, en el caso de Stamets, lo había envuelto en la red de la naturaleza, como su no tan humilde servidor.

«Creo que los psilocibes me han dado nuevos conocimientos que me permiten dirigir y acelerar la evolución de los hongos para que podamos encontrar soluciones a nuestros problemas.» Sobre todo en un momento de crisis ecológica, sugiere Stamets, no podemos permitirnos esperar a que la evolución se desarrolle a su ritmo normal, a posponer estas soluciones. Dejemos que comience la desprogramación.

Mientras Stamets elucubraba, yo no podía dejar de pensar en la pintura del primate colocado de Alex Grey, con aquellos tornados de pensamientos que surgían volando de su cabeza peluda. Mucho de lo que Stamets tiene que decir se asienta en un filo peligrosamente estrecho, atrapado entre grandes divagaciones y especulaciones de autodidacta y la cantinela del ebrio a última hora de la noche que manda a la cama a todo aquel que está a su alcance. Pero justo cuando empezaba a impacientarme con sus meandros y podía escuchar la llamada de mi saco de dormir desde el interior de la yurta, él, o yo, hicimos un «clic», y sus profecías micológicas de repente se me aparecieron bajo una luz más generosa.

El día anterior, Stamets me había ofrecido recorrer los laboratorios y las salas de cultivo de Fungi Perfecti, la compañía que fundó en cuanto salió de la universidad. Dentro del bosque de hoja perenne que hay a pocos pasos de su casa, el complejo Fungi Perfecti consiste en una serie de edificios de metal largos y blancos, a modo de cabañas Quonset o pequeños hangares. Fuera hay montones de virutas de madera, hongos desechados y utensilios de cultivo. Algunos de los edificios albergan las salas de cultivo, donde crecen especies medicinales y comestibles; en otros se encuentra el centro de investigación, con salas blancas y cabinas de flujo laminar en las que Stamets reproduce hongos a partir de cultivos de tejidos y lleva a cabo sus experimentos. De las paredes de la oficina cuelgan enmarcadas varias de sus patentes. En medio del torrente de palabras, lo que pude observar en aquellos edificios fue un saludable recordatorio de que aunque

Stamets es sin duda un gran hablador, también es un gran hacedor, un investigador y un empresario de éxito que utiliza hongos para realizar contribuciones de gran originalidad a una muy amplia gama de campos, desde la medicina y la restauración del medio ambiente hasta la agricultura y la silvicultura e incluso la defensa nacional. Stamets es, en definitiva, un científico, aunque de una clase muy especial.

No entendí exactamente qué clase de científico era hasta unas semanas después, cuando leí por casualidad una maravillosa biografía de Alexander von Humboldt, el gran científico alemán de principios del siglo XIX (y compañero de Goethe) que revolucionó nuestra comprensión del mundo natural. Humboldt creía que solo con nuestros sentimientos, nuestros sentidos y nuestra imaginación, es decir, con las facultades de la subjetividad humana, podríamos penetrar en los secretos de la naturaleza. «En todas partes la naturaleza le habla al hombre con una voz» que es «familiar para su alma».[32] Hay un orden y una belleza que organizan el sistema natural —un sistema que Humboldt, tras valorar brevemente el nombre de «Gaia», optó por llamar «Cosmos»—, pero que nunca se nos habría revelado si no fuera por la imaginación humana, que es en sí, por supuesto, un producto de la naturaleza, el mismo sistema que nos permite comprender. La presunción moderna del científico que trata de observar la naturaleza con total objetividad, como desde un mirador situado fuera de ella, habría sido aborrecida por Humboldt. «Yo mismo soy idéntico a la naturaleza.»[33]

Si Stamets es un científico, como creo que es, lo es a partir del molde de Humboldt, haciendo que de algún modo este reviva. No quiero sugerir que su aportación está en el mismo orden que las de Humboldt. Pero él también es un aficionado en el mejor sentido, autodidacta, sin credenciales, y no le preocupa traspasar las fronteras disciplinarias. También es un naturalista consumado y un inventor, con varias especies nuevas y patentes en su haber. Asimismo él oye la voz de la naturaleza, y es su imaginación a menudo salvaje la que le permite ver los sistemas que otros no ven, como lo que tiene lugar debajo de nuestros pies en un bosque. Pienso, por ejemplo, que, si bien «internet de la tierra», «red neurológica de la naturaleza» y «sistema inmunológico del bosque» son tres metáforas que suenan románticas, sería absurdo descartarlas de forma gratuita.

Lo que me sorprende tanto de Stamets como de muchos de los llamados científicos románticos (como Humboldt y Goethe, Joseph Banks, Erasmus Darwin, y también incluiría a Thoreau) es lo mucho más viva que parecía la naturaleza en sus manos de lo que pronto se convertiría en las garras frías de los profesionales. Estos especializados

científicos (una palabra que no fue acuñada hasta 1834) trasladaron poco a poco la ciencia a los interiores y empezaron a contemplar la naturaleza a través de dispositivos que les permitieron observarla a escalas invisibles para el ojo humano. Esto cambió sutilmente el objeto de estudio; de hecho, lo convirtió en más que un objeto.

En lugar de contemplar la naturaleza como una serie de objetos separados unos de otros, los científicos románticos —e incluyo a Stamets entre ellos— la veían como una densa maraña de sujetos, actuando cada uno sobre el otro en la gran danza que vendría a ser llamada «coevolución». «Todo —dijo Humboldt— es interacción y reciprocidad.»^[34] Podían presenciar esta danza de subjetividades porque cultivaban la perspectiva de la planta, la perspectiva del animal, la perspectiva del microbio y la perspectiva del hongo, perspectivas que dependen tanto de la imaginación como de la observación.

Sospecho que ese salto imaginativo se ha vuelto más difícil para nosotros, los modernos. Nuestra ciencia y tecnología nos animan precisamente a ir en la dirección opuesta, hacia la objetivación de la naturaleza y de todas las especies distintas a la nuestra. Sin duda, tenemos que reconocer el poder práctico de esta perspectiva, que nos ha dado tanto, pero al mismo tiempo debemos reconocer sus costes, tanto materiales como espirituales. Sin embargo, esa noción más antigua y más cautivadora todavía nos puede dar dividendos, como, por citar solo un pequeño ejemplo, cuando permite a Paul Stamets descubrir que la razón de que las abejas visiten las pilas de madera es porque se automedican, mordisqueando un micelio saprofito que produce el compuesto antimicrobiano adecuado que la colmena necesita para sobrevivir, un regalo que el hongo concede para... ¿qué? Para algo que aún no se ha imaginado.

CODA

Tal vez te estés preguntando qué fue de los *azurescens* que Stamets y yo encontramos aquel fin de semana. Muchos meses después, a mediados de una semana de verano descansando en la casa de Nueva Inglaterra donde habíamos vivido en el pasado, un lugar cargado de recuerdos, me los comí con Judith. Puse dos hongos en dos vasos y vertí agua hirviendo para hacer un té; Stamets me había recomendado «cocinar» los hongos para destruir los compuestos que pueden alterar el estómago. Judith y yo nos

bebimos media taza cada uno, tragándonos tanto el líquido como los hongos. Sugerí que diéramos un paseo por el camino de tierra cerca de nuestra casa mientras esperábamos que se activara la psilocibina.

Sin embargo, después de apenas unos veinte minutos, Judith me dijo que estaba «sintiendo cosas», ninguna de ellas agradable. No quería caminar más, pero ahora nos encontrábamos al menos a un kilómetro y medio de casa. Me dijo que su mente y su cuerpo parecían ir a la deriva, y después que su mente había volado fuera de su cabeza, hacia los árboles, como un pájaro o un insecto.

«Tengo que llegar a casa y sentirme segura», apuntó, ya con cierta urgencia. Traté de tranquilizarla mientras nos dábamos la vuelta y acelerábamos el ritmo. Hacía calor y el aire estaba cargado de humedad. «No querría encontrarme con nadie», dijo. Yo le aseguré que eso no ocurriría. Todavía me sentía más o menos a mí mismo, pero podría ser que la angustia de Judith me impidiera sentir el efecto de los hongos; alguien tenía que estar preparado para actuar con normalidad si un vecino pasaba con el coche y bajaba la ventanilla para charlar, una perspectiva que cada vez tomaba más proporciones de pesadilla. De hecho, poco antes de llegar a casa —ahora ya sentíamos el efecto los dos— vimos la camioneta de un vecino dirigirse hacia nosotros y, como niños con temor a ser pillados, nos metimos en el bosque hasta que pasó de largo.

Judith se fue tambaleando al sofá de la sala de estar, donde se acostó con las persianas bajadas, mientras que yo fui a la cocina para acabarme la infusión, porque todavía no sentía casi nada. Estaba un poco preocupado por ella, pero una vez que se echó su estado de ánimo se relajó y me dijo que se encontraba bien.

No podía entender su deseo de quedarse en el interior. Salí y me senté en el porche durante un tiempo, escuchando los sonidos del jardín, que de pronto aumentaron mucho, como si el volumen hubiera subido. El aire estaba inmóvil, pero los sonidos inconexos de insectos voladores y el zumbido de los colibríes se elevaba para formar una cacofonía que nunca había oído antes. Comenzó a irritarme, hasta que decidí que sería mejor considerar hermoso aquel sonido, y de repente lo fue. Levanté un brazo, luego un pie, y observé con alivio que no estaba paralizado, aunque tampoco tenía ganas de mover un solo músculo.

Cada vez que cerraba los ojos, imágenes aleatorias estallaban como si el interior de mis párpados fuera una pantalla. Las notas que tomé: «patrones fractales», «túneles penetrando a través de follaje», «vides viscosas formando cuadrículas». Pero cuando

empecé a sentir pánico por mi falta de control sobre el campo visual descubrí que todo lo que tenía que hacer para restaurar cierto sentido de normalidad era abrir los ojos. Abrir o cerrar los ojos era como cambiar de canal. «Estoy aprendiendo cómo manejar esta experiencia», pensé.

Mucho sucedió, o pareció suceder, durante el transcurso de aquella tarde de agosto, pero quiero centrarme en un solo elemento de la experiencia, pues lleva a las preguntas sobre la naturaleza y el lugar que ocupamos en ella que la psilocibina parece provocar, por lo menos en mí. Decidí que quería ir a la casita donde solía escribir, una pequeña estructura que había construido hacía veinticinco años en lo que ahora es otra vida, y que guarda una gran cantidad de recuerdos. Había escrito dos libros y medio en aquel reducido espacio (incluido uno sobre la construcción del mismo), sentado delante de una amplia ventana con vistas al estanque y al jardín de nuestra casa.

Sin embargo, todavía estaba algo preocupado por Judith, por lo que antes de pasear y alejarme demasiado de la casa entré para ver cómo se encontraba. Estaba tendida en el sofá, con un paño húmedo y frío sobre los ojos. Se sentía bien. «Estoy experimentando unos elementos visuales muy interesantes», me dijo, algo que tenía que ver con las manchas en la mesa de café que cobraban vida, girando y transformándose y aumentando de superficie de una manera que le parecía convincente. Dejó claro que quería estar sola para hundirse con mayor profundidad en las imágenes; es pintora. Las palabras «juego paralelo» me vinieron a la mente, y eso sería el resto de la tarde.

Salí, con cierta sensación de inestabilidad y las piernas un poco elásticas. El jardín era un zumbido de actividad, libélulas trazando complicados patrones en el aire, semillas de amapola que siseaban como serpientes cuando las rozaba, polemonios perfumando el aire con su aroma dulce y denso, y el propio aire tan palpablemente espeso que tenía que vadearlo. La palabra y el sentido de «conmover» me inundaron durante el paseo por el jardín, y volverían más tarde. Tal vez, como ya no vivíamos allí, ese jardín, donde pasamos tantos veranos como pareja y luego como familia, y que en aquel momento parecía tan agudamente presente, ya era parte de un pasado irrecuperable. Era como si un recuerdo precioso no hubiera sido evocado sino que hubiera vuelto a la vida, en una reencarnación a la vez hermosa y cruel. También fue desgarradora la fugacidad de aquel momento, la madurez de un jardín de Nueva Inglaterra a finales de agosto, a punto de acabar la estación. Antes del amanecer de una noche sin nubes, muy pronto y sin previo aviso, el repiqueteo y la floración y el perfume terminarían todos a la vez, con la llegada

de la escarcha. Me sentía muy abierto emocionalmente, indefenso.

Cuando por fin llegué a la casa donde solía escribir, me tumbé en el sofá-cama, algo que casi nunca me había molestado en hacer durante todos aquellos años en los que trabajaba allí de manera tan aplicada. Las estanterías estaban vacías y el lugar parecía abandonado, un poco triste. Desde donde me encontraba podía ver, por encima de los dedos de mis pies y a través de la ventana, la red de un árbol que estaba densamente entretejido con las ramas que se trenzaban en él de lo que se había convertido en una vieja y venerable hortensia, una *petiolaris*. Había plantado esas hortensias hacía décadas, con la esperanza de crear ese tipo de perspectiva intrincadamente enredada. Iluminada por el sol de la tarde, sus ordenadas hojas llenaban por completo la ventana, lo que significaba que contemplaba el mundo a través de la fresca y verde red que formaban. Me parecía que aquellas eran las hojas más bellas que jamás había visto. Era como si estuvieran emitiendo su propio resplandor de un verde suave. Sentía como una especie de privilegio contemplar el mundo a través de sus ojos, por así decirlo, mientras las hojas se bebían hasta los últimos destellos de la luz solar, transformando los fotones en nueva materia. ¡Una perspectiva del mundo desde el punto de vista de las plantas, era eso, y de verdad! Sin embargo, las hojas también me devolvían la mirada, contemplándome con unos ojos de absoluta bondad. Podía sentir su curiosidad, y estaba seguro de su actitud de total benevolencia hacia mí y hacia mi especie. (¿Es necesario decir que sé lo demencial que suena todo esto?)

Sentía como si me comunicara directamente con una planta por primera vez, y que ciertas ideas sobre las que había pensado y escrito mucho —que tenían que ver con la subjetividad de otras especies y la forma en que actúan sobre nosotros, aunque seamos demasiado egoístas para apreciarlas— se habían encarnado en sentimiento y realidad. Observé a través de los espacios vacíos formados por las hojas de la hortensia para fijar la mirada en el arce que había más allá, en medio de la pradera, y que ahora también estaba más vivo que ningún otro árbol que hubiera visto antes, infundido por algún tipo de espíritu, también benévolo. La idea de que alguna vez había existido un desacuerdo entre la materia y el espíritu parecía risible, y sentí como si lo que en general me separaba del mundo hubiera empezado a desmoronarse. No del todo: las almenas del ego no habían caído; aquello no era lo que los investigadores considerarían una experiencia mística «completa», pues conservaba el sentido de un yo observador. Pero las puertas y ventanas de la percepción se habían abierto del todo y estaban dejando entrar más del

mundo y de sus innumerables personalidades no humanas que nunca antes.

Animado por ese desarrollo, me senté y miré por encima de la mesa de trabajo, a través de la gran ventana que daba a la parte trasera. Cuando planifiqué la casa, enmarqué con gran cuidado la vista principal entre dos árboles muy viejos y venerables, un fresno estólidamente vertical a la derecha y un roble blanco doblado con elegancia y de muy densas ramas a la izquierda. El fresno había visto mejores días; las tormentas lo habían despojado de varias ramas grandes, arruinando su simetría y dejando algunos tocones irregulares. El roble parecía algo más saludable, ahora con todas sus hojas y con las ramas vueltas hacia arriba, alcanzando el cielo como los brazos de una bailarina. Pero el tronco principal, que siempre se había inclinado precariamente a un lado, ahora me preocupaba: una parte se había podrido al nivel del suelo, y por primera vez era posible mirar a través de él con claridad y ver la luz del día. ¿Cómo era posible que siguiera en pie?

Mientras contemplaba aquellos dos árboles que había observado tantas veces antes desde mi escritorio, ¡de repente me di cuenta de qué eran! Obviamente eran mis padres: el fresno estólido mi padre; el elegante roble, mi madre. No sé exactamente qué quiero decir con esto, excepto que pensar en aquellos árboles fue, de manera idéntica, como pensar en mis padres. Estaban completa e indeleblemente presentes en esos árboles. Pensé todo lo que me habían dado en todo ese tiempo, y lo que sería de esta perspectiva, de este lugar (¡de este yo!) cuando al fin cayeran, como acabaría sucediendo. La muerte de los padres no era exactamente la materia de la epifanía, sino la perspectiva, ya no lejana o abstracta, que me afectaba de manera más profunda que nunca; la sensación generalizada de intensidad que me había embargado durante toda la tarde me estaba desarmando de nuevo. Sin embargo, debía de mantener todavía algún resquicio de sobriedad, pues tomé nota de llamar al jardinero al día siguiente; quizá se podía hacer algo para reducir el peso que inclinaba el roble para evitar que cayera, aunque fuera solo durante un poco más de tiempo.

El camino de regreso a casa fue, creo, el pico de la experiencia, y ahora vuelve a mí en los colores y tonos de un sueño. Sentí, de nuevo, la sensación de empujar mi cuerpo a través de una masa de aire endulzada por los polemonios y repleta de una actividad casi frenética. Las libélulas, grandes como aves, estaban ahora en plena labor, bajando al suelo el tiempo suficiente para besar las flores de los polemonios y luego elevarse antes de cruzar locamente el sendero del jardín. Había más libélulas de las que había visto

nunca juntas en un solo lugar, por lo que, de hecho, no estaba muy seguro de que todas fueran reales. (Más tarde Judith me confirmó esa visión, cuando le pedí que me acompañara fuera de la casa.) A medida que volaban en sus extraños patrones, dejaban tras de sí estelas que se mantenían en el aire, o al menos así me lo parecía. Se acercaba el anochecer, y el tráfico aéreo del jardín había ido aumentando en un *crescendo* desenfrenado: los insectos polinizadores hacían sus últimas rondas del día, las plantas seguían llamándoles la atención con sus flores: ¡yo, yo, yo! Por una parte, conocía bien aquella escena —el jardín volvía de nuevo a la vida durante un breve tiempo después de que el calor del día de verano disminuyera—, pero nunca me había sentido tan integrado en la misma. Ya no era el observador humano, enajenado, contemplando el jardín desde la distancia, ya sea literal o figuradamente, sino que más bien me sentía parte de todo lo que ocurría allí. Las flores se dirigían a mí tanto como a los insectos polinizadores, y tal vez a causa de que el aire de la tarde fuera una presencia tan palpable, la sensación habitual de uno mismo como sujeto que observa los objetos en el espacio —objetos que se han puesto de relieve y se han diferenciado del resto por el aparente vacío que los rodea— dio paso a la sensación de estar dentro de la escena y totalmente implicado en ella, un ser más en relación con la miríada de demás seres y con el todo.

«Todo es interacción y reciprocidad», escribió Humboldt, y en aquel momento venía mucho al caso, y así, por primera vez, que yo recuerde, pensé esto: «Yo mismo soy idéntico a la naturaleza».

Sinceramente, no sé qué pensar de esta experiencia. Bajo cierta luz en ciertos momentos, siento como si hubiera tenido alguna clase de experiencia espiritual. Había sentido la presencia de otros seres de una manera distinta por completo a todo lo que conocía; aquello que nos impide sentir nuestra plena implicación en la naturaleza había quedado en suspenso durante un tiempo. También experimenté que se me abrió el corazón, hacia mis padres, sí, y hacia Judith, pero también, extrañamente, hacia algunas de las plantas y árboles y pájaros e incluso hacia los malditos insectos de nuestro jardín. Parte de esta apertura de corazón ha persistido. Ahora pienso en ello como en una experiencia de asombro e inmanencia.

El hecho es que esta transformación de mi mundo familiar en algo que solo puedo describir como numinoso fue ocasionada por la ingestión de un pequeño hongo marrón

que Stamets y yo habíamos encontrado en el borde del estacionamiento de un parque natural en la costa del Pacífico. Este hecho se puede contemplar de dos maneras: o bien como una maravilla añadida o como justificación para una interpretación más prosaica y materialista de lo que me pasó aquella tarde del mes de agosto. Según una interpretación, había tenido «una experiencia con drogas», simple y llanamente. Era una especie de sueño despierto, interesante y agradable, pero que no significaba nada. Los hongos de la psilocibina desbloquearon los receptores de 5-hidroxitriptamina 2-A del cerebro, haciendo que estos se disparasen con violencia y provocaran una cascada de sucesos mentales desordenados que, entre otras cosas, permitieron algunos pensamientos y sentimientos, presumiblemente desde mi subconsciente (y, quizá, también desde mi lectura), para conectarme con mi corteza visual mientras procesaba las imágenes de los árboles, las plantas y los insectos que había en mi campo de visión.

No del todo una alucinación, la «proyección» es tal vez el término psicológico más acertado para este fenómeno: la mezcla de nuestras emociones con ciertos objetos que a continuación nos devuelven nuestros propios sentimientos de un modo que parece que brillen de significado. T. S. Eliot llamó a estos objetos y estas situaciones los «correlatos objetivos» de la emoción humana. Emerson tenía en mente un fenómeno similar cuando dijo que «La naturaleza siempre viste los colores del espíritu», lo que sugiere que es nuestra mente la que la viste de tal significación.[\[35\]](#)

Me llamó la atención el hecho de que no había nada de sobrenatural en mis percepciones intensificadas de la tarde, no había nada cuya explicación requiriese una idea de magia o de divinidad. No, todo lo que había ocurrido era otro sesgo perceptual de la misma realidad de siempre, una lente o un modo de conciencia que no había hecho más que tan solo (¡tan solo!) enfatizar la prosa de la experiencia ordinaria, mostrando las maravillas que están siempre presentes en un jardín o en un bosque, escondidos a la vista, otra forma de conciencia «separada [de nosotros]», como diría William James, «por el más vaporoso de todos los velos».[\[36\]](#) La naturaleza, de hecho, está repleta de subjetividades —llámense espíritus si se quiere— distintas a la nuestra; es solo el yo humano, con su pretendido monopolio de subjetividad, lo que nos impide reconocerlas a todas, nuestras parientes y amigas. En este sentido, creo que Paul Stamets tiene razón al pensar que los hongos nos traen mensajes de la naturaleza, o al menos nos ayudan a abrírnos y leerlos.

Antes de aquella tarde, siempre había dado por sentado que el acceso a una dimensión

espiritual dependía de la aceptación de lo sobrenatural —de Dios, de un más allá—, pero ahora no estoy tan seguro. El más allá, sea lo que sea, tal vez no esté tan lejos ni sea tan inaccesible como pensamos. Huston Smith, teólogo, una vez describió un «ser realizado» espiritualmente como una persona con «un agudo sentido del asombroso misterio de todo».[37] La fe no tiene por qué formar parte de ello. Tal vez estar en un jardín y sentir asombro o maravilla en presencia de un sorprendente misterio no sea más que la recuperación de una perspectiva extraviada, tal vez el punto de vista de un niño; puede que volvamos a recuperarlo por medio de un cambio neuroquímico que desactiva los filtros (de la convención, del yo) que nos impiden en la vida ordinaria ver aquello que es, como esas hojas preciosas que nos miran a la cara. No lo sé. Pero si esos pequeños hongos secos me enseñaron algo es que hay otras formas disponibles más extrañas de conciencia, y, signifiquen lo que signifiquen, su propia existencia, de nuevo en palabras de William James, «evitan una conclusión prematura sobre nuestra noción de la realidad».[38]

Con la mente abierta. Y colocado de hongos. Ese era yo, ahora, listo para revisar mi propia noción de la realidad.

Historia

La primera oleada

Cuando las autoridades federales cayeron con todo su peso sobre Timothy Leary a mediados de los años sesenta, y lo condenaron a treinta años de prisión por intentar pasar una pequeña cantidad de marihuana por la frontera en Laredo, Texas, en 1966,^[14] el otrora profesor de psicología, asediado, se dirigió a Marshall McLuhan en busca de consejo.^[1] El país se encontraba en medio del pánico moral al LSD, inspirado en gran parte por la propia promoción de las drogas psicodélicas como un medio de transformación personal y cultural y por la recomendación de Leary a la juventud estadounidense de que debían «enchufarse, sintonizarse, fluir». Si bien ahora estas palabras suenan anticuadas y ridículas, hubo un momento en que se consideraron una amenaza creíble para el orden social, una invitación a la juventud no solo a tomar drogas que alteran la mente, sino a rechazar el camino trazado para ellos por sus padres y por el Gobierno, incluido el que dirigía hacia Vietnam. También en 1966 Leary fue convocado ante un comité del Senado de Estados Unidos para defender su célebre lema, lo que intentó con valentía y persuasión.^[2] En medio de la tormenta nacional desatada a su alrededor —una tormenta, hay que decirlo, que él disfrutó bastante— Leary se reunió para almorzar con Marshall McLuhan en el hotel Plaza de Nueva York; el gurú del LSD apostó que el gurú de los medios de comunicación podría darle algunos consejos sobre el mejor modo de manejar al público y a la prensa.

«Las deprimentes audiencias del Senado y los tribunales no son las plataformas para su mensaje, Tim»,^[3] le dijo McLuhan en una conversación que Leary relata en *Flashbacks*, una de sus muchas autobiografías. (Escribía una nueva cada vez que los honorarios de sus abogados y las pensiones conyugales amenazaban con vaciar su cuenta bancaria.) «Para disipar el miedo, debe utilizar su imagen pública. Usted es el

patrocinador básico del producto.» El producto en este caso era, por supuesto, el LSD. «Cada vez que lo fotografien, sonría. Salude de modo tranquilizador. Irradie valor. Nunca se queje o se muestre enojado. Está bien si aparece como extravagante y excéntrico. Es un profesor después de todo. Pero una actitud de confianza es la mejor publicidad. Debe ser conocido por su sonrisa.»

Leary siguió el consejo de McLuhan al pie de la letra. En la práctica totalidad de las miles de fotografías que le sacaron a partir de la fecha de aquel almuerzo, Leary se aseguró de regalar su sonrisa más atractiva ante la cámara. No importaba si entraba o salía de un juzgado, si se dirigía a una multitud de jóvenes admiradores con sus collares de cuentas y ropas blancas, o si lo metían a empellones en un coche patrulla recién esposado, o si posaba al lado de John y Yoko en la cama de una habitación de hotel en Montreal, Timothy Leary siempre se las arreglaba para mostrar una sonrisa brillante y un saludo alegre ante las cámaras.

Así, siempre sonriente, es como la figura carismática de Timothy Leary se cierne sobre la historia de las drogas psicodélicas de Estados Unidos. Sin embargo, no hacen falta muchas horas en la biblioteca antes de empezarse a preguntarse si tal vez Timothy Leary se cierne demasiado sobre esa historia, o por lo menos sobre la percepción popular de la misma. Yo no era el único que suponía que el Proyecto de la Psilocibina de Harvard — iniciado por Leary en el otoño de 1960, justo después de su primera experiencia con la psilocibina en México, que le cambiaría la vida— representaba el inicio de la investigación académica seria sobre estas sustancias, o que el despido de Leary de Harvard en 1963 marcaba el final de esa investigación. Pero, de hecho, ninguna de esas dos ideas es remotamente cierta.

Leary representó un importante papel en la historia moderna de la psicodelia, pero no es en absoluto el de pionero que se atribuyó a sí mismo. Su éxito en la formación de la narrativa popular de las drogas psicodélicas en los años sesenta oculta tanto como revela, lo que crea una especie de distorsión de la realidad que hace que sea difícil ver todo lo que vino antes o después de su gran momento en la luz pública.

En un relato más real de la historia, el Proyecto de la Psilocibina de Harvard resultó más el principio del fin de lo que había sido un periodo muy fértil y prometedor de la investigación que se llevó a cabo durante la década anterior, lejos de Cambridge, en lugares tan distantes como Saskatchewan, Vancouver, California e Inglaterra, y, en todas partes, con mucho menos ruido, virulencia o bagaje contracultural. La desbordante figura

de Leary también ensombreció el papel de un grupo dedicado, pero poco conocido, de científicos, terapeutas y aficionados con gran apasionamiento que, mucho antes de que Leary hubiera probado la psilocibina o el LSD, había definido el marco teórico para dar sentido a estas inusuales sustancias químicas e ideado los protocolos terapéuticos para usarlas con fines curativos. Muchos de estos investigadores vieron con consternación cómo Leary (y sus «payasadas», como inevitablemente se referían a sus diversos ardises publicitarios y declaraciones) encendían lo que se convertiría en la hoguera pública de todo su conocimiento y experiencia que tanto les había costado adquirir.

Para contar la historia moderna de las drogas psicodélicas, quiero dejar a un lado la saga de Leary, al menos hasta la fractura a la que pertenece, para ver si podemos recuperar algo de ese conocimiento y experiencia que la produjo sin pasar por el prisma de los «psicodélicos años sesenta». Al hacerlo, sigo los pasos de varios investigadores de la psicodelia de la actual generación que, a partir de finales de los años noventa, se dispusieron a excavar en las ruinas intelectuales de aquel primer florecimiento de la investigación sobre el LSD y la psilocibina, y que se quedaron sorprendidos por lo que encontraron.

Stephen Ross es uno de esos investigadores. Psiquiatra del hospital Bellevue especializado en adicciones, dirigió un ensayo de la Universidad de Nueva York, al que volveré más adelante, en el que utilizaba la psilocibina para tratar la angustia existencial de los pacientes con cáncer. Desde entonces, Ross ha tratado a alcohólicos con drogas psicodélicas, lo que quizá fuera el área de investigación clínica más prometedora de los años cincuenta. Cuando años atrás un colega de la Universidad de Nueva York le mencionó a Ross que el LSD se había utilizado para tratar a miles de alcohólicos en Canadá y Estados Unidos (Bill Wilson, el fundador de Alcohólicos Anónimos, AA, había tratado de introducir en esa organización la terapia con LSD en la década de 1950), Ross, que en aquel momento tendría unos treinta años, investigó y se quedó «estupefacto» por todo lo que él, como experto en el tratamiento del alcoholismo, no sabía y no le habían dicho. Su propio campo de investigación tenía una historia secreta.

«Me sentí un poco como un arqueólogo, desenterrando un cuerpo de conocimiento completamente sepultado. A partir de principios de los años cincuenta los psicodélicos se habían utilizado para tratar toda una serie de trastornos», entre ellos la adicción, la depresión, el trastorno obsesivo-compulsivo, la esquizofrenia, el autismo y la ansiedad al final de la vida. «¡Las investigaciones se habían realizado con cuarenta mil participantes

y se habían escrito más de un millar de artículos clínicos! La Asociación Americana de Psiquiatría había celebrado reuniones centradas íntegramente en el LSD, esa nueva maravilla de droga.» De hecho, se produjeron seis encuentros científicos internacionales dedicados a la psicodelia entre 1950 y 1965. «Algunas de las mejores mentes de la psiquiatría estudiaron con seriedad estos compuestos en modelos terapéuticos con fondos públicos.» Pero después de que la cultura y el *establishment* psiquiátrico se volvieran contra las drogas psicodélicas a mediados de los años sesenta, se eliminó con toda efectividad y desde su propio campo la totalidad de los conocimientos, como si las investigaciones y las pruebas clínicas nunca se hubieran llevado a cabo. «Cuando llegué a la facultad de medicina a mediados de los años noventa, ni siquiera se hablaba de ello.»

Cuando el LSD irrumpió en la escena psiquiátrica en 1950, los efectos de la droga en los pacientes (y en los investigadores, que en general también probaban la droga) eran tan novedosos y extraños que los científicos lucharon durante casi una década por averiguar cómo eran esas experiencias extraordinarias o qué significaban. ¿Cómo esta nueva droga que altera la conciencia encaja exactamente en los paradigmas existentes de la comprensión de la mente y de los modos predominantes de la psiquiatría y la psicoterapia? El animado debate sobre estas cuestiones se prolongó durante más de una década. Lo que no se sabía en aquel momento era que desde 1953 la CIA llevaba a cabo su propia investigación (clasificada) sobre los psicodélicos y lidiaba con problemas similares de interpretación y aplicación: ¿fue el LSD considerado como un potencial suero de la verdad, como una sustancia para el control de la mente o como un arma química?

El primer viaje de LSD del mundo, y el único realizado sin expectativas, fue el de Albert Hofmann en 1943. A pesar de que no dejó claro si había experimentado la locura o la trascendencia, Hofmann se dio cuenta al instante de la potencial importancia de este compuesto para la neurología y la psiquiatría. Así, Sandoz, la compañía farmacéutica para la que trabajaba en el momento de su descubrimiento, hizo algo inusual: en efecto, fomentó la investigación en todo el mundo para averiguar para qué podría ser bueno el Delysid, el nombre comercial del LSD-25. Esperando que alguien en algún lugar diera con una aplicación comercial para su nuevo, poderoso y raro compuesto, Sandoz se ofreció a suministrar, de forma gratuita, todo el LSD que solicitara cualquier investigador.

La compañía interpretó el término «investigador» con suficiente generosidad para incluir a cualquier terapeuta que se comprometiera a redactar sus observaciones clínicas. Esta política se mantuvo más o menos sin cambios desde 1949 hasta 1966, y fue en gran parte responsable de la creación de la primera oleada de investigación sobre las drogas psicodélicas, que finalizó de modo abrupto en 1966 cuando Sandoz, alarmada por la controversia que se había generado alrededor de su medicamento experimental, retiró el Delysid de la circulación.

¿Qué se aprendió, pues, durante ese fértil y bastante irresponsable periodo de investigación? Esta es una pregunta sencilla y, sin embargo, su respuesta es complicada a causa de la naturaleza misma de estas drogas, que lo son todo menos sencillas. Como dirían los teóricos de la literatura, la experiencia psicodélica es un «constructo». Si se le indica a uno que vivirá una experiencia espiritual, es muy posible que lo haga, y, del mismo modo, si se le dice que la droga puede volverle temporalmente loco, o que lo familiarizará con el inconsciente colectivo, o que lo ayudará a acceder a la «conciencia cósmica», o que revivirá el trauma de su nacimiento, tiene una buena oportunidad de vivir exactamente ese tipo de experiencia.

Los psicólogos llaman a estas profecías autocumplidas «efectos de las expectativas», y resultan ser especialmente eficaces en el caso de las drogas psicodélicas. Así, por ejemplo, si alguna vez uno ha leído *Las puertas de la percepción* (1954), de Aldous Huxley, la propia experiencia psicodélica tal vez sea influenciada por la mística del autor y, en concreto, por la mística oriental hacia la que Huxley tanto se inclinaba. De hecho, incluso si no se ha leído nunca a Huxley, su construcción de la experiencia tal vez haya influido igualmente, ya que este sabor oriental —pensemos en la canción de los Beatles «Tomorrow Never Knows»— viene a caracterizar la experiencia del LSD a partir de 1954. (Leary recogería este orientalismo psicodélico de Huxley y luego lo amplificaría en gran modo cuando él y sus colegas de Harvard escribieron un manual, que resultó ser un best seller, sobre la experiencia psicodélica basado en *El libro de los muertos* tibetano.) Para complicar aún más la historia y añadir otra vuelta, a la hora de probar las drogas psicodélicas y escribir sobre su experiencia con ellas Huxley se inspiró en un científico que le dio mescalina con la esperanza explícita de que las descripciones y metáforas de un gran escritor lo ayudaran a él y a sus colegas a dar sentido a una experiencia que trataban de interpretar. Así que ¿Aldous Huxley «dio sentido» a la experiencia psicodélica moderna, o en cierto sentido se la inventó?

Este salón de espejos epistemológicos era solo uno de los muchos desafíos a los que se enfrentaron los investigadores que querían incorporar el LSD al campo de la psiquiatría y de la psicoterapia, pues la terapia con psicodélicos podría parecerse más al chamanismo o a la sanación por fe que a la medicina. Otro reto fue el entusiasmo irracional que parecía contagiar a cualquier investigador involucrado con el LSD, un entusiasmo que podría haber manipulado los resultados de sus experimentos al tiempo que se alimentaba del escepticismo de los colegas psicodélicamente vírgenes. Sin embargo, un tercer desafío fue cómo encajar las drogas psicodélicas en las estructuras existentes de la ciencia y de la psiquiatría, si es que eso era posible. ¿Cómo se realiza un experimento controlado con una droga psicodélica? ¿Cómo se puede cegar con eficacia a los pacientes y a los médicos o controlar el poderoso efecto de la esperanza? Cuando «actitud» y «escenario» desempeñan un papel tan importante en la experiencia del paciente, ¿cómo se puede aislar una sola variable o diseñar una aplicación terapéutica?

PRIMERA PARTE. LA PROMESA

Desde el principio estas drogas no fueron llamadas «psicodélicas»; de hecho, el término se introdujo en 1957. De la misma manera que Sandoz no podía imaginarse lo que tenía entre manos con el LSD, los investigadores que experimentaban con la droga no podían imaginar una manera de nombrarla. A lo largo de la década de 1950, este tipo de drogas fue denominado de distintas maneras y, a medida que aumentaba nuestra comprensión de las sustancias químicas y de su acción, cada nuevo nombre reflejaba el cambio de interpretación —¿o era una construcción?— de lo que estas moléculas extrañas y poderosas significaban y hacían.

La primera denominación fue quizá la más torpe: alrededor de 1950, poco después de que el LSD fuera puesto a disposición de los investigadores, el compuesto se dio a conocer como un psicomimético, es decir, una droga mental que imitaba las psicosis. Esta fue la interpretación más obvia y parca de los efectos de una droga psicodélica. Vistas desde el exterior, las personas que tomaban dosis de LSD, y más tarde de psilocibina, mostraban muchos de los síntomas de una psicosis temporal. Los primeros investigadores informaron de una serie de perturbadores síntomas en sus voluntarios de los ensayos con LSD, entre ellos la despersonalización, la disolución de los límites del yo,

la imagen corporal distorsionada, la sinestesia (ver sonidos u oír imágenes), la labilidad emocional, los ataques de risa y llanto, la distorsión del sentido del tiempo, el delirio, las alucinaciones, los delirios paranoides y, en palabras de un escritor, «una tentadora sensación de portentosidad».[4] Cuando los investigadores sometieron a los voluntarios bajo los efectos del LSD a algunas pruebas psiquiátricas estandarizadas, tales como el test de Rorschach o el Inventario Multifásico de Personalidad, los resultados reprodujeron los de los psicóticos y, en concreto, los de los esquizofrénicos. Los voluntarios que habían recibido dosis de LSD parecían estar volviéndose locos.

Esto alentó a algunos investigadores a considerar que el LSD podría funcionar como una herramienta para comprender la psicosis, que es precisamente para lo que Sandoz comercializó en un inicio el Delysid. Aunque la droga no podía curar nada, la semejanza de sus efectos a los síntomas de la esquizofrenia sugería que el trastorno mental podría tener una base química sobre la cual el LSD arrojaría luz de alguna manera. Para los médicos, esa droga ayudaría a entender mejor a los pacientes esquizofrénicos y a empatizar con ellos. Eso, por supuesto, implicaba que ellos mismos debían consumir la droga, algo que hoy en día parece extraño, incluso escandaloso. Sin embargo, en los años previos a 1962, cuando el Congreso aprobó una ley que daba a la FDA la autoridad para regular las nuevas drogas «experimentales», esta era, de hecho, una práctica muy común. En efecto, se consideraba que ello era precisamente lo más ético, ya que no experimentar los efectos en uno mismo equivalía a tratar a sus pacientes como a conejillos de indias. Humphry Osmond escribió que la extraordinaria promesa del LSD era permitirle al terapeuta que lo probaba «entrar en la enfermedad y ver con los ojos de un loco, oír con sus oídos, y sentir con su piel».[5]

Nacido en Surrey, Inglaterra, en 1917, Osmond es una figura poco conocida pero fundamental en la historia de la investigación con psicodélicos, y tal vez haya contribuido más a nuestra comprensión de estos compuestos químicos y de su potencial terapéutico que cualquier otro investigador.(15) En los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial,[6] Osmond, alto y delgado como un junco y con una dentadura muy prominente, practicaba la psiquiatría en el hospital Saint George de Londres cuando un colega llamado John Smythies le mostró unos textos desconocidos de literatura médica sobre la mescalina. Después de leer que la mescalina inducía alucinaciones muy parecidas a las descritas por los esquizofrénicos, los dos investigadores comenzaron a explorar la idea de que la enfermedad era causada por un desequilibrio químico en el

cerebro.[\[7\]](#) En un momento en que todavía no se había establecido el papel de la química del cerebro en la enfermedad mental, aquello suponía una hipótesis novísima. Los dos psiquiatras habían observado que la estructura molecular de la mescalina se parecía mucho a la de la adrenalina. ¿Podría la esquizofrenia ser el resultado de algún tipo de disfunción en el metabolismo de la adrenalina, transformándola en un compuesto que producía la ruptura esquizofrénica con la realidad?

No, como sabrían después. Pero aun así fue una hipótesis productiva, y la investigación de Osmond sobre la base bioquímica de la enfermedad mental contribuyó al auge de la neuroquímica en la década de 1950.[\[8\]](#) La investigación con LSD también daría un importante impulso a aquel naciente campo. Que una cantidad de moléculas de LSD tan extremadamente pequeña pudiera ejercer un efecto tan profundo en la mente era una pista importante de que un sistema de neurotransmisores con receptores dedicados podría desempeñar un importante papel en la organización de nuestra experiencia mental. Esta percepción condujo más tarde al descubrimiento de la serotonina y de la clase de antidepresivos conocidos como inhibidores selectivos de la recaptación de serotonina (ISRS).

Pero la directiva del hospital Saint George no apoyaba las investigaciones de Osmond sobre la mescalina. Frustrado, el joven doctor buscó una institución que se mostrara más hospitalaria con su empeño. La encontró en una provincia del oeste de Canadá, Saskatchewan. A partir de mediados de los años cuarenta, el gobierno de izquierdas de aquella provincia había puesto en marcha varias reformas radicales en las políticas públicas, entre ellas el primer sistema de atención sanitaria financiado con fondos públicos. (Se convirtió en el modelo que todo Canadá adoptaría en 1966.) Con la esperanza de convertir la provincia en un centro de investigación médica de vanguardia, el gobierno ofrecía generosas financiaciones y un grado poco común de libertad para atraer a los investigadores a las heladas praderas canadienses. Después de responder a un anuncio en la revista *The Lancet*, Osmond recibió una invitación del gobierno provincial para trasladar a su familia y su novedoso proyecto de investigación a la remota comunidad rural de Weyburn, Saskatchewan, a unos sesenta kilómetros al norte de la frontera con Dakota del Norte. El hospital psiquiátrico de Saskatchewan, en Weyburn, pronto se convertiría en el centro más importante del mundo en la investigación sobre las drogas psicodélicas, o más bien, en la clase de compuestos aún conocidos como psicomiméticos.[\[9\]](#)

Ese paradigma todavía gobernaba el pensamiento de Osmond y de su nuevo colega y director de investigación —que pensaba como él—, un psiquiatra canadiense llamado Abram Hoffer, cuando comenzaron a realizar sus experimentos utilizando un suministro de LSD-25 cedido por Sandoz. El modelo psicomimético fue presentado a la opinión pública en 1953, cuando *Macleans*, la popular revista canadiense, publicó un relato desgarrador sobre la experiencia con LSD de un periodista, titulado «My Twelve Hours as a Madman».[\[10\]](#)

Sidney Katz se había convertido en el primer «civil» que participaba en uno de los experimentos de Osmond y Hoffer con LSD en el hospital de Weyburn. A Katz lo habían inducido a esperar la locura, y la locura es lo que efectivamente experimentó: «Vi caras de amigos convertirse en calaveras descarnadas y en amenazadoras cabezas de brujas, cerdos y comadreja. La alfombra de alegres dibujos a mis pies se transformó en una fabulosa masa palpitante de materia viva, parte vegetal, parte animal». El artículo de Katz, que se ilustró con la obra de un artista que había dibujado unas sillas volando por una habitación en pleno derrumbamiento, se lee como el trabajo de una ferviente propaganda en contra del LSD alrededor del año 1965: «Fui retenido en varias ocasiones por las garras de una alucinación aterradora en la que pude sentir y ver mi cuerpo convulsionar y reducirse de tamaño hasta que todo lo que quedaba era una piedra densa y dura». Sin embargo, curiosamente, sus doce horas de locura «no estuvieron todas repletas de terror. A veces vi visiones de una belleza deslumbrante, visiones tan entusiastas, tan poco terrenales, que ningún artista podrá pintar jamás».

Durante ese periodo, Osmond y Hoffer administraron el LSD de Sandoz a decenas de personas, entre colegas, amigos, familiares, voluntarios y, por supuesto, ellos mismos. Su visión del LSD como una ventana abierta a la bioquímica de la enfermedad mental fue dando paso a una curiosidad que profundizaba en el poder de la experiencia misma y en si las alteraciones de la percepción podían ofrecer algún beneficio terapéutico.[\[11\]](#) Durante una sesión nocturna de lluvia de ideas en la habitación de un hotel de Ottawa en 1953, Osmond y Hoffer señalaron que la experiencia con el LSD parecía compartir muchas características con las descripciones de *delirium tremens* descritas por los alcohólicos, el infernal ataque de locura que sufren durante días mientras pasan la agonía del síndrome de abstinencia. Muchos alcohólicos en recuperación recuerdan esos horrores alucinatorios como una experiencia de conversión y la base del despertar espiritual que les permite mantenerse sobrios.

La idea de que una experiencia con LSD podría imitar al *delirium tremens* «parecía tan extraña que nos reímos a carcajadas —recordaría Hoffer años más tarde—. [12] Pero cuando nuestras risas se apagaron, la cuestión nos pareció menos cómica y tomó forma nuestra hipótesis [...]: ¿podría el delirio controlado producido por el LSD ayudar a los alcohólicos a mantenerse sobrios?».

He aquí una aplicación deslumbrante del paradigma psicomimético: se utilizaría una única y alta dosis de LSD para inducir un episodio de locura en un alcohólico que simularía el *delirium tremens*, causando tal impacto como para que el paciente se mantuviera sobrio. Durante la siguiente década, Osmond y Hoffer probaron esta hipótesis en más de setecientos alcohólicos, y en aproximadamente la mitad de los casos se informó de que el tratamiento había funcionado: los voluntarios lograron permanecer sobrios durante al menos varios meses. Esta nueva terapia no solo era más eficaz que otras, sino que sugería una nueva forma de pensar acerca de la psicofarmacología. «Desde el principio —escribió Hoffer—, no consideramos la química, sino la experiencia, como el factor clave de la terapia.» [13] Esta novedosa idea se convertiría en uno de los principios fundamentales de la terapia con psicodélicos.

El énfasis en lo que sintieron aquellos sujetos representó una ruptura importante con las ideas dominantes del conductismo en el ámbito de la psicología, en el que solo se valoraban los resultados observables y medibles y la experiencia subjetiva se consideraba irrelevante. El análisis de estas experiencias subjetivas, a veces llamado fenomenología, había sido en efecto la base del psicoanálisis freudiano, que el conductismo había rechazado por no ser lo bastante riguroso o científico. No había ninguna razón para tratar de penetrar en la mente, que era, según la famosa frase de B. F. Skinner, «una caja negra». En lugar de ello, se debía medir lo que se pudiera, que era el comportamiento externo. El trabajo con sustancias psicodélicas causó un renacimiento del interés en las dimensiones subjetivas de la mente, en la conciencia. Resulta irónico que fuera una sustancia química, el LSD-25, lo que llevara de nuevo la interioridad a la psicología.

Y, sin embargo, a pesar del éxito del que parecía gozar esa nueva terapia, existía un pequeño pero persistente problema con el modelo teórico en el que se basaba. Al comenzar a analizar los informes de los voluntarios, los terapeutas comprobaron que sus experiencias subjetivas con LSD tenían poco o ningún parecido con los horrores del *delirium tremens*, o con la locura de ningún tipo. Por el contrario, las experiencias eran, en su mayoría, increíble y desconcertantemente positivas. Cuando Osmond y Hoffer

empezaron a catalogar los informes de las sesiones, los «cambios psicóticos» — alucinaciones, paranoia, ansiedad— ocurrían a veces, pero también había descripciones de, por ejemplo, «un sentimiento trascendental de estar unido al mundo», uno de los más referidos. En lugar de locura, la mayoría de los voluntarios describían sensaciones como una nueva capacidad «para verse a uno mismo objetivamente»; «mejora en los campos sensoriales»; una comprensión nueva y profunda «del campo de la filosofía o de la religión»; y «aumento de la sensibilidad a los sentimientos de los demás».(16) A pesar del poderoso efecto de las expectativas, los síntomas no se parecían en nada a los de la locura, lo que terminó por eliminar las ideas preconcebidas de los investigadores.

Para muchos de los alcohólicos tratados en el hospital de Weyburn, lo básico de la experiencia con el LSD parecía implicar algo más cercano a la trascendencia, o a la epifanía espiritual, que a la psicosis temporal. Osmond y Hoffer comenzaron a albergar dudas acerca de su modelo del *delirium tremens* y, más tarde, a preguntarse si tal vez la totalidad del paradigma de los psicomiméticos y el nombre de estas drogas necesitarían una revisión. Recibieron un fuerte impulso en esa dirección por parte de Aldous Huxley después de su experiencia con la mescalina, pues declaró que había resultado muy poco semejante a la psicosis. Lo que un psiquiatra podría diagnosticar como despersonalización, alucinaciones o manía podrían constituir ejemplos de unión mística, experiencia visionaria o éxtasis. ¿Quizá los médicos estaban confundiendo trascendencia con locura?

Al mismo tiempo, Osmond y Hoffer aprendieron de sus voluntarios que el entorno en el que se llevaba a cabo la sesión de LSD ejercía un poderoso efecto sobre el tipo de experiencias que los sujetos vivían, y que una de las mejores maneras de evitar una mala sesión era la presencia de un terapeuta comprometido y empático; lo ideal era alguien que hubiera tenido alguna experiencia con el LSD. Llegaron a sospechar que las pocas reacciones psicóticas que observaron en realidad podrían ser consecuencia de la metafórica sala blanca y de las batas del mismo color propias del entorno clínico. Aunque los términos «actitud» y «escenario» no se utilizarían en este contexto hasta varios años después (y quedaron íntimamente ligados al trabajo de Timothy Leary en Harvard una década más tarde), Osmond y Hoffer ya apreciaron la suprema importancia de estos factores en el éxito de su tratamiento.

Pero sin embargo funcionaba, o lo cierto es que lo parecía: a finales de la década, el LSD fue ampliamente considerado en Estados Unidos y Canadá como una cura

milagrosa para la adicción al alcohol. Basándose en este éxito, el Gobierno de la provincia de Saskatchewan ayudó a desarrollar políticas que convirtieron la terapia con LSD en una opción de tratamiento estándar para los alcohólicos.[14] Sin embargo, no todo el *establishment* médico canadiense encontró creíble los resultados producidos en Saskatchewan: parecían demasiado buenos para ser verdad.[15] A principios de la década de 1960, la Fundación para la Investigación de la Adicción de Toronto, el principal instituto de este tipo en Canadá, se dispuso a replicar los ensayos de Saskatchewan utilizando unos controles mejor diseñados. Con la esperanza de aislar los efectos de la droga de todas las demás variables, los médicos administraron LSD a alcohólicos en habitaciones neutras con instrucciones de no involucrarse con ellos durante sus viajes, excepto para someterlos a un extenso cuestionario. Los voluntarios tenían restricciones de movimiento o los ojos vendados, o ambas cosas. Como era de esperar, los resultados no coincidieron con los de Osmond y Hoffer. Peor aún, más de un voluntario tuvo experiencias aterradoras, o malos viajes, como se acabarían denominando. Los críticos del tratamiento de alcohólicos con LSD llegaron a la conclusión de que no funcionaba tan bien en condiciones rigurosamente controladas, lo cual era bastante cierto, mientras que los partidarios de la práctica llegaron a la conclusión de que la atención y el cuidado eran esenciales para el éxito de la terapia con LSD, lo que también era cierto.

A mediados de los años cincuenta, Bill Wilson, el cofundador de Alcohólicos Anónimos, estudió el trabajo de Osmond y Hoffer con los alcohólicos. La idea de que una droga pudiera ocasionar una experiencia espiritual que cambiara la vida de una persona no era exactamente una novedad para Bill W., como era conocido en la organización.[16] Él atribuía su sobriedad a una experiencia mística que tuvo bajo los efectos de la belladona, un alcaloide derivado de la planta con propiedades alucinógenas que le administraron en el hospital Towns de Manhattan en 1934. Pocos miembros de Alcohólicos Anónimos toman conciencia de que la idea de un despertar espiritual que los lleve a rendirse a un «poder superior» —una de las piedras angulares de esta organización— puede ser ocasionado por un viaje de drogas psicodélicas.

Veinte años después, Bill W. tuvo curiosidad por ver si el LSD, esa nueva droga maravillosa, resultaría útil para ayudar a los alcohólicos en recuperación a vivir tal

despertar. A través de Humphry Osmond se puso en contacto con Sidney Cohen, un médico internista del hospital VA Brentwood (y, más tarde, UCLA), que había experimentado con el LSD de Sandoz desde 1955. A partir de 1956, Bill W. hizo varias sesiones de LSD en Los Ángeles con Sidney Cohen y Betty Eisner, una joven psicóloga que había terminado poco tiempo atrás el doctorado en la UCLA.[\[17\]](#) Junto con el psiquiatra Oscar Janiger, Cohen y Eisner ya eran figuras destacadas de un nuevo centro de investigación sobre el LSD con sede en la UCLA. A mediados de los años cincuenta, había tal vez una docena de centros de investigación del LSD entre Estados Unidos, Canadá y Europa; la mayoría de ellos se mantenían en estrecho contacto unos con otros, compartiendo técnicas, descubrimientos y, a veces, las drogas, gracias a un espíritu que en general era más cooperativo que competitivo.

Las sesiones de Bill W. con Cohen y Eisner lo convencieron de que el LSD podía generar de manera fiable el tipo de despertar espiritual que él creía que se necesitaba para lograr la sobriedad; sin embargo, no opinaba que la experiencia con el LSD se pareciera en nada al *delirium tremens*, añadiendo así otro clavo a la tapa del ataúd de esa idea. Bill W. pensó que podría haber un lugar para esa terapia en Alcohólicos Anónimos, pero sus colegas de la organización no estaban de acuerdo, pues pensaban que tolerar el uso de cualquier sustancia que alterara la mente corría el riesgo de enturbiar la imagen y el mensaje de la organización.

Sidney Cohen y sus colegas en Los Ángeles, al igual que el grupo canadiense, habían empezado sus investigaciones pensando que el LSD era un psicomimético, pero a mediados de la década de 1950 también cuestionaron ese modelo. Nacido en 1910 en Nueva York, en una familia de inmigrantes judíos de Lituania, Cohen, que en las fotografías muestra un aspecto muy distinguido, con un pelo blanco y espeso peinado hacia atrás, estudió farmacología en la Universidad de Columbia y sirvió en el cuerpo médico del ejército de Estados Unidos en el Pacífico Sur durante la Segunda Guerra Mundial.[\[18\]](#) En 1953, mientras trabajaba en un artículo sobre las psicosis inducidas químicamente —un antiguo interés científico— Cohen leyó por primera vez sobre una nueva droga llamada LSD.

Sin embargo, cuando por fin Cohen probó el LSD en octubre de 1955, comentó: «me pilló por sorpresa».[\[19\]](#) Esperaba encontrarse atrapado dentro de la mente de un loco,

pero Cohen experimentó en cambio una profunda, incluso trascendente, sensación de tranquilidad, como si «los problemas y las aspiraciones, las preocupaciones y las frustraciones de la vida cotidiana hubieran desaparecido; en su lugar había una quietud interior majestuosa, celestial, iluminada por el sol. [...] Parecía que por fin había llegado a la contemplación de la verdad eterna».[20] Fuera lo que fuese, estaba seguro de que no se trataba de una psicosis temporal. Betty Eisner escribió que Cohen lo llegó a considerar más bien como algo que llamó «unsanity»: «un estado más allá del control del yo».[21]

Como sucede a menudo en la ciencia cuando un paradigma teórico se derrumba ante evidencias que lo niegan, el paradigma se tambalea antes durante un periodo de tiempo, cuando los investigadores intentan mantenerlo al día con diversas modificaciones y ajustes, y luego, a menudo bastante deprisa, es sustituido por un nuevo paradigma. Tal fue el destino del paradigma psicomimético a mediados de los años cincuenta. En efecto, un número de voluntarios describieron viajes difíciles e incluso a veces desgarradores, pero muy pocos habían experimentado plenamente la psicosis que preveía ese paradigma. Incluso «My Twelve Hours as a Madman» del pobre señor Katz incluyen pasajes de indescriptible placer y profundidad que no se pueden ignorar.

No obstante, el paradigma psicomimético no fue reemplazado por uno, sino por dos nuevos modelos teóricos distintos: el psicolítico y, más tarde, el psicodélico. Cada uno se basa en una concepción diferente de cómo los compuestos influyen en la mente, y por lo tanto de la manera en que podrían ser implementados en el tratamiento de las enfermedades mentales. Los dos modelos no estaban enfrentados entre sí, y algunos investigadores exploraron ambos en varios momentos, pero sí representaban enfoques profundamente diferentes de la comprensión de la psique así como de la psicoterapia y, en última instancia, de la ciencia misma.

El llamado paradigma psicolítico fue desarrollado por primera vez en Europa, donde se volvió especialmente popular, y por el grupo de Los Ángeles, que integraba a Sidney Cohen, Betty Eisner y Oscar Janiger. Acuñado por un psiquiatra inglés llamado Ronald Sandison, el término «psicolítico» significa «que relaja la mente», que es lo que parecen hacer, al menos en bajas dosis, el LSD y la psilocibina.[22] Los terapeutas que administraron dosis de LSD tan bajas como 25 microgramos (y rara vez superiores a 150 microgramos) informaron de que las defensas del yo de sus pacientes se relajaron, lo que les permitió abrir y discutir con relativa facilidad cuestiones difíciles o reprimidas. Esto sugirió que las drogas podrían ser utilizadas como una ayuda para la terapia verbal, ya

que el yo de los pacientes permanecía lo bastante intacto para que pudieran conversar con un terapeuta y más tarde recordar de qué habían hablado.

La suprema virtud del enfoque psicolítico fue que encajaba muy bien en los modos imperantes del psicoanálisis, una práctica que las drogas prometían acelerar y simplificar, en lugar de revolucionar o dejar obsoleta. El gran problema con el psicoanálisis es que el acceso a la mente inconsciente del que depende es difícil y limitado a dos rutas en absoluto óptimas: la asociación libre y los sueños del paciente. Freud llama a los sueños «el camino real» al subconsciente, pues elude las puertas tanto del ego como del superego; sin embargo, ese camino tiene muchos surcos y baches: los pacientes no siempre se acuerdan de sus sueños, y cuando lo hacen a menudo es de un modo imperfecto. Las drogas como el LSD y la psilocibina prometían un mejor camino hacia el subconsciente.

Stanislav Grof, que se formó como psicoanalista, llegó a la conclusión de que, bajo dosis moderadas de LSD, sus pacientes establecían con rapidez una fuerte comunicación con el terapeuta, recuperando traumas de la infancia, dando voz a emociones enterradas y, en algunos casos, reviviendo la experiencia de su nacimiento, nuestro primer trauma, y, según Grof (siguiendo a Otto Rank), un factor determinante de la personalidad.[\[23\]](#) (Grof hizo una investigación exhaustiva tratando de correlacionar los recuerdos del nacimiento de sus pacientes bajo los efectos del LSD con informes contemporáneos del personal médico y de los padres. Llegó a la conclusión de que con la ayuda del LSD muchas personas pueden recordar las circunstancias de su alumbramiento, en especial cuando había sido difícil.)

En Los Ángeles, Cohen, Eisner, y Janiger comenzaron a incorporar el LSD a sus sesiones terapéuticas semanales, incrementando de forma gradual las dosis hasta que sus pacientes pudieron acceder a material subconsciente, como emociones reprimidas y recuerdos enterrados de traumas infantiles. Trataban sobre todo a neuróticos, alcohólicos y personas con trastornos leves de la personalidad: la clase de pacientes atendidos habitualmente por psicoterapeutas, personas funcionales y articuladas con egos intactos y la voluntad de mejorar. El grupo de Los Ángeles también trató a cientos de pintores, compositores y escritores, partiendo de la teoría de que, si la fuente de la creatividad era el subconsciente, el LSD ampliaría el acceso a ella.

Estos terapeutas y sus pacientes esperaban que la droga resultara terapéutica, y de hecho con frecuencia así fue: Cohen y Eisner informaron de que 16 de los primeros 22

pacientes mostraron una notable mejoría. Un artículo de 1967 que resumía diversos trabajos sobre terapia psicolítica publicados entre 1953 y 1965 calculaba que la tasa de éxito de la técnica era del 70 por ciento en los casos de neurosis por ansiedad, del 62 por ciento en los de depresión y del 42 por ciento en los de trastorno obsesivo-compulsivo. [24] Si bien estos resultados eran impresionantes, hubo pocos o ningún intento de replicarlos en ensayos controlados.

A finales de la década, la terapia psicolítica con LSD era una práctica normal en los distritos más elegantes de Los Ángeles, como Beverly Hills. En efecto, el modelo de negocio era imbatible: algunos terapeutas cobraban más de quinientos dólares por sesión por administrar una droga que a menudo recibían gratis de la farmacéutica Sandoz. La terapia con LSD también se convirtió en un tema habitual de la prensa, que le prestaba una atención positiva. Artículos como «My Twelve Hours as a Madman» dieron paso a entusiastas testimonios de numerosas celebridades de Hollywood que habían vivido experiencias transformadoras en las consultas de Oscar Janiger, Betty Eisner y Sidney Cohen y un número creciente de otros terapeutas. Anaïs Nin, Jack Nicholson, Stanley Kubrick, André Previn, James Coburn y el comediante Lord Buckley se sometieron a terapias con LSD, muchos de ellos en el sofá de Oscar Janiger. [25] Pero el más famoso de estos pacientes fue Cary Grant, [26] que en 1959 concedió una entrevista al columnista de prensa rosa Joe Hyams ensalzando los beneficios de la terapia con LSD. Grant había realizado más de sesenta sesiones y al final declaró que había «nacido de nuevo». [27]

«Toda la tristeza y la vanidad han sido arrancadas», le dijo el actor, de cincuenta y cinco años, a Hyams en aquella entrevista, que resultó aún más sorprendente teniendo en cuenta la imagen de Cary Grant como un inglés reservado y correcto. [28] «Me he despojado de mi ego. Un hombre es mejor actor sin ego, porque así tiene la verdad en él. Ahora no puedo comportarme sin la verdad por delante ante nadie, y menos ante mí mismo.» Daba la impresión de que el LSD había convertido a Cary Grant en un estadounidense.

«Ya no estoy solo y soy un hombre feliz», declaró Grant. [29] Dijo que la experiencia le había permitido superar su narcisismo, lo que mejoraba no solo su capacidad de actuar, sino sus relaciones con las mujeres: «Las mujeres jóvenes nunca antes se habían sentido tan atraídas por mí». [30]

Como era de esperar, la entrevista de Grant, que recibió toneladas de publicidad por

todo el país, creó un aumento en la demanda de la terapia con LSD, y también de LSD. [31] Hyams recibió más de ochocientas cartas de ansiosos lectores por saber cómo podían obtenerlo. «Los psiquiatras llamaban quejándose de que ahora sus pacientes les pedían LSD.»

Si el periodo que llamamos «los sesenta» en realidad comenzó en algún momento de los años cincuenta, la moda de la terapia con LSD que desencadenó Cary Grant en 1959 es un buen hito para marcar un cambio en los aires culturales. Años antes de que Timothy Leary llegara a ser famoso por promover el LSD fuera de un contexto terapéutico o de investigación, la droga ya había comenzado a «fugarse del laboratorio» en Los Ángeles y a recibir una ferviente atención por parte de la prensa nacional. En 1959, el LSD empezó a aparecer en la calle en algunos lugares. Varios terapeutas e investigadores de Los Ángeles y de Nueva York comenzaron a celebrar «sesiones» de LSD en sus hogares para amigos y colegas, aunque es difícil precisar exactamente cómo se distinguían estas sesiones de una fiesta. Al menos en Los Ángeles, la premisa de «investigar» se convirtió en algo muy ambiguo en el mejor de los casos. Como tiempo después escribiría uno de estos supuestos investigadores, «el LSD se convirtió para nosotros en una droga de diversión intelectual».[32]

Sidney Cohen, que ya era el decano de los investigadores sobre LSD de Los Ángeles, evitó escrupulosamente esta escena y comenzó a albergar dudas acerca de la droga, o al menos sobre la manera en que se utilizaba y en lo que se decía de ella. Según su biógrafo, el historiador Steven Novak, Cohen se sentía muy incómodo con el culto y el aura de religiosidad y de magia que ahora la envolvía.[33] Inaugurando una reserva que surgiría repetidamente en la historia de la investigación con psicodélicos, Cohen tuvo que lidiar con la tensión entre la importancia espiritual de la experiencia del LSD (y las inclinaciones místicas que provocaba en sus practicantes clínicos) y el *ethos* de la ciencia, de la que era devoto. Se mantuvo muy ambivalente: el LSD, escribió en 1959 en una carta a un amigo, «abrió una puerta ante la cual no debemos retroceder tan solo porque nos sintamos incómodamente anticientíficos en su umbral».[34] Y, sin embargo, así es como el LSD hacía que se sintiera a menudo: incómodamente anticientífico.

Cohen también empezó a preguntarse sobre el valor de las percepciones que los pacientes traían de sus viajes. Llegó a creer que «bajo el LSD las teorías más valoradas por el terapeuta son confirmadas por su paciente».[35] El efecto de las expectativas era tal que los pacientes de los psicoanalistas freudianos regresaban con ideas freudianas

(enmarcadas en términos de traumas infantiles, impulsos sexuales y emociones edípicas), mientras que los pacientes de terapeutas junguianos volvían con arquetipos vivos del inconsciente colectivo, y los rankianos con recuerdos recuperados de sus traumas de nacimiento.

Esta radical sugestión planteaba un dilema científico, sin duda, pero ¿también era necesariamente un dilema terapéutico? Tal vez no: Cohen escribió que «cualquier explicación de los problemas del paciente, si el terapeuta y el paciente la creen con firmeza, constituye una certeza o es útil como tal».[36] Sin embargo, calificó esta perspectiva de «nihilista», la cual, científicamente hablando, sin duda lo era, pues acercaba la psicoterapia de un modo peligroso al mundo del chamanismo y de la sanación, un lugar a todas luces incómodo para un científico. Pero mientras funcionara, mientras curase a la gente, ¿por qué debería importarle a nadie? (Esta es la misma incomodidad que sienten los científicos al usar placebos. Sugiere una interesante forma de pensar acerca de las drogas psicodélicas: como una especie de «placebo activo», por tomar prestado un término propuesto por Andrew Weil en su libro de 1972 *La mente natural*. Tienen algún efecto, sin duda, pero la mayoría de él puede ser autogenerado. O, como Stanislav Grof dijo, las drogas psicodélicas son «amplificadores no específicos» de los procesos mentales.)

La ambivalencia de Cohen acerca del LSD, que mantendría hasta el final de su carrera, lo define como esa extraña figura en medio del mundo densamente poblado de evangelistas psicodélicos: el escéptico de mente abierta, un hombre capaz de mantener ideas contrarias. Cohen continuó creyendo en el poder terapéutico del LSD, acerca de todo en el tratamiento de la ansiedad en enfermos de cáncer, acerca de lo que escribió, con entusiasmo, para *Harper's* en 1965. Allí la llamó «terapia de autotrascendencia», sugiriendo que en la medicina occidental existía un espacio para lo que vendría a llamarse «mística aplicada».[37] Sin embargo, Cohen nunca dudó en llamar la atención sobre el abuso y los peligros del LSD, o en dar un toque de atención a sus más fervientes colegas cuando se alejaban demasiado del camino de la ciencia, el camino desde el cual los cantos de sirena de las drogas psicodélicas atraerían a tantos.

En Saskatchewan, Humphry Osmond y Abram Hoffer tomaron un camino muy diferente tras la caída del paradigma psicomimético, aunque este camino también terminó

complicando su relación con la ciencia. Al intentar formular un nuevo modelo terapéutico para el LSD, se dirigieron a un par de brillantes aficionados: un escritor famoso, Aldous Huxley; y un oscuro ex contrabandista y traficante de armas, espía, inventor, capitán de barco, ex convicto y católico místico llamado Al Hubbard. Estos dos inverosímiles no científicos ayudarían a los psiquiatras canadienses a reconceptualizar la experiencia con el LSD y a desarrollar el protocolo terapéutico que todavía se usa hoy en día.

El nombre de este nuevo enfoque, y el que finalmente recibiría esta clase de drogas — psicodélicas— surgió de un intercambio de cartas en 1956 entre Humphry Osmond y Aldous Huxley. Se habían conocido en 1953, después de que Huxley le escribiera a Osmond expresando su interés en probar la mescalina, pues había leído un artículo suyo que describía los efectos de esa droga sobre la mente. Huxley había albergado durante mucho tiempo un vivo interés por las drogas y la conciencia —la trama de su novela más famosa, *Un mundo feliz* (1932), gira alrededor de una sustancia que controla la mente a la que llamó «soma»—, así como por el misticismo, la percepción paranormal, la reencarnación, los ovnis y un largo etcétera.

Así, en la primavera de 1953, Humphry Osmond viajó a Los Ángeles para administrarle mescalina a Aldous Huxley, aunque no sin cierto temor. Antes de la sesión, le confió a un colega que no le «gustaba la posibilidad, aunque remota, de encontrarse en una breve pero avergonzante entrada en la historia de la literatura como el hombre que llevó a Aldous Huxley a la locura».[38]

No tuvo por qué preocuparse. Huxley vivió un viaje espléndido, que cambiaría para siempre la comprensión de la cultura sobre estas drogas cuando, al año siguiente, publicó el relato de su experiencia en *Las puertas de la percepción*.

«Fue sin duda la experiencia más extraordinaria y significativa de este lado de la Visión Beatífica», escribió Huxley en una carta a su editor poco después de que tuviera lugar.[39] Para Huxley, no había ninguna duda de que las drogas no le habían dado acceso a la mente del loco sino a un reino espiritual de inefable belleza. Los objetos más mundanos brillaban con la luz de una divinidad a la que llamó «Mente Independiente». Incluso «los pliegues de mis pantalones de franela gris rebosaban calidad del ser», nos dice, antes de extenderse en la belleza de los ropajes de las pinturas de Botticelli y en la «Totalidad e infinitud de las telas dobladas».[40] Cuando contempló un pequeño jarrón de flores, vio «lo que Adán había visto en la mañana de su creación, el milagro, momento a momento, de la existencia desnuda [...] flores que brillaban con su propia luz interior y que

temblaban bajo la presión de su propio significado».[41]

«Palabras como “gracia” y “transfiguración” vinieron a mi mente.»[42] Para Huxley, la droga le dio acceso inmediato a reinos de la existencia por lo general solo conocidos por los místicos y por algunos grandes artistas visionarios de la historia. Este otro mundo está siempre presente, pero en la realidad mundana se mantiene fuera de nuestra percepción por la «válvula reductora» de la conciencia de la vigilia cotidiana, una especie de filtro mental que admite solo «un mísero goteo del tipo de conciencia» que necesitamos para sobrevivir.[43] El resto era una preciosa superfluidad, por la cual, como por la poesía, los hombres mueren cada día por su ausencia. La mescalina abrió lo que William Blake había llamado «las puertas de la percepción», permitiendo que nuestra conciencia albergue una visión del infinito, que siempre está presente a nuestro alrededor —¡hasta en los pliegues en los pantalones!—, si pudiéramos verla.

Como toda experiencia psicodélica, la de Huxley no se desplegó en una pizarra en blanco, *de novo*, producto puro de la química, sino que estuvo notablemente influida por sus lecturas e inclinaciones filosóficas y espirituales que incorporó a la experiencia. (Solo cuando he escrito su frase sobre las flores «que brillaban con su propia luz interior y que temblaban bajo la presión de su propio significado» me he dado cuenta de la fuerte inflexión que Huxley había impreso en mi propia percepción de las plantas cuando me encontraba bajo los efectos de la psilocibina.)[44] La idea de una válvula reductora mental que limita nuestra percepción, por ejemplo, es del filósofo francés Henri Bergson. Bergson cree que la conciencia no se ha generado por el cerebro humano, sino que existe en un campo fuera de nosotros, algo parecido a las ondas electromagnéticas; nuestros cerebros, comparables a receptores de radio, pueden sintonizar diferentes frecuencias de conciencia. Huxley también creía que en la base de todas las religiones del mundo se encuentra un núcleo común de experiencia mística que llamó «filosofía perenne».[45] Por supuesto, el despertar de Huxley a la mescalina confirmó todas estas ideas. Como dijo un crítico con sarcasmo sobre *Las puertas de la percepción*, el libro era «el 99 por ciento de Aldous Huxley y solo medio gramo mescalina».[46] Pero no importa: los grandes escritores estampan el mundo con sus mentes, y la experiencia psicodélica llevará para siempre la huella indeleble de Huxley.

Cualquier cosa que imprimiera en la cultura, la experiencia de Huxley no dejó ninguna duda en su mente ni en la de Osmond de que el «modelo psicosis» no describía la mente bajo la mescalina o el LSD, que Huxley probaría por primera vez dos años después. La

«despersonalización» podía representar otro «sentido de unidad»; todo era una cuestión de perspectiva y de vocabulario.

«Si la gente relaciona este elixir con los síntomas de la esquizofrenia, eso acabará dándole un mal nombre —escribió Huxley a Osmond en 1955—. La gente pensará que se está volviendo loca, y en realidad al tomárselo es cuando empiezan a estar cuerdos.»[\[47\]](#)

Era del todo necesario, pues, un nuevo nombre para este tipo de drogas, y un intercambio de cartas de 1956 entre el psiquiatra y el escritor resultó en un par de candidatos.[\[48\]](#) Sorprendentemente fue el psiquiatra, no el escritor, quien tuvo la idea ganadora. La propuesta de Huxley llegó en un pareado:

*Para hacer este mundano mundo sublime
solo medio gramo de phanerothyme.*

Su invención combina las palabras griegas que designan «espíritu» y «manifestar».

Tal vez resistiéndose a adoptar un término tan abiertamente espiritual, el científico respondió con su propia rima:

*Para caer al infierno o elevarte a lo angélico
necesitarás una pizca de psicodélico.*

El neologismo de Osmond casaba dos palabras griegas que juntas significan «manifestación de la mente». Aunque con el tiempo el término haya adquirido el color fosforescente de los años sesenta, en aquel momento se encomendaron a la neutralidad de «psicodélico»: la palabra «no tenía ninguna connotación particular que la asociara a la locura, al delirio o al éxtasis, sino que sugería una ampliación y una expansión de la mente».[\[49\]](#) También tenía la virtud de «no estar contaminada por otras asociaciones», si bien no fue así por mucho tiempo.[\[50\]](#)

La «terapia psicodélica», que Osmond y sus colegas empezaron a practicar a partir de mediados de los años cincuenta, solía constar de una sola sesión, con dosis alta, generalmente de LSD, en un entorno confortable, donde el sujeto se tumbaba en un sofá con un terapeuta (o dos) asistiéndole pero que apenas decía nada, lo que permitía que el viaje se desarrollara de acuerdo con las ideas del paciente. Para eliminar las distracciones

y fomentar un viaje hacia el interior, sonaba música y el sujeto solía llevar un antifaz. El objetivo era crear las condiciones óptimas para una epifanía espiritual, lo que equivalía a una experiencia de conversión.[\[51\]](#)

Sin embargo, aunque este tipo de terapia acabaría estrechamente identificada con Osmond y Hoffer, ellos mismos reconocieron que los elementos más importantes de su diseño habían sido concebidos por un hombre bastante misterioso y sin formación científica ni terapéutica: Al Hubbard. El espacio en el que se llevaba a cabo el tratamiento, decorado para que el paciente se sintiera más como en una casa que en un hospital, llegó a ser conocido como una sala Hubbard, y al menos uno de los primeros investigadores de las drogas psicodélicas me dijo que este régimen terapéutico conjunto, que ahora es la norma, tiene todo el derecho a ser reconocido como el «método Hubbard». Sin embargo, Al Hubbard, también conocido como Capitán Viajes y el Juanito Manzanas del LSD,[\(17\)](#) no es el tipo de ascendiente intelectual que quienes ahora se dedican a la ciencia con psicodélicos de un modo serio estuviera dispuesto a reconocer, y ni mucho menos homenajear.

Al Hubbard es sin duda la figura más improbable, intrigante y elusiva que adorna la historia de los psicodélicos, y eso es mucho decir. Desconocemos mucho de él, y bastantes datos clave acerca de su vida son imposibles de confirmar, contradictorios, o simplemente parecen falsos. Por citar un pequeño ejemplo, según su ficha del FBI su altura es de un metro ochenta, pero en las fotografías y vídeos Hubbard aparece bajo y robusto, con una cabeza grande y redonda y un corte de pelo militar;[\[52\]](#) y por razones que solo él conocía, a menudo vestía un uniforme paramilitar y llevaba al cinto un revólver Colt 45, asemejándose al sheriff de un pueblo. Pero a partir de su extensa correspondencia con otros colegas, de varias noticias en la prensa canadiense y de algunos libros sobre el periodo,[\(18\)](#) así como de entrevistas con algunas personas que lo conocían bien, es posible construir un retrato aproximado del hombre, aunque aún hay importantes lagunas.

Hubbard nació en una familia pobre en las colinas de Kentucky en 1901 o en 1902 (su archivo del FBI da ambas fechas); le gustaba decir que cumplió los doce años de edad antes de tener el primer par de zapatos. Nunca pasó de tercero de primaria, pero el muchacho, tenía claras dotes para la electrónica. De adolescente inventó algo llamado

«transformador de energía Hubbard», un nuevo tipo de batería alimentada con radiactividad que «no podía explicarse por la tecnología de la época», según dice el mejor relato que tenemos de su vida, un artículo bien documentado de *High Times* de 1991 firmado por Todd Brendan Fahey.[\[53\]](#) Hubbard vendió la mitad de los intereses de la patente por 75.000 mil dólares, aunque del invento no salió nada en claro y la revista *Popular Science* lo incluyó en un artículo sobre engaños tecnológicos. Durante la ley seca Hubbard condujo un taxi en Seattle, pero al parecer solo era una tapadera, ya que en el maletero del taxi llevaba un sofisticado sistema de comunicaciones mar-tierra que utilizaba para guiar a contrabandistas que intentaban eludir a los guardacostas. Hubbard fue arrestado por el FBI y pasó dieciocho meses en prisión por un cargo de contrabando.

Tras salir de la cárcel el rastro de la vida de Hubbard se hace aún más difícil de seguir, enturbiado por informes vagos y contradictorios.[\[54\]](#) Según uno de estos, Hubbard estuvo implicado en una operación encubierta para enviar armamento pesado desde San Diego a Canadá y de allí a Reino Unido en los años anteriores a que Estados Unidos entrara en la Segunda Guerra Mundial, cuando la nación aún era oficialmente neutral. (Agentes del futuro oficial de la Oficina de Servicios Estratégicos [OSS, por sus siglas en inglés] Allen Dulles, quien estaba impresionado por los conocimientos de Hubbard en electrónica, tal vez lo reclutaran para la misión.) Pero cuando el Congreso comenzó a investigar esa operación, Hubbard huyó a Vancouver para evitar ser procesado. Allí se convirtió en ciudadano canadiense, fundó un negocio de alquiler de barcos (que le valió el título de capitán) y se convirtió en el director científico de una empresa minera de uranio. (Según cierto informe, Hubbard tuvo algo que ver con el suministro de uranio para el Proyecto Manhattan.) A los cincuenta años, el «niño descalzo de Kentucky» se había convertido en un millonario, dueño de una flota de aviones, un yate de 30 metros de eslora, un Rolls. Royce y una isla privada frente a Vancouver. Parece ser que en algún momento de la guerra Hubbard regresó a Estados Unidos y se unió a la OSS, poco antes de que se convirtiera en la CIA.

Otros datos curiosos sobre el prepsicodélico Al Hubbard: fue un fervoroso católico, con una pronunciada inclinación mística. Fue extraordinariamente flexible en cuanto a su lealtad profesional, trabajando en varias ocasiones como traficante de ron y de armas así como de agente de la Oficina de Alcohol, Tabaco y Armas de Fuego. ¿Era un agente doble de algún tipo? Tal vez. En algún momento también trabajó para los Servicios Especiales Canadienses, para el Departamento de Justicia de Estados Unidos y para la

Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA). Su ficha del FBI sugiere que tuvo vínculos con la CIA durante los años cincuenta, pero los datos son demasiado ambiguos como para revelar mucho sobre su papel, si es que lo tuvo. Sabemos que el Gobierno mantuvo estrechas relaciones con la comunidad de investigación con psicodélicos a lo largo de las décadas de 1950, 1960 y 1970 (de hecho, financió investigaciones universitarias sobre el LSD y congresos científicos en algunos casos), y no resultaría sorprendente que, a cambio de información, el Gobierno permitiera a Hubbard operar con tanta libertad como lo hizo.[\[55\]](#) Pero esto pertenece al campo de la especulación.

La vida de Al Hubbard dio un giro radical en 1951. En ese momento gozaba de gran éxito, pero era infeliz y estaba «buscando desesperadamente un sentido a su vida», según Willis Harman, miembro de un grupo de ingenieros de Silicon Valley a quienes Hubbard introduciría en el LSD en la década siguiente. Tal y como Hubbard le contó la historia a Harman (y tal como Harman se la explicó a Todd Brendan Fahey), un día iba de excursión por el estado de Washington cuando un ángel se le apareció en un claro. «Le dijo a Al que algo muy importante para el futuro de la humanidad estaba a punto de ocurrir, y que podría desempeñar un papel en ello si quisiera. Sin embargo, Al no tenía la menor idea de qué se suponía que debía buscar.»

Le llegó una pista un año después, en forma de un artículo en una revista científica que describía el comportamiento de las ratas tratadas con un compuesto recién descubierto llamado LSD. Hubbard buscó al investigador, obtuvo algo de LSD y vivió una experiencia que literalmente le cambió la vida. Fue testigo del comienzo de la vida en la Tierra, así como de su propia concepción. «Fue la cosa más profundamente mística que he visto nunca —dijo a sus amigos más tarde—.[\[56\]](#) Me vi como un pequeño insecto en un gran pantano con una chispa de inteligencia. Vi a mi madre y mi padre tener relaciones sexuales.» Le quedó claro que esto era lo que el ángel le había predicho: «algo tremendamente importante para el futuro de la humanidad». Hubbard se dio cuenta de que dependía de él transmitir el nuevo evangelio del LSD, y la propia droga, a tanta gente como le fuera posible. Le habían conferido lo que él llamó un «papel especial».

Así comenzó la carrera de Al Hubbard como el Juanito Manzanas del LSD. A través de su amplia red de relaciones tanto en el Gobierno como en los negocios, convenció a los laboratorios Sandoz para que le facilitaran una enorme cantidad de LSD: una botella de litro la primera vez, 43 cajas la segunda, y 6.000 frascos una tercera. (Le dijo a Albert

Hofmann que tenía previsto usarlo «para liberar la conciencia humana».) Según diferentes versiones, mantuvo su suministro oculto en una caja de seguridad en Zurich o enterrado en algún lugar del valle de la Muerte, pero siempre llevaba consigo una buena cantidad en una bolsa de cuero. Con el tiempo, Hubbard se convirtió en el distribuidor exclusivo de LSD para Sandoz en Canadá, y más tarde consiguió de alguna manera un permiso de investigación sobre nuevas drogas que concedía la FDA y que le permitió llevar a cabo investigaciones clínicas sobre el LSD en Estados Unidos; y todo ello a pesar de que apenas había recibido ninguna educación, tenía antecedentes penales y una sola credencial científica, de la que se podía afirmar que era fraudulenta. (Compró su doctorado a un falsificador de diplomas.) Viéndose a sí mismo como «un agente catalítico», Hubbard introdujo aproximadamente a seis mil personas en el LSD entre 1951 y 1966, en un esfuerzo declarado de cambiar el curso de la historia humana.[57]

Curiosamente, el niño descalzo de Kentucky se convirtió en una especie de sacerdote, eligiendo entre sus sujetos a líderes empresariales, del gobierno, de las artes, de la religión y de la tecnología. Creía que debía trabajar desde arriba hacia abajo y desdeñaba a otros evangelistas psicodélicos, como Timothy Leary, que usó un enfoque más democrático. Miembros del Parlamento, altos cargos de la Iglesia católica,(19) actores de Hollywood, cargos gubernamentales, destacados escritores y filósofos, funcionarios universitarios, ingenieros informáticos y prominentes hombres de negocios fueron introducidos en el LSD como parte de la misión de Hubbard de cambiar el curso de la historia desde arriba. (No todos a los que Hubbard se acercó accederían: J. Edgar Hoover, de quien Hubbard afirmó que era íntimo amigo, se negó.) Hubbard creía que «si podía proporcionar una experiencia psicodélica a los principales ejecutivos de las empresas del Fortune 500 — recordaba Abram Hoffer— cambiaría toda la sociedad».[58] Uno de los ejecutivos con los que Hubbard se relacionó a finales de 1950 —Myron Stolaroff, ayudante del director de planificación de Ampex, en aquel momento una de las empresas líderes en electrónica en Silicon Valley— estaba «convencido de que [Al Hubbard] era el hombre que llevaría el LSD a todo el planeta Tierra».[59]

En 1953, poco después de su epifanía psicodélica, Hubbard invitó a Humphry Osmond a un almuerzo en el Vancouver Yacht Club. Como tantos otros, Osmond estaba profundamente impresionado por la sofisticación de Hubbard, la riqueza, sus contactos y

el acceso a interminables suministros de LSD. El almuerzo condujo a una colaboración que cambió el curso de la investigación con psicodélicos y, más importante aún, sentó las bases de la investigación que se lleva a cabo hoy en día.

Bajo la influencia de Hubbard y Huxley, cuyo principal interés residía en el aspecto revelador de las drogas psicodélicas, Osmond abandonó el modelo psicomimético.[\[60\]](#) Hubbard fue el primero que le sugirió que la experiencia mística que muchos sujetos vivían con una sola dosis de mescalina o LSD podría ser aprovechada como una forma de terapia, y que la experiencia era más importante que el compuesto químico. El viaje psicodélico podría, al igual que la experiencia de la conversión, mostrar por la fuerza a quien lo tuviera una nueva y más amplia perspectiva sobre su vida que le ayudaría a cambiar. Pero tal vez la contribución más perdurable de Hubbard a la terapia psicodélica surgió en la sala de tratamiento.

Es más fácil acumular hechos de la vida de Al Hubbard que albergar una idea clara de su carácter, que estaba lleno de contradicciones. El tipo duro de la pistola al cinto era también un ardiente místico que hablaba del amor y de las bienaventuranzas celestiales. Y el bien relacionado hombre de negocios y agente del Gobierno resultó ser un terapeuta muy sensible y dotado. A pesar de que nunca usó esos términos, Hubbard fue el primer investigador en comprender la importancia fundamental de la actitud y el escenario en la configuración de la experiencia psicodélica.[\[61\]](#) Entendió instintivamente que las paredes blancas y la iluminación fluorescente de las salas blancas de hospital no eran en absoluto adecuadas. Así que incorporó fotografías y música, flores y diamantes a la sala de tratamientos, y los usaría con el fin de preparar a los pacientes para una revelación mística o para redirigir un viaje cuando este daba un giro aterrador. Solía mostrar a los pacientes pinturas de Salvador Dalí e imágenes de Jesús, o les pedía que observaran las caras de un diamante que siempre llevaba encima. Un paciente al que trató en Vancouver, un alcohólico paralizado por la ansiedad social, recordaba que Hubbard le entregó un ramo de rosas durante una sesión de LSD: «Me dijo: “Ahora, ódialas”, y se marchitaron y los pétalos se cayeron, y yo me eché a llorar. Entonces me dijo: “Ámalas”, y regresaron más brillantes y aún más espectaculares que antes. Aquello significó mucho para mí. Me di cuenta de que puedes hacer lo que quieras de tus relaciones. El problema que tenía con la gente venía de mí».[\[62\]](#)

Lo que Hubbard introdujo en la sala de tratamientos era algo bien conocido por cualquier sanador tradicional. Los chamanes saben desde hace milenios que una persona

en las profundidades de un trance o bajo los efectos de una poderosa medicina natural puede ser manipulada fácilmente con la ayuda de ciertas palabras, de objetos especiales o del tipo correcto de música. Hubbard entendía de forma intuitiva cómo la facilidad de sugestionar la mente humana en un estado alterado de conciencia podía ser utilizado como un recurso importante para la curación, para romper con los patrones destructivos de pensamiento y para proponer nuevas perspectivas en su lugar. Los investigadores tal vez prefieran llamar a esto una manipulación de la actitud y del escenario, lo que es bastante preciso, pero la mayor contribución de Hubbard a la terapia moderna con psicodélicos fue introducir las herramientas probadas del chamanismo, o al menos una versión occidentalizada de las mismas.

En unos pocos años, Hubbard conoció a casi todos los miembros de la comunidad estadounidense que investigaba con psicodélicos; de hecho, dejó una impresión indeleble en todos ellos, junto con una recua de consejos terapéuticos y de ampollas de LSD de Sandoz. A finales de los años cincuenta se había convertido en una especie de corredor del circuito psicodélico. Una semana podía estar en Weyburn, ayudando a Humphry Osmond y a Abram Hoffer en su trabajo con los alcohólicos, lo que les proporcionaba atención internacional. Luego podía recalar en Manhattan para reunirse con Robert Gordon Wasson, y después hacer una parada en su camino de regreso al Oeste para administrar LSD a alguna personalidad o para registrarse en un grupo de investigación que trabajaba en Chicago. La siguiente semana se podía encontrarlo en Los Ángeles, realizando sesiones de LSD con Betty Eisner, Sidney Cohen u Oscar Janiger, compartiendo libremente sus técnicas y materiales de tratamiento. («Lo esperábamos como la viejecita del pueblo espera una copia del catálogo de su tienda de ropa favorita», recordaría Oscar Janiger años después.)^[63] Y luego estaba de nuevo en Vancouver, donde había persuadido a los directivos del hospital de Hollywood para que dedicaran toda un ala de las instalaciones al tratamiento de alcohólicos con LSD.⁽²⁰⁾ Hubbard solía volar en su avión privado hasta Los Ángeles para transportar con toda discreción a celebridades de Hollywood hasta Vancouver con el fin de tratarlos. Esta actividad complementaria le valió el apodo de Capitán Viajes. Hubbard estableció también otras dos instalaciones para tratar el alcoholismo en Canadá, donde llevó a cabo sesiones regulares con LSD e informó de impresionantes tasas de éxito.^[64] El método Hubbard

para el tratamiento del alcoholismo con LSD se convirtió en todo un negocio en Canadá. Pero Hubbard creía que no era ético beneficiarse del LSD, lo que dio lugar a tensiones entre él y algunas de las instituciones que trabajaban con él, ya que los pacientes pagaban más de quinientos dólares por sesión. Para Hubbard, la terapia con psicodélicos era una forma de filantropía, y agotó su fortuna financiando la causa.

Al Hubbard se movía entre estos alejados centros de investigación como una especie de abeja psicodélica, difundiendo información, compuestos químicos y experiencia clínica, mientras construía lo que se convirtió en una extensa red a través de toda Norteamérica. Con el tiempo, añadiría Menlo Park y Cambridge a su circuito. Pero ¿Hubbard tan solo difundía información, o también la recababa y la transmitía a la CIA? ¿Fue el polinizador también un espía? Es imposible afirmarlo con certeza. Algunas personas que conocieron a Hubbard (como James Fadiman) creen que es plausible, mientras que otras no están tan seguras, pues el Capitán Viajes a menudo criticaba a la CIA por su uso del LSD como un arma. «El trabajo de la CIA apesta», le dijo a Oscar Janiger a finales de los años setenta.[\[65\]](#)

Hubbard se refería al programa de investigación MK-Ultra, que desde 1953 se dedicaba a investigar si el LSD podía ser utilizado como un arma no letal de guerra (mediante, por ejemplo, el vertido en el suministro de agua del adversario), como un suero de la verdad en los interrogatorios, como un medio de control mental[\(21\)](#) o como sabotaje contra líderes extranjeros hostiles, para que confesaran o actuaran de maneras vergonzosas. Ninguno de estos planes resultó, al menos por lo que sabemos, y todo refleja una trama de investigación que continuó llevando a cabo el modelo psicomimético mucho después de que otros investigadores ya lo hubieran abandonado. Por el camino, les suministró dosis de LSD a sus propios empleados y a civiles no voluntarios. En un caso notorio que no salió a la luz hasta los años setenta, la CIA reconoció haber dado LSD en secreto a un especialista en armas biológicas del ejército llamado Frank Olson en 1953; al parecer, unos días después Olson saltó desde el décimo tercer piso del hotel Statler de Nueva York. (Otros creen que Olson fue empujado, y que la aceptación de la culpa por parte de la CIA, por vergonzosa que fuera, era en realidad el encubrimiento de un crimen mucho más atroz.) Quizá era Olson a quien Al Hubbard se refería cuando dijo: «Traté de decirles cómo usarlo, pero incluso cuando estaban matando a gente no se les podía decir ni una maldita cosa».[\[66\]](#)

Una parada habitual durante las visitas de Hubbard a Los Ángeles era el hogar de

Aldous y Laura Huxley. Huxley y Hubbard compartían la más improbable de las amistades después de que Hubbard introdujera al escritor en el LSD —y en el método Hubbard— en 1955. La experiencia puso el viaje de mescalina de 1953 de Huxley en un segundo lugar. Como este escribió a Osmond después, «Lo que entró a través de la puerta cerrada fue la comprensión [...] la conciencia directa y total, desde el interior, por así decirlo, del Amor como el hecho cósmico primario y fundamental».[67] La fuerza de esta idea parecía casi avergonzar al escritor por lo escueto: «Las palabras, por supuesto, están revestidas de una especie de indecencia y deben necesariamente sonar falsas, parecer tonterías. Pero el hecho permanece».

Huxley reconoció de inmediato el valor de un aliado con tantos recursos para desenvolverse en el mundo como la persona a la que le gustaba llamar «el buen Capitán». Como a menudo parece suceder, el hombre de letras quedó fascinado por el hombre de acción.

«¡Qué ingenuos somos los caballeros literarios y los profesionales! —escribió Huxley a Osmond sobre Hubbard—. [68] El gran mundo requiere de vez en cuando de sus servicios, le entretienen ligeramente los míos, pero su atención y deferencia recaen sobre el uranio y los grandes negocios. Qué suerte tan extraordinaria que este representante de esos dos poderes superiores a) se haya apasionado tanto por la mescalina, y b) sea un hombre tan agradable.»

Ni Huxley ni Hubbard se dedicaron en particular a la medicina o a la ciencia, así que no es de extrañar que con el tiempo su interés principal derivara desde el tratamiento de personas con problemas psicológicos hasta el deseo de tratar a toda la sociedad. (Esta aspiración al parecer ha contagiado siempre a todos los que trabajan con sustancias psicodélicas, también a los científicos, incluidas personas de temperamento tan diferente como Timothy Leary y Roland Griffiths.) Pero la investigación psicológica avanza de persona en persona y de experimento en experimento; no existe un modelo de uso de una droga para cambiar a toda la sociedad, como Hubbard y Huxley pretendían, así que el método científico empezó a parecerles, como más tarde también a Leary, una camisa de fuerza.

Tras su primera experiencia con el LSD, Huxley le escribió a Osmond sugiriendo que «¿quién, una vez haya llegado a la conclusión del hecho primordial de la unidad en el amor, querría volver solo una vez a la experimentación a nivel psíquico? [...] Creo que la apertura de la puerta por la mescalina o el LSD es una oportunidad demasiado valiosa,

un privilegio demasiado precioso como para ser descuidado por el bien de la experimentación».[69] O como para limitar su uso a personas enfermas. Lo cierto es que Osmond se mostró comprensivo con este punto de vista; después de todo, había administrado mescalina a Huxley, algo que difícilmente podía considerarse un experimento controlado, y había participado en muchas de las sesiones de Hubbard junto con la flor y nata de la sociedad estadounidense. Pero Osmond no estaba dispuesto a abandonar el camino de la ciencia o la medicina por lo que Huxley y Hubbard supusieran que podía existir más allá.

En 1955, Al Hubbard trató de librarse del constreñimiento de la ciencia y de formalizar su red de investigadores con psicodélicos mediante el establecimiento de algo que llamó la Comisión para el Estudio de la Imaginación Creativa.[70] Este nombre refleja el deseo de Hubbard de llevar su trabajo con las drogas psicodélicas más allá de los límites de la medicina y de su enfoque en lo terapéutico. Hubbard reclutó a Osmond, Hoffer, Huxley y Cohen, así como a media docena de investigadores con psicodélicos, a un filósofo (Gerald Heard) y a un funcionario de la ONU para formar parte de la comisión, y se nombró a sí mismo «director científico».

(¿Qué pensaban estas personas de Hubbard y de su pomposo título, por no hablar de sus falsas credenciales académicas? Se mostraban a la vez indulgentes y llenos de admiración por él. Después de que Betty Eisner le escribiera una carta a Osmond expresándole el malestar frente algunos de los modelos de Hubbard, sugirió que pensaba en él como en una especie de Cristóbal Colón: «Los exploradores no siempre son las personas más científicas, excelentes o totalmente objetivas».)[71]

No está claro en qué consistía la Comisión para el Estudio de la Imaginación Creativa más allá de un papel con un membrete sofisticado, pero su sola existencia indicaba una fisura cada vez más profunda entre el enfoque médico y el espiritual de los psicodélicos. (Sidney Cohen, siempre ambivalente ante las cuestiones de la ciencia frente a la mística, renunció abruptamente a su cargo en la comisión en 1957, solo un año después de unirse a ella.) A pesar de su título de «director científico», Hubbard dijo durante este periodo: «Mi respeto por la ciencia, como un fin en sí mismo, está disminuyendo a medida que pasa el tiempo [...] lo que quiero con todo mi ser es algo que vive muy lejos y fuera del alcance de la manipulación empírica».[72] Mucho antes de Leary, el cambio en el objetivo de la investigación con psicodélicos de la psicoterapia a la revolución cultural ya había empezado a arrancar.

Un último lugar que vale la pena visitar de la remota red psicodélica de Al Hubbard es Silicon Valley, donde el potencial del LSD para fomentar la «imaginación creativa» y por lo tanto cambiar la cultura fue sometido a su prueba más exhaustiva hasta la fecha. De hecho, las semillas que Hubbard plantó en Silicon Valley continúan dando frutos interesantes, en la forma del continuo interés de los habitantes del valle en las drogas psicodélicas como una herramienta para la creatividad y la innovación. (Mientras escribo esto, la práctica de consumir microdosis —tomar una pequeña dosis regular, «subperceptual» del LSD como una especie de tónico mental— está de moda en el sector tecnológico.) Steve Jobs a menudo decía a la gente que sus experiencias con LSD estaban entre sus dos o tres vivencias más importantes.^[73] Solía burlarse de Bill Gates diciendo: «Sería un tipo más abierto si hubiera tomado ácido alguna vez o si hubiera ido a un áshram cuando era más joven».^[74] (Gates dijo que, de hecho, sí había probado el LSD.) Puede que no sea recta, pero sí es posible trazar una línea que conecte la llegada de Al Hubbard a Silicon Valley con su bolsa llena de LSD con el boom tecnológico que Steve Jobs ayudó a establecer un cuarto de siglo después.

La figura clave del matrimonio entre Al Hubbard y Silicon Valley fue Myron Stolaroff. Era un brillante ingeniero eléctrico que a mediados de los años cincuenta se había convertido en ayudante del director de planificación estratégica de Ampex, una de las primeras empresas tecnológicas que estableció su sede en lo que en aquel momento era un tranquilo valle lleno de granjas y huertos. (Se llamaría Silicon Valley en 1971.) Ampex, que en su momento álgido llegó a tener trece mil empleados, fue pionera en el desarrollo de la cinta magnética tanto para sonido como para grabación de datos. Nacido en Roswell, Nuevo México, en 1920, Stolaroff estudió ingeniería en Stanford y fue uno de los primeros empleados de Ampex, hecho que lo convertiría en un hombre rico. Nominalmente judío, sobre los treinta años era un buscador espiritual cuyo camino por último lo llevó hasta Gerald Heard, el filósofo inglés y amigo de Aldous Huxley. Stolaroff se conmovió tanto con la descripción de Heard sobre su experiencia con LSD guiada por Al Hubbard que en marzo de 1956 viajó a Vancouver para realizar una sesión con el Capitán en su apartamento.

Unos 66 microgramos de LSD Sandoz lanzaron a Stolaroff a un viaje por turnos aterrador y extático. A lo largo de varias horas, fue testigo de toda la historia del planeta

desde su formación, pasando por el desarrollo de la vida en la Tierra y la aparición de la humanidad, y culminó con el trauma de su propio nacimiento. (Este parece un recorrido común de los viajes guiados por Hubbard.) «Significó una notable apertura para mí —diría en una entrevista años después—, una tremenda apertura.[75] Reviví una experiencia de nacimiento muy dolorosa que determinó casi todas las características de mi personalidad. Pero también experimenté la unidad de la humanidad, y la realidad de Dios. Supe que a partir de entonces [...] estaría totalmente comprometido con este trabajo. Después de esa primera experiencia con el LSD, me dije: “Este es el descubrimiento más grande que el hombre ha hecho nunca”.»[76]

Stolaroff compartió esta vivencia con un pequeño grupo de amigos y colegas de Ampex, y no tardaron en reunirse más o menos una vez al mes para discutir sobre cuestiones espirituales y el potencial del LSD para ayudar a los individuos —sanos— a desarrollar todo su potencial. Don Allen, un joven ingeniero de Ampex, y Willis Harman, profesor de ingeniería eléctrica en Stanford, se unieron al grupo, y Al Hubbard comenzó a ir a Menlo Park para guiar a los miembros del grupo en los viajes psicodélicos y luego para entrenarlos para guiar a otros. «Como terapeuta —recordaba Stolaroff— era uno de los mejores.»

Convencido del poder del LSD para ayudar a las personas a superar sus limitaciones, Stolaroff intentó por un tiempo, con la ayuda de Hubbard, remodelar Ampex como la primera «corporación psicodélica» del mundo. Hubbard realizaba una serie de talleres semanales en la sede durante las cuales se administraba LSD a directivos de la empresa en un lugar en la sierra. Pero el proyecto fracasó cuando el director general de la compañía, que era judío, se opuso a las imágenes de Cristo, de la Virgen María y de la última cena que Hubbard insistió en llevar a su oficina. Casi al mismo tiempo, Willis Harman cambió el enfoque de su enseñanza en Stanford, ofreciendo una nueva asignatura sobre «potencial humano» que terminaba con todo un apartado sobre drogas psicodélicas. Los ingenieros recibían religión. (Y todavía la reciben: sé de una empresa tecnológica del Área de la Bahía que en la actualidad utiliza las drogas psicodélicas para la formación de sus directivos. Algunas otras han instituido los «viernes de microdosis».)

En 1961, Stolaroff dejó Ampex para dedicarse completamente a la investigación con psicodélicos. Fundó con Willis Harman la Fundación Internacional de Estudios Avanzados (IFAS, por sus siglas en inglés) con el fin de explorar el potencial del LSD para mejorar la personalidad y la creatividad humanas. Stolaroff contrató a un psiquiatra

llamado Charles Savage como director médico, y como psicólogo a un estudiante graduado llamado James Fadiman. (Fadiman, que se graduó en Harvard en 1960, fue introducido en la psilocibina por Richard Alpert después de su graduación. «Me ha pasado la cosa más increíble del mundo —dijo Alpert a su antiguo alumno—, y quiero compartirla contigo.»)[77] Don Allen también dejó su puesto de ingeniero en Ampex para unirse a la IFAS como monitorizador y orientador. La fundación obtuvo el permiso de investigación sobre drogas de la FDA y el suministro de LSD y mescalina de Al Hubbard y comenzó —por utilizar un término de este último— a «procesar» clientes. Durante los siguientes seis años, la fundación procesaría alrededor de 350 personas.

James Fadiman y Don Allen recuerdan aquellos años en la fundación (ambos concedieron extensas entrevistas) como una época emocionante y embriagadora durante la que trabajaron en lo que estaban convencidos de que era la frontera de las posibilidades humanas. En su mayoría, los sujetos experimentales eran normales y sanos o lo que Fadiman describió como «una población neurótica sana ambulatoria». Cada cliente pagaba quinientos dólares por un paquete que incluía pruebas de personalidad antes y después, una sesión con LSD guiada y algunas más de seguimiento. Al Hubbard «flotaba dentro y fuera», recuerda Don Allen. Él «era a la vez nuestra inspiración y nuestro experto». James Fadiman dijo de él que «era la fuerza oculta detrás de la investigación de Menlo Park». De vez en cuando, Hubbard se llevaba a los miembros del equipo al valle de la Muerte para realizar sesiones de formación, ya que creía que aquel prístino paisaje resultaría particularmente estimulante para vivir una experiencia reveladora.

En media docena de artículos publicados durante los años sesenta, los investigadores de la fundación informaron sobre algunos «resultados» estimulantes. El 78 por ciento de los clientes dijo que la experiencia había incrementado su capacidad de amar, el 71 por ciento registró un aumento de la autoestima, y el 83 por ciento afirmó que durante sus sesiones había vislumbrado «un poder superior, o realidad última».[78] Los que vivieron una experiencia así fueron los que informaron de los beneficios más duraderos de su sesión. Don Allen me dijo que la mayoría de los clientes resurgieron con «cambios notables y bastante sostenibles en las creencias, actitudes y los comportamientos, muy por encima de la probabilidad estadística». En concreto, se volvieron «mucho menos críticos, mucho menos rígidos, más abiertos y menos a la defensiva». Pero no todo fue de color rosa: varios clientes rompieron abruptamente sus matrimonios después de las

sesiones, creyendo que habían escogido mal a su pareja o que se encontraban atrapados en patrones destructivos de comportamiento.

La fundación también realizó estudios para determinar si el LSD podía aumentar la creatividad y la resolución de problemas. «Esto no era en absoluto obvio —señala James Fadiman—, pues, como la experiencia es tan poderosa, es posible que te desvíes y pierdas el rastro de lo que intentabas lograr.» Así que para probar su hipótesis, Fadiman y sus colegas comenzaron con ellos mismos, para ver si podían diseñar un experimento creíble sobre creatividad con una dosis relativamente baja de LSD: cien microgramos. Quizá no sorprenda que determinaran que sí podían.

En grupos de cuatro, James Fadiman y Willis Harman administraban la misma dosis de LSD a artistas, ingenieros, arquitectos y científicos, todos los cuales estaban de alguna manera «bloqueados» en un proyecto en particular de su trabajo. «Utilizamos todas las manipulaciones de actitud y escenario del manual», recordaba Fadiman, y les decían a los sujetos «que quedarían fascinados por sus capacidades intelectuales y resolverían los problemas como nunca antes». Los sujetos presentaron mucha mayor fluidez en su forma de pensar, así como una mayor capacidad para visualizar tanto un problema como para recontextualizarlo. «Nos sorprendió, como también sorprendió a nuestros participantes, la forma en que muchas soluciones nuevas y eficaces surgieron de nuestras sesiones», escribió Fadiman.[\[79\]](#) Entre sus sujetos se encontraban algunos de los visionarios que en los años siguientes revolucionarían el mundo de los ordenadores, entre ellos William English y Doug Engelbart.[\(22\)](#) Hay todo tipo de problemas con este estudio —no fue controlado, se basó en las propias evaluaciones de los sujetos sobre sus éxitos y se canceló antes de que pudiera completarse—, pero al menos apuntó hacia una prometedora vía de investigación.

La fundación cerró sus puertas en 1966, pero el trabajo de Hubbard en Silicon Valley no había terminado. En uno de los episodios más misteriosos de su carrera, Willis Harman le pidió a Hubbard en 1968 que abandonara su especie de jubilación. Después de que el IFAS se disolviera, Harman empezó trabajar en el Instituto de Investigación de Stanford (SRI, por sus siglas en inglés), un prestigioso centro de estudios afiliado a la Universidad de Stanford y destinatario de los contratos de varios departamentos del Gobierno federal estadounidense, incluido el militar. Harman fue puesto a cargo del Centro de Investigación de Política Educativa del SRI, con el mandato de concebir el futuro de la educación. El LSD era ilegal por aquel entonces, pero todavía se usaba

mucho entre la comunidad de ingenieros y académicos de Stanford y sus alrededores.

Hubbard, que ya estaba en la ruina, fue contratado a tiempo parcial como «agente especial de investigación», al parecer para vigilar el uso de drogas en el movimiento estudiantil. La carta de Harman con la oferta de trabajo a Hubbard es a la vez oscura y sugerente: «Nuestras investigaciones de algunos de los movimientos sociales actuales que afectan a la educación indican que el frecuente consumo de drogas entre los estudiantes miembros de Nueva Izquierda no está del todo libre de cierta orquestación.^[80] Parte del asunto parece presentarse como un arma deliberada para el cambio político. Estamos interesados en la evaluación de su importancia dadas sus repercusiones en materia de política educativa a largo plazo. En este sentido, sería ventajoso contar con usted como agente especial de investigaciones, ya que podría obtener acceso a datos pertinentes que en general no están disponibles». Aunque no se menciona en la carta, los servicios de Hubbard para el SRI también incluían el uso de sus amplios contactos con el Gobierno para mantener la fluidez de los contratos. Así, una vez más, Al Hubbard vistió su uniforme caqui de guardia de seguridad, con insignia de oro, un arma y un cinturón tachonado de balas, y se puso de nuevo a trabajar.

Sin embargo, el uniforme y el título de «agente especial» eran una tapadera, y una particularmente audaz.

Como enemigo declarado de la creciente contracultura, es muy posible que Hubbard investigara el uso de drogas ilegales en el campus para la SRI (o para otros),⁽²³⁾ pero si lo hizo, fue una vez más trabajando a ambos lados. Pues, aunque la situación jurídica del LSD hubiera cambiado en 1968, la misión de Hubbard y Harman —«proporcionar la experiencia [del LSD] a líderes políticos e intelectuales de todo el mundo»—^[81] al parecer seguía siendo la misma. El trabajo bien podría haber continuado, solo que con menos ruido y bajo una tapadera. Pues, como Willis Harman le dijo a Todd Brendan Fahey en una entrevista de 1990 y como un ex empleado del SRI confirmó, «Al nunca hizo nada que se pareciera al trabajo de seguridad».^[82]

«El trabajo de Al era llevar a cabo las sesiones especiales para nosotros.»

Aquel ex empleado del SRI era Peter Schwartz, un ingeniero que se convirtió en un líder futurista; en este momento es vicepresidente de relaciones gubernamentales y planificación estratégica en Salesforce.com. En 1973, Schwartz empezó a trabajar para Willis Harman en el SRI, su primer trabajo tras terminar sus estudios. A esas alturas, Al Hubbard estaba más o menos jubilado, y a Schwartz le cedieron su oficina. En la pared

de detrás del escritorio colgaba una gran fotografía de Richard Nixon con la inscripción «A mi buen amigo Al, por todos sus años de servicio. Su amigo, Dick». También había una pila de correspondencia acumulada en la bandeja de entrada, con cartas dirigidas a A. M. Hubbard desde todo el mundo, en la cual encontró, recordaba, una de George Bush, el futuro director de la CIA que en aquel momento servía como jefe del Comité Nacional del Partido Republicano.

«¿Quién era este hombre?», se preguntó Schwartz. Y entonces cierto día un hombre robusto y canoso con corte de pelo militar, vestido con el uniforme de guardia de seguridad y con una 38 al cinto se presentó a recoger su correo.

«Soy amigo de Willis» le dijo Hubbard a Schwartz. «Y entonces empezó a hacerme unas preguntas extrañísimas, totalmente fuera de contexto. “¿De dónde crees en realidad que procedes? ¿Qué piensas sobre el cosmos?” Más tarde supe que era así como evaluaba a las personas, para decidir si eras o no un candidato digno.»

Intrigado, Schwartz le preguntó a Harman sobre aquel hombre misterioso, y poco a poco comenzó a armar la mayor parte de la historia de la vida de Hubbard. El joven futurista pronto se dio cuenta de que «la mayoría de las personas con las que me había reunido con ideas interesantes habían tropezado con Hubbard en algún momento: profesores de Stanford, de Berkeley, personal del SRI, ingenieros informáticos, científicos, escritores; y todos ellos habían sido transformados por la experiencia». Schwartz dijo que varios de los primeros ingenieros informáticos se basaron en el LSD para el diseño de chips de circuitos, sobre todo en los años anteriores a que pudieran ser diseñados por ordenador. «Tenían que ser capaces de visualizar una asombrosa complejidad en tres dimensiones, mantenerlo todo en su cabeza. Vieron que el LSD podía ayudarles.»

Tiempo después Schwartz más tarde se dio cuenta de que «todos los miembros de esa comunidad —refiriéndose a las tecnológicas del Área de la Bahía en los años sesenta y principios de los setenta, así como las personas en y alrededor de la Whole Earth Network de Stewart Brand— habían tomado el LSD de Hubbard».

¿Por qué a los ingenieros en particular les dio tan fuerte por las drogas psicodélicas? El mismo Schwartz, que se había formado como ingeniero aeroespacial, piensa que tiene que ver con el hecho de que, a diferencia del trabajo de los científicos, que pueden simplificar los problemas en los que trabajan, «la solución de problemas en ingeniería siempre implica una complejidad irreductible. Siempre estás equilibrando variables

complejas, nunca puedes conseguir que sean perfectas, por lo que buscas desesperadamente encontrar patrones. Y el LSD te muestra patrones. No tengo ninguna duda de que todo aquel LSD de Hubbard que tomamos tuvo un gran efecto en el nacimiento de Silicon Valley».

Stewart Brand recibió su bautismo de LSD de mano de Hubbard en el IFAS en 1962, con James Fadiman ejerciendo de guía. Su primera experiencia «fue una especie de mal viaje», recuerda, pero produjo una serie de viajes que le dieron una nueva forma a su visión del mundo y, de manera indirecta, a la nuestra. Más adelante, la Whole Earth Network Brand (que contaba entre sus filas a Peter Schwartz, Esther Dyson, Kevin Kelly, Howard Rheingold y John Perry Barlow) desempeñaría un papel clave en la redefinición de lo que hacían y de lo que significaban los ordenadores, ayudando a transformarlos desde una herramienta del ámbito militar e industrial —con la tarjeta perforada del ordenador, un símbolo del Hombre Organización— a un aparato de liberación personal y de comunidad virtual, con un tinte claramente contracultural. ¿Hasta qué punto la idea de ciberespacio, un reino inmaterial donde uno puede construir una nueva identidad y fusionarse con una comunidad de sujetos virtuales se debe a una imaginación moldeada por la experiencia con las drogas psicodélicas o, para el caso, la realidad virtual?(24) Toda la noción de la cibernética, la idea de que la realidad material se puede traducir a bits de información, también puede deberse en parte a la experiencia del LSD, con su poder para fusionar la materia y el espíritu.

Brand cree que el papel del LSD para su comunidad fue el de instigador de la creatividad, que primero ayudó a llevar el poder de los ordenadores conectados en red al público (a través de visionarios informáticos del SRI tales como Doug Engelbart y la primera comunidad hacker), pero luego la droga fue reemplazada por los propios ordenadores: «En un momento dado, las drogas no la mejoraban [la creatividad] —dijo Brand—, pero los ordenadores sí». Después de su experiencia en el IFAS, Brand se involucró con Ken Kesey y en sus célebres Tests de Ácido, que él describe como «una forma de arte participativo que condujo directamente al Burning Man», la reunión anual de las artes, la tecnología y las comunidades psicodélicas en el desierto de Nevada. En su opinión, el LSD era un ingrediente fundamental del espíritu de la experimentación colaborativa y de la tolerancia al fallo que distinguen la cultura de equipo de la Costa Oeste. «Nos daba permiso para probar cosas raras en connivencia con otras personas.»

En ocasiones, el LSD producía una profunda reflexión, como le ocurrió al propio

Brand una fría tarde de primavera en 1966. Aburrido, subió a la azotea de su edificio en North Beach y tomó cien microgramos de ácido, la dosis creativa para Fadiman. Mientras miraba hacia el centro de la ciudad envuelto en una manta, parecía que las calles llenas de edificios no eran lo bastante paralelas. Eso debía de ser por la curvatura de la Tierra, decidió Brand. Se le ocurrió que cuando pensamos en la Tierra como plana, algo que hacemos normalmente, suponemos que es infinita, y tratamos sus recursos de esa manera. «La relación con el infinito es agotarlo —pensó—, pero una Tierra redonda es una nave espacial finita que debe manejarse con cuidado.» O al menos así se lo pareció aquella tarde, «en lo alto de un edificio de tres plantas y con cien microgramos encima».

¡Si pudiera transmitir esto a la gente cambiaría todo! Pero ¿cómo? Pensó en el programa espacial, y se preguntó: «¿Por qué no hemos visto una imagen de la Tierra desde el espacio? Pensé en ello detenidamente, en cómo conseguir esa foto que revolucionaría la comprensión de nuestro lugar en el universo. «¡Ya sé, haré una chapa! Pero ¿qué pondré en ella? “He aquí una foto de la Tierra desde el espacio.” No, tiene que ser una pregunta, y tal vez un poco paranoica, recurriendo a ese recurso tan estadounidense. “¿Por qué todavía no hemos visto una fotografía de la Tierra entera?”».

Brand se bajó de la azotea y lanzó una campaña que con el tiempo llegó a los pasillos del Congreso y de la NASA. No sabemos si fue resultado directo de la campaña de Brand, pero dos años después, en 1968, los astronautas del Apolo dirigieron sus cámaras hacia arriba y nos dieron la primera fotografía de la Tierra desde la Luna, y Stewart Brand nos ofreció la primera edición del *Whole Earth Catalog*. ¿Cambió todo? El caso es que podría ser que sí.

SEGUNDA PARTE. LA CRISIS NERVIOSA

Timothy Leary llegó tarde al mundo de las drogas psicodélicas. Cuando se lanzó el Proyecto de la Psilocibina de Harvard en 1960 ya se había cumplido una década de investigación con psicodélicos en Estados Unidos y Canadá, con cientos de trabajos académicos y varios congresos internacionales para demostrarlo. El propio Leary rara vez hace referencia a este cuerpo de trabajo, y prefiere dar la impresión de que su propia investigación representó un antes y un después en los anales de la psicología. En 1960, el

futuro de la investigación con psicodélicos parecía brillante. Sin embargo, en el breve lapso de cinco años, el ambiente político y cultural viró por completo y el pánico moral hacia el LSD invadió el continente, y prácticamente toda la investigación y la terapia con psicodélicos se detuvieron o se empezaron a llevar a cabo de forma clandestina. ¿Qué pasó?

«Timothy Leary» es una respuesta demasiado obvia a esa pregunta. Casi todo el mundo que he entrevistado sobre el asunto —docenas de personas— ha prologado su respuesta diciendo «Es demasiado fácil culpar a Leary» antes de hacer precisamente eso. Resulta difícil evitar la conclusión de que el extravagante profesor de psicología con un tropismo demasiado orientado hacia el foco de la publicidad, buena o mala, hizo graves daños a la causa de la investigación psicodélica. Porque así fue. No obstante, las fuerzas sociales desatadas por las mismas drogas una vez que se trasladaron del laboratorio a la cultura fueron más grandes y más fuertes de lo que cualquier individuo pudiera soportar o atribuirse. Con o sin las despreocupadas, alegres y ampliamente publicitadas «payasadas» de Timothy Leary, el mismo poder dionisiaco del LSD estaba destinado a sacudir las cosas e incitar una reacción.

Cuando Leary fue contratado por la Universidad de Harvard en 1959, tenía una excelente reputación nacional como un dotado investigador de la personalidad, y sin embargo, incluso entonces, antes de su primera experiencia demoledora con la psilocibina en Cuernavaca durante el verano de 1960, Leary se sentía un tanto desencantado con su campo.^[83] Unos años antes, mientras trabajaba como director de la investigación psiquiátrica en el hospital Kaiser de Oakland, Leary y un colega habían realizado un ingenioso experimento para evaluar la eficacia de la psicoterapia. Un grupo de pacientes que buscaba atención psiquiátrica fue dividido en dos subgrupos; uno recibió el tratamiento estándar de la época, el otro (formado por personas en lista de espera) ningún tratamiento en absoluto. Después de un año, una tercera parte de todos los sujetos había mejorado, un tercio había empeorado y el otro tercio se había mantenido sin cambios, con independencia de en qué subgrupo se encontraba. Que un sujeto recibiera o no tratamiento no significaba diferencia alguna en el resultado. Entonces, ¿cuán efectiva era la psicoterapia convencional? ¿Y la psicología? Leary había empezado a preguntárselo.

En el departamento de Relaciones Sociales de Harvard Leary enseguida fue considerado un profesor dinámico y carismático, aunque algo cínico. El atractivo

profesor era un gran conversador, al estilo expansivo irlandés, y podía cautivar a cualquiera, sobre todo a las mujeres, sobre las que al parecer ejercía un gran magnetismo. Leary siempre había tenido un lado pícaro y rebelde —fue sometido a un consejo de guerra durante su servicio en West Point por violar el código de honor y expulsado de la Universidad de Alabama por pasar la noche en el dormitorio de mujeres—, y la institución de Harvard enfatizaba aún más esa rebelión. Leary hablaba cínicamente de la investigación psicológica como de un «juego». Herbert Kelman, un colega del departamento que más tarde se convertiría en el principal adversario de Leary, recuerda al nuevo profesor como «agradable» (Kelman le ayudó a encontrar su primera casa), pero, dice: «Tuve dudas sobre él desde el principio. A menudo solía hablar de cosas de las que no sabía nada, como el existencialismo, y les decía a los estudiantes que la psicología era todo juego. Me parecía un poco arrogante e irresponsable».

Me encontré con Kelman, ahora nonagenario, en el pequeño y abigarrado apartamento donde vive con su esposa, en una residencia asistida al oeste de Cambridge. Kelman no demuestra ningún rencor hacia Leary pero evidencia poco respeto hacia él, tanto como profesor como científico; de hecho, cree que Leary se había desencantado de la ciencia mucho antes de que las drogas psicodélicas entraran en su vida. En opinión de Kelman, incluso antes de la psilocibina «Ya estaba a medio camino de tocar fondo».

La introducción de Leary en la psilocibina, junto a una piscina en México durante el verano de 1960, se produjo tres años después de que Robert Gordon Wasson publicara su famoso artículo en la revista *Life* sobre los «hongos que causan visiones extrañas». Para Leary, los hongos fueron transformadores. En una tarde, su pasión por entender la mente humana se volvió a encender; de hecho, estalló.

«En cuatro horas en aquella piscina de Cuernavaca aprendí más sobre la mente, el cerebro y sus estructuras que en los quince años anteriores de diligente psicólogo —escribió más tarde en *Flashbacks*, su libro de 1983—. [84] Aprendí que el cerebro es un bioordenador infrautilizado. [...] Aprendí que la conciencia normal es una gota en un océano de inteligencia, que esa conciencia e inteligencia se pueden ampliar de forma sistemática, que el cerebro puede ser reprogramado.»

Leary regresó de su viaje con un impulso irresistible de «volver corriendo y contárselo a todos», como recordaba en *High Priest*, su libro de memorias de 1968. Y luego, en unas cuantas frases, adoptó una voz profética, una voz que vaticinaba toda su trayectoria futura: «¡Escucha! ¡Despierta! ¡Eres Dios! Tienes el Plan Divino grabado en el guion de

las células dentro de ti. ¡Escucha! ¡Toma este Sacramento! ¡Verás! ¡Obtendrás la revelación! ¡Cambiará tu vida!». [85]

Sin embargo, al menos durante sus primeros uno o dos años en Harvard, Leary hizo el ademán de dedicarse a la ciencia. De vuelta a Cambridge ese otoño, reclutó a Richard Alpert, prometedor profesor asistente y heredero de una fortuna del ferrocarril, y, después de haber conseguido la aprobación tácita de su jefe de departamento, David McClelland, los dos pusieron en marcha el Proyecto de la Psilocibina de Harvard, que operaba desde un pequeño cuarto de la limpieza de una oficina en el Departamento de Relaciones Sociales en el número 5 de Divinity Avenue. (Fui a buscar el edificio, pero hace tiempo que fue demolido y reemplazado por un enorme edificio de ladrillo de varias manzanas de longitud.) Leary, siempre buen vendedor, había convencido a Harvard de que la investigación que se proponía llevar a cabo era completamente afín a la tradición de William James, que en los primeros años del siglo también había estudiado en Harvard los estados alterados de la conciencia y la experiencia mística. La universidad puso una condición en la investigación: Leary y Alpert podrían suministrar las nuevas drogas a estudiantes de posgrado, pero no a estudiantes universitarios. En poco tiempo, un nuevo seminario con un curioso nombre apareció en las listas de cursos de Harvard:

EXPANSIÓN EXPERIMENTAL DE LA CONCIENCIA [86]

Se revisará la literatura que describe los cambios en la conciencia inducidos interna y externamente. Se estudiarán los elementos básicos de las experiencias místicas en distintas culturas. Los miembros del seminario participarán en experiencias con métodos de expansión de la conciencia y se prestará un análisis sistemático de la atención a los problemas de la metodología en esta área. Este seminario estará limitado a estudiantes graduados avanzados. Admisión por consentimiento del instructor.

«Expansión experimental de la conciencia» resultó ser tremendamente popular.

En sus tres años de existencia, el Proyecto de la Psilocibina de Harvard logró sorprendentemente poco, al menos en términos científicos. En sus primeros experimentos, Leary y Alpert administraron psilocibina a cientos de personas de todo tipo, entre ellas amas de casa, artistas, músicos, académicos, escritores, psicólogos, y estudiantes, todos los cuales completaron cuestionarios sobre sus experiencias. De acuerdo con «Americans and Mushrooms in a Naturalistic Environment: A Preliminary

Report», la mayoría de los sujetos tuvieron experiencias generalmente muy positivas y, en ocasiones, unas vivencias que les cambiaron la vida.

«Naturalista» era un término apropiado: aquellas sesiones se llevaban a cabo no en edificios de la universidad, sino en confortables salas de estar, acompañadas de música y velas; un observador casual habría pensado que las sesiones se parecían más a fiestas que a experimentos, sobre todo porque los mismos investigadores en general se unían a ellos. (Leary y Alpert consumieron una cantidad heroica de psilocibina y, más tarde, de LSD.) Al menos al principio, Leary, Alpert y sus estudiantes se esforzaron en redactar los informes de sus propios viajes de psilocibina y los de sus sujetos, como si fueran pioneros explorando una frontera de la conciencia no cartografiada, como si la década anterior de trabajo que analizaba el paisaje psicodélico nunca hubiera existido. «Estábamos solos», —escribió Leary, algo falsamente—. La literatura occidental casi no tenía guías, ni mapas, ni textos que siquiera reconocieran la existencia de los estados alterados.» [\[87\]](#)

Sin embargo, basándose en su extenso trabajo de campo, Leary hizo cierta labor original teorizando sobre la idea de «actitud» y «escenario», incorporando las palabras en este contexto por primera vez en la literatura especializada. Estos útiles términos, y los conceptos que denotan —de los que Al Hubbard merece la mayor parte del reconocimiento—, pueden también representar la contribución más perdurable de Leary a la ciencia psicodélica. Leary y Alpert publicaron algunos artículos durante sus primeros años en la Universidad de Harvard que todavía merece la pena leer, tanto como detallados relatos etnográficos bien escritos sobre la experiencia como textos en los que se vislumbran los primeros indicios de una nueva sensibilidad.

Basándose en la idea de que las experiencias que cambiaban la vida de los voluntarios en el Proyecto de la Psilocibina podrían tener alguna aplicación social más amplia, en 1961 Leary y un estudiante, Ralph Metzner, idearon un proyecto de investigación más ambicioso. El propósito del experimento de la prisión de Concord era descubrir si el potencial de la psilocibina para cambiar la personalidad podría ser utilizado con el fin de reducir la reincidencia en una población de delincuentes habituales. El hecho de que este audaz experimento acabara llevándose a cabo da una idea del arte para vender y del encanto que poseía Leary, ya que no solo el psiquiatra de la prisión, sino también su director, tuvieron que dar el consentimiento.

La idea era comparar las tasas de reincidencia de dos grupos de presos en una prisión

de máxima seguridad de Concord, Massachusetts. Un grupo de 32 reclusos recibió psilocibina en sesiones que se llevaron a cabo dentro de la prisión; un miembro del equipo de Leary tomaba la droga con ellos a fin de no menospreciarlos, explicó Leary, o de tratarlos como a conejillos de indias.[\[25\]](#) Mientras, otro miembro del grupo de Leary permanecía sobrio con el fin de observar y tomar notas. Un segundo grupo de internos no recibió droga alguna ni tratamiento especial de ningún tipo. Los dos grupos fueron seguidos durante un periodo de varios meses después de su liberación.

Leary publicó unos resultados muy llamativos: diez meses después de su liberación, solo el 25 por ciento de los que habían tomado psilocibina había terminado de nuevo en la cárcel, mientras que el grupo de control reincidió con una ratio más típica del 80 por ciento.[\[88\]](#) Pero cuando Rick Doblin de MAPS revisó con escurpulosidad el experimento de la prisión de Concord décadas después, y reexaminó los resultados sujeto por sujeto, concluyó que Leary había exagerado los datos.[\[89\]](#) De hecho, no había una diferencia estadísticamente significativa en las tasas de reincidencia entre los dos grupos. (Incluso en aquella época, las deficiencias metodológicas del estudio habían impulsado a David McClelland, jefe del departamento de Leary, a escribir una nota mordaz a Metzner.) Sidney Cohen, también investigador de las drogas psicodélicas, llegó a la conclusión de que el trabajo científico de Leary «era el tipo de investigación que hace que los científicos se sientan avergonzados».[\[90\]](#)

Leary desempeñó un papel más tangencial en otro estudio mucho más creíble, realizado en la primavera de 1962: el experimento del Viernes Santo descrito en el primer capítulo. A diferencia de en el experimento de la prisión de Concord, en el «milagro de Marsh Chapel», como acabó siendo conocido, se hizo un esfuerzo de buena fe para cumplir con las convenciones de la experimentación psicológica controlada a doble ciego. Ni a los investigadores ni a los sujetos —veinte estudiantes de teología— se les dijo quiénes habían consumido la droga y quiénes habían consumido el placebo, que era activo. El estudio del Viernes Santo estaba lejos de ser perfecto: Pahnke suprimió del informe el hecho de que un sujeto tuvo un ataque de pánico y tuvo que ser sedado. Sin embargo, la principal conclusión de Pahnke —que la psilocibina puede ocasionar con fiabilidad una experiencia mística que es «indistinguible de, si no idéntica a» las experiencias descritas en la literatura— sigue siendo válida, y ayudó a inspirar la actual oleada de investigación, particularmente en la Universidad Johns Hopkins, donde fue (más o menos) replicado en 2006.

Pero la mayor parte del mérito del experimento del Viernes Santo pertenece por derecho a Walter Pahnke, no a Timothy Leary, quien fue crítico con su diseño desde el principio; le había dicho a Pahnke que era una pérdida de tiempo utilizar un grupo de control o un placebo. «Si aprendimos algo de aquella experiencia —escribiría Leary más tarde— fue lo tonto que era realizar un experimento a doble ciego con drogas psicodélicas. Después de cinco minutos, nadie engañaba a nadie.»[\[91\]](#)

Por aquel entonces, Leary ya había perdido prácticamente todo el interés en hacer ciencia; se estaba preparando para cambiar el «juego de la psicología» por lo que llamaría el «juego del gurú». (Quizá el rasgo más atractivo de la personalidad de Leary fue que nunca se tomaba a sí mismo demasiado en serio, incluso como gurú.) Tenía claro que la importancia espiritual y cultural de la psilocibina y del LSD excedían en mucho cualquier beneficio terapéutico individual. Igual que a Hubbard, Huxley y Osmond antes que a él, las drogas psicodélicas lo habían convencido de que tenían el poder no solo de curar a las personas, sino de cambiar la sociedad y salvar la humanidad, y su misión era hacer de su profeta. Era como si las mismas sustancias químicas hubieran dado con un brillante plan para su proliferación, colonizando el cerebro de cierto tipo de humano carismático y mesiánico.

«En Harvard llegamos a unos pensamientos extraordinarios para la historia —escribiría Leary más adelante sobre ese periodo— creyendo que se trataba de un momento (después de los superficiales y nostálgicos años cincuenta) para las visiones extraordinarias, a sabiendas de que Estados Unidos se había quedado sin filosofía, que necesitaba con desesperación una metafísica nueva, empírica y tangible.»[\[92\]](#) La bomba atómica y la Guerra Fría conformaron el trasfondo crucial para estas ideas, imprimiendo urgencia en el proyecto.

Algunos de los artistas que el propio Leary había introducido en la psilocibina lo animaron a que en lugar de científico se convirtiera en evangelista. En una célebre sesión en su casa de Newton en diciembre de 1960, Leary dio psilocibina al poeta beat Allen Ginsberg, un hombre que no necesitaba ningún estímulo químico para desempeñar el papel de profeta visionario. Hacia el final de un viaje en el que había experimentado puro éxtasis, Ginsberg se tambaleó escaleras abajo, se quitó toda la ropa y anunció su intención de marchar desnudo por las calles de Newton predicando el nuevo evangelio.

«Vamos a enseñar a las personas a dejar de odiar —dijo Ginsberg—, iniciar un movimiento por la paz y el amor.»^[93] En sus palabras casi se puede oír el nacimiento de la década de 1960, el polluelo todavía mojado y de colores fluorescentes rompiendo el cascarón. Cuando Leary logró convencer a Ginsberg de que no saliera de la casa (entre otras cuestiones, porque era diciembre), el poeta se puso al teléfono y empezó a llamar a los líderes mundiales, intentando conseguir que Kennedy, Kruschew y Mao Zedong le contestaran y así acabar con sus diferencias. Al final, Ginsberg solo consiguió hablar con su amigo Jack Kerouac, identificándose como Dios («soy D-i-o-s») y diciéndole que debía tomar aquellos hongos alucinógenos.

Como estaban haciendo todos los demás.

Ginsberg estaba convencido de que Leary, el profesor de Harvard, era el hombre perfecto para dirigir la nueva cruzada psicodélica. Para Ginsberg, el hecho de que el nuevo profeta «surgiera de la Universidad de Harvard», *alma mater* del recién elegido presidente, era un caso de «comedia histórica», porque ahí estaba «el incomparable doctor Leary, un ser humano irremplazable, un hombre de mundo frente a la tarea de un Mesías». Viniendo del gran poeta, las palabras se posaron como semillas en el suelo fértil y bien regado del ego de Timothy Leary. (Es una de las muchas paradojas de las drogas psicodélicas: pueden motivar una experiencia de disolución del yo que en algunas personas conduce rápidamente a una masiva exaltación del propio yo. Habiéndosele comunicado un gran secreto del universo, el receptor de este conocimiento se sentirá especial, elegido para grandes cosas.)

Huxley, Hubbard y Osmond compartían el sentido de misión histórica de Leary, pero tenían una idea muy diferente de la mejor manera de cumplir con ella. Los tres se inclinaban hacia un tipo de economía de la oferta con respecto a la espiritualidad: primero había que activar a la élite, y luego dejar que la nueva conciencia se filtrase a las masas, que podrían no estar preparadas para asimilar una experiencia tan demoledora de golpe. Su modelo tácito eran los misterios eleusinos, en los que la élite griega se reunía en secreto para ingerir el *kykeon* sagrado y compartir una noche de revelación. Pero Leary y Ginsberg, ambos profundamente estadounidenses, determinaron democratizar la experiencia visionaria, haciendo que la trascendencia estuviera a disposición de todo el mundo al momento. Sin duda, esa fue la gran bendición de las drogas psicodélicas; por primera vez había una tecnología que lo hacía posible. Años después Lester Grinspoon, un profesor de psiquiatría de Harvard, captaría este *ethos* muy bien en un libro que

escribió con James Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*: «Las drogas psicodélicas abrieron los territorios mentales al turismo masivo, previamente solo explorados por pequeños grupos de aventureros intrépidos en particular, sobre todo místicos religiosos». [94] Además de artistas visionarios como William Blake, Walt Whitman y Allen Ginsberg, ahora, con una pastilla o un trozo de papel secante, cualquiera podía experimentar de primera mano exactamente de qué hablaban aquellos.

Pero esta nueva forma de turismo de masas espiritual aún no había recibido mucha publicidad o promoción antes de la primavera de 1962. Fue entonces cuando la noticia de la controversia en torno al Proyecto de la Psilocibina de Harvard llegó a la prensa, comenzando por el propio periódico estudiantil de Harvard, el *Crimson*. Harvard era Harvard, y Leary era Leary, así que la historia se difundió con rapidez a la prensa nacional, convirtió al profesor de psicología en una celebridad y aceleró su salida, y la de Alpert, de Harvard, en un escándalo que ambos prefiguraron y que ayudó a alimentar la reacción contra las drogas psicodélicas que pronto acabaría en la cancelación de la mayoría de las investigaciones.

Los colegas de Leary y de Alpert se habían sentido muy incómodos con el Proyecto de la Psilocibina de Harvard casi desde el principio. Un memorando de 1961 de David McClelland planteaba ciertas preguntas sobre la ausencia de controles en los estudios «naturalistas» de Leary y Alpert, así como la falta de supervisión médica y el hecho de que los investigadores insistían en tomar las drogas junto a sus sujetos, de los cuales había cientos. [95] («¿Con qué frecuencia debería tomar psilocibina una persona?», se preguntaba, refiriéndose a Leary y a Alpert.) McClelland también llamó la atención a los dos investigadores sobre su «ingenuidad filosófica».

«Se dan muchos informes sobre experiencias místicas profundas —señalaba—, pero su principal característica es la maravilla de la propia profundidad.» Al año siguiente, en una detallada crítica al experimento de la prisión de Concord de Ralph Metzner, McClelland acusó al estudiante de posgrado de no «analizar los datos de forma objetiva y minuciosamente. [96] Usted ya conoce cuáles serán las conclusiones [...] y los datos se utilizan tan solo para respaldar lo que ya da por cierto». Sin duda, la popularidad del Proyecto de la Psilocibina entre los estudiantes del departamento, así como su carácter exclusivo, irritó al resto de la facultad, que tenía que competir con Leary y Alpert y sus drogas por un valioso recurso académico: los estudiantes con talento.

Sin embargo, estas quejas no salieron de las instalaciones del número 5 de Divinity

Avenue, o al menos no hasta marzo de 1962. Fue entonces cuando McClelland, en respuesta a una solicitud de Herb Kelman, convocó una reunión de profesores y estudiantes para expresar sus preocupaciones por el Proyecto de la Psilocibina. Kelman solicitó esa reunión porque sus alumnos de posgrado le habían contado que se había creado una especie de culto en torno a Leary y Alpert, y algunos estudiantes se sentían presionados para consumir drogas. Al principio del encuentro Kelman tomó la palabra: [97] «Quisiera tratar esto como un desacuerdo académico, pero este trabajo viola los valores de la comunidad académica. Todo el programa tiene un aire antiintelectual. Su énfasis está en la pura experiencia, no en la verbalización de los hallazgos. También siento decir que el doctor Leary y el doctor Alpert han demostrado una actitud muy despreocupada hacia estos experimentos, sobre todo teniendo en cuenta los efectos que estas drogas podrían producir en los sujetos.»

«Lo que más me preocupa —concluía Kelman—, y a otros que han venido a verme, es cómo los efectos mentales de estas drogas se han usado para formar una especie de secta “interna” dentro del departamento. Los que no eligieron participar han sido etiquetados como “carcas”. Simplemente no creo que ese tipo de cosas deban alentarse en este departamento.» Las drogas psicodélicas habían dividido un departamento de Harvard del mismo modo que pronto dividirían la cultura.

Alpert respondió enérgicamente, afirmando que el trabajo se realizaba «en la misma tradición de William James», la deidad que presidía el departamento, y que la crítica de Kelman significaba un ataque a la libertad académica. Pero Leary adoptó un enfoque más conciliador, consintiendo unas pocas restricciones razonables en la investigación. Todo el mundo se fue a casa pensando que el asunto había concluido.

Hasta la mañana siguiente.

La sala estaba tan abarrotada de profesores y estudiantes que nadie se dio cuenta de la presencia de un estudiante, reportero del *Crimson*, llamado Robert Ellis Smith que tomaba notas frenéticamente. Al día siguiente *Crimson* colocó la controversia en primera página: «Los psicólogos están en desacuerdo con la investigación de la psilocibina».[98] Un día después, la historia fue recogida por el *Boston Herald*, un periódico de Hearst, en un gran titular con mucho gancho pero no tan preciso: «Lucha contra las drogas alucinógenas en Harvard: 350 estudiantes toman pastillas».[99] La historia ya estaba fuera, y muy pronto Timothy Leary, siempre dispuesto a proporcionar a un periodista una cita deliciosamente extravagante, ya era famoso. Leary ofreció su particular titular

después de que la universidad lo obligara a poner su suministro de píldoras de psilocibina Sandoz bajo el control de los servicios de salud: «Las drogas psicodélicas causan pánico y locura temporal en las personas que no las han tomado».[100]

Al final del año, Leary y Alpert habían llegado a la conclusión de que «estos materiales son demasiado poderosos y demasiado controvertidos para ser investigados en el ámbito universitario».[101] Anunció en una carta al director de *Crimson* que estaban formando algo que se llamaba Federación Internacional para la Libertad Interior (IFIF, en sus siglas en inglés), y que en lo sucesivo realizarían las investigaciones bajo su amparo en vez del de Harvard. Criticaron las nuevas restricciones impuestas a la investigación sobre las drogas psicodélicas, no solo por Harvard, sino también por el Gobierno federal: a raíz de la tragedia de la talidomida, en la que un nuevo fármaco administrado a mujeres embarazadas para lidiar con las náuseas matutinas había causado terribles defectos de nacimiento en sus hijos, el Congreso le había otorgado a la FDA la autoridad para regular los fármacos experimentales. «Por primera vez en la historia de Estados Unidos —anunció la IFIF—, y por primera vez en el mundo occidental desde la Inquisición, ahora existe una clandestinidad científica.»[102] Predicaron que «una de las principales cuestiones sobre las libertades civiles de la próxima década será el control y la expansión de la conciencia.»

«¿Quién controla tu córtex? —escribieron en su carta a *Crimson*, es decir, a los estudiantes—. ¿Quién decide sobre el alcance y los límites de tu conciencia? Si deseas investigar tu propio sistema nervioso, expandir tu conciencia, ¿quién decide que no puedes y por qué?»

A menudo se dice que en los años sesenta las drogas psicodélicas se «fugaron del laboratorio», pero tal vez sería más exacto afirmar que fueron arrojadas por encima de sus muros, y nunca con tanta fuerza o velocidad como lo hicieron Timothy Leary y Richard Alpert a finales de 1962. «Ya hemos acabado de jugar a la ciencia», le dijo Leary a McClelland cuando regresó a Cambridge ese otoño.[103] Ahora, Leary y Alpert jugarían a la revolución cultural.

Toda la comunidad de investigadores sobre psicodélicos de Estados Unidos y Canadá reaccionó a las provocaciones de Leary con consternación y luego con alarma. Leary había estado en contacto regular con grupos de la Costa Oeste y de Canadá,

intercambiando cartas y visitas con sus remotos colegas de manera bastante habitual. (Él y Alpert habían hecho una visita a la fundación de Stolaroff en 1960 o 1961: «Creo que pensaron que era demasiado mojigato», me dijo Don Allen.) Poco después de llegar a la Universidad de Harvard, Leary había conocido a Huxley, que durante un semestre enseñaba en el MIT. Huxley le había cogido un enorme cariño al rebelde profesor, y compartía sus aspiraciones de que las drogas psicodélicas pudieran convertirse en un agente de transformación cultural, pero estaba preocupado porque Leary actuaba con demasiada rapidez y desvergüenza.^[26] Durante su última visita a Cambridge (Huxley moriría en Los Ángeles en noviembre de 1963, el mismo día que John F. Kennedy), Huxley consideró que Leary «dijo tonterías [...] que me dejaron bastante preocupado. No sobre su salud mental, porque está perfectamente sano, sino acerca de su perspectiva del mundo».^[104]

Poco después de que Leary anunciara la formación de la Federación Internacional para la Libertad Interior, Humphry Osmond viajó a Cambridge para tratar de hacerle entrar en razón. Él y Abram Hoffer temían que si Leary seguía con la promoción de las drogas fuera del contexto de la investigación clínica acabaría provocando al Gobierno y cancelarían su investigación. Osmond también criticó a Leary por trabajar sin un psicofarmacólogo y por tratar estas «poderosas sustancias químicas [como] juguetes inocuos».^[105] Esperando distanciar la investigación de su uso irresponsable, y preocupado porque la contracultura estaba contaminando su antiguo término neutral, «psicodélico», Osmond intentó una vez más acuñar uno nuevo: «psicodelítico». Huelga decir que no tuvo éxito.^[106]

«Debes enfrentarte a estas objeciones en lugar de evitarlas con una sonrisa, por cósmica que sea», le dijo Osmond.^[107] Ahí estaba de nuevo: ¡la indestructible sonrisa de Leary! Así que, en lo concerniente a sus problemas, Osmond no recibió más que eso.

Myron Stolaroff intervino con una contundente carta a Leary en la que describía la IFIF como «demencial» y profetizaba con precisión la crisis que desencadenaría: «Causaría estragos en todos los que estamos trabajando con LSD en todo el país. [...] Tim, estoy convencido de que te topará con un problema muy serio si tu plan sigue adelante, como me has descrito, y no solo causaría muchos problemas para ti, sino para todos nosotros, y el daño al campo psicodélico en general podría ser irreparable.»^[108]

Pero ¿cuál era exactamente el plan de la IFIF? A Leary le encantaba decirlo abiertamente: presentar «la fuerza de las drogas psicodélicas» a tantos estadounidenses

como fuera posible para poder cambiar el país, cerebro por cerebro.[\[109\]](#) Él había hecho los cálculos y llegó a la conclusión de que «la cifra crítica para dinamitar la mente de la sociedad estadounidense sería de cuatro millones de usuarios de LSD, y esto sucedería en 1969».

Como se vería, los cálculos de Leary no andaban muy errados. Aunque cerca de dos millones de estadounidenses habían probado el LSD en 1969, lo cierto es que aquello había dinamitado la mente de Estados Unidos, dejando el país en un lugar sustancialmente diferente.

Pero quizá la respuesta más violenta a los planes de Leary para la revolución mental del mundo llegó de la mano de Al Hubbard, que siempre había mantenido una relación incómoda con el profesor. Los dos se habían conocido poco después de que Leary llegara a Harvard, cuando Hubbard hizo el viaje a Cambridge en su Rolls-Royce, llevando un suministro de LSD que esperaba cambiar por parte de la psilocibina de Leary.

«Llegó con aquel uniforme —recordaba Leary— dejando el más increíble ambiente de misterio y extravagancia, ¡y una mierda realmente impresionante!», un asunto sobre el cual Leary, en efecto, estaba calificado para juzgar.[\[110\]](#) Hubbard «comenzó a decir nombres que no se podían creer [...] afirmó que era amigo del Papa. Pero lo que más me impresionó es que, por un lado, parecía un estafador de poca monta y, por otro, tenía de su lado a las personas más impresionantes del mundo respaldando su trabajo».

Pero el legendario encanto de Leary nunca ejerció mucha influencia en Hubbard, un hombre profundamente conservador y devoto que desdeñaba tanto la publicidad como la naciente contracultura. «Me gustó Tim cuando nos conocimos», diría años después, «pero le advertí una docena de veces» sobre cómo mantenerse alejado de los problemas y de la prensa.[\[111\]](#) «Parecía una persona bienintencionada, pero luego se le fue la mano [...] se convirtió en algo que no era nada bueno.» Como muchos de sus colegas, Hubbard se opuso enérgicamente al «hágalo usted mismo» de Leary con respecto a las drogas psicodélicas, sobre todo su disposición a prescindir del importante y formado orientador. Su actitud hacia Leary también pudo estar influenciada por sus extensos contactos en el mundo de la ley y de la inteligencia, que ahora ya tenían al profesor localizado en su radar.

Según Osmond, la antipatía del Capitán hacia Leary surgió de forma alarmante durante una sesión con psicodélicos que los dos compartieron durante aquel periodo de creciente

controversia. «Al temía mucho la idea de que pudiera disparar a Timothy, y cuando comencé a razonar con él diciéndole que eso era una muy mala idea [...] temí mucho que pudiera dispararme a mí.»[\[112\]](#)

Hubbard tal vez tenía razón al pensar que para detener a Timothy Leary en aquel momento no había nada excepto una bala. Como Stolaroff escribió al final de su carta a Leary, «supongo que hay pocas esperanzas de que con el cañón firme en la boca pueda ser disuadido».[\[113\]](#)

En la primavera de 1963, Leary tenía un pie fuera de la Universidad de Harvard, se saltaba las clases y expresaba su intención de abandonar al finalizar el año escolar, cuando acabara su contrato. Por su parte, Alpert tenía una nueva labor en la Facultad de Pedagogía y pensaba quedarse. Hasta que otro explosivo artículo en *Crimson* hizo que los despidieran a ambos. El artículo fue escrito por un estudiante llamado Andrew Weil.

Weil había llegado a Harvard con un gran interés por las drogas psicodélicas —había devorado *Las puertas de la percepción* de Huxley en el instituto—, y cuando se enteró del Proyecto de la Psilocibina, llamó a la puerta del despacho del profesor Leary para preguntarle si podía participar.

Leary le explicó la norma de la universidad, que restringía las drogas a los estudiantes de posgrado. Sin embargo, tratando de ser útil, le habló a Weil sobre una empresa de Texas donde podría pedir algo de mescalina por correo (que todavía era legal en aquel momento), algo que Weil hizo con prontitud (usando papeles con membrete de la universidad). Weil quedó fascinado con el potencial de las drogas psicodélicas y ayudó a formar un grupo de mescalina para estudiantes aún no graduados. Pero deseaba firmemente formar parte del club más exclusivo de Leary y Alpert, así que cuando en el otoño de 1962 Weil se enteró de que otros estudiantes habían recibido drogas de Richard Alpert, se indignó. Habló con el editor de *Crimson* y le propuso realizar una investigación.

Weil contactó con varios compañeros de estudios a quienes Alpert había proporcionado drogas, violando las reglas de la universidad. (Weil escribiría tiempo después que «estudiantes y otras personas usaban los alucinógenos para seducciones tanto heterosexuales como homosexuales».)[\[114\]](#) Sin embargo, había dos problemas en aquella primicia: ninguno de los alumnos a los que Alpert supuestamente suministró

drogas estaba dispuesto a decirlo abiertamente, y a los abogados de *Crimson* les preocupaba mucho difamar a profesores. Los abogados aconsejaron a Weil que entregara sus datos a la dirección. Luego podría escribir una historia informando sobre las acciones de la universidad en respuesta a tales acusaciones, reduciendo así la exposición legal del periódico. Pero Weil todavía necesitaba que un estudiante confesara.

Viajó hasta Nueva York para reunirse con el prominente padre de uno de ellos, Ronnie Winston, y le ofreció un trato. Tal como Alpert cuenta la historia:[\[27\]](#) «Fue a ver Harry Winston —el famoso joyero de la Quinta Avenida— y le dijo: “Un miembro de la facultad le está dando drogas a su hijo. Si su hijo admite esa acusación, eliminaremos su nombre del asunto. No lo incluiremos en el artículo”». Así que el joven Ronnie fue a ver al decano y, cuando le preguntaron si había tomado drogas del doctor Alpert, confesó, añadiendo un golpe inesperado: «Sí, señor, lo hice, y fue la experiencia más educativa que he tenido en Harvard».[\[115\]](#)

Alpert y Leary han sido los únicos profesores despedidos de Harvard en todo el siglo XX.[\[116\]](#) (Técnicamente, Leary no fue despedido, pero Harvard dejó de pagarle varios meses antes de que terminara su contrato.) La historia tuvo un alcance nacional, introduciendo a millones de estadounidenses en la controversia en torno a estas nuevas y exóticas drogas. También le proporcionó a Andrew Weil una sección exclusiva en la revista *Look* para escribir sobre la controversia, lo que extendió aún más la historia. Al describir la escena psicodélica de Harvard en tercera persona, Weil aludió a «un grupo de estudiantes de grado [...] que realizaba una investigación encubierta con mescalina», sin mencionar que él mismo era miembro fundador de ese grupo.[\[117\]](#)

Baste decir que aquel no fue el momento del que Andrew Weil más orgulloso se siente, y cuando hace poco hablé con él sobre ello, confesó que aún se sentía mal por aquel episodio y había tratado de reparar el daño hecho tanto a Leary como a Ram Dass. (Dos años después de salir de la Universidad de Harvard, Alpert se embarcó en un viaje espiritual a la India y volvió como Ram Dass.) Leary aceptó enseguida la disculpa de Weil —al parecer, ese hombre era incapaz de guardar rencor—, pero Ram Dass se negó a hablar con Weil durante años, cosa que a este le dolió mucho. Sin embargo, después de que Ram Dass sufriera un derrame cerebral en 1997, Weil viajó a Hawái para buscar su perdón. Ram Dass finalmente cedió, diciéndole a Weil que había llegado a considerar el despido de la Universidad de Harvard como una verdadera bendición. «Si no hubiera hecho lo que hizo —le dijo a Weil—, nunca me habría convertido en Ram Dass.»

Aquí, después de su salida de la Universidad de Harvard, tal vez deberíamos despedirnos de Timothy Leary y de Richard Alpert, a pesar de que a su largo y extraño viaje a través de la cultura estadounidense aún le quedaba un largo y extraño camino por recorrer. Ambos se llevarían su espectáculo (con sus numerosos exestudiantes y seguidores) a recorrer ese camino, trasladando la Federación Internacional para la Libertad Interior (que más tarde se transformaría en la Liga para el Descubrimiento Espiritual) de Cambridge a Zihuatanejo, hasta que el Gobierno mexicano (presionado por las autoridades estadounidenses) los echó, y luego durante un breve periodo a la isla caribeña de Dominica, hasta que el Gobierno también los echó, antes de establecerse durante varios y escandalosos años en una mansión de 64 habitaciones en Millbrook, Nueva York, propiedad de un rico mecenas llamado Billy Hitchcock.

Acogido por la creciente contracultura, Leary fue invitado (junto con Allen Ginsberg) para hablar en el primer festival Human Be-In de San Francisco, un acontecimiento que reunió a unos veinticinco mil jóvenes en el Golden Gate Park en enero de 1967 para tomar un LSD distribuido de forma gratuita mientras por los altavoces se escuchaba la proclamación de una nueva era. El ex profesor, que para la ocasión había cambiado sus Brooks Brothers por una túnica blanca y collares de cuentas (y flores en el cabello canoso), imploró a la multitud de «hippies» —el término fue popularizado ese año por el columnista de un periódico local llamado Herb Caen— que debían «enchufarse, sintonizarse, fluir». El eslogan, que al principio afirmó que se le había ocurrido en la ducha, pero que años después explicó «que se lo dio» Marshall McLuhan, caracterizaría a Leary el resto de su vida, ganándose el desprecio de los padres y políticos de todo el mundo.[\[118\]](#)

Pero la historia de Leary aún se vuelve más extraña y triste. Poco después de su salida de Cambridge, el Gobierno, alarmado por su creciente influencia entre los jóvenes del país, lanzó una campaña de acoso que culminó con su detención en 1966 en Laredo. Se dirigía con su familia de vacaciones a México cuando, durante el registro de su coche en la frontera, apareció una pequeña cantidad de marihuana. Leary pasó años en la cárcel luchando contra los cargos federales por tráfico de marihuana y luego se dio a la fuga durante varios años más, convirtiéndose en un fugitivo internacional. Adquirió este estatus en 1970 después de su audaz fuga de una prisión de California, con la ayuda de

los Weathermen, el grupo revolucionario. Sus camaradas lograron sacar a Leary del país, llevarlo a Argelia y dejarlo en manos de Leroy Eldridge Cleaver, activista político de los Panteras Negras, que había establecido allí una base. Pero el asilo bajo el amparo de Cleaver no fue un paseo: Cleaver le confiscó el pasaporte, y retuvo a Leary como rehén. Así que tuvo que escapar de nuevo, y esta vez se dirigió a Suiza (donde encontró un lujoso refugio en el chalet de un traficante de armas), luego (después de que el Gobierno de Estados Unidos persuadiera al de Suiza para que lo encarcelara) a Viena, Beirut y Kabul, donde por fin fue capturado por agentes estadounidenses y enviado a una prisión de ese país, esta vez de máxima seguridad y, durante un tiempo, confinado en solitario. Pero aquella persecución solo alimentó su sentido del destino.

El resto de su vida es una improbable tragicomedia que incluye numerosas comparecencias en las salas de los tribunales y encierros en las cárceles (29 en total), pero también memorias, discursos y apariciones en televisión, una campaña para gobernador de California (para la que John Lennon escribió, y los Beatles grabaron, la canción de la campaña «Come Together»), y una carrera exitosa aunque algo patética en el circuito de conferencias de la universidad junto con Gordon Liddy. Sí, el ladrón de Watergate, que en una encarnación anterior, como ayudante del fiscal del condado de Dutchess, había arrestado a Leary en Millbrook. A pesar de todo, Leary seguía siendo increíblemente optimista, nunca se mostraba enojado y nunca olvidaba el sabio consejo de Marshall McLuhan de que, pasara lo que pasase, sonriera siempre ante las innumerables cámaras que lo seguían por doquier.

Mientras tanto, a partir de 1965, el ex socio de Leary en la investigación con psicodélicos, Richard Alpert, se había embarcado en una odisea espiritual hacia Oriente considerablemente menos agitada. Como Ram Dass, y como autor del clásico de 1971 *Aquí todavía*, imprimiría su propia y duradera marca en la cultura estadounidense, después de haber iniciado uno de los principales senderos por los cuales la religión oriental encontró su camino hacia la contracultura y luego hacia la llamada New Age, o nueva era. Si los años sesenta dieron a luz una forma de renacimiento espiritual en Estados Unidos, Ram Dass fue uno de sus padres.

Pero las «payasadas» de Leary después de que lo expulsaran de Harvard continuaron siendo relevantes, pues contribuyeron al pánico moral que ya envolvía a las drogas psicodélicas y también favorecieron la condena de la investigación. Leary se convirtió en un reclamo no solo por las drogas, sino también por la idea de que una parte fundamental

del ADN de la contracultura podría ser explicado con las letras LSD. Comenzando con el viaje de psilocibina de Allen Ginsberg en diciembre de 1960 en la casa de Newton, Leary forjó un vínculo entre la psicodelia y la contracultura que nunca se ha roto, y que sin duda es una de las razones por las que llegó a ser considerada tan amenazadora por la clase dirigente. (¿Podría haber sido de otra manera? ¿Qué pasaría si la identidad cultural de las drogas hubiera sido establecida por, digamos, un católico conservador como Al Hubbard? Es difícil imaginar una historia tan distinta.)

No ayudó el hecho de que a Leary le gustara decir cosas como «El LSD es más aterrador que la bomba nuclear» o «Los niños que toman LSD no lucharán en vuestras guerras. No se unirán a vuestras corporaciones».[119] No se trataba de palabras vacías: a partir de mediados de los años sesenta decenas de miles de estadounidenses rompieron con lo establecido, llenando las calles de Haight-Ashbury y del East Village.(28) Y los jóvenes se negaban a ir a Vietnam. La voluntad de luchar y la autoridad de la Autoridad habían sido socavadas. Estas nuevas y extrañas drogas, que parecían cambiar a las personas que las tomaban, seguramente tenían algo que ver con todo aquello. Timothy Leary lo había dicho.

Pero es muy probable que tal agitación se hubiese dado también sin Timothy Leary. Él no era en absoluto el único medio por el cual las drogas psicodélicas se filtraban en la cultura estadounidense; tan solo era el más famoso. En 1960, el mismo año en que Leary probó la psilocibina y lanzó su proyecto de investigación, Ken Kesey, el novelista, tuvo su propia experiencia alucinatoria con el LSD, un viaje que lo inspiraría a difundir la buena nueva psicodélica, y las drogas mismas, con tanta amplitud y en voz tan alta como pudo.

Una de las ironías más fértiles de la historia psicodélica es que Kesey viviera su primera experiencia con el LSD por cortesía de un programa de investigación del Gobierno llevado a cabo en el hospital para veteranos de Menlo Park, que le pagó 75 dólares por probar aquella droga experimental. Sin que el propio Kesey lo supiera, su primer viaje de LSD fue pagado por la CIA, que patrocinaba la investigación de Menlo Park como parte de su programa MK-Ultra, el esfuerzo que la agencia hizo durante décadas por descubrir si de alguna manera el LSD podía convertirse en un arma.

Pero la CIA se había topado exactamente con el hombre equivocado.[120] En lo que de forma acertada llama «la revuelta de los conejillos de indias», Kesey procedió a organizar con su banda, los Merry Pranksters, una serie de pruebas con ácido en las que

se les suministró LSD a miles de jóvenes del Área de la Bahía en un esfuerzo por cambiar la mente de toda una generación. En la misma medida en que Ken Kesey y sus Merry Pranksters ayudaron a dar forma al nuevo espíritu de la época, se puede argumentar que la agitación cultural que llamamos «los años sesenta» comenzó con un experimento de control mental de la CIA que salió mal.

En retrospectiva, la reacción del sistema psiquiátrico tal vez fue inevitable desde el momento en que Humphry, Osmond, Al Hubbard y Aldous Huxley nos ofrecieron su nuevo paradigma para la terapia con psicodélicos entre 1956 y 1957. Los modelos teóricos previos que se habían utilizado para dar sentido a estas drogas fueron, en comparación, fáciles de incorporar a los marcos existentes sin perturbar en gran medida el *statu quo*. Los «psicomiméticos» encajaban muy bien en el conocimiento psiquiátrico estándar de la enfermedad mental, pues los efectos de las drogas se parecían a las familiares psicosis; y los «psicolíticos» podrían ser incorporados a la teoría y a la práctica del psicoanálisis como un complemento útil en la terapia verbal. Pero la idea de la terapia con psicodélicos plantea un desafío mucho mayor para este ámbito y esta profesión. En lugar de interminables sesiones semanales, el nuevo modo requería solo una sesión con una dosis alta, dirigida a lograr una especie de experiencia de conversión en la que los papeles habituales de los pacientes y los terapeutas debían ser reinventados.

Los psiquiatras académicos también se sintieron incómodos con los adornos espirituales de la terapia con psicodélicos. Charles Grob, psiquiatra de la UCLA que desempeñaría un importante papel en la reactivación de esta investigación, escribió en un artículo en 1998 sobre la historia de la psicodelia en el que decía que «difuminando los límites entre la religión y la ciencia, entre la enfermedad y la salud, y entre el sanador y el paciente, el modelo psicodélico entró en el reino de la mística aplicada», un reino donde la psiquiatría, cada vez más cerca de una comprensión bioquímica de la mente, se mostró reacia a aventurarse.^[121] Con su énfasis en la actitud y el escenario —lo que Grob llama «variables críticas extrafarmacológicas»— la terapia con psicodélicos también se acercaba demasiado al chamanismo como para que la psiquiatría se sintiera cómoda. Para los llamados «loqueros», no del todo seguros en su identidad como científicos (loquero es *shrink* en inglés, abreviatura de *headshrinkers*, «reductores de cabezas», y conjura imágenes de brujos con taparrabos), esto tal vez era demasiado. Otro factor fue

el aumento del ensayo a doble ciego controlado con placebo como el «estándar de oro» para testar las drogas a raíz del escándalo de la talidomida, un estándar difícil de cumplir para la investigación sobre psicodélicos.

En 1963, los más destacados psiquiatras comenzaron a escribir editoriales contra la investigación sobre psicodélicos en sus publicaciones. Roy Grinker, redactor de la revista *Archives of General Psychiatry*, arremetió contra los investigadores que se administraban «drogas a sí mismos» y se habían «enamorado del estado alucinatorio místico», «descalificándose como investigadores competentes».[122] En un artículo del año siguiente del *Journal of the American Medical Association (JAMA)*, Grinker deploró que los propios investigadores tomaran drogas, pues «la presentación de sus conclusiones estaba sesgada por su propio éxtasis».[123] Un «aura de magia» no científica rodeaba a las nuevas drogas, escribió otro crítico en *JAMA* en 1964.[124] (No ayudó que algunos terapeutas psicodélicos, como Betty Eisner, celebraran la introducción de «lo trascendental en la psiquiatría» y desarrollaran un gran interés por los fenómenos paranormales.)[125]

Pero aunque seguramente hay algo de verdad en la acusación de que aquellos investigadores a menudo estaban sesgados por sus propias experiencias con el uso de las drogas, la alternativa obvia, la abstinencia, planteó su propio conjunto de desafíos, con el resultado de que las voces más autorizadas del debate sobre las drogas psicodélicas durante los años sesenta fueran precisamente las que menos sabían sobre ellas. Para los psiquiatras sin experiencia con las drogas psicodélicas, sus efectos se parecían mucho más a la psicosis que a la trascendencia. El paradigma psicomimético había regresado, ahora para vengarse.

Después de que grandes cantidades de «LSD pirata» aparecieran en las calles entre 1962 y 1963 y gente en plena agonía de un «mal viaje» comenzara a aparecer por las salas de urgencias y de psiquiatría de los hospitales, la ciencia psiquiátrica convencional se sintió obligada a abandonar la investigación con psicodélicos. Ahora el LSD era considerado una causa de enfermedad mental en lugar de una cura. En 1965, el hospital Bellevue de Manhattan internó a 65 personas por lo que llamó «psicosis inducida por LSD». Con los medios de comunicación ahora en modo pánico total, las leyendas urbanas sobre los peligros del LSD se difundían con mucha más velocidad que los hechos.[29] Lo mismo empezó a suceder en el caso de ostensibles hallazgos científicos. En un estudio ampliamente publicitado, un investigador informó en *Science* que el LSD

podía dañar los cromosomas, lo que tal vez condujese a defectos de nacimiento. Pero cuando más tarde el estudio fue desacreditado (también en *Science*), la refutación recibió poca atención.[\[126\]](#) No se ajustaba a la nueva narrativa pública del LSD como una amenaza.

Sin embargo, es cierto que a mediados de los años sesenta se dio un aumento de personas bajo los efectos del LSD en las salas de urgencias con síntomas agudos de paranoia, manía, catatonía y ansiedad, así como de «*flashbacks* de ácido», una recurrencia espontánea de los síntomas de haber tomado LSD días o semanas después de haberlo hecho. Algunos de estos pacientes experimentaron auténticos brotes psicóticos. Especialmente en el caso de los jóvenes en situación de riesgo para la esquizofrenia, un viaje de LSD puede desencadenar un primer episodio psicótico, como sucedió algunas veces. (Debe tenerse en cuenta que cualquier experiencia traumática puede servir como un desencadenante de este tipo, incluido el divorcio de los padres o suspender en la universidad.) Sin embargo, en muchos otros casos, los médicos con poca experiencia en drogas psicodélicas confundían simples reacciones de pánico con auténticas psicosis. Lo que en general solo empeoraba las cosas.

Andrew Weil, quien, como joven médico, hizo de voluntario en la Haight-Ashbury Free Clinic en 1968, presenció una gran cantidad de malos viajes y, por último, desarrolló una manera eficaz para «tratarlos». «Examinaba al paciente, determinaba que era una reacción de pánico, y luego le decía, “¿Me disculpas un momento? Hay alguien en la habitación de al lado que tiene un problema grave”. Al instante comenzaban a sentirse mucho mejor.»

Los riesgos del LSD y de otras drogas psicodélicas se debatieron con gran intensidad durante los años sesenta, tanto entre los científicos como en la prensa. Las voces de ambos lados de este tipo de debates recogen pruebas y anécdotas para defender sus argumentos, pero Sidney Cohen fue una excepción, al abordar la cuestión con una mente abierta e investigar para responderla. A partir de 1960, publicó una serie de artículos en los que se reflejan sus crecientes preocupaciones. Para su primer experimento, Cohen estudió a 44 investigadores que trabajaban con sustancias psicodélicas y recogió datos de unos cinco mil sujetos que tomaron LSD o mescalina en un total de veinticinco mil ocasiones.[\[127\]](#) Encontró solo dos informes creíbles de suicidio entre este grupo (una tasa baja para un grupo de pacientes psiquiátricos), varias reacciones transitorias de pánico, pero «ninguna evidencia de efectos secundarios físicos graves y prolongados».

Concluyó que cuando las drogas psicodélicas eran administradas por terapeutas e investigadores cualificados, las complicaciones eran «sorprendentemente infrecuentes», y que el LSD y la mescalina eran «seguras».

Leary y otros citan a menudo el artículo de Cohen de 1960 como un exonerador de las drogas psicodélicas. Sin embargo, en un artículo publicado en el *Journal of the American Medical Association* en 1962, Cohen informó sobre nuevos y «alarmantes» descubrimientos. El uso ocasional del LSD fuera del entorno clínico, y en manos de terapeutas irresponsables, causaba «graves complicaciones» y «reacciones catastróficas ocasionales». Alarmado por si los médicos estaban perdiendo el control sobre la droga, Cohen advirtió de que «existe el peligro de suicidio, de reacciones psicóticas prolongadas y de comportamiento antisocial».[128] En otro artículo publicado en la revista *Archives of General Psychiatry* el año siguiente se informó de varios casos de brotes psicóticos y de un intento de suicidio, y se presentó el relato de un niño que, después de ingerir un terrón de azúcar mezclado con LSD que su padre, un detective, había confiscado a un «camello», tuvo que sufrir más de un mes de distorsiones visuales y ansiedad antes de recuperarse.[129] Este artículo es el que inspiró a Roy Grinker, redactor de la revista, a condenar la investigación con psicodélicos en un comentario adjunto, a pesar de que el propio Cohen seguía creyendo que estas sustancias en manos de terapeutas responsables albergaban un gran potencial. Un cuarto artículo que publicó Cohen en 1966 informaba sobre aún más muertes por culpa del LSD, entre ellos dos accidentes relacionados con la droga: un ahogamiento y la muerte de un hombre que se había lanzado contra el tráfico mientras gritaba «¡Alto!».[130]

Pero las evaluaciones medidas de los riesgos y de los beneficios de las drogas psicodélicas fueron la excepción de lo que en 1966 se había convertido en un pánico moral absoluto hacia el LSD. Algunos titulares de la época sugieren el estado de ánimo general: «LSD acusado de matar a un maestro», «Probamos el LSD. La juventud se tira del puente», «El uso de LSD, una epidemia en California», «Seis estudiantes cegados en un viaje de LSD al sol», «Niña de cinco años toma LSD y se vuelve loca», «El LSD deforma la mente y mata», y «Un monstruo entre nosotros, una droga llamada LSD». Incluso la revista *Life*, que había ayudado a avivar el interés público por los psicodélicos solo nueve años antes con el entusiasta artículo de Robert Gordon Wasson sobre la psilocibina, se unió al coro condenatorio, publicando un febril artículo en primera plana titulado «LSD. La explosiva amenaza de la droga mental que se ha descontrolado».[131]

No importaba que el redactor de la revista y su esposa hubieran vivido recientemente varias experiencias positivas con el LSD (bajo la orientación de Sidney Cohen); ahora los niños también se drogaban, y la cosa se había «descontrolado». Con imágenes de personas enloquecidas acorraladas en esquinas, la historia advertía que «un viaje con LSD no siempre es un buen viaje», sino que podía ser un trayecto «solo de ida al manicomio, la cárcel o la tumba». [\(30\)](#) Como Clare Boothe Luce escribió a Sidney Cohen en 1965, el «LSD ha sido tu monstruo de Frankenstein». [\[132\]](#)

Otras potentes drogas objeto de abuso, como los opiáceos, han logrado mantener una identidad como legítima herramienta medicinal. ¿Por qué las drogas psicodélicas no? La historia de Timothy Leary, el más famoso investigador de los psicodélicos, complicó que se pudiera dibujar y controlar una línea clara que separara el uso científico y el uso recreativo de estas sustancias. De hecho, Leary había borrado a propósito —alegremente— todas esas líneas. Pero la «personalidad» de la droga puede tener tanto que ver con el colapso de esa separación como la personalidad de individuos como Timothy Leary y los defectos de su investigación.

Lo que condenó la primera oleada de la investigación con psicodélicos fue una eufórica e irracional confianza sobre su potencial que se nutría de las propias drogas; además de que estas sustancias químicas eran lo que hoy llamaríamos tecnologías disruptivas. Para quienes trabajaban con estas potentes moléculas, era imposible no concluir que —igual que el estudiante de teología corriendo por la Commonwealth Avenue— de repente se estaba en posesión de una buena nueva con el poder de cambiar no solo a los individuos, sino al mundo entero. Confinar estas drogas al laboratorio o usarlas solo en beneficio de los enfermos eran hechos difíciles de justificar cuando podían hacer tanto más para todo el mundo, ¡incluidos los propios investigadores!

Leary tal vez hiciera que sus colegas más conservadores se estremecieran por su falta de precaución. Sin embargo, la mayoría de ellos compartía con él ese entusiasmo y había llegado a más o menos a las mismas conclusiones sobre el potencial de las drogas psicodélicas, si bien se mostraban más juiciosos cuando hablaban de ellas en público.

¿Quién de entre la primera generación de investigadores sobre los psicodélicos discutiría una palabra de esta típica muestra de puro entusiasmo de Leary, de alrededor de 1963?: «No se equivoquen: el efecto de las drogas que expanden la conciencia será

transformar nuestros conceptos de la naturaleza humana, de las potencialidades humanas: de la existencia. El juego está a punto de cambiar, damas y caballeros. El ser humano está a punto de usar de verdad esa fabulosa red eléctrica que lleva en su cráneo. Que se preparen para este cambio las diversas instituciones sociales. Nuestros conceptos favoritos están en el camino de una enorme riada que lleva creciendo dos mil millones de años. El dique verbal se está resquebrajando. Diríjense a las colinas, o preparen su capacidad intelectual para dejarse llevar por la corriente».(31)

Tal vez el verdadero pecado de Leary fue tener el coraje de defender sus convicciones, las suyas y las de todos los demás miembros de la comunidad de la investigación con psicodélicos. A menudo se dice que cuando alguien en el poder dice la verdad sin darse cuenta provoca un escándalo político. Con demasiada frecuencia, Leary estaba dispuesto a decir en voz alta a cualquier persona a su alcance lo que todos creían pero sabían que no debían decir o escribir con sinceridad. Una cosa era utilizar estas drogas para el tratamiento de enfermos e inadaptados —la sociedad apoyaría cualquier esfuerzo para ayudar al individuo rebelde a acatar sus normas—, pero otra muy diferente era usarlas para tratar a toda la sociedad como si estuviera enferma y convertir a las personas aparentemente sanas en rebeldes.

La cuestión es que, ya fuera por su propia naturaleza o por la manera en que la primera generación de investigadores construyó la experiencia, las drogas psicodélicas introdujeron algo profundamente subversivo en Occidente que las diversas clases dirigentes no tuvieron más remedio que rechazar. El LSD realmente fue un ácido; disolvió casi todo con lo que entró en contacto, empezando por las jerarquías de la mente (el superyó, el yo, el inconsciente), pasando por las diversas estructuras sociales de autoridad, hasta las líneas de todos los tipos imaginables: entre el paciente y el terapeuta, entre la investigación y la recreación, entre la enfermedad y la salud, entre el yo y el otro, entre el sujeto y el objeto, entre lo espiritual y lo material. Si todas estas líneas son manifestaciones de la tensión apolínea de la civilización occidental, el impulso que erige distinciones, dualidades y jerarquías y las defiende, entonces las drogas psicodélicas representaron la ingobernable fuerza dionisiaca que las eliminó alegremente.

Pero con seguridad no es el caso que las fuerzas desatadas por estos químicos sean necesariamente ingobernables. Incluso los ácidos más potentes pueden manejarse con cuidado y utilizarse como herramientas para lograr hitos importantes. ¿Cuál es la historia de los investigadores de la primera oleada si no una sobre la búsqueda de un recipiente

apropiado para estas poderosas sustancias químicas? Se probaron varias posibilidades diferentes: el paradigma psicomimético, el psicolítico, el psicodélico y, más tarde aún, el enteogénico. Ninguno era perfecto, pero cada uno representaba una forma diferente de regular el poder de estos compuestos, y proponían un conjunto de protocolos para su uso y un marco teórico. Cuando Leary y la contracultura por último se separaron de la primera generación de investigadores fue cuando decidieron que no se necesitaba ese tipo de marco, ya fuera médico, religioso o científico, y que un enfoque psicodélico no guiado y «hágalo usted mismo» estaba bien. Esto tenía ciertos riesgos, como así sucedió, y tal vez fuera un error. Pero ¿cómo hubiéramos podido descubrirlo sin experimentar? Antes de 1943, nuestra sociedad nunca había tenido a mano unas drogas tan poderosas como para cambiar la mente.

Otras sociedades han mantenido una larga y productiva experiencia con las drogas psicodélicas, y sus ejemplos podrían habernos ahorrado numerosos problemas si tan solo los hubiéramos conocido y les hubiésemos prestado atención. El hecho de que consideremos muchas de estas sociedades como «atrasadas» quizá nos impidió tomarlas como ejemplo. No obstante, lo más importante que podríamos haber aprendido es que estas poderosas drogas pueden ser peligrosas, tanto para el individuo como para la sociedad, cuando no están contenidas un marco social sólido: un conjunto estable de rituales y reglas —protocolos— que regulen su uso, y la participación crucial de un orientador, la figura que en general se llama chamán. La terapia psicodélica —el método Hubbard— se desplazó a tientas hacia una versión occidentalizada de este ideal, y sigue siendo lo más parecido que tenemos a un protocolo de este tipo. Para los jóvenes estadounidenses de los años sesenta, para quienes la experiencia psicodélica era nueva en todos los sentidos, la idea de involucrar a los ancianos tal vez no tendría éxito. Pero creo que esta es la gran lección del experimento de los años sesenta con las drogas psicodélicas: la importancia de encontrar el contexto adecuado, o marcos sociales, para estas poderosas sustancias químicas y experiencias.

Hablando de líneas, las drogas psicodélicas en los años sesenta dibujaron al menos una de ellas, y tal vez nunca antes ninguna había sido tan nítida o brillante: la línea entre generaciones. Decir con exactitud cómo o a qué contribuyeron las drogas psicodélicas a la contracultura de los sesenta no es una tarea fácil, pues había muchas otras fuerzas implicadas en ello. Con o sin drogas psicodélicas tal vez habría existido una contracultura: la guerra de Vietnam y el reclutamiento la hicieron más que probable. Sin embargo, las

formas que tomó y sus estilos distintivos en música, arte, literatura, diseño y relaciones sociales, seguramente habrían sido del todo distintas si no hubiera sido por estas sustancias químicas. Las drogas psicodélicas también contribuyeron a lo que Todd Gitlin llamó el estado de ánimo «como si» de la política de la década de 1960: la sensación de que todo estaba en juego, de que nada dado era inviolable, y que en realidad era posible borrar la historia (ahí estaba ese ácido otra vez) y comenzar de nuevo, desde cero, el mundo.

Pero en la medida en que la agitación de los años sesenta fue el resultado de una inusual ruptura entre generaciones, sobre las drogas psicodélicas cae gran parte de la culpa —o mérito— de haber creado esta «brecha generacional» sin precedentes. Porque ¿en qué otro momento de la historia los jóvenes de una sociedad se habían sometido a un ardiente ritual de iniciación que era desconocido por completo para la generación anterior? Normalmente, los rituales ayudan a unir a las sociedades cuando los jóvenes cruzan muros y puertas erigidas y mantenidas por sus mayores, saliendo por el otro lado para tomar su lugar en la comunidad adulta. No es así con el viaje psicodélico en los años sesenta, que en su conclusión dejó a los jóvenes viajeros en un paisaje psíquico irreconocible para sus padres. Que esto no vuelva a ocurrir nunca más es una razón para esperar que el próximo capítulo de la historia psicodélica no sea tan divisivo.

Así que tal vez sea esta la contribución perdurable de Leary: al «enchufar» a una generación entera —la generación que, años más tarde, se ha hecho cargo de nuestras instituciones— ayudó a crear las condiciones en las que ahora es posible un renacimiento de la investigación psicodélica.

A finales de 1966, el proyecto de la investigación con psicodélicos se había hundido. En abril de ese año, Sandoz, con la esperanza de distanciarse de la controversia en torno a la droga que Albert Hofmann acabaría llamando su «hijo monstruo», retiró el LSD-25 de la circulación, entregó la mayor parte de sus suministros restantes al Gobierno de Estados Unidos y cerró la mayoría de los setenta programas de investigación que estaban en marcha. En mayo de ese año, el Senado celebró audiencias sobre el problema del LSD. Timothy Leary y Sidney Cohen testificaron, e intentaron defender valientemente la investigación con psicodélicos y trazar líneas entre el uso legítimo de estos y un mercado negro que el Gobierno estaba decidido a aplastar. Sorprendentemente, el senador Robert

F. Kennedy —cuya esposa Ethel había sido tratada con LSD en el hospital Hollywood de Vancouver, uno de los puestos de avanzada de Al Hubbard— los atendió y escuchó sus argumentos. Al preguntar a los reguladores de la FDA sobre sus planes de cancelar muchos de los proyectos de investigación restantes, Kennedy exigió saber, «¿Por qué si [estos proyectos] merecían la pena hace seis meses, no merecen la pena ahora?». [133] Kennedy dijo que sería una «pérdida para la nación» si las drogas psicodélicas eran prohibidas en la medicina debido a su uso ilícito. «Quizá hemos perdido de vista el hecho de que pueden ser muy, muy útiles en nuestra sociedad si se usan de forma adecuada.»

Pero Kennedy no consiguió nada. Leary, y tal vez las drogas mismas, habían hecho que dibujar tales distinciones fuera imposible. En octubre, unos sesenta investigadores dispersos por todo Estados Unidos recibieron una carta de la FDA ordenándoles que detuvieran su trabajo con los psicodélicos.

James Fadiman, el psicólogo que dirigía experimentos sobre creatividad en la Fundación Internacional de Estudios Avanzados de Menlo Park, recuerda bien el día. La carta que revocó la aprobación de la FDA del proyecto llegó justo en el momento en que acababa de suministrar una dosis a cuatro sujetos en una sesión para estudiar la resolución creativa de problemas. Mientras leía la carta, tumbados en el suelo de la habitación contigua «cuatro hombres yacían con sus mentes literalmente expandiéndose». [134] Fadiman dijo a sus colegas: «Creo que podemos acordar que esta carta la recibiremos mañana». Por lo tanto, el día siguiente se cerró el programa de investigación de la Fundación Internacional de Estudios Avanzados, junto con casi todos los demás programas de investigación en curso en Estados Unidos.

Un programa de investigación con psicodélicos sobrevivió a la purga: el Centro de Investigación Psiquiátrica de Maryland de Spring Grove. Allí, investigadores tales como Stanislav Grof, Bill Richards, Richard Yensen y, hasta su muerte en 1971, Walter Pahnke (el del experimento del Viernes Santo) continuaron explorando el potencial de la psilocibina y el LSD para tratar el alcoholismo, la esquizofrenia y la angustia existencial de los pacientes con cáncer, entre otras patologías. Aún es un misterio por qué se permitió que este gran programa continuara, como lo hizo hasta 1976, cuando todos los demás fueron cerrados. Algunos investigadores que no fueron tan afortunados especulan que Spring Grove podría haber realizado terapias con psicodélicos a personas poderosas de Washington que reconocían su valor, esperaban aprender de la investigación o quizá querían tener acceso a las drogas. Pero los antiguos miembros del personal del centro

con los que hablé dudaron de que este fuera el caso. Confirmaron, sin embargo, que el director, el doctor Albert Kurland, además de gozar de una excelente reputación entre los funcionarios federales, estaba excepcionalmente bien relacionado en Washington, y utilizó sus contactos para mantener sus experimentos —y obtener LSD en parte del Gobierno— durante una década después de que fueran cortados en cualquier otro lugar.

Sin embargo, ni los sucesos de 1966 ni los de 1976 pusieron fin a la investigación y a la terapia con psicodélicos en Estados Unidos. Al pasar a la clandestinidad, continuó sin hacer ruido y en secreto.

CODA

En febrero de 1979, casi todas las figuras importantes de la primera oleada de la investigación con psicodélicos en Estados Unidos se reunieron en Los Ángeles, en casa de Oscar Janiger. Alguien grabó una cinta de vídeo del acontecimiento y, aunque la calidad es mala, la mayor parte de la conversación es audible.[\[135\]](#) Así, en el salón de Janiger vemos a Humphry Osmond, Sidney Cohen, Myron Stolaroff, Willis Harman, Timothy Leary y, sentado en el sofá junto a él, claramente incómodo, al Capitán Al Hubbard. Tiene setenta y siete (o setenta y ocho) años, y ha viajado desde Casa Grande, Arizona, donde vive en un parque de caravanas.[\[136\]](#) Viste su atuendo paramilitar, aunque no es posible afirmar si también lleva un arma.

Los ancianos recuerdan, con un poco de rigidez al principio. Algunos resentimientos flotan en el aire. Pero Leary, aún encantador, se muestra muy generoso, y se empeña en hacer que todos se sientan cómodos. Sus mejores días ya han pasado; el gran proyecto al que han dedicado sus vidas está en ruinas. Pero todos creen que se logró algo importante, de lo contrario no se encontrarían en esa reunión. Sidney Cohen, vestido con chaqueta y corbata, hace la pregunta que estaba en la mente de todos, y luego plantea una respuesta: «¿Qué significó todo eso?». «Aquello agitó a la gente. Rompió el marco de referencia de miles de personas, quizá de millones. Y, creo, todo eso es bastante positivo.»

De entre todos los del grupo, es precisamente Leary quien pregunta: «¿Hay alguien aquí que crea que se han cometido errores?».

Osmond, el inglés de infalible cortesía, con los dientes en plena rebelión, se niega a

usar la palabra «error». «Lo que diría es que... podrías haber visto otras formas de hacerlo.» Alguien que no reconozco exclama: «Hubo un error: ¡nadie se lo dio a Nixon!».

Es Myron Stolaroff el que por último se enfrenta al tema que nadie se atreve a tocar, volviéndose a Leary y diciéndole: «Nos enfadamos un poco por algunas de las cosas que complicaron llevar a cabo una investigación legítima». Leary le recuerda que él tenía un papel diferente que desempeñar, como ya les dijo entonces: «Seamos exploradores. Cuanto más lejos lleguemos, más espacio les daremos a las personas de Spring Grove para denunciarnos». Y así pareceremos responsables.

«Y solo deseo, espero, que entendamos que todos hemos interpretado papeles que se nos han asignado, y no hay chico bueno o chico malo, o mérito o culpa, o lo que sea...»

«Bueno, yo creo que necesitamos gente como Tim y Al —dice Sidney Cohen, aceptando cordialmente el enfoque de Leary—. Son del todo necesarios para llegar muy, muy lejos, para mover la nave [...] [para dar] la vuelta a las cosas.» Luego, volviéndose a Osmond: «Y necesitamos personas como tú, para estudiarlo todo y reflexionar al respecto. Y, poco a poco, se produce un ligero movimiento en la totalidad. Así que, bueno, no sé cómo podría haber funcionado de otra manera».

Al Hubbard escucha con atención, pero tiene poco que añadir; manosea un libro de tapa dura en su regazo. En un momento dado, reaparece en la conversación para sugerir que el trabajo debería continuar, ¡al infierno con las leyes contra las drogas! Deberíamos «seguir haciéndolo. ¡Despertar a la gente! Permitir que vean por sí mismos lo que son. ¡Creo que el buen Jimmy Carter podría aguantar una buena dosis!». El secretario de Defensa de Carter, Harold Brown, y el director de la CIA, Stansfield Turner, también. Pero Hubbard no está del todo seguro de querer compartir ese sofá con Timothy Leary, y está menos dispuesto que los demás a considerar todo aquello, o lo que hizo Leary, como agua pasada, sin importarle cuán solícito Leary esté con él.

«¡Oh, Al! Te lo debo todo a ti —dice Leary en un momento dado, dirigiendo su más radiante sonrisa a Hubbard—. El centro galáctico te hizo descender justo en el momento adecuado.»

Hubbard no sonríe. Y luego, unos minutos más tarde, dice: «Menuda contribución la tuya».

Cuaderno de viaje En la clandestinidad

Mi plan era presentarme como voluntario para uno de los ensayos de la Hopkins o la Universidad de Nueva York. Si iba a tener mi propia aventura psicodélica con un orientador —una perspectiva angustiosa en cualquier circunstancia— me atraía la idea de hacerlo en compañía de profesionales formados y cerca de la sala de urgencias de un hospital. Pero los investigadores oficiales ya no trabajaban con «normales sanos». Esto significaba que, si deseaba realizar el viaje del que tanto había oído hablar, debía hacerlo en el mundo clandestino. ¿Conseguiría encontrar un orientador que estuviese dispuesto a trabajar con un escritor que planeaba publicar una descripción de su viaje? ¿Y sería esa persona alguien con quien yo me sintiera lo bastante cómodo, y de quien me fiara lo suficiente para dejar mi mente en sus manos? Toda la empresa estaba plagada de incertidumbres e implicaba riesgos de diversas clases: legales, éticos, psicológicos y hasta literarios. Porque ¿cómo se expresa con palabras una experiencia que todo el mundo considera inefable?

«Curiosidad» es una palabra precisa, pero demasiado débil, para la fuerza que me impulsaba. A estas alturas ya había entrevistado en detalle a más de una docena de personas que habían realizado viajes psicodélicos guiados y me era imposible escuchar sus relatos sin preguntarme cómo sería el viaje para mí. Para muchas de ellas, esos viajes estaban entre las dos o tres experiencias más profundas de su vida, y en varios casos les había cambiado de manera positiva y perdurable. Volverse más «abierto» —en especial a esta edad, en la que los hábitos mentales se han grabado con tanta profundidad que parecen inevitables— resultaba una perspectiva atractiva. Además había la posibilidad, aunque fuera remota, de experimentar algún tipo de epifanía espiritual. Una importante proporción de las personas que entrevisté había empezado siendo materialista y atea, sin

más desarrollo espiritual que el mío y, sin embargo, varias de ellas habían tenido «experiencias místicas» que les habían dejado con la convicción inquebrantable de que en este mundo hay algo más que aquello que conocemos, un «más allá» de alguna clase que trasciende el universo material que, supongo, constituye todo lo que existe. Con frecuencia pensaba en una de las pacientes de cáncer que entrevisté, una atea declarada que, no obstante, se había visto «bañada en el amor de Dios».

Pese a ello, no todo lo que oí de esas personas me hacía anhelar seguir su ejemplo. A muchas de ellas la psilocibina las había transportado a lo profundo de su pasado, y unas cuantas habían regresado con escenas de traumas infantiles que no recordaban antes. Esos viajes habían sido desgarradores y habían sacudido hasta la médula a los viajeros, pero también habían resultado catárticos. Es obvio que estas «medicinas» —como llaman invariablemente los orientadores, tanto oficiales como clandestinos, a las drogas que administran— revuelven con fuerza el caldero mental y hacen salir a la superficie todo tipo de material reprimido, y que una parte de este es feo y aterrador. ¿De veras quería meterme en esa aventura?

Para ser del todo franco, ¡no! Nunca he sido devoto de la introspección profunda o prolongada. Mi inclinación habitual es más hacia el futuro que hacia el pasado (o las profundidades), y por lo general prefiero dejar tranquilas las honduras de mi psique, suponiendo que existan. (Ya hay bastante de lo que ocuparse aquí en la superficie; puede que ese sea el motivo de que me haya convertido en periodista, en lugar de en novelista o poeta.) Todo ese material de las profundidades del sótano psíquico está almacenado ahí por algún motivo, y a menos que estemos buscando algo específico que nos ayude a resolver un problema, ¿por qué querríamos bajar esa escalera y encender la luz?

Por lo general, la gente piensa que psicológicamente soy una persona bastante equilibrada y sólida, y he desempeñado ese papel durante tanto tiempo —en mi familia, de niño; en mi familia, de adulto; con mis amigos y con mis colegas— que a estas alturas quizá sea una característica de mí bastante precisa. Pero, cada tanto, tal vez durante el agónico insomnio que persiste hasta altas horas de la madrugada, o bajo la influencia del cannabis, me he encontrado en medio de una tormenta psíquica de terror existencial tan oscura y violenta que mi barco se desequilibra y esta confiable identidad zozobra. En esas ocasiones empiezo a pensar con seriedad en la posibilidad de que, en algún lugar muy profundo, debajo de la impresión estable que doy a los demás, existe una sombra de mí compuesta por fuerzas turbias, anárquicas y potencialmente dementes. ¿Cuán delgada

es la piel de mi cordura? Hay veces que me lo pregunto. Puede que todos nos lo preguntemos. Pero ¿de veras quería averiguarlo? R. D. Laing dijo en una ocasión que hay tres cosas a las que tememos los seres humanos: la muerte, a otras personas y a nuestra propia mente.^[1] En mi caso son dos de tres. Pero hay momentos en que la curiosidad supera al miedo. Supongo que para mí había llegado uno de esos momentos.

Con la expresión «psicodélico clandestino» no me refiero a un mundo sombrío de personas que elaboran, venden y usan drogas psicodélicas de manera ilegal. Aludo a un subconjunto específico de ese mundo, habitado por un par de cientos de guías u «orientadores», o terapeutas, que trabajan con una diversidad de sustancias psicodélicas de manera meticulosamente prescrita con la intención de curar a los enfermos o mejorar a los sanos contribuyendo a la realización de su potencial espiritual, creativo o emocional. Un gran número de esos orientadores son terapeutas acreditados, por lo que al hacer este trabajo no solo arriesgan su libertad, sino también sus licencias profesionales. Conocí a un orientador que era médico y supe de otro que también lo era. Algunos eran religiosos profesionales —rabinos y sacerdotes de diversas religiones—, unos pocos se llamaban a sí mismos chamanes y uno se describió como un druida. El resto son terapeutas formados en una desconcertante combinación de escuelas alternativas: conocí junguianos y reichianos; terapeutas de la Gestalt y psicólogos «transpersonales»; sanadores que usaban la energía; practicantes de la visualización de auras, de la respiración holotrópica, de las terapias corporales, de las terapias electroconvulsivas, de las terapias de constelaciones familiares y de la búsqueda de visión; astrólogos y maestros de meditación de toda laya; en definitiva, un confuso conjunto de toda la clase de los setenta de «modalidades» alternativas que normalmente se agrupan bajo la etiqueta «movimiento del potencial humano» y que tiene su cuartel general en Esalen. La terminología new age puede producir un poco de rechazo; hubo ocasiones en que me pareció estar escuchando a personas cuyo vocabulario había dejado de evolucionar en algún momento del comienzo de los años setenta, cuando la terapia con psicodélicos se vio obligada a hacerse clandestina, congelando en el tiempo toda una subcultura.

Rastreé sin demasiados problemas a varias de esas personas en el Área de la Bahía, lugar que tal vez tenga la mayor concentración de orientadores clandestinos del país. Preguntando, pronto averigüé que el amigo de un amigo trabajaba con un orientador en

Santa Cruz y realizaba un viaje con psilocibina cada año, el día de su cumpleaños. Asimismo no tardé en descubrir que, en ciertos lugares, la membrana que separa el mundo psicodélico oficial del clandestino es permeable. Un par de personas con las que había trabado amistad mientras escribía sobre los ensayos con psilocibina en la universidad estaban dispuestas a presentarme a sus «colegas» que trabajaban de forma clandestina. A medida que la gente se fiaba de mis intenciones, una presentación llevaba a la otra. A estas alturas he entrevistado a quince orientadores clandestinos y trabajado con cinco de ellos.

Teniendo en cuenta los riesgos de la actividad, creo que la mayoría de estas personas se mostró inesperadamente abierta, generosa y confiada. Aunque hasta ahora las autoridades no han manifestado ningún interés en perseguir a la gente que practica la terapia asistida por psicodélicos, el trabajo no deja de ser ilegal y, por consiguiente, resulta peligroso compartirlo con un periodista sin tomar precauciones. Todos los orientadores me pidieron que no desvelara sus nombres ni sus localizaciones, y que tomara cualquier otra medida necesaria para protegerlos. Con eso en mente, he cambiado no solo sus nombres y localizaciones geográficas, sino también ciertos detalles identificatorios de sus relatos. Pero todas las personas que se encuentran a continuación son individuos reales, no montajes ni ficciones.

Casi todos los orientadores clandestinos que conocí descenden de un modo u otro de la generación de terapeutas psicodélicos que trabajaba en la Costa Oeste y en los alrededores de Cambridge durante las décadas de 1950 y 1960, cuando su trabajo todavía era legal. En efecto, casi todos los entrevistados podían rastrear su linaje profesional hasta Timothy Leary (a menudo hasta uno de sus estudiantes de posgrado), Stanislav Grof, Al Hubbard o un psicólogo del Área de la Bahía llamado Leo Zeff. Este último, que murió en 1988, fue uno de los primeros terapeutas clandestinos y, sin duda, el más conocido de todos. Decía haber «procesado» (el término que usaba Al Hubbard) a tres mil pacientes y formado a ciento cincuenta orientadores durante su carrera, incluidos varios de los que conocí en la Costa Oeste.[\[2\]](#)

Además, Zeff dejó una descripción póstuma (y anónima) de su trabajo en la forma de un libro de 1997 titulado *The Secret Chief*, una serie de entrevistas con un terapeuta llamado Jacob realizadas por su íntimo amigo Myron Stolaroff. (En 2004, la familia de Zeff autorizó a Stolaroff a desvelar su identidad y reeditar el libro con el título de *The Secret Chief Revealed*.) Por lo que dice en sus entrevistas, Zeff es, en muchos aspectos,

un caso típico de los terapeutas clandestinos que conocí, tanto en su enfoque como en su actitud; da la impresión de haber sido un tipo campechano —o *haimish*, por usar una palabra que Zeff habría apreciado— más que un renegado, un gurú o un hippy. En una fotografía incluida en la edición de 2004 del libro, un Zeff sonriente, con unas gafas de tipo aviador y un chaleco de punto sobre la camisa, se parece más al tío preferido de alguien que a un delincuente o un místico. Y, sin embargo, era las dos cosas.

Zeff era un terapeuta junguiano de cuarenta y nueve años que trabajaba en Oakland cuando vivió su primer viaje, en 1961, con cien microgramos de LSD. (Quien lo «viajó», por usar una de las expresiones de Zeff, pudo haber sido el propio Stolaroff.) El orientador le había pedido que llevara un objeto personal y Zeff llevó su Torá. Cuando se presentaron los efectos del LSD, el orientador «me colocó la Torá encima del pecho y de forma inmediata me introduje en el regazo de Dios. Él y yo nos hicimos Uno».[3]

Zeff no tardó en incorporar a su práctica una variedad de psicodélicos y descubrió que esas sustancias contribuían a que sus pacientes depusieran sus defensas, que surgieran estratos soterrados del inconsciente y alcanzaran conocimientos espirituales, a menudo en una sola sesión. Los resultados fueron tan «fantásticos», le dijo a Stolaroff, que cuando en 1970 el Gobierno federal incluyó los psicodélicos en el cuadro 1 y prohibió su uso con cualquier finalidad, Zeff tomó la trascendental decisión de continuar con su trabajo de manera clandestina.

No resultaba fácil. «Muchas veces era toda una agonía conciliar el sueño, despertar por la mañana y darme cuenta —le dijo a Stolaroff—. [4] “Jacob [su pseudónimo], por Dios, ¿por qué te sometes a toda esta mierda? No la necesitas.” Entonces miraba y decía: “Mira a la gente. Mira lo que le sucede”. Decía: “¿Merece la pena?” [...] Inevitablemente, la respuesta era “Sí, merece la pena”. [...] Sin importar por lo que tengas que pasar. ¡Merece la pena producir estos resultados!»

Durante su larga carrera, Zeff contribuyó a codificar un gran número de los protocolos de la terapia clandestina y propuso los «pactos» que suelen hacer los orientadores con sus clientes: respecto de la (estricta) confidencialidad, el (prohibido) contacto sexual y la (absoluta) obediencia a las instrucciones del terapeuta durante la sesión, entre otras cosas. Además, desarrolló muchos de los detalles ceremoniales, tales como que los participantes tomen la medicina de una copa, «un símbolo muy importante de la experiencia de transformación». Zeff también describió los desvíos con respecto a la práctica terapéutica convencional de los orientadores psicodélicos oficiales. Creía que era

obligatorio que los orientadores tuvieran experiencia personal con toda sustancia que administraran. (Los orientadores no oficiales o bien no buscan esa experiencia, o bien no admiten haberla vivido). Zeff creía que los orientadores no debían intentar dirigir o manipular el viaje psicodélico, sino que debían permitir encontrar el propio rumbo y destino de cada uno. («¡Dejadlos en paz!», le dice a Stolaroff.)^[5] Además, los orientadores deben estar dispuestos a abandonar la máscara de distanciamiento del analista para ofrecer sus personalidades y emociones, así como un contacto reconfortante o un abrazo, al cliente que esté experimentando un viaje especialmente difícil.

En su introducción a *The Secret Chief Revealed*, Myron Stolaroff ofrece un bosquejo de la influencia que tuvieron los orientadores clandestinos como Leo Zeff en su disciplina, y sugiere que la investigación legítima con psicodélicos que volvió a la práctica a finales de los años noventa, época en que escribió Zeff, ha «evolucionado como resultado de las pruebas anecdóticas de los terapeutas clandestinos» como Zeff, así como a partir de la primera oleada de investigación con psicodélicos que se produjo en los años cincuenta y sesenta. Es comprensible que los investigadores sobre psicodélicos que hoy en día trabajan en universidades se muestren renuentes a reconocerlo, pero hay cierto tráfico entre los dos mundos, y un pequeño número de personajes que se mueven, con un poco de cautela, entre uno y otro. Por ejemplo, se ha reclutado a algunos terapeutas clandestinos prominentes con el fin de ayudar a formar una nueva cohorte de orientadores para que trabajen en los ensayos universitarios con drogas psicodélicas. Cuando el equipo de la Hopkins quería estudiar el papel de la música en las sesiones con psilocibina, consultó a diversos orientadores clandestinos e hizo un inventario de sus prácticas musicales.^[6]

Hasta 2010, nadie tenía la menor idea de cuántos orientadores clandestinos trabajaban en Estados Unidos, ni en qué consistía concretamente este trabajo. Ese mismo año James Fadiman —el psicólogo formado en Stanford que había participado en la investigación con psicodélicos a comienzos de los sesenta en la Fundación Internacional de Estudios Avanzados de Menlo Park— asistió a un congreso sobre psicodélicos en el Área de la Bahía. El congreso estaba organizado por la Asociación Multidisciplinaria para los Estudios Psicodélicos (MAPS) con el patrocinio de Heffter, la Fundación Beckley y el Consejo sobre Prácticas Espirituales de Bob Jesse, las otras tres organizaciones sin ánimo de lucro que habían financiado la mayor parte de las investigaciones que se desarrollaban sobre psicodélicos. En un Holiday Inn, en San José, el congreso reunió a más de un

millar de personas, entre ellas varias docenas de científicos (quienes incluso presentaron su investigación con diapositivas de Power Point), algunos orientadores de los ensayos universitarios y del ámbito clandestino y un gran número de «psiconautas», personas de todas las edades que utilizan con regularidad los psicodélicos, ya sea con fines espirituales, terapéuticos o «recreativos». (Como Bob Jesse se apresura siempre a recordarme cada vez que utilizo esta palabra, «recreativo» no significa necesariamente frívolo, descuidado o carente de intención. Vale, entendido.)

James Fadiman llegó al congreso de la MAPS «por el camino de la ciencia», para dar una charla sobre el valor del viaje enteogénico orientado. Se preguntaba si habría muchos orientadores clandestinos entre el público, por lo que al final de su charla anunció que habría una reunión para orientadores a la mañana siguiente, a las ocho de la mañana.

«Me obligué a saltar de la cama a las siete y media con la expectativa de ver, tal vez, a unas cinco personas, ¡pero aparecieron cien! Fue impactante.»

Puede que describir este grupo vasto y dispar como una comunidad sea ir demasiado lejos, y mucho más considerarlo una organización; sin embargo, mis entrevistas con más de una docena de sus miembros sugieren que se trata de profesionales que comparten una perspectiva, un conjunto de prácticas y hasta un código de conducta. Pronto, después de la reunión en San José, se creó un wiki en internet, un sitio web colaborativo en el que todo el mundo puede compartir documentos y juntos crear nuevo contenido. (Fadiman incluyó la web en su libro de 2011, *Guía del explorador psicodélico*). Ahí encontré dos elementos de especial interés, así como varios subwikis —documentos en desarrollo— que habían estado inactivos durante años; puede que la revelación pública del sitio en el libro de Fadiman condujera a los creadores a abandonarlo o a abrirse otro.

El primer elemento era un borrador de un estatuto: «para apoyar que una categoría de experiencias profundas y preciadas sea más accesible para más personas». Estas experiencias se describen como de «conciencia unitiva» y «conciencia no dual», entre otros términos, y se mencionan diversas modalidades no farmacológicas para alcanzar estos estados, incluidas la meditación, las técnicas de respiración y el ayuno. «Una importante herramienta de los orientadores es el uso prudente de una clase de sustancias psicoactivas» conocidas por ser «poderosos catalizadores espirituales».

El sitio web ofrece a los aspirantes a orientador enlaces a formularios legales, acuerdos éticos y cuestionarios médicos que pueden imprimirse. («No contamos con coberturas de seguros demasiado buenas —me dijo un orientador con una sonrisa sarcástica—. Por eso

somos muy cuidadosos.») También hay un enlace a un razonado «Código de ética para orientadores espirituales» que reconoce los riesgos psicológicos y físicos de los viajes y hace hincapié en la responsabilidad máxima del orientador en el bienestar del cliente. El código admite que durante «las prácticas religiosas primarias [...] los participantes pueden ser especialmente vulnerables a la sugestión, la manipulación y la explotación», y prescribe que le corresponde al orientador explicar todos los riesgos, obtener el consentimiento, garantizar la confidencialidad y proteger la seguridad y la salud de los participantes en todo momento, «salvaguardarla de [...] la ambición» y la autopromoción, así como admitir a los clientes «sin importar su capacidad para pagar».

Puede que el documento más útil del sitio web sea la «Guía para viajeros y orientadores».(32) La guía recoge un compendio a lo largo de medio siglo de conocimientos y sabiduría sobre la mejor manera de aproximarse al viaje psicodélico, ya sea como participante o como orientador. El documento trata los aspectos básicos de la actitud y el escenario, la preparación mental y física para la sesión, las potenciales interacciones entre drogas, el valor de formular una intención, qué esperar durante la experiencia —tanto lo bueno como lo malo—, las etapas del viaje, qué puede ir mal, cómo tratar el material atemorizador, la enorme importancia de una sesión posterior de «integración», etcétera.

En el umbral de semejante experiencia, para mí era tranquilizador saber que la comunidad clandestina de orientadores psicodélicos —de la que había supuesto que consistía en varios individuos que actuaban sin normas— funcionaba como una comunidad de profesionales y trabajaba a partir de un corpus de conocimiento y experiencia acumulados, así como de una serie de tradiciones que les habían transmitido pioneros como Al Hubbard, Timothy Leary, Myron Stolaroff, Stan Grof y Leo Zeff. Tenían reglas, códigos y pactos, y un gran número de elementos del trabajo estaban más o menos institucionalizados.

Encontrarme con ese sitio web también me permitió apreciar cuánto se había desarrollado la cultura de los psicodélicos desde los años cincuenta y sesenta. En mi opinión, en esos documentos estaba implícito el reconocimiento de que esas poderosas y anárquicas medicinas pueden usarse de forma incorrecta y, de hecho, han sido mal utilizadas, y que si han de aportar más beneficios que perjuicios es necesario un marco cultural de algún tipo: protocolos, reglas y rituales que, en conjunto, formen una especie de contrapeso apolíneo que contenga y canalice su fuerza puramente dionisiaca. La

medicina moderna, con sus ensayos controlados, sus clínicos de bata blanca y sus diagnósticos basados en el *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM)* ofrece un marco de ese tipo; los orientadores clandestinos ofrecen otro.

Pese a todo, la primera pareja de orientadores que entrevisté no me inspiró confianza. Tal vez porque yo pisaba un terreno muy nuevo y estaba nerviosísimo por el inminente viaje, pero en sus peroratas oí una y otra vez cosas que hicieron saltar las alarmas y me impulsaron a salir corriendo en otra dirección.

Andrei, el primer orientador que entrevisté, era un hosco psicólogo de origen rumano de sesenta y tantos años y con décadas de experiencia. Había trabajado con el amigo del amigo de un amigo. Nos reunimos en su oficina, en un modesto barrio de pequeños bungalows y pulcros jardines de una ciudad del Pacífico Noroeste. Un cartel escrito a mano pegado en la puerta indicaba a los visitantes que se quitaran los zapatos y subieran por una escalera hasta la sala de espera, escasamente iluminada. De la pared colgaba una alfombra kilim.

En lugar de una mesa llena de viejos números de revistas como *People* o *Consumer Reports*, encontré un pequeño altar con objetos espirituales pertenecientes a una desconcertante variedad de tradiciones: un buda, un cristal, un ala de cuervo, un cazo de metal en el que ardía incienso, un pequeño ramo de salvia. En la parte posterior del altar había dos fotografías enmarcadas, una de un gurú hindú que no conseguí reconocer y otra de una curandera mexicana que sí reconocí: María Sabina.

No sería la última vez que me encontraría con una escena tan desconcertante como esta. De hecho, cada orientador que he conocido tenía un altar parecido en la habitación en la que trabajaba, y con frecuencia se pide a los clientes que lleven un objeto de importancia personal antes de embarcarse en sus viajes. Eso que yo estaba tentado de despachar como un batiburrillo igualitario de baratijas new age, acabaría pareciéndome —con una mirada más perceptiva— la expresión material del sincretismo prevalente en la comunidad psicodélica. Los miembros de esta comunidad tienden a ser más espirituales que formalmente religiosos, y se centran más en el núcleo común de misticismo o la «conciencia cósmica» que, según creen, subyace en las diferentes tradiciones religiosas. Por tanto, lo que me pareció un montón de símbolos de divinidad en conflicto son, en realidad, diferentes medios para expresar o interpretar la misma realidad espiritual

subyacente, la «filosofía perenne» que, según Aldous Huxley, sirve de cimiento a todas las religiones y a la cual los psicodélicos, supuestamente, pueden ofrecer un acceso directo.

Tras unos pocos minutos Andrei se precipitó en la habitación, y cuando me puse de pie para ofrecerle la mano, me sorprendió con un abrazo de oso. Hombre corpulento y con una cabeza poblada de pelo a medio peinar, Andrei llevaba una camisa azul sobre una camiseta amarilla que luchaba por abarcar el orbe de su barriga. Hablaba con un fuerte acento, y se las arreglaba para parecer a la vez amistoso y desconcertantemente directo.

Andrei tuvo su primera experiencia con LSD a los veintiún años, poco después de salir del ejército; un amigo se lo había enviado desde Estados Unidos y la experiencia lo había transformado. «Me hizo darme cuenta de que vivimos una versión muy limitada de la vida.» Haberse percatado de ello lo impulsó a viajar a través de la religión oriental y la psicología occidental que al final culminó con un doctorado en psicología. Cuando el servicio militar amenazó con interrumpir su viaje psicoespiritual, Andrei decidió que «debía tomar mis propias decisiones», y desertó.

Finalmente abandonó Bucarest y se marchó a San Francisco, en busca de lo que, según había oído, era «la primera escuela de posgrado new age», el Instituto de Estudios Integrales de California. Fundado en 1968, el instituto se especializó en «psicología transpersonal», una escuela de terapia con una fuerte orientación espiritual, arraigada en las obras de Carl Jung y Abraham Maslow, así como en las «tradiciones de sabiduría» de Oriente y Occidente, incluida la sanación de los nativos norteamericanos y el chamanismo sudamericano. Stanislav Grof, un pionero de la terapia transpersonal y de la terapia psicodélica, ha sido profesor del instituto durante muchos años. En 2016, la institución comenzó a ofrecer el primer programa acreditado de terapia con psicodélicos.

Como parte de su programa de estudios, Andrei tuvo que someterse a psicoterapia, y encontró su camino hacia un nativo norteamericano «que trabajaba con medicina» en la región de Four Corners, así como en el Área de la Bahía. «¡Bien! —recuerda haber pensado—. Gracias a mi experiencia con el LSD sabía que era viable.» Trabajar con medicina se convirtió en su vocación.

«Ayudo a las personas a averiguar quiénes son para que puedan vivir sus vidas con plenitud. Solía trabajar con quienquiera que viniera a verme, pero algunos estaban demasiado fastidiados. Si estás al borde de la psicosis, este tratamiento te puede llevar al

otro lado. Se necesita un yo fuerte para abandonarse y después ser capaz de recuperar los límites de uno.» Andrei me comentó que, una vez, un cliente con problemas lo había demandado porque lo culpaba de una crisis posterior a la sesión. «Por eso decidí no trabajar más con locos. Y en cuanto hice ese anuncio al universo, los locos dejaron de venir.» En la actualidad trabaja con mucha gente joven del mundo de la tecnología. «Soy el peligroso virus de Silicon Valley. Me vienen a buscar preguntándose “¿Qué hago aquí, persiguiendo lo imposible vestido de oro?”. Muchos de ellos hacen algo más significativo con sus vidas. [La experiencia] los abre a la realidad espiritual.»

Resulta difícil decir con exactitud qué fue lo que no me convenció de Andrei pero, curiosamente, fue menos su espiritualismo new age que su actitud despreocupada respecto de un proceso que a mí todavía me parecía exótico y atemorizador. «Yo no estoy en el juego de la psicoterapia —me dijo, con la displicencia del dependiente de una charcutería mientras corta y envuelve un pedazo de carne para llevar—. Nada de lo de la pantalla en blanco. En la psicología ortodoxa no te dan abrazos. Yo abrazo. Yo toco. Yo aconsejo. Hay gente que viene a quedarse con nosotros en el bosque.» Andrei no trabaja con sus clientes aquí, en la oficina, sino en una localización rural, en lo profundo del bosque de la península Olímpica. «Esas son todas cosas prohibidísimas.» Se encogió de hombros como diciendo, ¿y qué?

Compartí algunos de mis temores. Él ya los había oído todos con anterioridad. «Puede que no consigas lo que quieres —me dijo—, pero conseguirás lo que necesitas.» Tragué saliva mentalmente. «Lo más importante es abandonarse a la experiencia, aunque se ponga difícil. Abandonarte a tu miedo. Los mayores miedos que aparecen son el miedo a la muerte y el miedo a la locura. Pero lo único es abandonarse. ¡Entonces, abandónate!» Andrei había mencionado mis dos temores más grandes, pero su recomendación parecía más fácil de decir que de cumplir.

Me di cuenta de que yo esperaba un orientador que tal vez transmitiera un poco más de ternura y paciencia, pero no estaba seguro de permitir que el modo brusco de Andrei me desalentara. Era inteligente, tenía muchísima experiencia y estaba dispuesto a trabajar conmigo. Después me contó una historia que hizo que me decidiera.

Se trataba de un hombre de mi edad, con el que trabajó, que durante su viaje con psilocibina se convenció de que estaba sufriendo un infarto. «“¡Me muero!” —exclamó—. ¡Llama a urgencias! ¡Lo estoy sintiendo, es mi corazón!” Le respondí que se abandonara a su muerte. Que san Francisco había dicho que muriendo se obtiene la vida

eterna. Cuando te das cuenta de que la muerte no es más que otra experiencia, no hay nada de qué preocuparse.»

Vale, pero ¿y si de verdad hubiera sufrido un infarto, allá en el bosque, en medio de la península Olímpica? Andrei me contó que un candidato a orientador que él estaba formando «me preguntó una vez: “¿Qué hay que hacer si alguien se muere?”». No sé qué respuesta esperaba yo de Andrei, pero la que ofreció con otro de sus más despreocupados encogimientos de hombros, no fue la que yo esperaba: «Lo entierras junto al resto de gente muerta».

Le dije a Andrei que seguiríamos en contacto.

Pronto descubrí que el mundo psicodélico clandestino está lleno de personajes intensos, pero no necesariamente del tipo al que yo le confiaría mi mente o, la verdad, cualquier otra parte de mi ser. Justo después de mi conversación con Andrei, mantuve una reunión con otro orientador, un psicólogo brillante de unos ochenta años que había estudiado con Timothy Leary en Harvard. Su conocimiento sobre los psicodélicos era profundo, sus acreditaciones impresionantes y lo habían elogiado y recomendado personas que yo respetaba. Sin embargo, cuando durante nuestro almuerzo en un restaurante tibetano próximo a su consulta se quitó la corbata de bolo y la dejó suspendida sobre el menú, comencé a perder confianza en que este fuera el hombre que necesitaba. Me explicó que usaba la energía liberada por el movimiento pendular del bolo de plata para escoger la entrada que mejor iba con su inestable digestión. He olvidado qué plato pidió su corbata, pero supe que mi búsqueda de un orientador no había concluido incluso antes de que comenzara a explayarse sobre las pruebas de que el 11S había sido un atentado organizado desde dentro.

Una diferencia notable de consumir psicodélicos a los sesenta años, en comparación a cuando lo haces a los dieciocho o los veinte, es que a los sesenta tal vez quieras consultar a un cardiólogo antes de lanzarte. Ese era mi caso. Un año antes de decidir embarcarme en esta aventura, mi corazón, cuyo seguro funcionamiento había dado completamente por sentado hasta ese momento, hizo sentir su presencia de manera repentina y, por primera vez en mi vida, exigió mi atención. Una tarde estaba sentado ante el ordenador y de pronto me percaté de un ritmo nuevo y alocadamente sincopado en mi pecho.

«Fibrilación auricular» (FA) es el nombre que el médico le dio a los anormales

garabatos que aparecieron en mi electrocardiograma. El peligro de una FA no es el de un ataque al corazón, dijo el médico para mi (breve) tranquilidad, sino el mayor riesgo de un ictus. «Mi cardiólogo» —esa desafortunada frase se había introducido de pronto en de mi vocabulario, quizá para siempre— me recetó un par de medicamentos para tranquilizar el ritmo cardíaco y bajar la presión sanguínea, así como una aspirina infantil con el fin de reducir la viscosidad de mi sangre. Después me dijo que no me preocupara.

Seguí todas las recomendaciones del médico, salvo esta última. No podía evitar pensar en mi corazón todo el tiempo. De forma repentina, todas sus operaciones, que hasta entonces habían tenido lugar completamente fuera de mi conciencia, se volvieron conspicuas, algo que podía oír y sentir cada vez que pensaba en revisar mi corazón, lo cual ahora ocurría todo el tiempo. Meses después, la FA no había regresado, pero la revisión de mi pobre corazón estaba fuera de control. Comprobaba mi presión sanguínea cada día e intentaba detectar signos de excentricidades ventriculares antes de irme a la cama. Tuvieron que pasar varios meses sin sufrir ningún infarto antes de que pudiera confiar en que mi corazón haría su trabajo sin necesidad de supervisión. Por fortuna, poco a poco esa preocupación pasó a la trastienda de mi mente.

He contado todo esto para explicar por qué creía que debía hablar con mi cardiólogo antes de embarcarme en un viaje psicodélico. Mi cardiólogo tenía la misma edad que yo, por lo que era probable que le impactaran las palabras «psilocibina», «LSD» o «MDMA». Le conté lo que tenía en mente y le pregunté si, dados mis problemas coronarios, alguna de las drogas en cuestión estaba contraindicada o si había algún riesgo de interacción con los medicamentos que él me había prescrito. Los psicodélicos no le preocuparon demasiado —la mayoría de ellos concentran sus efectos en la mente y tienen un impacto notablemente pequeño en el sistema cardiovascular—, pero me recomendó que evitara una de las drogas que yo le había mencionado. Se trataba de la MDMA, también llamado éxtasis, que está en el cuadro 1 de la clasificación de sustancias controladas desde mediados de los años ochenta, momento en que surgió como una popular droga de fiesta.

La droga en cuestión, la 3,4-metilendioximetanfetamina, no es un psicodélico clásico (actúa sobre receptores cerebrales diferentes y no produce fuertes efectos visuales), si bien varios orientadores que había entrevistado me habían dicho que era parte de su régimen. Llamada en ocasiones por el nombre de empatógeno, el MDMA reduce las defensas psicológicas y contribuye a construir rápidamente un vínculo entre el paciente y

el terapeuta. (Leo Zeff fue uno de los primeros terapeutas en utilizar MDMA en los años setenta, después de que el compuesto fuera popularizado por su amigo, el legendario químico del Área de la Bahía Sasha Shulgin, y su esposa, la terapeuta Ann Shulgin.) Los orientadores me dijeron que el MDMA constituía un buen modo de «romper el hielo» y establecer cierta confianza antes del viaje psicodélico. (Uno de ellos me dijo que «Condensa años de psicoterapia en una sola tarde».) Pero como su nombre científico indica, el MDMA es una anfetamina y, por consiguiente, desde el punto de vista químico tiene efectos sobre el corazón que los psicodélicos no poseen. Estaba decepcionado porque mi cardiólogo había quitado la MDMA del menú, pero contento de que más o menos me hubiera dado luz verde para el resto de mis planes de viaje.

PRIMER VIAJE. LSD

Al menos sobre el papel nada acerca del primer orientador con el cual escogí trabajar parecía auspicioso. El hombre vivía y trabajaba tan lejos de todo, en las montañas del oeste de Estados Unidos, que no tenía teléfono, generaba su electricidad, bombeaba su propia agua, producía su alimento y solo disponía de un muy irregular servicio de internet vía satélite. Ya podía olvidarme de la idea de estar cerca de la sala de urgencias de un hospital. Además, estaba el hecho de que yo era un judío perteneciente a una familia reacia incluso a comprar un coche alemán, mientras que ese tío era hijo de un nazi, un alemán de sesenta y tantos años cuyo padre había servido en las SS durante la Segunda Guerra Mundial. Después de todo lo que había oído sobre la importancia tanto de la actitud como del escenario, ninguno de esos detalles auguraba nada particularmente bueno.

Pese a todo, Fritz me cayó bien desde el instante en que salió a recibirme, con una gran sonrisa y un cálido abrazo (a los que ya me estaba acostumbrando) tras aparcar el coche alquilado en su remoto campamento. Este consistía en una ordenada serie de construcciones: una casa hecha a mano, un par de cabañas más pequeñas, una yurta octogonal y dos lavabos anexos situados en un claro en lo alto de una montaña muy boscosa. Siguiendo el mapa dibujado a mano que Fritz me había enviado (el área era *terra incognita* para el GPS), conduje durante varios kilómetros por un camino polvoriento que atravesaba el erosionado paisaje de una mina abandonada antes de

elevarse y penetrar en un oscuro bosque de cipreses y pinos ponderosas con un denso sotobosque de manzanitas, con su corteza lisa del color de la sangre fresca. Me encontraba en medio de la nada.

Fritz era una maraña de contradicciones y, con todo, un hombre de una calidez manifiesta y de apariencia feliz. A sus sesenta y cinco años, parecía un actor de cine europeo un poco venido a menos, con el pelo tupido y gris y raya al medio y una constitución robusta y musculosa que apenas comenzaba a decaer. Fritz había crecido en Baviera y era hijo de un alcohólico violento que había servido en las SS como guardaespaldas del agregado cultural responsable de la producción de óperas y otros entretenimientos dirigidos a las tropas. Más tarde, su padre luchó en el frente oriental y sobrevivió a Stalingrado, pero volvió de la guerra traumatizado. Fritz creció en la densa sombra de su sufrimiento, compartiendo la vergüenza y la ira de tantos otros de su generación de posguerra.

«Cuando los militares vinieron a buscarme [para cumplir con el periodo de servicio militar obligatorio] —me dijo, mientras estábamos sentados a la mesa de su cocina, bebiendo té, una soleada tarde de primavera—, les dije que se fueran a la mierda y me metieron en la cárcel.» Finalmente, obligado a enrolarse en el ejército, Fritz fue objeto de dos consejos de guerra, uno de ellos por prender fuego a su uniforme. Pasó esa época en régimen de aislamiento leyendo a Tolstói y a Dostoievski, y planeando la revolución con el maoísta de la celda de al lado, con quien se comunicaba a través de las tuberías. «Mi momento de mayor orgullo fue cuando les di Orange Sunshine(33) a todos los guardias; lo había conseguido a través de un amigo de California.»

En la universidad había estudiado psicología y tomado mucho LSD, que obtenía de las tropas estadounidenses destinadas en Alemania. «Comparado con el LSD, Freud era una broma. Para él, la biografía lo era todo. La experiencia mística no tenía lugar.» Fritz pasó a Jung y a Wilhelm Reich, «mi héroe». Por el camino, descubrió que el LSD era una herramienta poderosa para explorar las profundidades de la propia mente y que le permitía volver a experimentar la ira y la depresión que lo habían limitado de joven para acto seguido eliminarlas. «Después de aquello había más luz en mi vida. Algo cambió.»

Igual que muchos otros orientadores que conocí, la experiencia mística de Fritz con los psicodélicos lo impulsó a una búsqueda espiritual que duró décadas y que, finalmente, «hizo estallar mi mente lineal y empírica», lo que lo abrió a la posibilidad de las vidas pasadas, la telepatía, la precognición y las «sincronías» que suponen un reto para

nuestras concepciones del espacio y el tiempo. Pasó algún tiempo en un áshram, en la India, donde fue testigo de unas escenas que había prefigurado en sus viajes psicodélicos. Una vez, mientras hacía el amor con una mujer en Alemania (estaban practicando tantra), él y ella compartieron una experiencia extracorpórea que les permitió observarse desde el techo. «Esas medicinas me han mostrado que algo (entre comillas) imposible existe. Pero no creo que sea mágico o sobrenatural. Se trata de una tecnología de la conciencia que todavía no entendemos.»

Normalmente, cuando alguien empieza a hablar de las dimensiones transpersonales de la conciencia y de «campos morfogenéticos» tengo poca o ninguna paciencia, pero había algo en Fritz que hacía que esas cosas resultaran, si no convincentes, por lo menos... provocadoras. Se las arreglaba para expresar las ideas más disparatadas de una manera encantadoramente modesta y hasta sensata. Tuve la impresión de que no albergaba ninguna intención ulterior más allá de alimentar mi curiosidad, ya fuera con psicodélicos o con libros sobre fenómenos paranormales. A algunas personas, el privilegio de vivir una experiencia mística tiende a hincharles el ego y las convence de que se les ha entregado la posesión exclusiva de una clave del universo. Se trata de una receta excelente para crear un gurú. La certeza y el desdén hacia los meros mortales que en general acompañan la posesión de semejante clave pueden hacer insufribles a esas personas. Pero no era el caso de Fritz. Por el contrario, sus experiencias sobrenaturales lo habían hecho más humilde, y lo habían abierto a posibilidades y misterios sin cerrarle las puertas del escepticismo ni de los placeres cotidianos de este mundo. Él no tenía nada de etéreo. Me sorprendió que Fritz me cayera tan bien.

Después de pasar cinco años en una comuna de Baviera («todos intentábamos reparar parte del daño sufrido por la generación de posguerra»), en 1976, mientras hacía montañismo en el Himalaya, conoció a una mujer de California y la siguió hasta Santa Cruz. Allí encajó en la escena del potencial humano del norte de California, y en algunas ocasiones dirigió un centro de meditación de un gurú hindú llamado Rajneesh y practicó terapias corporales alternativas (incluidos el masaje profundo y la integración estructural de Rolf), las terapias gestáltica y reichiana, y un poco de jardinería para pagar las facturas. Cuando conoció a Stan Grof en un curso de técnicas de respiración en Esalen —poco después de la muerte de su padre, en 1982— sintió que por fin había encontrado a su legítimo padre. Durante el taller, «tuve una experiencia tan poderosa como la de cualquier psicodélico. De la nada, experimenté mi nacimiento, a mi madre dándome a

luz. Mientras nacía, miraba en una gigantesca pantalla IMAX cómo la diosa Shiva creaba y destruía mundos. ¡Todos los demás del grupo querían lo que yo había tomado!». Ahora ha añadido la respiración holotrópica al resto de sus prácticas.

Por último, durante varios años Fritz realizó una serie intensiva de formaciones en el norte de California y la Columbia Británica. En una de ellas conoció a su futura esposa, una psicóloga clínica. Grof enseñaba respiración holotrópica, la modalidad no farmacológica que él había desarrollado después de que ilegalizaran los psicodélicos. Pero, según Fritz, Grof también compartía con este selecto grupo sus profundos conocimientos sobre la práctica de la terapia psicodélica, transmitiendo sus métodos de manera discreta a una nueva generación. Varias personas del taller, incluidos Fritz y su futura esposa, acabaron convirtiéndose en orientadores clandestinos. Ella trabaja con las mujeres que llegan a subir a esa montaña; él, con los hombres.

«No se gana mucho dinero», me dijo Fritz. En efecto, solo me cobró 900 dólares por una sesión de tres días que incluía la pensión completa. «Es ilegal y peligroso. Una persona puede volverse psicótica. Y de veras que no se gana mucho dinero. Pero soy un sanador, y estas medicinas funcionan.» Era muy evidente que Fritz tenía una vocación y que le encantaba lo que hacía, ser testigo ante sus propios ojos de las profundas transformaciones que experimentaba la gente.

Fritz me explicó qué podía esperar si iba a trabajar con él. Debería volver durante tres días y dormir en la yurta octogonal en la que, además, haríamos «el trabajo». La primera tarde habría un calentamiento o sesión de familiarización, o bien con MDMA, o bien con técnicas de respiración. (Le comenté por qué, en mi caso, debería ser esto último.) Esto le brindaría la oportunidad de observar cómo manejaba un estado alterado de conciencia antes de enviarme en un viaje con LSD la mañana del segundo día, y también lo ayudaría a determinar la dosis adecuada.

Le pregunté cómo podía estar seguro de la pureza y la calidad de las medicinas que utilizaba, puesto que provenían de químicos que trabajaban de manera ilegal. Me explicó que cada vez que recibía un nuevo envío, «primero compruebo su pureza y después me tomo una dosis descomunal para ver cómo está antes de dársela a otra persona». No es exactamente una autorización de la FDA, pensé, pero es mejor que nada.

Fritz no toma medicinas mientras trabaja, pero con frecuencia coge un «colocón por

contagio» de sus clientes. Durante la sesión toma notas, selecciona la música y controla al cliente cada veinte minutos más o menos. «No te preguntaré cómo estás, sino dónde estás.»

«Estoy aquí por ti, para cuidar tu espacio, para que no tengas que preocuparte por nada ni nadie. Ni por tu esposa, ni por tu hijo. Para que puedas abandonarte de verdad y viajar.» Esta, advertí, era otra razón por la que estaba ansioso de trabajar con un orientador. Cuando Judith y yo tuvimos nuestra experiencia con los hongos alucinógenos el verano anterior, la preocupación por su bienestar interfirió todo el tiempo en mi viaje y me obligó a quedarme cerca de la superficie. Por más que detestara la palabrería psicológica, me encantaba la idea de que alguien me «cuidara el espacio».

«Esa noche te pediré que apuntes algunas cosas antes de irte a dormir. Durante la última mañana, compararemos notas e intentaremos integrar tu experiencia y darle sentido. Después te haré un gran desayuno como preparación para la autopista interestatal.»

Apuntamos la fecha para mi regreso.

Lo primero que aprendí sobre mí mismo la primera tarde de trabajo con Fritz en la yurta es que soy «fácil de someter», susceptible al trance, un espacio mental del todo nuevo para mí, al que se accede con solo modificar el ritmo respiratorio. Fue de lo más curioso.

Las instrucciones de Fritz eran sencillas: «Respira profunda y rápidamente, exhala con la mayor fuerza que puedas. Al principio lo sentirás poco natural y tendrás que concentrarte en mantener el ritmo, pero después de unos minutos tu cuerpo tomará la iniciativa y lo hará de manera automática.» Me estiré en el colchón y me puse un antifaz mientras él ponía música, algo tribal y rítmico dominado por la percusión de un tambor. Fritz colocó un cubo de plástico junto a mí y me comentó que, a veces, la gente vomitaba.

Al principio, respirar de un modo tan exagerado y antinatural me resultó difícil, aun con la dirección entusiasta de Fritz, pero después, de un plumazo, todo mi cuerpo tomó el control y descubrí que no necesitaba pensar para mantener la intensa velocidad y el ritmo. Era como si me hubiera liberado de la gravedad y me encontrara en órbita: respiraba con profundidad de forma automática. Entonces sentí el incontrolable impulso de mover mis piernas y mis brazos en sincronía con el ritmo de los tambores, que

resonaba en mi pecho como un poderoso nuevo latido. Me sentí poseído, tanto mi cuerpo como mi mente. No puedo recordar muchos pensamientos, salvo «¡Eh, esto funciona, sea lo que sea!».

Me encontraba tumbado de espaldas y, sin embargo, bailaba con furia y mis brazos y piernas se movían por sí solos. Había abandonado todo el control de mi cuerpo a la música. Era un poco como estar poseído, o como yo imaginaba que sería estar poseído: una fuerza externa que controlaba mi mente y mi cuerpo con un oscuro propósito.

No había muchas imágenes mentales, solo la sensación de pura euforia, hasta que comencé a imaginarme a lomos de un gran caballo negro, galopando de forma precipitada por un sendero a través del bosque. Estaba sentado muy adelante, sobre la cruz, como un jinete profesional, sosteniéndome con firmeza mientras el gran animal contraía y relajaba sus músculos en cada una de sus largas zancadas. Cuando mi ritmo se sincronizó con el del caballo, sentí que yo asimilaba el poder del animal. Era magnífico habitar tan completamente mi cuerpo, como si lo hiciera por primera vez. Y, con todo, puesto que no confío mucho en mis dotes de jinete (¡ni de bailarín!), también sentí cierta fragilidad, como si fuera a caerme en el caso de perder el aliento o el ritmo.

No tenía idea de cuánto había durado el trance. Había perdido por completo la noción del tiempo, pero cuando Fritz me trajo con suavidad de regreso al momento presente y a la realidad de la habitación, tan solo alentándome a reducir y relajar mi respiración, me dijo que había estado «en ello» durante una hora y cuarto. Me sentía descargado y triunfal, como si hubiera corrido una maratón; Fritz dijo que me veía «radiante», «joven como un bebé».

«No ofreciste ninguna resistencia —me dijo en tono aprobatorio—; es una buena señal para lo de mañana.» Yo no tenía idea de lo que acababa de suceder; de esa hora y cuarto podía recordar poco más que montar el caballo, pero el episodio parecía haber incluido una maravillosa liberación física de alguna especie. Algo me había dejado o había sido expulsado de mí, y me sentía boyante. Y humilde a causa de ese misterio. Porque aquí estaba (cito a William James) una de las «formas de conciencia completamente diferentes»[\[7\]](#) a la ordinaria y, sin embargo, tan cercana a ella, separada de la conciencia normal por... ¿por qué? ¡Por unas cuantas exhalaciones!

Entonces sucedió algo que me llenó de temor. Fritz había ido a la casa a preparar la cena y me había dejado solo para que escribiera los apuntes de la experiencia en mi portátil, cuando de repente sentí que el corazón saltaba en mi pecho y se ponía a bailar

de forma enloquecida. Reconocí de inmediato la sensación de turbulencia de la FA, y cuando me tomé el pulso descubrí que era caótico. Tenía un pájaro aterrado metido entre las costillas, lanzándose contra los barrotes en su intento de escapar. Y ahí estaba yo, a veinte kilómetros de todo, en medio de la nada.

Seguí así durante dos horas, durante una cena apagada y ansiosa. Fritz parecía preocupado; jamás había visto una reacción como la mía en todas las sesiones de técnicas de respiración que había dirigido o presenciado. (Antes me había comentado sobre un caso mortal atribuido a la respiración holotrópica: un hombre que tenía un aneurisma.) A mí me preocupaba el día siguiente, y creo que a él también. Aunque, además, él se preguntaba si lo que yo sentía en mi corazón acaso podía ser un reflejo de algún cambio psíquico o de una «apertura de corazón». Rehusé la metáfora que eso presuponía y me mantuve firme en el plano de la fisiología: el corazón es una bomba y esta bomba no está funcionando bien. Conversamos sobre el programa del día siguiente. Fritz propuso que tal vez fuera conveniente usar una dosis menor: «Eres tan susceptible que tal vez no necesites mucho para viajar». Le dije que quizá lo dejaría del todo. Y entonces, otra vez de forma súbita, sentí que mi corazón volvía al agradable ritmo de siempre.

Esa noche dormí poco. En mi cabeza se debatía furiosamente si estaba loco o no por continuar a la mañana siguiente con el LSD, cualquiera que fuera la dosis. Podría morir aquí; ¿no sería estúpido? Pero ¿corría en realidad algún riesgo? Sentía que mi corazón estaba bien y, por todo lo que había leído, los efectos del LSD se restringían al cerebro, más o menos, y no afectaban al sistema cardiovascular. Visto en retrospectiva, es del todo razonable que un proceso físicamente exigente como la respiración holotrópica desconcertara el corazón.[\(34\)](#) Sí, podía posponer mi viaje con LSD, pero al pensar en esa opción lo sentía como una profunda decepción. Había llegado hasta aquí y había experimentado ese intrigante atisbo de un estado de conciencia que, pese a todas mis inquietudes, estaba deseoso de explorar con mayor profundidad.

Así pasé toda la noche, hacia delante y hacia atrás, pros y contras, pero cuando salió el sol y los primeros rayos iluminaron las agujas de los pinos del este, estaba decidido. Durante el desayuno, le dije a Fritz que me sentía bien y que quería continuar. Sin embargo, convinimos en utilizar una dosis modesta, cien microgramos, con «un refuerzo» después de una o dos horas, si así lo deseaba.

Fritz me envió a dar un paseo para despejarme la cabeza y pensar acerca de mis

intenciones mientras él lavaba los platos y preparaba la yurta para mi viaje. Caminé durante una hora por un sendero del bosque, fresco por la lluvia que había caído por la noche. El aire limpio traía el aroma de los cedros, y las ramas rojas y sin corteza de las manzanitas resplandecían. Fritz me había dicho que buscara un objeto para colocar en el altar. Mientras buscaba y caminaba, decidí pedirle a Fritz que me prometiera que, si algo iba mal, llamaría a urgencias en busca de ayuda, sin importar el riesgo personal que ello conllevara.

Regresé a la yurta alrededor de las diez, con una hoja de manzanita, una pulida piedra negra en el bolsillo y una sencilla intención: aprender lo que el viaje me enseñara sobre mí mismo. Fritz había encendido el fuego en la cocina de leña y la habitación comenzaba a templarse. Había trasladado el colchón al otro lado de la habitación para que mi cabeza estuviera cerca de los altavoces. Me explicó con seriedad qué esperar y cómo manejar diversas dificultades que podían surgir: «paranoia, lugares aterradores, la sensación de que estás perdiendo la cabeza o de que te estás muriendo».

«Es como cuando ves un puma —me dijo—. Si corres, te perseguirá. Por eso debes mantenerte firme.» Eso me recordó las «instrucciones de vuelo» que empleaban los orientadores en la Johns Hopkins: en lugar de huir de cualquier monstruo que aparezca, dirígete hacia él, mantente firme y pregúntale «¿Qué haces en mi mente? ¿Qué puedes enseñarme?».

Coloqué la piedra y la hoja en el altar, que ya tenía un buda de bronce rodeado de objetos que habían llevado un gran número de viajeros anteriores. «Algo duro y algo blando», señaló Fritz. Le pedí las garantías que necesitaba para continuar y él me las concedió. Después me entregó una taza japonesa, en el fondo de la cual había un minúsculo cuadradito de papel secante y pedacitos de otro, el refuerzo. En uno de sus lados, el papel secante tenía impreso un buda, y del otro un personaje caricaturesco que no reconocí. Me coloqué el cuadradito en la lengua y, con un poco de agua, me lo tragué. Fritz no hizo mucha ceremonia, pero habló sobre la «tradición sagrada» a la cual me estaba uniendo, el linaje de todas las tribus y los pueblos, a lo largo del tiempo y en todo mundo, que usaron esas medicinas en sus ritos de iniciación. Y ahí estaba yo, a punto de cumplir sesenta años, tomando LSD por primera vez. La verdad es que lo sentí como un rito de iniciación, pero ¿de iniciación a qué, exactamente?

Mientras esperábamos que el LSD me hiciera efecto, permanecimos sentados en el borde del entablado de madera que rodeaba la yurta, conversando tranquilamente sobre

diversas cosas. La vida en la montaña, los animales salvajes que compartían la propiedad con él porque no tenía perro: había pumas, osos, coyotes, zorros y serpientes de cascabel. Nervioso, intenté cambiar de tema; la noche anterior había tenido miedo de ir al lavabo exterior y decidí orinar desde el porche. Los pumas, los osos y las serpientes eran lo último en lo que deseaba pensar en ese momento.

Alrededor de las once le dije a Fritz que empezaba a sentirme débil. Me propuso que me tumbara en el colchón y me colocara el antifaz. En cuanto puso la música —algo de reminiscencias amazónicas, suave, rítmica, con instrumentos tradicionales y sonidos de la naturaleza (lluvia y grillos) que creaban una nítida sensación dimensional de un espacio al aire libre— ya había despegado, en un viaje hacia alguna parte de mi mente, un paisaje boscoso totalmente real que, de algún modo, la música había traído a la existencia. Todo eso hizo que me percatara de cuán poderoso podía ser un objeto tan simple como el antifaz, por lo menos en esas circunstancias: era como llevar un par de gafas de realidad virtual que me permitían abandonar el aquí y ahora.

Supuse que estaba alucinando; sin embargo, no era todo lo que esperaba de una alucinación con LSD, más subyugante. Pero Fritz me había dicho que el significado literal de la palabra «alucinar» es vagar por la propia mente, y eso era justo lo que estaba haciendo, con la misma errática indiferencia por la voluntad que siente un vagabundo. Con todo, yo todavía tenía voluntad: podía cambiar los contenidos de mis pensamientos, aunque en ese estado somnoliento, tan susceptible a la sugestión, estaba contento de dejar que el terreno y la música me indicaran el camino.

Durante las siguientes horas la música hizo precisamente eso, trajo a la existencia una secuencia de paisajes psíquicos, algunos de ellos poblados de personas muy cercanas a mí, otros que exploré a solas. Gran parte de la música eran boberías new age —el tipo de música que se oye mientras te dan un masaje en un spa— y, sin embargo, ¡nunca me había parecido tan evocadora, tan hermosa! La música se había convertido en algo mucho más importante y profundo que el mero sonido. Había invadido las fronteras de los demás sentidos, era lo bastante palpable para tocarla y formaba espacios tridimensionales por los que podía moverme.

La canción tribal amazónica me colocó en un sendero que ascendía de manera abrupta a través de unas secuoyas, siguiendo una garganta tallada en la ladera de la montaña por la hoja plateada de un poderoso torrente. «Conozco este lugar»: era el sendero que asciende desde Stinson Beach hacia el monte Tamalpais. Pero en cuanto lo reconocí se

transformó en otra cosa del todo diferente. Ahora la música formaba una arquitectura vertical de tablas de madera —horizontales, verticales y diagonales— que iban ocupando mágicamente su lugar, formando niveles que se elevaban, uno sobre otro, cada vez más alto, hacia el cielo, como la casa de un árbol de varias plantas, pero abierta al aire y a sus influencias como una campana de viento.

Noté que cada nivel representaba una fase de mi vida con Judith. Ahí estábamos, ascendiendo etapa a etapa, a lo largo de nuestros muchos años juntos, comenzando como unos niños que se encontraban en la universidad, enamorándonos, viviendo juntos en la ciudad, casándonos, teniendo a nuestro hijo Isaac, convirtiéndonos en una familia, mudándonos al campo. Ahora, en lo más alto, observé que se estaba construyendo una nueva etapa, todavía inconclusa, tal como está ocurriendo ahora: nuestra vida juntos ahora que Isaac ha crecido y ha dejado nuestro hogar. Miré con atención en busca de alguna pista sobre qué esperar, pero lo único que vi con claridad fue que esta nueva etapa se estaba construyendo sobre la estructura de madera de las anteriores y, por consiguiente, prometía ser sólida.

Y así continué, canción tras canción, durante horas. Algo aborígen, con los siniestros tonos de un didyeridú, me llevó al subsuelo a través del paisaje de raíces pardonegruzcas de un bosque. Me tensé de inmediato: ¿iba a ponerse aterrador? ¿Había muerto y estaba enterrado? Si así era, ya me iba bien. Me quedé absorto mirando la tracería blanca de un micelio que se extendía entre las raíces y vinculaba los árboles en una intrincada red que excedía mi comprensión. Lo sabía todo sobre esta red micélica: que constituía una especie de internet arbóreo y permitía a los árboles del bosque intercambiar información, pero ahora lo que había sido una idea puramente intelectual era una realidad vívida y percibida de la cual me había convertido en parte.

Cuando la música se hizo más masculina y marcial, como sucedió a continuación, mi campo mental se llenó de hijos y padres. Vi una película de la vida de Isaac, que se desarrollaba con rapidez hasta el instante presente: los esfuerzos de un niño exquisitamente sensible y cómo esas sensibilidades se habían convertido en fortalezas, haciendo de Isaac lo que es. Pensé en cosas que debía decirle, en el gran orgullo que sentía ahora que él iniciaba su vida adulta y se abría paso en una ciudad y un trabajo nuevos, pero también en mi ferviente esperanza de que no se endureciera con el éxito ni renegara de sus vulnerabilidades ni de su ternura.

Sentí algo en el antifaz y advertí que lo había mojado con mis lágrimas.

Ya estaba sintiéndome totalmente abierto y vulnerable cuando me di cuenta de que no estaba hablándole a Isaac, o no solo a él, sino también a mí mismo. «Algo duro y algo blando»: los términos apareados daban vueltas como una moneda. La noche previa al viaje a casa de Fritz había dado una charla ante dos mil personas en un auditorio, seguido por todo el escenario por un foco, mientras desempeñaba el papel del hombre que tiene todas las respuestas, ese del cual la gente puede fiarse para que les explique las cosas. Este era el mismo papel que había desempeñado en mi familia al crecer, no solo para mis hermanas menores, sino también, en épocas de crisis, para mis padres. (Incluso en la actualidad, mis hermanas rehúsan con terquedad aceptar de mí las palabras «no lo sé».) «¡Así que miradme ahora!», pensé, con una sonrisa en el rostro: un hombre adulto, con los ojos tapados y echado en el suelo de la yurta de un terapeuta psicodélico y corriendo tras mi mente mientras esta vaga con total despreocupación por el bosque de mi vida, mientras ruedan por mis mejillas cálidas lágrimas... ¿de qué? ¡No lo sabía!

Para mí, este era un territorio extraño, y en absoluto el lugar en el que esperaba encontrarme bajo los efectos del LSD. No había viajado muy lejos de casa. En lugar de los ángeles, los demonios y las demás entidades que esperaba encontrar, estaba experimentando una serie de encuentros con las personas de mi familia. Las visité una a una. La música establecía el tono del encuentro y las emociones me llegaban en grandes oleadas, ya fueran de admiración (por mis hermanas y mi madre, a quienes vi sentadas a una mesa con forma de herradura, ¡como en la ONU!, y cada una representaba un ideal diferente de fortaleza femenina), gratitud o compasión (en especial por mi padre, un hombre tan motivado como perseguido durante gran parte de su vida, y alguien a quien antes de este momento jamás había imaginado del todo como hijo, el hijo de unos padres ferozmente exigentes).

La marea de compasión rebalsó su cauce y se derramó hacia lugares inesperados, como mi clase de música de cuarto grado. Aquí, de manera inexplicable, me encontré con el pobre señor Roper, un joven serio que vestía un traje barato y que, a pesar de sus heroicos esfuerzos, no podía hacer que nos importaran las secciones de una orquesta que había dibujado en la pizarra o las cualidades de los diversos instrumentos, sin importar cuántas veces nos pasara *Pedro y el lobo*. Mientras él caminaba entusiasmado por la clase, nosotros esperábamos conteniendo el aliento que pisara una de las chinchetas que habíamos puesto en su camino, una excitación por la cual estábamos dispuestos a quedarnos castigados después de clase. Pero ¿quién era de veras el señor Roper? ¿Por

qué no podíamos ver que detrás de la caricatura a la que torturábamos sin piedad había, sin duda, una persona decente que no deseaba más que encender en nosotros su pasión por la música? La irreflexiva crueldad de los niños me produjo un escalofrío que me atravesó el cuerpo. ¡Cuánto exceso de compasión debía de estar sintiendo para dedicarle tanta al señor Roper!

Por encima de todos estos encuentros me llegó un torrente de amor, amor por Judith y por Isaac, y por todos los miembros de mi familia, amor incluso por mi imposible abuela y su siempre sufriente esposo. Al día siguiente, durante nuestra sesión de integración, Fritz me leyó de sus notas dos cosas que, al parecer, yo había dicho en voz alta durante esta parte del viaje: «No quiero ser tan tacaño con mis sentimientos», y «Todo este tiempo preocupándome por mi corazón. ¿Y qué hay de los otros corazones que hay en mi vida?».

Me avergüenza escribir estas palabras; parecen tan superficiales, tan banales. Es un problema de mi capacidad lingüística, sin duda, pero tal vez no sea solo eso. Las experiencias psicodélicas son muy difíciles de expresar con palabras; intentarlo es, necesariamente, ejercer violencia sobre lo que se ha visto y sentido, que de algún modo fundamental es muy pre o poslingüístico o, como dicen los estudiosos del misticismo, inefable. Las emociones llegan con toda su desnudez de recién nacidas, desprotegidas de la dura luz del escrutinio y, en especial, de la mirada inmisericorde de la ironía. Frases que no estarían fuera de lugar en una tarjeta de felicitación de cumpleaños brillan con la fuerza de la verdad revelada.

«El amor lo es todo.»

Vale, pero ¿qué más has aprendido?

No, no me has entendido: ¡lo es todo!

¿Cuando un cliché se siente con tanta profundidad sigue siendo un cliché? Decidí que no. Un cliché es, precisamente, lo que queda de una verdad después de que se la haya vaciado de toda emoción. Restaurar esa cáscara vacía con sentimientos equivale a verla otra vez como lo que es: la verdad más bella y profundamente arraigada oculta a plena vista. ¿Una intuición espiritual? Puede ser. O, por lo menos, eso me pareció mientras me encontraba en medio de mi viaje. Los psicodélicos pueden convertir hasta al más cínico en un ferviente evangelista de lo obvio.

En base a todo esto se podría decir que esta medicina te vuelve estúpido, pero después de mi viaje a través de lo que parecía ser un paisaje banal y sentimental no creo que eso

sea así. Porque, después de todo, qué es la sensación de banalidad, o la perspectiva irónica, sino dos de las más sólidas defensas que el ego adulto despliega para evitar ser abrumado por nuestras emociones, sin duda, pero quizá también por nuestros sentidos, capaces de inundarnos con datos sobre la completa maravilla del mundo. Si hemos de aguantar el tipo necesitamos colocar más de lo que percibimos en cajas pulcramente etiquetadas como «Conocido», para almacenarlas deprisa en una estantería sin pensar mucho en las maravillas que contienen, y «Novedoso», a lo cual, de manera comprensible, prestamos más atención, por lo menos hasta que ya no lo sea más. Un psicodélico es responsable de bajar todas las cajas de las estanterías, abrirlas y sacar de ellas hasta los elementos más familiares, darles la vuelta y lustrarlos de maneras imaginativas hasta que brillen una vez más con la luz de la primera vez. ¿Esta reclasificación de lo conocido es una pérdida de tiempo? Si lo es, pues entonces también lo es gran parte del arte. Creo que esa renovación es muy valiosa, tanto más cuanto mayores somos y llegamos a pensar que lo hemos visto y sentido todo.

Sin embargo, cien microgramos de LSD no me habían enviado al seno de Dios, como le había sucedido a Leo Zeff; ni siquiera después del refuerzo (otros cincuenta microgramos, que estaba ansioso por tomar, con la esperanza de viajar a mayor profundidad y durante más tiempo). Nunca alcancé una experiencia trascendente «no dual» o «casi mística», y la mañana siguiente, al recapitular el viaje con Fritz, sentí cierta decepción. Pero el novedoso plano de conciencia en el que me había pasado vagando unas horas había sido interesante, agradable y, creo, útil para mí. Tendría que ver si sus efectos perduraban, pero mi sensación era que la experiencia me había abierto de maneras inesperadas.

Puesto que el ácido no había disuelto mi yo por completo, nunca perdí del todo la capacidad de redirigir la corriente de mi conciencia o la noción de que, en efecto, era mía. Pero había sentido que la corriente era distinta, que estaba menos sujeta a mi voluntad o a la interferencia externa. Me recordó los espacios mentales agradablemente extravagantes que, en ocasiones, se abren por la noche cuando, ya en la cama, nos encontramos entre el estado de vigilia y el sueño, la llamada «conciencia hipnagógica». En ese momento el yo parece retirarse unos momentos antes que el resto de la mente, y deja el campo de la conciencia sin supervisión, vulnerable a suaves erupciones de imágenes y arrebatos narrativos alucinatorios. Ahora imagina ese estado extendido de manera indefinida, pero con algo de capacidad para dirigir tu atención a una cosa u otra,

como si estuvieras despierto en un sueño particularmente vívido y absorbente. Sin embargo, a diferencia de cuando sueñas despierto, estás del todo presente ante los contenidos de cualquier narración que se esté desarrollando, dentro de ella por completo y fuera del alcance de las distracciones. No tenía más alternativa que obedecer la lógica del soñar despierto, sus reglas ontológicas y gnoseológicas, hasta que, ya fuera por la fuerza de la voluntad o por las renovadas notas de una canción distinta, el canal mental cambiaba y me encontraba en otra parte radicalmente diferente.

Supongo que esto es lo que ocurre cuando el control del yo sobre la mente se relaja pero no desaparece, algo que una dosis mayor tal vez conseguiría. «De momento, ese neurótico entrometido que durante las horas de vigilia intenta dirigir el espectáculo, se mantenía sin intervenir», como expresó Aldous Huxley en *Las puertas de la percepción*. [8] No sin intervenir en absoluto, en mi caso, pero el LSD había amortiguado de manera decisiva esa voz controladora, y en ese espacio escasamente regulado podían surgir toda clase de cosas interesantes, cosas que todo ego que se precie quizá habría mantenido sumergidas.

Había tomado una dosis psicolítica de LSD, una que permitía al paciente explorar su psique sin restricciones, pero todavía de un modo deliberado, a la vez que se mantenía lo bastante compuesto para poder hablar de ello. Para mí, la sensación fue menos la de una experiencia con drogas —la sensación con el LSD es completamente transparente y no tiene nada del ruido fisiológico que asocio a otras drogas psicoactivas— que un nuevo modo de cognición situado entre la intelección y el sentimiento. Había evocado a varias de las personas más cercanas a mí, y en presencia de cada una de ellas había experimentado emociones más intensas de las que había sentido en bastante tiempo. Se había roto un dique y la sensación de liberación era maravillosa. Además, de esos encuentros habían surgido algunas intuiciones, como la de mi padre como hijo, que motivó un acto de imaginación (de empatía) para realizar el cual hasta los hijos adultos rara vez encuentran suficiente distancia. Durante nuestra sesión de integración, Fritz comentó que, bajo los efectos del LSD, algunas personas tienen una experiencia que en contenido y calidad se parece más a la del MDMA que a un viaje psicodélico clásico; tal vez mi experiencia fue la sesión con MDMA que tuve que saltarme. La idea de unos cuantos años de psicoterapia resumidos en varias horas me pareció correcta, sobre todo después de que Fritz y yo pasáramos esa mañana analizando las escenas de mi viaje.

Mientras conducía el coche alquilado montaña abajo hacia el aeropuerto para coger el

avión que me llevaría a casa, me sentí aliviado de que mi experiencia hubiera sido tan benigna (¡había sobrevivido y no había despertado ningún monstruo durmiente de mi inconsciente!), y agradecido por que hubiera resultado productiva. Todo ese día y parte del siguiente una jornada de alta presión de bienestar dominó mi clima psicológico. Judith me encontró atípicamente conversador y accesible, con mi habitual impaciencia en suspenso, y en la cena pude quedarme sentado a la mesa más tiempo que ella, sin ninguna prisa por levantarme y lavar los platos para ir a hacer otra cosa, y otra más después de aquella. Supuse que este era el resplandor del que había leído, y que durante unos días vertió una agradable luz teatral sobre todas las cosas, subrayando lo ordinario de tal modo que hacía que me sintiera extraordinariamente... agradecido.

Esa sensación no duró demasiado, sin embargo, y después de un tiempo me sentí decepcionado porque la experiencia no hubiera sido más transformadora. Me habían ofrecido una muestra de una manera ligeramente diferente de ser, una forma menos protegida, diría yo, y, por tanto, más presente. Y ahora que había conocido el territorio, y había regresado más o menos intacto de esa incursión, decidí que era el momento de aventurarme más lejos.

SEGUNDO VIAJE. PSILOCIBINA

Mi segundo viaje comenzó alrededor de un altar, en medio de un loft, en la segunda planta de una casa suburbana de la pequeña ciudad de Eastern Seaboard. Rezándole al altar había una atractiva mujer de largos cabellos rubios con raya en el medio y con pómulos altos, que solo menciono porque después aparecería en su transformación en una india mexicana. Sentada frente a mí, al otro lado del altar, Mary recitaba con los ojos cerrados una larga y elaborada oración de los nativos norteamericanos. Invocó por turnos a cada uno de los cuatro puntos cardinales, los cuatro elementos, los reinos animal, vegetal y mineral, los espíritus de aquellos a quienes les imploraba que me guiaran en el viaje.

Mis ojos también estaban cerrados, pero de vez en cuando no podía resistirme a espiar la escena: el loft de color calabaza, con sus tiestos de plantas y sus símbolos de fertilidad y poder femenino, el mantel peruano bordado de color púrpura que cubría el altar, y los objetos colocados en él, entre ellos una amatista en forma de corazón, un cristal púrpura

que sostenía una vela, pequeñas tazas llenas de agua, un bol con varios rectángulos de chocolate negro, los dos «objetos sagrados» que Mary me había pedido que llevara (un buda de bronce que me trajo un buen amigo de un viaje por Oriente, la moneda de psilocibina que me había dado Roland Griffiths en nuestro primer encuentro) y, directamente frente a mí, una bandeja antigua decorada con un patrón floral, que contenía el hongo psilocibio más grande que había visto en mi vida. Me parecía increíble que estuviera a punto de comérmelo todo.

El atestado altar también contenía una ramita de salvia, un tocón de palo santo —un árbol perfumado procedente de Sudamérica que los indios queman durante sus ceremonias— y un ala de cuervo de color negro azabache. En diversos momentos de la ceremonia, Mary prendió la salvia y el palo santo, y utilizó el ala de cuervo para «ahumarme», guiar a los espíritus a través del espacio que rodeaba mi cabeza. Cada vez que Mary la agitaba junto a mi oreja el ala producía un sonido sobrenatural, el ruido atemorizador de un gran pájaro que se acercaba demasiado, o de un espíritu oscuro que alguien espantaba de un cuerpo.

Lo sé, todo esto debe de parecer ridículamente sentimentaloides, pero la convicción que Mary aportaba a la ceremonia, junto con los aromas de las plantas quemadas y el ruido del ala agitando el aire —sumado a mis propios nervios por el inminente viaje— produjo un conjuro que me permitió suspender mi incredulidad. Había decidido abandonarme a ese gran hongo y para Mary, la orientadora a la que había confiado mi psique para este viaje, la ceremonia era tan importante como la química. En esto, ella actuaba más como una chamana que como una psicóloga.

Un orientador que había entrevistado en la Costa Oeste, un rabino que se había interesado por mi educación psicodélica, me había recomendado a Mary. Esta, que tenía mi edad, se había formado con el octogésimo (o algo así) estudiante de Timothy Leary, a quien yo había entrevistado y decidido que era demasiado excéntrico para mí. Sobre el papel se podría pensar lo mismo de Mary, pero había algo en sus maneras, su sobriedad y su manifiesta compasión que hacía que me sintiera más cómodo en su presencia.

Mary había practicado todas las terapias del cajón de sastre new age, desde la sanación con energía y la psicología espiritual hasta la terapia de constelaciones familiares,⁽³⁵⁾ antes de entrar en contacto con las medicinas a los cincuenta años. («Este trabajo creó el pegamento que dio unidad a todo el otro trabajo que había estado haciendo.») En esa época, Mary solo había usado psicodélicos una vez y hacía mucho:

en la fiesta de su vigésimo quinto cumpleaños, cuando estaba en la universidad. Un amigo le había dado un bote de miel mezclada con algunos hongos psilocibios. Mary se fue de inmediato a su habitación, se comió dos o tres cucharadas «y tuve la experiencia más profunda de estar con Dios. Yo era Dios y Dios era yo». Los amigos que estaban de fiesta en la planta baja subieron y llamaron a la puerta de su habitación, pero Mary ya no estaba.

Durante su niñez, en las afueras de Providence, Mary había sido una católica entusiasta hasta que «me percaté de que era una chica», un hecho que la inhabilitaba por completo para realizar las ceremonias que ella anhelaba. La religiosidad de Mary permaneció latente hasta aquellas cucharadas de miel que «me catapultaron hacia un cambio inmenso», como me dijo cuando nos conocimos. «Me encontré con algo con lo que no me había sentido conectada desde que era una niña.» El nuevo despertar de su vida espiritual la condujo hacia el sendero del budismo tibetano y, por último, a tomar los votos de una iniciada: «“Ayudar a todos los seres sensibles en su despertar y su iluminación”. Y esa es todavía mi vocación».

Y ahora, sentada ante ella en su sala de tratamientos, estaba yo, el próximo ser sensible de la tanda, a la espera de que lo despertaran. Compartí mi intención: aprender lo que pudiera sobre mí y asimismo acerca de la naturaleza de la conciencia, pero también sobre su dimensión «transpersonal», si es que esa dimensión existe.

«El maestro hongo nos ayuda a ver quiénes somos en realidad —dijo Mary—, nos retrotrae al propósito de nuestra alma de estar aquí, en esta vida.» Puedo imaginarme cómo pueden sonar estas palabras para alguien externo. Pero a esas alturas yo ya estaba acostumbrado a la jerga new age, quizá porque detrás de esas palabras trilladas había atisbado el potencial para algo significativo. También me había impactado la inteligencia y la profesionalidad de Mary. Además de pedir mi consentimiento respecto de los «pactos» convencionales (respetar su autoridad durante la sesión, permanecer en la sala hasta que ella me autorizara a salir, rechazar el contacto sexual, etcétera), me hizo rellenar un detallado formulario médico, un desistimiento legal y un cuestionario autobiográfico de quince páginas que tardé casi todo el día en completar. Estos preliminares hicieron que sintiera que me encontraba en buenas manos, a pesar de que ahora esas manos agitaban un ala de cuervo alrededor de mi cabeza.

A pesar de todo, al sentarme ante el altar, me pareció difícil que pudiera comerme todo el hongo. Debía de medir unos dieciocho o veinte centímetros, con un sombrero del

tamaño de una pelota de golf. Le pregunté a Mary si podía deshacerlo en un vaso con agua caliente, hacer una infusión y beberla.

«Es mejor que seas plenamente consciente de lo que estás haciendo —me respondió—, que es comer bocado a bocado un hongo que proviene de la tierra. Primero examínalo con detalle, después comienza por el sombrero.» Me ofreció elegir entre miel o chocolate para ayudar a tragarlo; escogí el segundo. Mary me había dicho que un amigo de ella cultivaba la psilocibina y que había aprendido el arte hacía años, en un taller de micocultura ofrecido por Paul Stamets. Al parecer, en este mundo solo hay uno o dos grados de distancia entre dos personas cualesquiera.

En la lengua, el hongo era seco como el desierto y sabía a cartón con tierra, pero alternar cada bocado con un trocito de chocolate ayudaba. Salvo el pedazo de la base del pie, me lo comí todo, lo que equivalía a unos dos gramos. Mary planeaba ofrecerme otros dos gramos durante el proceso, hasta alcanzar el total de cuatro. Esto se acercaba, más o menos, a la dosis que se les suministraba a los voluntarios de los ensayos de la Universidad de Nueva York y la Hopkins, y equivaldría, aproximadamente, a unos trescientos microgramos de LSD, el doble de lo que había usado con Fritz.

Conversamos tranquilamente durante unos veinte minutos antes de que Mary advirtiera que había enrojecido, y me propuso que me tumbara y me pusiera el antifaz. Escogí uno de alta tecnología, de plástico negro, algo que en retrospectiva quizá fue un error. El antifaz tenía por dentro dos círculos de gomaespuma negra que permitían al usuario abrir los ojos a una total oscuridad. Llamado Mindfold Relaxation Mask, según me contó Mary, había sido diseñado de manera expresa para este uso por Alex Grey, el artista psicodélico.

En cuanto Mary puso la primera canción —una composición new age realmente sosa, de alguien llamado Thierry David (un artista que, según supe después, ha sido candidato tres veces a mejor álbum chill/groove)— me vi impulsado de inmediato hacia un paisaje urbano nocturno que parecía generado por ordenador. Una vez más, el sonido engendró el espacio («en el principio fue la nota», recuerdo haber pensado con una sensación de profundidad), y lo que creí que era la música electrónica de Thierry conjuró una despoblada ciudad futurista. Con cada nota se formaba una blanda estalagmita o estalactita negra cuyo conjunto parecía el relieve de los recubrimientos insonorizadores que se usan en los estudios de grabación. (Después advertí que la gomaespuma negra que formaba este paisaje de relieves era el mismo material de mi antifaz). Me moví sin

esfuerzo por ese paisaje digital nocturno, como si me encontrara dentro de la distopía de un videojuego. Aunque el lugar no era particularmente aterrador, y había cierta belleza elegante en él, lo detestaba y deseaba estar en otra parte, pero al parecer ese espacio se extendía de manera interminable y durante horas, sin salida posible. Le dije a Mary que no me gustaba la música electrónica y le pedí que pusiera otra cosa, pero aunque el tono de los sentimientos cambió con la nueva música, seguí atrapado en ese mundo digital y sin sol. ¡Por qué, oh, por qué no podía salir! ¡A la naturaleza! Dado que nunca me habían gustado mucho los videojuegos, esto me parecía cruel, una expulsión del edén: sin plantas, sin personas, sin sol.

No es que ese mundo digital no fuera un lugar interesante de explorar. Lo miraba sobrecogido mientras, una a una, las notas musicales se transformaban en formas palpables ante mis ojos. La irritante música era la deidad que presidía el lugar, la fuerza generatriz. Hasta la composición new age más adecuada para un spa tenía el poder de engendrar patrones fractales en un espacio que crecía y se ramificaba y se multiplicaba hasta el infinito. Extrañamente, todo lo que había en mi campo visual era negro, pero con tantos matices diferentes que ver me resultaba fácil. Yo cruzaba un mundo generado por algoritmos matemáticos y esto le daba cierta belleza extraña, sin vida. Pero ¿de quién era ese mundo? No era mío, y comencé a preguntarme de quién era el cerebro en el que estaba. (¡Por favor, que no sea el de Thierry David!)

«Esto tranquilamente podría ponerse terrorífico», pensé, y con ello empezó a crecer en mí una débil oleada de ansiedad. Recordé las instrucciones de vuelo y me dije que no había nada que hacer más que abandonarse y entregarse a la experiencia. «Relájate y flota río abajo.» Este no era en absoluto como los viajes anteriores, que me habían permitido seguir comandando mi atención, siendo capaz de dirigirla hacia una cosa u otra, así como de cambiar el canal mental a voluntad. No, esto se parecía más a estar atado en el primer carrito de una montaña rusa cósmica cuya despreocupada trayectoria determinaba a cada momento qué aparecería en mi campo de conciencia.

En realidad, esto no es completamente exacto: todo lo que debía hacer era quitarme el antifaz y la realidad, o por lo menos algo basado en ella, se reconstituiría. Y eso fue lo que hice, en parte para satisfacer mi curiosidad de que el mundo todavía existía, pero sobre todo porque tenía muchas ganas de orinar.

La luz del sol y el color inundaron mis ojos y los bebí con ansia, recorriendo la habitación con la vista en busca de los tranquilizadores indicios de una realidad no digital:

paredes, ventanas, plantas. Pero todo tenía un aspecto nuevo, enjorrocado de luz. Me di cuenta de que tal vez debía colocarme las gafas, lo cual en parte domesticó la escena, pero solo en parte: los objetos continuaron proyectando sus chispas de luz en mi dirección. Me levanté del colchón con cuidado, primero sobre una rodilla, luego, zozobrando, sobre los pies. Mary me cogió del codo, como si fuera un anciano, y juntos atravesamos la sala. Evité mirarla, inseguro de lo que vería en su rostro o de lo que el mío revelaría. A la puerta del lavabo me soltó el codo.

Dentro, el lavabo era una profusión de luz centelleante. El arco de líquido que emití era, realmente, la cosa más bella que había visto en mi vida, una cascada de diamantes que caía en una piscina, rompiendo su superficie en mil millones de sonoros fractales de luz. Esto se prolongó durante una agradable eternidad. Cuando se me acabaron los diamantes, me dirigí al lavabo y me eché agua en la cara, cuidando de no mirarme en el espejo, algo que me parecía psicológicamente arriesgado. Volví al colchón con paso inseguro y me tumbé en él.

Con voz suave, Mary me preguntó si quería un refuerzo. Le dije que sí, y me senté para recibirlo. Ella estaba en cuclillas junto a mí y cuando por fin alcé la vista para mirar su rostro, Mary se había transformado en María Sabina, la curandera mexicana que le había dado psilocibina a R. Gordon Wasson en aquel sucio sótano de Huautla de Jiménez sesenta años antes. Su cabello era negro, el rostro, tenso sobre sus elevados pómulos, estaba marchito y viejo; vestía un sencillo vestido de campesina. Tomé el hongo seco de la mano arrugada y marrón de la mujer, y miré hacia otro lado mientras lo masticaba. No creí que debiera decirle a Mary lo que le había sucedido. (Después, cuando lo hice, se sintió halagada: María Sabina era su heroína.)

Había algo que necesitaba hacer antes de colocarme otra vez el antifaz y volver a las profundidades, un pequeño experimento que le había dicho a Mary que quería hacer conmigo mismo durante mi viaje. No estaba seguro de si, en mis condiciones, podría realizarlo, pero descubrí que incluso en medio de todo aquello era posible llamarme a algo parecido a la normalidad durante unos momentos cada cierto tiempo.

En mi portátil tenía un breve vídeo de una máscara que rota y que se usa en una prueba psicológica llamada «test de la máscara hueca». Al rotar en el espacio, el lado convexo de la máscara gira para revelar el lado cóncavo, pero entonces sucede algo muy

curioso: la máscara hueca parece sobresalir y volverse convexa otra vez. Se trata de una ilusión que realiza la mente, que supone que todas las caras son convexas y, por tanto, corrige de manera automática ese aparente error, a menos que, como me dijo un neurocientífico, se esté bajo la influencia de un psicodélico.

Este rasgo de autocorrección es un sello distintivo de nuestra percepción que, en una mente adulta sana, se basa tanto en las conjeturas aprendidas como en los datos sin procesar de los sentidos. En la adultez, la mente se ha vuelto muy buena en observar y poner a prueba la realidad, y genera confiadas predicciones sobre ella que optimizan nuestro gasto de energía (mental y otras) y, por consiguiente, nuestra supervivencia. Por tanto, en lugar de comenzar de cero a construir una percepción nueva para cada serie de datos sin procesar que proporcionan los sentidos, la mente se adelanta de un salto hasta la conclusión más sensata según la experiencia pasada, en combinación con una pequeña muestra de esos datos. Nuestro cerebro es una máquina predictiva optimizada por la experiencia, y cuando se trata de rostros tiene muchísima: las caras son siempre convexas, por lo que esta máscara hueca debe de plantear un error de predicción que es necesario corregir.

Las «inferencias bayesianas» (llamadas así en recuerdo de Thomas Bayes, el filósofo del siglo XVIII que desarrolló las matemáticas probabilísticas sobre las cuales se basan estas predicciones mentales) nos sirven la mayor parte del tiempo y aceleran la percepción a la vez que ahorran esfuerzo y energía, pero también pueden atraparnos en imágenes de la realidad del todo preconcebidas que, sencillamente, son falsas, como en el caso de la máscara giratoria.

Pero sucede que en algunas personas no se dan estas inferencias bayesianas: los esquizofrénicos y, según algunos neurocientíficos, las personas que están bajo los efectos de dosis altas de drogas psicodélicas, ninguna de la cuales «ve» de esta manera predictiva o convencional. (Los niños pequeños tampoco, porque todavía tienen que construir esa especie de base de datos necesaria para realizar predicciones confiables.) Esto suscita una pregunta interesante: ¿es posible que las percepciones de los esquizofrénicos, las personas que están viajando con psicodélicos y los niños pequeños sean, por lo menos en algunas circunstancias, más precisas —que estén menos influidas por las expectativas y sean, por consiguiente, más fieles a la realidad— que las de los adultos sanos y sobrios?

Antes de comenzar la sesión había preparado el vídeo en mi portátil. Pulsé «play». La máscara que apareció en pantalla, gris contra un fondo negro, era un evidente producto

de animación por ordenador y era coherente con el estilo visual del mundo en el que había estado. (Durante mi sesión de integración con Mary, al día siguiente, ella sugirió que podría haber sido esta imagen de mi portátil la que había conjurado el mundo digital y me había atrapado en él. ¿Podría haber una mejor prueba del poder de la actitud y el escenario?) Mientras la máscara giraba para revelar su lado cóncavo, la cara sobresalió otra vez, solo que un poco más despacio que antes de que comiera el hongo. En efecto, en mi cerebro todavía se producía la inferencia bayesiana. Lo intentaría otra vez más tarde.

Cuando me coloqué el antifaz y me tendí en el colchón, me sentí decepcionado por encontrarme una vez más en el mundo digital, pero algo había cambiado, sin duda, como resultado de la dosis de refuerzo. Mientras que antes me movía por este paisaje siendo yo mismo, mirando cada escena desde una perspectiva que podía reconocer como propia y con mis actitudes intactas (muy crítico con la música, por ejemplo, y ansioso respecto de los demonios que podrían aparecer), ahora lo miraba mientras mi conocido yo comenzaba a desintegrarse ante mis ojos, de forma gradual al principio, de un plumazo después.

«Yo» se convirtió en un montón de papelitos, de tamaño no mayor que el de un posit, que se dispersaban en el viento. Pero el «yo» que contemplaba esta aparente catástrofe no tenía ningún deseo de perseguir esos papelitos y volver a apilarlos en mi antiguo yo. La verdad es que no tenía deseos de ningún tipo. Quienquiera que fuera ahora, estaba contento con lo que fuese que ocurriera. ¿Se acabó el ego? Me parecía bien; de hecho, era lo más natural del mundo. Y entonces me vi de nuevo ahí fuera, pero esta vez extendido sobre el paisaje como si fuera pintura o mantequilla, cubriendo con una delgada capa una gran superficie del mundo con una sustancia que reconocí que era yo.

¿Pero quién era este «yo» que podía observar la escena desde su propia disolución? Buena pregunta. No era yo, con exactitud. Aquí, los límites de nuestro lenguaje se transforman en un problema: para poder hablar con sentido de la división que se había producido en mi perspectiva necesitaría un pronombre de primera persona totalmente nuevo. Porque lo que contemplaba la escena era un punto de vista y un modo de conciencia del todo diferente a mi yo habitual; de hecho, dudo en utilizar «yo» para denotar esa conciencia predominante, tan diferente era de mi primera persona habitual.

Mientras que ese yo siempre había sido un sujeto encapsulado en este cuerpo, este parecía no estar atado a ninguno, aun cuando yo ahora tenía acceso a su punto de vista. Esta perspectiva era extremadamente diferente, neutral en todas las cuestiones de interpretación e imperturbable aun frente a lo que, en condiciones normales, debería haber constituido una absoluta catástrofe personal. Sin embargo, lo «personal» había sido eliminado. Todo lo que había sido, todos los nombres que me había llamado, esta construcción de mí de seis décadas, se había licuado y distribuido por toda la escena. Lo que siempre había sido un sujeto pensante, sensible y perceptor afincado aquí dentro, ahora era un objeto ahí fuera. ¡Yo era pintura!

El ego soberano, con todos sus armas y temores, sus resentimientos retrospectivos y sus preocupaciones prospectivas, simplemente ya no existía y no había quedado nadie que lamentara su desaparición. Sin embargo, algo había tomado su lugar: esta conciencia desnuda e incorpórea que contemplaba la escena de la disolución del yo con benévola indiferencia. Yo estaba ahí, pero como algo diferente de mi yo. Y si bien no había ningún yo que sintiera, había un matiz emocional, que era sereno, relajado, satisfecho. Había vida después de la muerte del yo. Esta era una gran noticia.

Cuando pienso en esa parte de la experiencia, hay veces que me pregunto si esa conciencia persistente podría ser la «Mente Independiente» que había descrito Aldous Huxley durante su viaje con mescalina de 1953. Huxley nunca aclaró qué quería decir con ese término —salvo para referirse a «la totalidad de la conciencia que pertenece a la Mente Independiente»— pero parece estar describiendo una forma de conciencia cósmica universal y compartible, independiente de todo cerebro particular.^[9] Otros la han llamado conciencia cósmica, Alma Suprema o Mente Universal. Se supone que existe fuera de nuestros cerebros y que es una propiedad del universo, como la luz o la gravedad, e igual de omnipresente. Y constitutiva. Ciertos individuos, en ciertas ocasiones, consiguen acceder a esta conciencia, lo que les permite percibir la realidad desde esa perspectiva perfeccionada, por lo menos durante un tiempo.

Nada de mi experiencia me condujo a creer que esta nueva forma de conciencia tuviera su origen fuera de mí; me parece igual de verosímil, y sin duda más prudente, suponer que era un producto de mi cerebro, al igual que el yo al que había sustituido. Con todo, por sí solo, esto ya me parece un notable don: que podamos desapegarnos de tantas cosas —¡los deseos, los miedos y las defensas de toda una vida!— sin sufrir una aniquilación completa. Quizá esto no sorprenda a los budistas, a los trascendentalistas ni

a los expertos en meditación, pero no hay duda de que era nuevo para mí, que nunca me había sentido otra cosa que idéntico a mi yo. ¿Es posible que haya otro terreno en el que afirmar nuestros pies? Por primera vez desde los inicios de este proyecto comencé a comprender lo que los voluntarios de los ensayos sobre ansiedad causada por el cáncer habían intentado decirme: cómo era posible que un viaje psicodélico les hubiera otorgado una perspectiva desde la cual lo peor con lo que la vida puede ponernos a prueba, incluso la muerte, se puede contemplar con objetividad y aceptar con ecuanimidad.

En realidad, esta comprensión me llegó después, durante la última parte de mi viaje con psilocibina, cuando el trayecto adquirió un giro más oscuro. Después de pasar un número ignorado de horas en el mundo digital —había perdido por completo la noción del tiempo— sentí el deseo de comprobar la realidad y orinar de nuevo. Otra vez lo mismo: Mary me guio del codo hasta el lavabo, como si fuera un anciano, y me dejó para que produjera otra espectacular cosecha de diamantes. Pero esta vez me atreví a mirar el espejo. Lo que me devolvía la mirada era un cráneo humano, salvo por una capa finísima y muy pálida de piel, tensa como la de un tambor, que lo cubría. El lavabo estaba decorado con temas de arte folclórico mexicano y la cabeza/cráneo me hizo pensar de inmediato en el día de los Muertos. Con sus órbitas profundas y la telaraña de venas que cruzaba una de sus sienes, reconocí que esta cabeza/cráneo ceniciento era el mío, pero a la vez era el de mi difunto abuelo.

Fue sorprendente, aunque solo fuera porque Bob, mi abuelo paterno, no fue alguien con quien yo tuviera mucho en común. En realidad, lo quería por su manera de ser tan distinta a mí y a cualquier otra persona que haya conocido. Bob era un hombre sobrenaturalmente alegre y sin aparentes complicaciones, incapaz de pensar mal de nadie o de ver el mal en el mundo. (Su esposa, Harriet, compensaba en gran modo esa generosidad de espíritu.) Bob tuvo una larga carrera como comercial de licores destilados, y hacía rondas semanales por los clubes nocturnos de Times Square para una empresa que todo el mundo, excepto él, sabía que pertenecía a la mafia. Cuando llegó a la edad que yo tengo ahora, se jubiló y se hizo pintor de unos bonitos e inocentes paisajes y unas abstracciones de colores espectaculares; me había llevado una de ellas conmigo a la sala de Mary, junto con una acuarela de Judith. Bob era un hombre auténticamente feliz, sin angustias, que vivió hasta los noventa y seis, y sus pinturas se

hicieron más coloridas, abstractas y libres hacia el final.

Verlo con tanta nitidez en mi reflejo fue escalofriante. Unos años antes, durante una visita a Bob en la residencia de ancianos en el desierto de Colorado en la que pronto moriría, vi a ese hombre, otrora en forma y vigoroso (tenía el hábito de hacer el pino sobre la cabeza cada día hasta bien entrados los ochenta), contraído en un paréntesis de piel y huesos, anclado en un lecho minúsculo. Los músculos esofágicos, necesarios para tragar, le habían fallado y lo habían atado a una sonda de alimentación. A esas alturas su situación era lamentable en muchos sentidos, pero por alguna razón me fijé en el hecho de que nunca más volvería a sentir el sabor de la comida.

Me eché agua fría en nuestra cara y volví, tambaleante, hacia donde se encontraba Mary.

Me arriesgué a mirarla de nuevo. Esta vez fui recompensado con la visión de una deslumbrante joven, otra vez rubia, pero ahora en la radiante plenitud de la juventud. Mary era tan hermosa que tuve que apartar la mirada.

Me dio otro hongo pequeño —el cuarto gramo— y un trozo de chocolate. Antes de colocarme el antifaz, intenté hacer la prueba de la máscara giratoria por segunda vez... y fue un total fracaso, ni confirmó ni refutó la hipótesis. Cuando la máscara comenzó a girar y la parte trasera fue apareciendo a la vista, todo el objeto se disolvió convirtiéndose en una gelatina gris que resbaló de la pantalla del portátil antes de que pudiera determinar si la máscara fundida que estaba mirando era convexa o cóncava. Ya estaba bien de experimentos psicológicos durante ese viaje.

Me coloqué el antifaz y me hundí en lo que ahora era un paisaje desértico agrietado y calcinado, repleto de artefactos e imágenes de muerte. Ante mí pasaban cráneos y huesos blanqueados, y caras de conocidos que habían muerto —tías, tíos y abuelos, amigos y maestros, y mi suegro— mientras una voz me decía que no los había llorado adecuadamente. Era verdad. Nunca había pensado en la muerte de nadie; siempre había habido algo más importante. Podía hacerlo aquí y ahora, y lo hice.

Miré fijamente cada una de sus caras, una tras otra, con una devoción que parecía infinita, pero sin ningún miedo. Salvo una. Cuando miré a mi tía Ruthellen vi con horror que su rostro se transformaba despacio en el de Judith. Ruthellen y Judith eran artistas, y a ambas les habían diagnosticado cáncer de mama más o menos al mismo tiempo. El cáncer había matado a Ruthellen, pero había perdonado a Judith. Entonces, ¿qué hacía Judith entre los muertos que yo no había llorado? ¿Me había estado defendiendo todo el

tiempo de esa posibilidad? Con el corazón abierto del todo y las defensas derritiéndose, las lágrimas comenzaron a fluir.

No he comentado una parte importante de mi viaje al inframundo: la banda sonora. Antes de hundirme otra vez en esta última etapa, le había pedido a Mary que por favor dejara de poner música de spa y pusiera algo de música clásica. Acordamos que sería la segunda de las suites para violonchelo de Bach, interpretada por Yo-Yo Ma. La suite en re menor es una pieza austera y triste que había oído en muchas ocasiones, a menudo en funerales, pero hasta ese momento nunca la había escuchado de verdad.

Aunque «escuchar» no describe siquiera lo que sucedía entre yo y las vibraciones del aire puestas en movimiento por las cuatro cuerdas del chelo. Nunca antes me había penetrado una pieza musical con tanta profundidad como esa. Pero incluso llamarle «música» es subestimar lo que ahora comenzaba a fluir, que era nada menos que la corriente de la conciencia humana, algo en lo que se podría buscar el sentido mismo de la vida y, si se era capaz de soportarlo, leer su último capítulo. (Tomó forma una pregunta: ¿por qué no poner música como esta en los nacimientos además de en los funerales? Y la respuesta llegó de inmediato: en esta obra hay tanta vida ya vivida, tanta aflicción por el paso del tiempo, que ningún nacimiento, ningún comienzo, podría soportarla.)

Cuatro horas y cuatro gramos de hongos alucinógenos de viaje; ese es el punto en que perdí toda la capacidad que me quedaba de distinguir entre sujeto y objeto, de reconocer lo que quedaba de mí y lo que era música de Bach. En lugar del ojo transparente de Emerson, carente de ego y uno con todo lo que veía, me transformé en una oreja transparente, indistinguible de la corriente de sonido que inundó mi conciencia hasta que no hubo otra cosa, ni siquiera un diminuto rincón seco en el que plantar un yo y observar. Abierto a la música, me convertí primero en las cuerdas y sentí sobre mi piel la exquisita fricción de la crin de caballo que me frotaba, y después la brisa del sonido fluir al cruzar los labios del instrumento y salir al encuentro del mundo, comenzando su tránsito solitario por el universo. Entonces bajé al resonante pozo negro del espacio interior del chelo, la vibrante envoltura de aire formada por las curvas de su techo de píceas y sus paredes de arce. El interior de madera del instrumento formaba una boca capaz de una elocuencia sin parangón; en efecto, la de decir todo lo que un ser humano pudiera imaginar. Pero el interior del chelo también formaba una habitación para escribir

y un cráneo para pensar y ahora yo era eso, sin más.

Entonces me transformé en el violonchelo y me lamenté con él durante los veinte minutos que le tomó a la obra... cambiarlo todo. O eso parecía; ahora que las vibraciones se desvanecían estaba menos seguro. Pero durante aquellos exquisitos momentos, la suite para violonchelo de Bach había tenido el inequívoco efecto de reconciliarme con la muerte, con las muertes de las personas que ahora tenía ante mí — las de Bob y Ruthellen, la de Roy, el padre de Judith, y las de tantos otros— pero también con las muertes por venir y con la mía, que ya no estaba tan lejos. Perderme en esa música fue una especie de práctica para ello, para perderme a mí mismo, punto. Tras haber soltado la cuerda del yo y haberme deslizado en las cálidas aguas de esta terrenal belleza —me refiero a la sublime música de Bach y al arco de Yo-Yo Ma acariciando esas cuatro cuerdas suspendidas sobre la envoltura de aire— me sentí como si hubiera llegado más allá de todo sufrimiento y remordimiento.

Ese fue mi viaje con psilocibina, tan fielmente como puedo recordarlo. Cuando leo estas palabras, la duda vuelve con toda su fuerza: «¡Estúpido, ¡estabas drogado!».

Y es verdad: se puede guardar la experiencia en esa conveniente caja, tirarla lejos y no volver a pensar en ella nunca más. No cabe duda de que este ha sido el destino de innumerables viajes psicodélicos con los cuales los viajeros no han sabido qué hacer o a los que no han conseguido darle sentido. Con todo, si bien es cierto que un compuesto químico me envió a ese viaje, también es cierto que experimenté todo lo que experimenté: esos son los sucesos que tuvieron lugar en mi mente, hechos psicológicos que no carecían de peso ni eran evanescentes. A diferencia de la mayoría de los sueños, los rastros que dejaron esas experiencias permanecen indelebles y accesibles.

Al día siguiente de mi viaje me alegró la oportunidad de regresar a la sala de Mary para pasar un par de horas de «integración». Esperaba dar sentido a lo ocurrido contándole el relato de mi viaje y escuchando sus ideas al respecto. Lo que se acaba de leer es el resultado, el beneficiario, de ese trabajo, dado que justo después del viaje me sentía mucho más confuso que ahora. Lo que ahora se lee como una narración razonablemente coherente y con ciertos temas destacados, comenzó como un revoltijo de imágenes y fragmentos de sentido inconexos. Expresar con palabras lo que en realidad en ese momento era inefable, moldearlo después en forma de oraciones y a continuación de

relato, todo eso supone, inevitablemente, ejercer alguna especie de violencia sobre el material. Pero cualquier alternativa es impensable.

Mary ya había desmontado el altar, pero nos sentamos en las mismas sillas, uno frente al otro, a cada lado de una pequeña mesa. Veinticuatro horas más tarde, ¿qué había aprendido? Que no tenía motivos para sentir miedo; en mi inconsciente no se había despertado ningún monstruo dormido para volverse contra mí. Era un temor profundo que se remontaba varias décadas en el pasado, a un aterrador instante en una habitación de hotel en Seattle en el que, solo y después de haber fumado demasiada marihuana, tuve que valerme de hasta mi último gramo de voluntad para evitar hacer algo profundamente demente e irrevocable. Pero aquí, en esta habitación, había bajado la guardia por completo y no había sucedido nada terrible. La serpiente de la locura que, en mi preocupación, podía estar aguardándome, no había surgido ni me había sumergido. ¿Acaso significaba que no existía, que era psicológicamente más sólido de lo que creía? Tal vez de eso se trataba todo el episodio con Bob: puede que me pareciera a él más de lo que yo imaginaba y que yo no fuera ni tan profundo ni tan complicado como me gustaba pensar. (¿La admisión de la propia superficialidad puede considerarse un conocimiento profundo?) Mary no estaba tan segura: «Se acarrea un yo diferente en cada viaje». Los demonios podrían alzarse la próxima vez.

Que pudiera sobrevivir a la disolución de mi yo sin luchar ni fundirme en un charco era algo por lo que debía estar agradecido, pero mejor aún era descubrir que podría haber otro punto de vista —uno menos neurótico y más generoso— desde el cual contemplar la realidad. «Solo eso ya vale el precio de entrada», dijo Mary, y estuve de acuerdo con ella. Sin embargo, veinticuatro horas después, mi viejo yo estaba de regreso, uniformado y patrullando. Entonces, ¿qué beneficio a largo plazo me traía ese seductor atisbo de una perspectiva más elevada? Mary sugirió que, tras haber vislumbrado una manera de ser diferente, menos defendida, con la práctica podría aprender a relajar el sensible interruptor de mis reacciones hacia las personas y los sucesos. «Ahora has tenido una experiencia de otra manera de reaccionar... o de no reaccionar. Eso se puede seguir trabajando.» Me sugirió que la meditación es una forma de hacerlo.

Creo que es precisamente esta perspectiva la que le ha permitido a un número tan grande de los voluntarios que he entrevistado a superar sus miedos, sus ansiedades y, en el caso de los fumadores, sus adicciones. Libres por un tiempo de la tiranía del yo, de sus reacciones enloquecedoramente reflexivas y de su concepción del interés propio,

conseguimos experimentar una versión extrema de la «capacidad negativa» de Keats, la habilidad de existir entre dudas y misterios, sin buscar la certeza a través del pensamiento. Para trabajar este modo de conciencia, con su grado excepcional de desinterés, es necesario que trascendamos nuestra subjetividad, o —lo que es lo mismo— que aumentemos tanto su círculo que además de nosotros incluya a otras personas y, más allá de ellas, a toda la naturaleza. Ahora comprendía cómo un viaje psicodélico podía ayudarnos a realizar precisamente ese desplazamiento, de la primera persona del singular a la del plural y más allá. Bajo su influencia, una sensación de interconexión, ese lugar común, se siente, se hace carne. Aunque esta visión no es algo que un compuesto químico pueda mantener más de unas cuantas horas, esas horas sí pueden darnos la oportunidad de ver cómo podría ser. Y tal vez practicar estar ahí.

Dejé el loft de Mary con la moral alta, pero también con la sensación de que me estaba aferrando a algo valioso por el más delgado y frágil de los hilos. Parecía dudoso que pudiera mantener esa perspectiva el resto del día, y mucho menos el resto de mi vida, pero también me parecía que valía la pena intentarlo.

TERCER VIAJE. 5-MeO-DMT (O «EL SAPO»)

Sí, el sapo, o, para ser más preciso, el veneno fumado del sapo del desierto de Sonora (*Incilius alvarius*), también llamado sapo del río Colorado. Este veneno contiene una molécula, llamada 5-MeO-DMT, que es una de las drogas psicotrópicas más potentes y de acción más rápida que existen. No, yo tampoco lo había oído antes. En realidad, es algo tan desconocido que el Gobierno federal no incluyó la 5-MeO-DMT entre las sustancias controladas hasta el año 2011.

La oportunidad de fumar el sapo se presentó de manera repentina y me dio muy poco tiempo para decidir si hacerlo era una locura o no. Recibí una llamada de una de mis fuentes, una mujer que se estaba formando para ser orientadora psicodélica acreditada, que me invitó a conocer a su amiga Rocío, una terapeuta mexicana de treinta y cinco años a quien describió como «tal vez la mayor experta mundial en el sapo». (Aunque ¿cuán intensa podía ser la competencia por ese título?) Rocío es del estado de Sonora, al norte de México, donde recoge los sapos y les extrae el veneno; administra la medicina a personas tanto en México, donde su situación legal es confusa, como en Estados Unidos,

donde no lo es. (Sin embargo, no parece estar en el radar oficial.)

Rocío trabajaba en una clínica mexicana que trataba a personas adictas a las drogas con una combinación de iboga, una planta psicodélica proveniente de África, y 5-MeO-DMT, al parecer con unos índices de éxito impactantes. En años recientes se ha convertido en la Juanita Manzanas de los sapos y viaja por todo Estados Unidos con sus cápsulas de veneno cristalizado y su vaporizador. Cuando mi círculo de psiconautas se expandió, advertí que casi todo el mundo que había tenido un encuentro con el sapo se lo debía a Rocío.

Cuando la conocí, en una pequeña cena organizada por un amigo en común, Rocío me contó acerca del sapo y sobre lo que podía esperar de él. Rocío era menuda, bonita y vestía a la moda, con el pelo negro hasta los hombros cortado para enmarcar su cara. Tenía una sonrisa fácil que dejaba ver un hoyuelo en una mejilla. En absoluto lo que yo esperaba, parecía menos una chamana o curandera que una profesional urbana.

Tras asistir a la universidad y trabajar unos cuantos años en Estados Unidos, hace cinco años Rocío se encontró de nuevo en México, viviendo con sus padres y sin rumbo. Encontró un manual sobre el sapo en internet y descubrió que el animal era nativo del desierto local. (Su hábitat se extiende por todo el desierto de Sonora, hacia el norte, y se adentra en Arizona.) El sapo vive nueve meses al año bajo tierra, protegido del sol y el calor del desierto, pero cuando llegan las lluvias invernales surge de su guarida por la noche para una breve orgía en la que se alimenta y copula. Siguiendo las instrucciones del manual, Rocío se calzó una linterna frontal en la cabeza y salió a cazar sapos.

«No son muy difíciles de atrapar —me dijo—. Se quedan inmóviles bajo la luz de la linterna y tan solo hay que cogerlos.» Los sapos, que son verrugosos, del color de la arena y del tamaño aproximado de la mano de un hombre, poseen una gran glándula a cada lado del cuello y otras más pequeñas en las patas. «Se aprieta suavemente la glándula mientras se sostiene un espejo frente al sapo para recoger las gotitas de veneno.» Esto, al parecer, no daña al sapo. El veneno se deja secar sobre el vidrio durante la noche y se transforma en unos cristales escamosos del color del azúcar moreno.

En su estado natural, el veneno es tóxico, una defensa química que el sapo expele cuando se siente amenazado. Pero cuando los cristales se volatilizan, las toxinas se destruyen, dejando el 5-MeO-DMT. Rocío vaporiza los cristales en una pipa de vidrio, mientras el receptor inhala; antes de que tengas la oportunidad de exhalar, ya has

despegado. «El sapo hace efecto muy deprisa y al principio puede ser increíblemente intenso.» Advertí que Rocío personificaba al sapo y que rara vez llamaba a la medicina por su nombre molecular. «Hay personas que se quedan completamente inmóviles. Otras gritan y agitan las extremidades, sobre todo cuando el sapo hace surgir traumas, algo que puede hacer. Unas pocas personas vomitan. Y después de veinte o treinta minutos, el sapo ha acabado y se va.»

Mi primera reacción cuando estoy ante una decisión como esta es leer todo lo que puedo sobre ello, y esa noche Rocío me envió unos cuantos artículos. Pero la selección era magra. A diferencia de lo que sucede con la mayoría de los demás psicodélicos —que a estas alturas han sido ampliamente estudiados por los científicos, y en algunos casos se utilizan desde hace cientos, si no miles de años— la ciencia occidental conoce el sapo solo desde 1992. Ese año Andrew Weil y Wade Davis publicaron un artículo titulado «Identity of a New World Psychoactive Toad» [«Identidad de un sapo psicoactivo del Nuevo Mundo»]. La inspiración de la búsqueda de tan fantástica criatura estaba en las imágenes de ranas del arte maya. Pero el único sapo psicoactivo que consiguieron encontrar vive muy al norte de la civilización maya. Es posible que estos sapos se convirtieran en objeto de comercio, pero de momento no hay pruebas de que la práctica de fumar veneno de sapo sea tan antigua. Con todo, el 5-MeO-DMT también está presente en varias plantas sudamericanas y hay varias tribus amazónicas que las muelen para hacer un rapé que utilizan en sus rituales chamánicos. Entre algunas de esas tribus el rapé en cuestión se conoce como «semen del sol».

No pude encontrar mucha información médica sólida sobre sus potenciales efectos secundarios o las interacciones medicamentosas peligrosas; se había investigado poco. Lo que sí encontré fue un montón de descripciones de viajes en internet, y muchos de ellos eran terroríficos. También supe que había alguien en la ciudad, la amiga de un amigo a la que había visto algunas veces en diversas cenas, que había probado el 5-MeO-DMT, no el sapo, sino una versión sintética del componente activo. La invité a almorzar para ver qué podía aprender de ella.

«Es el Everest de los psicodélicos», me dijo con pompa, y puso una mano tranquilizadora sobre mi antebrazo. Olivia cuenta poco más de cincuenta años, es consultora en gestión y tiene un par de hijos. Yo me había enterado de que le interesaban las religiones orientales, pero no tenía idea de que, además, fuera una psiconauta.

«Hay que estar preparado.» Mientras comíamos queso a la plancha, Olivia me

describió un comienzo angustioso. «Fui lanzada hacia un mundo infinito de puro ser. En ese mundo no había personajes, ni entidades de ninguna especie, solo ser puro. Y era enorme; antes de eso no sabía qué era el infinito. Pero era un mundo bidimensional, no tridimensional, y después del despegue me encontré instalada en ese espacio infinito como una estrella. Recuerdo haber pensado: si la muerte es así, ya me va bien. Era... la dicha. Tenía la intuición —no, el conocimiento— de que cada cosa que existe está hecha de amor. Después de lo que pareció una eternidad, pero que tal vez fueron unos minutos, empecé a reensamblarme y a volver a mi cuerpo. Pensé: “Tengo unos hijos que criar. Y un tiempo infinito para estar muerta”.»

Le formulé la pregunta que me carcomía cada vez que alguien me contaba una experiencia mística como esta:

—¿Cómo puedes estar segura de que fue un acontecimiento espiritual auténtico y no solo la experiencia con una droga?

—Esta pregunta es irrelevante —me respondió con frialdad—. Era algo que me estaba siendo revelado.

Ahí estaba: la sensación noética que William James había descrito como sello de la experiencia mística. Envidié la certeza de Olivia. Que, supongo, fue el motivo que me condujo a decidir que fumaría el sapo.

Previsiblemente, la noche anterior a mi cita con Rocío no pude dormir. Sí, había salido de los dos primeros viajes intacto, agradecido incluso por haberlos realizado, y había surgido de ellos con la idea de que era más fuerte física y mentalmente de lo que había pensado. Pero ahora todos los viejos temores volvieron y me asaltaron durante esa noche larga e inquieta. ¡El Everest! ¿Mi corazón era capaz de soportar la intensidad de esos primeros y angustiosos instantes de ascenso? ¿Qué probabilidad había de que me volviera loco? Escasa, tal vez, pero sin duda no era nula. Entonces, ¿aquello era una completa locura? Del lado positivo, conjeturé, pasara lo que pasase todo acabaría en media hora. Del lado negativo, todo podía acabar en media hora.

Cuando salió el sol, resolví que lo decidiría cuando llegara. Rocío, a quien le había comentado mi turbación, me había ofrecido ver cómo trabajaba con otra persona antes de que fuera mi turno. Esto resultó tranquilizador, tal como ella esperaba. La persona que iba antes que yo, un estudiante universitario extremadamente indiferente que ya había

usado el sapo una vez antes, aspiró de la pipa de Rocío, se echó en un colchón y se embarcó en lo que parecía ser una plácida siesta de treinta minutos, durante los cuales no mostró signos de angustia, ni mucho menos de terror existencial. Cuando acabó, parecía perfectamente bien. Dijo que habían pasado muchas cosas en su cabeza, pero por lo que se veía, su cuerpo no había sufrido alteraciones. Perfecto, entonces. La muerte y la locura ahora parecían mucho menos probables. Podía hacerlo.

Después de echarme en el colchón, Rocío me hizo sentar mientras cargaba una cápsula de cristales en un frasco de vidrio que después atornilló a la cazoleta de la pipa. Me pidió que le diera las gracias al sapo y que pensara sobre mis intenciones. (Algo bastante genérico acerca de aprender lo que el sapo pudiera enseñarme.) Rocío encendió una llama de butano debajo del frasco y me indicó que aspirara de la pipa en caladas cortas de aire, mientras el vapor blanco llenaba el recipiente. «Después, una gran calada final que quiero que retengas todo lo que puedas.»

No recuerdo haber exhalado jamás, ni haber sido tumbado sobre el colchón y tapado con una manta. De repente sentí que una tremenda avalancha de energía me llenaba la cabeza, acompañada por un brutal rugido. Apenas conseguí decir las palabras que había preparado para el momento: «confiar» y «abandonarse». Esas palabras eran mi mantra, pero me parecieron totalmente penosas, anhelantes trozos de papel en una tormenta mental de categoría cinco. El terror se apoderó de mí y entonces, como una de esas frágiles casas de madera levantadas en el atolón Bikini para ser desintegradas en las pruebas nucleares, «yo» desaparecí, desintegrado en una nube de confeti por una fuerza explosiva que no podía localizar dentro de mi cabeza, pues esta también había estallado y se había expandido para convertirse en todo lo que existía. Fuera lo que fuese, no era una alucinación, porque una alucinación supone una realidad, un punto de referencia y una entidad que tome ese punto de referencia. No había nada de eso.

Por desgracia, el terror no desapareció con la extinción de mi yo. Fuera lo que fuese lo que me permitía registrar esa experiencia, ahora también esa conciencia postegoica, que había experimentado por primera vez con los hongos, se consumía en las llamas del terror. En realidad, cada hito que nos dice «existo» había sido aniquilado y, con todo, seguía consciente. «¿Es así la muerte? ¿Podría ser esto?» Ese era el pensamiento, aunque ya no había un pensador que lo pensara.

Aquí las palabras no son suficiente. A decir verdad, no hubo llamas, ni explosión, ni tormenta termonuclear; me aferro a la metáfora con la esperanza de formar un concepto

estable y compartible de lo que se producía en mi mente. Al final, no hubo un pensamiento coherente, tan solo la sensación pura y terrible. Solo después me pregunté si esto no era lo que los místicos llaman *mysterium tremendum*, el deslumbrante misterio insoportable (ya sea de Dios o de algún otro Supremo o Absoluto) ante el cual los humanos tiemblan de sobrecogimiento. Huxley lo describe como el miedo de «ser abrumado, de desintegrarse bajo la presión de una realidad más grande de la que una mente, acostumbrada a vivir la mayor parte del tiempo en un confortable mundo de símbolos, podía soportar».[10]

¡Ah, volver al confortable mundo de los símbolos!

Tras la sesión seguí volviendo a una o dos metáforas, y, si bien estas deforman inevitablemente la experiencia,(36) tal como debe ocurrir con toda palabra, metáfora o símbolo, al menos me permiten aferrarme a una sombra de ella, y tal vez compartirla. La primera es la imagen de encontrarse fuera de un cohete tras el lanzamiento. Me sostengo con las dos manos, con las piernas aferradas a su alrededor, mientras la fuerza de la gravedad, que aumenta con rapidez, presiona mi carne y estira mi cara en una tensa mueca tensa mientras el gran cilindro se eleva a través de sucesivos estratos de nubes, incrementando su velocidad y altitud de manera exponencial; mientras el fuselaje se estremece hasta el borde de la autodestrucción y se afana por liberarse del agarre de la Tierra; mientras la fricción que produce al chocar contra el aire emite un rugido ensordecedor.

Fue un poco así.

La otra metáfora era el Big Bang, pero en sentido inverso, desde nuestro mundo conocido hasta un punto anterior al que hubiera algo, sin espacio ni tiempo ni materia, solo esa energía pura y sin límites que era lo único que existía antes de que una imperfección, una arruga en su onda, hiciera que el universo de energía entrara en el espacio, el tiempo y la materia. Apresurándome hacia atrás a través de catorce mil millones de años, vi cómo se derruían, una a una, las dimensiones de la realidad hasta que no quedó nada, ni siquiera el ser. Solo el rugido arrollador.

Fue horrible.

Y entonces, de pronto, ese retorno de todo a la nada de fuerzas puras invirtió su curso. Uno a uno los elementos de nuestro universo empezaron a reconstituirse: las dimensiones del tiempo y el espacio volvieron primero, bendiciendo a mi todavía disperso cerebro de confeti con el confort de las coordenadas de lugar. (¡Esto ya es alguna parte!) Y después

me deslicé en mi conocido yo como si fuera un viejo par de pantuflas y al instante sentí que algo, que reconocí como mi cuerpo, comenzaba a reunirse. La película de la realidad ahora iba al revés, como si todas las hojas que el estallido termonuclear había hecho volar del gran árbol del ser y había dispersado a los cuatro vientos de golpe encontraran su camino de regreso, volaran a las acogedoras ramas de la realidad y volvieran a pegarse a ellas. Se estaba restaurando el orden de las cosas, yo incluido. ¡Estaba vivo!

El descenso y la reentrada a la realidad conocida fue más rápido de lo que esperaba. Tras haber experimentado la agonía del lanzamiento, había esperado ser puesto, ingrávido, en órbita, ¡instalarme en el firmamento como una extática estrella! Pero, ¡ay!, como en el caso de aquellos primeros astronautas del programa Mercury, mi vuelo fue suborbital, describió un arco que solo acarició la serenidad del espacio infinito antes de volver a caer a la Tierra.

Y, sin embargo, mientras sentía que me reconstituía como un yo, y después como un cuerpo, algo para lo cual tuve que buscar confirmación pasándome las manos por las piernas y moviéndome bajo la manta, me sentía extático, tan feliz como no recuerdo haberlo estado. Pero este éxtasis no era *sui generis*, no exactamente. Era más como la reacción de igual intensidad y sentido opuesto al terror que acababa de soportar, menos un don divino que una oleada de placer proveniente del cese de un dolor insoportable. Pero resultaba una sensación de alivio tan inmensa y profunda que era cósmica.

Con el redescubrimiento de mi cuerpo, sentí una inexplicable urgencia de levantar las rodillas y, en cuanto lo hice, sentí que algo salía de mí, deslizándose por entre mis piernas, pero con facilidad, sin esfuerzo ni dolor. Era un niño: el niño yo. Eso me pareció muy adecuado; tras haber muerto, ahora renacía. Con todo, en cuanto miré en detalle a este nuevo ser, se transformó en Isaac, mi hijo. Y pensé: qué fortuna —¡qué asombroso!— que un padre experimente la perfecta intimidad física que hasta ahora solo las madres han tenido con sus bebés. Desaparecida toda la separación que había existido entre mi hijo y yo, sentí cálidas lágrimas que se deslizaban por mis mejillas.

A continuación, me inundó una arrolladora oleada de gratitud. ¿Por qué? Por existir otra vez, sí, por la existencia de Isaac y Judith también, pero además por algo todavía más fundamental: por primera vez sentí gratitud por el propio hecho del ser, porque hubiera algo en absoluto. En lugar de ser así necesariamente, ahora todo esto me parecía un milagro y algo que decidí no volver a dar por sentado jamás. Todo el mundo agradece «estar vivo», pero ¿quién se detiene a dar las gracias por el esencial infinitivo que

precede a «vivo»? Acababa de regresar de un lugar en el que el ser ya no era, y ahora me proponía no olvidar nunca qué don (y qué misterio) es el ser, el que haya algo en vez de nada.

Había ingresado en un espacio mental más familiar y agradable, un espacio en el que todavía viajaba, pero en el que podía pensar y dirigir mis pensamientos aquí o allá. (Aunque no digo nada sobre la calidad de esos pensamientos.) Antes de llevarme el humo a los pulmones, Rocío me había pedido —como hace con todo aquel que va al encuentro del sapo— que buscara en la experiencia una «ofrenda de paz», una idea o resolución que pudiera traer de regreso y utilizar en mi vida de forma constructiva. La mía, decidí, tenía que ver con esta cuestión del ser y de lo que consideré su término opuesto: «hacer». Medité sobre esta dualidad, que llegó a parecerme muy importante, y llegué a la conclusión de que me dedicaba demasiado a este último término y no lo suficiente al primero.

Es cierto, se debe preferir el hacer para que las cosas se hagan, pero ¿no había también una gran virtud y un beneficio psíquico en solo ser? ¿En contemplar antes que en actuar? Decidí que necesitaba practicar ser con inmovilidad, ser con otras personas tal como las encontraba (imperfectas) y ser con mi propio e imperfecto ser. Disfrutar este momento sin intentar cambiarlo, ni siquiera describirlo. (Huxley luchó con esta misma aspiración durante su viaje con mescalina: «Si siempre lo viéramos de este modo, jamás volveríamos a desear hacer otra cosa».)^[111] Incluso en ese momento, transportado por esa placentera corriente contemplativa, debí resistir el impulso de arrastrarme a la orilla y contarle a Rocío sobre mi gran descubrimiento. ¡No! Debí recordarme: solo ser.

Me di cuenta de que Judith y yo habíamos discutido la noche anterior a raíz de esta distinción, a causa de mi impaciencia con el ser. Ella se quejó de algo que no le gustaba de su vida y en lugar de tan solo compadecerla, de ser con ella y con su dilema, pasé de inmediato a la lista de cosas prácticas que podía hacer para resolverlo. Pero eso no era lo que ella quería o necesitaba, y se enfadó. Ahora podía ver con perfecta claridad por qué mi intento de ser útil había resultado tan hiriente.

Por tanto, esa era mi ofrenda de paz: ser más y hacer menos. Pero en cuanto lo expresé de este modo, me percaté de que había un problema, un gran problema. Porque ¿acaso no era el propio acto de decidir a favor de ser una forma de hacer, una traición a toda esa idea? ¡Un auténtico conocedor del ser jamás soñaría con tomar decisiones! Me había enredado en una maraña filosófica, había construido una paradoja, un koan, y no

era lo bastante inteligente —o iluminado— para desenmarañarlo. Y así, lo que había comenzado como una de las experiencias más estremecedoras de mi vida, acabó media hora después con una sonrisa lánguida.

Incluso ahora, muchos meses después, todavía no sé exactamente cómo interpretar este último viaje. Su violento arco narrativo, ese horrible clímax, seguido tan deprisa por ese desenlace tan suave, puso patas arriba su forma de historia o viaje. Le faltaba el comienzo, el desarrollo y el final —las etapas que nos ayudan a dar sentido a nuestra experiencia— que había experimentado en todos mis viajes previos. Eso y su impresionante velocidad me dificultaron extraer mucha información o conocimiento del viaje, salvo por la (clásica) obviedad psicodélica de la importancia de ser. (Pocos días después de mi encuentro con el sapo, tropecé con un antiguo correo de James Fadiman que, increíblemente, acababa con estas palabras, que se deben imaginar escritas como un poema: «Espero que, hagas lo que hagas / te detengas de vez en cuando / y / no hagas nada en absoluto».)

La integración había sido somera y me había dejado desentrañando las enseñanzas del sapo, las que fueran, por mí mismo. ¿Había vivido algún tipo de experiencia espiritual o mística? ¿O lo que había acontecido en mi mente era solo un epifenómeno de esas extrañas moléculas? (¿O ambas cosas?) Volvió el eco de las palabras de Olivia: «Esta pregunta es irrelevante. Era algo que me estaba siendo revelado». ¿Qué me había sido revelado, si es que se me había revelado algo?

Sin saber muy bien por dónde comenzar, advertí que podía ser útil comparar mis experiencias con las de los voluntarios de los estudios de la Universidad de Nueva York y la Johns Hopkins. Decidí rellenar uno de los cuestionarios sobre la experiencia mística (MEQ, por sus siglas en inglés)(37) que los científicos piden a sus sujetos que respondan con la esperanza de saber si la mía calificaría como tal.

El MEQ me pedía ordenar jerárquicamente una lista de treinta fenómenos mentales, pensamientos, ideas y sensaciones, que los psicólogos y los filósofos consideran típicos de la experiencia mística. (El cuestionario está inspirado en las obras de William James, W. T. Stace y Walter Pahnke.) «Teniendo en cuenta la totalidad de su sesión, por favor, indique el grado en el que, en algún momento [...] experimentó los siguientes fenómenos», en una escala de seis puntos (el cero como «nada en absoluto» y el cinco

para el extremo: «más que en toda mi vida»).

Algunos puntos eran fáciles de valorar: «Pérdida de su sentido habitual del tiempo». Cinco puntos. «Experiencia de asombro.» Correcto; otro con cinco puntos. «Sensación de que la experiencia no puede describirse adecuadamente con palabras.» Vale; otra vez cinco. «Obtención de conocimiento experimentado en un nivel intuitivo.» Eh... Supongo que la obviedad sobre ser entra en este apartado. ¿Tal vez un tres? Pero no estaba seguro de qué hacer con este: «¿Sentimiento de haber experimentado la eternidad o el infinito?». El lenguaje supone algo más positivo que lo que sentí cuando el tiempo desapareció y me inundó el terror; me decidí por «No contesta». La «experiencia de fusión de su yo personal en algo más grande» también parecía una manera demasiado agradable de expresar la sensación de transformarse en un estallido nuclear. Se parecía más a una fisión que a una fusión, pero vale. Le puse un cuatro.

¿Y qué hacer con este? «Certidumbre de haberse encontrado con la realidad suprema (en el sentido de ser capaz de “saber” y “ver” lo que es verdaderamente real en algún momento de su experiencia).» Podría haber salido de la experiencia con ciertas convicciones (por ejemplo, esa sobre ser y hacer), pero eso no parecía un encuentro con «la realidad suprema», sea esta lo que sea. Asimismo, otros puntos me hicieron querer dejarlo todo: «Sentimiento de que ha experimentado algo sagrado» (no), o «Experiencia de la intuición “todo es Uno”» (sí, pero no de un modo positivo; en medio de una arrasadora tormenta mental, no había nada que echara más de menos que la diferenciación y la multiplicidad). Esforzándome por asignar valores a algunos de esos puntos sentí que la encuesta me empujaba en una dirección que no era consistente en absoluto con lo que yo había sentido.

Pero cuando conté la puntuación total me quedé asombrado: había obtenido 61 puntos, un punto por encima del umbral de una experiencia mística «completa». Había aprobado por los pelos. ¿Así que eso era una experiencia mística? No era en absoluto como yo esperaba que fuera una experiencia mística. Llegué a la conclusión de que el MEQ era una mala red para capturar mi encuentro con el sapo. Decidí que el resultado era una captura accesoria y que tal vez debiera descartarlo.

Con todo, me pregunté si mi insatisfacción con el cuestionario tenía algo que ver con la naturaleza intrínseca —la pura intensidad y forma estrambótica— de la experiencia con el sapo, para el cual, después de todo, aquel no estaba diseñado. Cuando utilicé el mismo cuestionario para evaluar mi viaje con psilocibina pareció adecuarse mucho mejor

a mi experiencia y la valoración de los fenómenos me pareció más sencilla. Reflexionando sobre el interludio del chelo, por ejemplo, podía confirmar fácilmente la «fusión de [mi] yo personal en algo más grande», así como «sentir que ha[bía] experimentado algo profundo y sagrado» y «de estar en un nivel espiritual», y hasta la «experiencia de unidad con una realidad suprema». Sí, sí, sí y sí; es decir, siempre que mi adhesión a esos tendenciosos adjetivos no suponga ninguna creencia en una realidad sobrenatural. Mi viaje con psilocibina con Mary puntuó 66 en el cuestionario sobre la experiencia mística. Por algún motivo, me sentía estúpidamente orgulloso de mi resultado. (Ahí estaba otra vez, haciendo ser.) Mi objetivo había sido vivir esa experiencia y, al menos según los científicos, lo que había vivido era una experiencia mística. Sin embargo, no me había acercado a la creencia en Dios ni a una forma de conciencia cósmica, ni a nada mágico en absoluto; todo lo que yo —absurdamente— podría haber estado esperando (¿deseando?) que sucediera.

Con todo, no cabía duda de que me había sucedido algo nuevo y profundo, algo que estoy dispuesto a llamar espiritual, aunque con un asterisco. Supongo que siempre he supuesto que la espiritualidad implica una creencia o una fe que nunca he compartido y a partir de la cual se supone que mana. Pero ahora me preguntaba si este era siempre o necesariamente el caso.

Solo después de mis viajes he sido capaz de desenredar la paradoja que me había dejado tan perplejo durante la entrevista a Dinah Bazer, una paciente de cáncer de la Universidad de Nueva York que comenzó y finalizó su experiencia con psilocibina siendo una atea declarada. Durante el clímax de un viaje que acabó con su miedo a la muerte, Bazer describió «estar bañada en el amor de Dios» y, sin embargo, surgió de la experiencia con su ateísmo intacto. ¿Cómo podía alguien sostener esas dos ideas contradictorias en un cerebro? Creo que ahora lo entiendo. No es solo que la oleada de amor que ella experimentó era inefablemente poderosa, sino que no era posible atribuirla a ninguna causa individual ni mundana y era, por tanto, gratuita, una forma de gracia. Entonces, ¿cómo transmitir la magnitud de semejante don? Puede que «Dios» sea la única palabra lo bastante grande para ello.

Parte del problema al que me enfrenté al evaluar mi experiencia tenía que ver con otra palabra grande y cargada, «mística», que supone una experiencia que excede nuestra comprensión y la de la ciencia. Apesta a sobrenatural. Sin embargo, creo que sería un error descartar lo místico, aunque solo fuera porque muchas grandes mentes han

trabajado tanto —durante miles de años, literalmente— en su intento de encontrar las palabras adecuadas para esta extraordinaria experiencia humana y darle sentido. Cuando leemos los testimonios de estas mentes, descubrimos una asombrosa cantidad de aspectos comunes en sus descripciones, aun cuando nosotros, simples mortales, no consigamos entender de qué diablos (o dioses) hablan.

Según los eruditos del misticismo, estos rasgos compartidos incluyen, por lo general, una visión de unidad en la que todas las cosas, incluido uno mismo, quedan subsumidas (expresada por la frase «Todo es uno»); una sensación de certidumbre respecto de lo que se ha percibido («Me ha sido revelado un conocimiento»); sentimientos de gozo, dicha y satisfacción; una trascendencia de las categorías que usamos para organizar el mundo, tales como el espacio y el tiempo, o el yo y el otro; una sensación de que lo que se ha captado, sea lo que sea, es sagrado (Wordsworth: «Algo más profundamente amalgamado» con el sentido) y, a menudo, paradójico (mientras el yo puede desaparecer, la conciencia persiste); por último, la convicción de que la experiencia es inefable, incluso cuando se inviertan miles de palabras en el intento de comunicar su fuerza. (Culpable.)

Antes de mis viajes, las palabras y las frases como estas me resultaban indiferentes; me parecían totalmente opacas, palabrería cuasi religiosa. Ahora representaban una realidad reconocible. Asimismo, ciertos pasajes místicos de la literatura que alguna vez me parecieron tan exagerados y abstractos que los leí con indulgencia (si es que lo hice) ahora me parecían un subgénero periodístico. He aquí tres ejemplos del siglo XIX, pero se pueden encontrar otros en cualquier momento.

Ralph Waldo Emerson, al atravesar en invierno un parque de Nueva Inglaterra en *Naturaleza*: «De pie en el suelo desnudo, con la cabeza bañada por aire alegre y levantada hacia el espacio infinito, todo mezquino egotismo se desvanece. Me transformo en un ojo transparente. No soy nada. Lo veo todo. Las corrientes del Ser Universal circulan a través de mí; soy parte o partícula de Dios». [\[12\]](#)

O Walt Whitman, en las líneas iniciales de la primera (mucho más breve y mística) edición de *Hojas de hierba*:

*Rápidamente se irguieron y se esparcieron en torno mío
la paz y la sabiduría, que superan a todos los argumentos de la tierra;
Y sé que la mano de Dios es la derecha de mi mano,
Y sé que el espíritu de Dios es el hermano mayor del mío,*

*Y que todos los hombres nacidos también son mis hermanos [...]
y las mujeres mis hermanas y amantes,
Y que el germen de la creación es el amor.*[\[13\]](#)

Y he aquí a Alfred, lord Tennyson, que describe en una carta el «trance despierto» que se apoderaba de él de vez en cuando desde que era un niño: «De repente, como si saliera de la intensidad de la conciencia de la individualidad, la individualidad misma pareció disolverse y desvanecerse en un ser sin límites; y no era un estado confuso, sino el más nítido entre los nítidos, el más seguro entre los seguros; totalmente más allá de las palabras, donde la muerte era una imposibilidad casi ridícula; la pérdida de personalidad (si era eso) no parecía una extinción, sino la única vida verdadera».[\[14\]](#)

Lo que había cambiado para mí era que ahora entendía con precisión aquello a lo que estos escritores se referían: sus experiencias místicas, sin importar cómo las habían alcanzado ni cómo las habían interpretado. Sus palabras, antes inertes, ahora emitían un nuevo rayo de conexión o, por lo menos, ahora estaba en condiciones de recibirlo. Estas emisiones siempre habían estado presentes en nuestro mundo, fluyendo a través de la literatura y la religión pero, como sucede con las ondas electromagnéticas, no se las puede comprender sin algún tipo de receptor. Yo me había convertido en uno. Una frase como «ser sin límites», que antes podría haber ignorado por considerarla demasiado abstracta e hiperbólica, ahora me comunicaba algo específico y hasta familiar. Se había abierto una puerta hacia un ámbito de la experiencia humana que había estado cerrada para mí durante sesenta años.[\(38\)](#)

Pero ¿había obtenido el derecho de atravesar esa puerta y participar en esa conversación? No sé a qué se debió la experiencia mística de Emerson (ni la de Whitman ni la de Tennyson), pero la mía se debía a un compuesto químico. ¿Acaso no era hacer trampas? Puede que no; parece probable que todas las experiencias mentales estén mediadas por los compuestos químicos del cerebro, incluso las más supuestamente «trascendentes». ¿Cuánto importaba la genealogía de estos compuestos químicos? El caso es que las mismas moléculas fluyen a través del mundo natural y del cerebro humano, vinculándonos a todos en una vasta cuenca hídrica de triptaminas. ¿Son estas moléculas exógenas menos milagrosas? (¿Lo son cuando provienen de un hongo, una planta o un sapo?) Vale la pena recordar que en muchas culturas el hecho de que la inspiración para las experiencias visionarias provenga de la naturaleza, que sea un don de

otras criaturas, las hace más, no menos, significativas.

Mi propia interpretación de lo que había experimentado —mi experiencia mística ahora oficialmente acreditada— sigue siendo un trabajo inconcluso, todavía a la búsqueda de las palabras adecuadas. Pero no tengo problemas en usar la palabra «espiritual» para describir elementos de lo que vi y sentí, siempre que no se la tome en sentido sobrenatural. Para mí, «espiritual» es un buen nombre para los potentes fenómenos mentales que surgen cuando se acalla la voz del yo. Más que cualquier otra cosa, estos viajes me han probado que ese constructo psíquico —tan familiar en un primer momento y tan extraño cuando se reflexiona sobre él— se sitúa entre nosotros y algunas asombrosas nuevas dimensiones de la experiencia, ya sea del mundo exterior o de la mente interior. Los viajes me han mostrado lo que los budistas intentan decirnos, pero que nunca hemos comprendido de verdad: que la conciencia es mucho más que el ego, como comprobaríamos si tan solo nos quedáramos callados. Y que no hay nada que temer de su disolución (o trascendencia), más aún, esta es un prerequisite de todo progreso espiritual.

Pero el ego, ese neurótico interior que insiste en dirigir el espectáculo mental, es taimado y no cede su poder sin dar batalla. Puesto que se considera a sí mismo indispensable, luchará contra su reducción, ya sea antes o durante el viaje. Sospecho que eso es exactamente lo que hacía el mío durante todas esas noches insomnes que precedieron a cada uno de mis viajes: luchar para convencerme de que lo arriesgaba todo, cuando en realidad lo que iba a poner en riesgo era su soberanía.

Cuando Huxley habla de la «válvula reductora» de la mente —la facultad que elimina de nuestra conciencia una parte del mundo igual a la que deja entrar— está hablando del ego. Ese guardia de seguridad tacaño y vigilante solo admite una parte pequeña de la realidad, «un mezquino hilillo del tipo de conciencia que nos ayuda a permanecer vivos». Es muy eficaz en la realización de todas esas actividades que la selección natural valora: tener éxito, aceptación y cariño, alimento, sexo. Para mantenernos centrados en la tarea, actúa como un feroz editor de todo lo que pueda distraernos de lo inmediatamente posterior, ya sea regulando nuestro acceso a los recuerdos y emociones fuertes del interior, ya sea limitando las noticias del mundo exterior.

Lo que admite del mundo tiende a objetivarlo, pues el ego quiere reservar para sí mismo los dones de la subjetividad. Por eso no ve que hay todo un mundo de almas y espíritus ahí fuera, con lo cual me refiero tan solo a las subjetividades distintas de la

propia. Solo cuando la psilocibina acalló la voz de mi ego conseguí sentir que las plantas de mi jardín también tenían espíritu. (En palabras de R. M. Bucke, un psiquiatra y místico canadiense del siglo XIX, «Vi que el universo no está hecho de materia muerta, sino que es, por el contrario, una Presencia viviente».)^[15] «Ecología» y «coevolución» son nombres científicos para el mismo fenómeno: toda especie es un sujeto que actúa sobre otros sujetos. Pero cuando este concepto adquiere la carne del sentimiento se vuelve «más profundamente amalgamado», como ocurrió durante mi primer viaje con psilocibina, al cual me parece bien referirme como una experiencia espiritual. Y también mis diversas combinaciones psicodélicas: con la suite para violonchelo de Bach, con mi hijo Isaac, con mi abuelo Bob, todos los espíritus directamente aprehendidos y acogidos, cada vez con una oleada de sentimientos.

Por tanto, puede que la experiencia espiritual sea lo que sucede en ese espacio que se abre en la mente cuando «todo el mezquino egotismo se desvanece». Las maravillas (y los terrores) de los que normalmente estamos protegidos fluyen hacia nuestra conciencia; de repente, nuestros sentidos pueden admitir los extremos más alejados del espectro sensorial, que en general nos resultan invisibles. Mientras el ego duerme la mente juega y propone nuevos patrones de pensamiento y nuevas relaciones. El abismo entre el yo y el mundo, esa tierra de nadie que durante las horas el ego patrulla de manera tan vigilante, desaparece y nos permite sentirnos menos separados y más conectados, «parte y partícula» de una entidad mayor. Que le llamemos Naturaleza, Mente Independiente o Dios, apenas importa. Pero parece que la muerte pierde parte del dolor que produce en el crisol de esa fusión.

Neurociencia

Tu cerebro bajo el efecto de los psicodélicos

¿Qué había sucedido en mi cerebro?

Una molécula me había enviado a cada uno de esos viajes, y yo había regresado de ellos con una intensa curiosidad por saber qué podía decirme la química sobre la conciencia y qué podría revelar acerca de la relación entre el cerebro y la mente. ¿Cómo se pasa de la ingestión de un compuesto creado por un hongo o un sapo (o un químico humano) a un nuevo estado de conciencia con la capacidad de cambiar nuestra perspectiva de las cosas, no solo durante el propio viaje, sino mucho después de que la molécula haya abandonado el cuerpo?

En realidad, hubo tres moléculas diferentes en juego —la psilocina, el LSD y el 5-MeO-DMT—, pero hasta un ligero vistazo a sus estructuras (y lo dice alguien que sacó un 5 en química del instituto) permite ver que guardan cierto parecido. Se trata de tres triptaminas. Una triptamina es un tipo de compuesto orgánico (un indol, para ser más preciso) que se caracteriza por la presencia de dos anillos unidos, uno de seis átomos y otro de cinco. La naturaleza viviente está repleta de triptaminas, algo que puede verse en las plantas, los hongos y los animales, en los cuales, por lo general, actúan como moléculas de señalización entre las células. La triptamina más famosa del cuerpo humano es un neurotransmisor, la serotonina, cuyo nombre químico es 5-hidroxitriptamina. No es casual que esta molécula comparta un notable aire familiar con las moléculas psicodélicas.

Puede que la serotonina sea famosa tanto como lo puede ser un neurotransmisor, y sin embargo hay mucho sobre ella que sigue siendo un misterio. Por ejemplo, se une aproximadamente a una docena de receptores que se encuentran no solo en numerosas partes del cerebro, sino también del resto del cuerpo, con una importante presencia en el

tracto digestivo. En función del tipo de receptor en cuestión y de su ubicación corporal, la serotonina puede tener efectos muy diferentes; a veces estimulando la descarga de una neurona, otras inhibiéndola. Imaginémosla como una suerte de palabra cuyo significado o sentido puede cambiar drásticamente según el contexto e incluso según su localización en una oración.

Las triptaminas del grupo que llamamos «psicodélicos clásicos» poseen una gran afinidad por un tipo particular de receptor de serotonina llamado 5-HT_{2A}. Estos receptores se encuentran en grandes cantidades en la corteza cerebral, la capa más exterior y evolutivamente más reciente del cerebro humano. En esencia, los psicodélicos se parecen lo bastante a la serotonina como para adherirse a este receptor y activarlo de diversos modos.

Curiosamente, el LSD posee una afinidad incluso mayor con el receptor 5-HT_{2A} —se adhiere a él con mayor fuerza— que la propia serotonina, lo que lo convierte en un caso en el cual lo artificial es más convincente —en términos químicos— que lo original. Esto ha conducido a algunos científicos a conjeturar que el cuerpo humano debe producir algunos otros compuestos más a medida con la finalidad expresa de activar el receptor 5-HT_{2A}; tal vez un psicodélico endógeno que se segrega en determinadas circunstancias, como mientras soñamos. Uno de los candidatos a ese papel es la molécula psicodélica DMT, que se ha encontrado en cantidades ínfimas en la glándula pineal de las ratas.[\[1\]](#)

El conocimiento sobre la serotonina y el LSD ha estado estrechamente relacionado desde la década de 1950; de hecho, el descubrimiento de que dosis mínimas de LSD afectaban la conciencia fue lo que contribuyó al desarrollo de los antidepresivos ISRS (inhibidores selectivos de la recaptación de serotonina). Pero solo en 1998 Franz Vollenweider, un investigador suizo, pionero de la neurociencia de los psicodélicos, probó que las drogas como el LSD y la psilocibina actúan sobre el cerebro humano uniéndose a los receptores 5-HT_{2A}.[\[2\]](#) Lo hizo administrándole a diversos sujetos un fármaco llamado ketanserina, cuyo efecto es bloquear esos receptores. Cuando después les administró psilocibina, no sintieron ningún efecto.

Con todo, pese a su importancia, el descubrimiento de Vollenweider no es más que un pequeño paso en el largo (y tortuoso) camino que va de la química de los psicodélicos a la conciencia psicodélica. El receptor 5-HT_{2A} podría ser la cerradura de la puerta a la mente que estas tres moléculas abren; pero, en última instancia, esa apertura química ¿cómo condujo a lo que yo sentí y experimenté? ¿Cómo condujo a la disolución de mi

ego, por ejemplo, y al derrumbamiento de toda distinción entre sujeto y objeto? ¿Cómo a la transformación de Mary en María Sabina en mi cabeza? Dicho de otro modo, ¿qué puede decirnos la química del cerebro, si es que puede decirnos algo, acerca de la «fenomenología» de la experiencia psicodélica?

Desde luego, todas estas preguntas se refieren a los contenidos de la conciencia, la cual, por lo menos hasta el momento, ha eludido el alcance de la neurociencia. Con «conciencia» no me refiero tan solo a «estar consciente», el estado de alerta básica a través de los sentidos que comparten los seres vivos de los cambios de su entorno, y que puede medirse fácilmente de forma experimental. En este sentido restringido, hasta las plantas son «conscientes», si bien resulta dudoso que posean lo que los psicólogos llaman «conciencia completa». Lo que los neurocientíficos, los filósofos y los psicólogos quieren decir con «conciencia» es la inequívoca sensación de que somos o poseemos un yo que tiene experiencias.

Sigmund Freud escribió que «no hay nada de lo que tengamos más certeza que el sentimiento de nuestro yo, nuestro propio ego».[3] Sin embargo, resulta difícil estar igual de seguros de que alguien más posee conciencia, y mucho más lo es respecto de otros seres vivos, pues no hay pruebas físicas externas de que esa conciencia, tal como la experimentamos, exista. Aquello de lo cual tenemos más certeza está más allá del alcance de la ciencia, que en principio es nuestra manera más segura de conocer.

Este dilema ha dejado entreabierta una puerta por la que se han aventurado escritores y filósofos. El experimento mental clásico para determinar si otro ser tiene conciencia fue propuesto por el filósofo Thomas Nagel, en su famoso artículo de 1974 «What Is It Like to Be a Bat?» [«¿Cómo es ser un murciélago?»].[4] Nagel afirma que si «existe algo como la sensación de ser un murciélago» —si hay alguna dimensión subjetiva en la experiencia de ser un murciélago—, entonces los murciélagos poseen conciencia. Nagel continúa proponiendo que esta cualidad de «sentirse» puede no ser reducible a términos materiales. Nunca.

Si Nagel tiene o no razón sobre este asunto es la mayor discusión del campo de los estudios sobre la conciencia. La pregunta que subyace en el centro de este debate suele llamarse el «problema difícil» o «vacío explicativo»: ¿cómo se explica la mente —la calidad subjetiva de la experiencia— en términos de carne, o sea, de las estructuras físicas o la química del cerebro? Esta pregunta da por sentado, como hace la mayoría de los científicos (aunque no todos), que la conciencia es un producto del cerebro y que

eventualmente será explicada como un epifenómeno de cosas materiales tales como neuronas y estructuras cerebrales, compuestos químicos y redes de comunicación. Sin duda, esa parece ser la hipótesis más prudente. Sin embargo, dista mucho de haber sido confirmada y algunos neurocientíficos se preguntan si de hecho lo será: si algún día algo tan elusivo como la experiencia subjetiva —cómo se siente ser uno mismo— se rendirá a las reducciones de la ciencia. A estos científicos y filósofos se les suele llamar místicos, sin ningún ánimo de elogiarlos. Algunos científicos han planteado la posibilidad de que la conciencia pueda impregnar el universo y proponen que pensemos en ello igual que lo hacemos sobre el electromagnetismo o la gravedad, como uno de las piezas fundamentales de la realidad.[\[5\]](#)

La idea de que las drogas psicodélicas podrían arrojar un poco de luz sobre los problemas de la conciencia tiene algo de sentido. Una droga psicodélica es lo bastante potente como para alterar el sistema que llamamos «conciencia normal de vigilia» de maneras que pueden obligar a que se hagan visibles algunas de sus propiedades fundamentales. Es cierto, las anestésicas también alteran la conciencia; sin embargo, a causa de que esos fármacos la apagan por completo, esta clase de alteración proporciona relativamente pocos datos. En cambio, una persona bajo los efectos de un psicodélico continúa despierta y puede informar sobre qué está experimentando en tiempo real. En la actualidad, estos informes subjetivos pueden correlacionarse con diversas medidas de la actividad cerebral mediante el uso de diferentes técnicas de obtención de imágenes, herramientas que no estaban disponibles para los investigadores durante la primera oleada de investigación sobre los psicodélicos, en las décadas de 1950 y 1960.

Mediante la utilización de estas tecnologías, en combinación con el LSD y la psilocibina, algunos científicos de Europa y Estados Unidos está abriendo una nueva ventana hacia la conciencia, y lo que empiezan a atisbar a través de ella promete cambiar nuestra comprensión de los vínculos existentes entre nuestros cerebros y nuestras mentes.

Puede que la expedición neurocientífica más ambiciosa para trazar un mapa del territorio de la conciencia humana se esté llevando a cabo en un laboratorio del centro de psiquiatría del campus Hammersmith del Imperial College, en el oeste de Londres. Finalizado hace poco tiempo, el campus consiste en una red de edificios futuristas, pero

extrañamente deprimentes, conectados por pasarelas suspendidas, con paredes y puertas de cristal que se abren deslizándose en silencio en la dirección correcta. Aquí, en el laboratorio de David Nutt, un destacado psicofarmacólogo inglés, un equipo liderado por Robin Carhart-Harris, un neurocientífico de treinta y tantos años, está trabajando desde 2009 para identificar los «correlatos neurales», o los equivalentes físicos, de la experiencia psicodélica. Carhart-Harris y su equipo inyectaron LSD y psilocibina a sujetos voluntarios y después utilizaron una variedad de tecnologías de examen — incluidas las imágenes por resonancia magnética funcional (IRMf) y la magnetoencefalografía (MEG)— para observar los cambios en sus cerebros. Con ello, nos han proporcionado los primeros atisbos de cómo se ve en realidad en el cerebro una vivencia como la disolución del ego o una alucinación mientras se produce en la mente.

El hecho de que haya despegado un proyecto de investigación tan improbable y potencialmente controvertido se debe a la convergencia en 2005, en Inglaterra, de tres personas y trayectorias inusuales: David Nutt, Robin Carhart-Harris y Amanda Feilding, condesa de Wemyss y March.

El camino de Robin Carhart-Harris hacia el laboratorio de psicofarmacología de David Nutt fue singular y primero pasó por un curso de posgrado de psicoanálisis. Hoy en día el psicoanálisis es una teoría que pocos neurocientíficos se toman en serio y no la consideran una ciencia, sino un conjunto de creencias imposible de poner a prueba. Carhart-Harris pensaba muy diferente. Tras leer los escritos de Freud y Jung, se quedó fascinado por la teoría psicoanalítica y a la vez frustrado por su falta de rigor científico, así como por las limitaciones de sus herramientas para explorar lo que consideraba más importante acerca de la mente: el inconsciente.

«Si el único camino para llegar al inconsciente es a través de los sueños y la asociación libre —me explicó la primera vez que conversamos— no llegaremos a ninguna parte. Sin duda debe de haber algo más.» Un día le preguntó a su profesor de seminario si ese algo podría ser una droga. (Interrogué a Robin sobre el origen de su corazonada, si estaba basada en su experiencia personal o en la investigación, pero me dejó claro que no era un asunto sobre el que deseara conversar.) Su profesor le recomendó leer un libro de Stanislav Grof titulado *Realms of the Human Unconscious*.

«Fui a la biblioteca y me leí el libro de cabo a rabo. Me quedé maravillado. Eso fijó el rumbo del resto de mi vida juvenil.»

Carhart-Harris, un joven delgado y apasionado, con prisa, una barba pulcramente

cortada y grandes ojos azul claro que rara vez parpadean, formuló un plan que le llevaría unos cuantos años poner en marcha: utilizaría drogas psicodélicas y las tecnologías de imágenes cerebrales más modernas para construir un fundamento científico debajo del edificio del psicoanálisis. «Freud decía que los sueños eran el camino real hacia el inconsciente —me recordó—. Los psicodélicos podrían acabar siendo la superautopista.»

Carhart-Harris tiene un aspecto modesto y hasta humilde, que no ofrece ninguna pista sobre la audacia de su ambición. Le gusta citar la grandiosa afirmación de Grof de que lo que el telescopio fue para la astronomía o el microscopio para la biología, lo serán los psicodélicos para la comprensión de la mente.

Carhart-Harris finalizó su máster en psicoanálisis en 2005 y comenzó a planear su cambio a la neurociencia de los psicodélicos. Preguntó e hizo algunas búsquedas por internet que finalmente le condujeron hasta dos personas que podrían interesarse por su proyecto y estaban en condiciones de contribuir: David Nutt y Amanda Feilding. Primero abordó a Feilding, quien en 1998 había creado la Fundación Beckley para estudiar los efectos de las sustancias psicoactivas en el cerebro y presionar para conseguir una reforma de las políticas sobre drogas. El nombre de la fundación proviene de Beckley Park, la gran casa solariega de estilo Tudor del siglo XIV situada en Oxfordshire en la que había crecido, y a la que en 2005 invitó a Carhart-Harris a almorzar. (En una reciente visita que hice a Beckley conté dos torres y tres fosos).

Amanda Feilding, nacida en 1943, tiene esa clase de excentricidades que solo se encuentran en la aristocracia inglesa. (Desciende de la casa de Habsburgo, de dos de los hijos ilegítimos de Carlos II.) Estudiosa de religiones comparadas y misticismo, Feilding ha mantenido un interés constante por los estados alterados de la conciencia y, en concreto, por el papel del flujo sanguíneo en el cerebro que, según cree, en el *Homo sapiens* se ha reducido desde que nuestra especie comenzó a caminar erguida. Feilding cree que el LSD mejora la función cognitiva y facilita estados elevados de conciencia mediante el incremento de la circulación cerebral. Otra manera de conseguir resultados similares es la antigua práctica de la trepanación; esto merece una breve digresión.

La trepanación supone realizar un pequeño agujero en el cráneo para, al parecer, mejorar la circulación sanguínea en el cerebro; de hecho, esta práctica revierte la fusión de los huesos del cráneo que se produce durante la niñez. A juzgar por el número de cráneos antiguos con agujeros en ellos, la trepanación fue un procedimiento médico corriente durante siglos. Convencida de que la trepanación la ayudaría a alcanzar estados

elevados de conciencia, Feilding buscó a alguien que pudiera practicarle la operación. Cuando se hizo evidente que ningún profesional lo haría, se trepanó a sí misma en 1970 practicándose un pequeño agujero en medio de la frente con un taladro eléctrico. (Feilding documentó el procedimiento en un corto horripilante que llamó *Heartbeat in the Brain*. Complacida por los resultados, Feilding se presentó dos veces como candidata a diputada del Parlamento por una plataforma llamada «Trepanación para la Salud Nacional»).

Pero aunque Amanda Feilding sea una excéntrica, no es en absoluto una persona ineficaz. Su trabajo de investigación sobre drogas y para la reforma de las políticas sobre ellas ha sido serio, estratégico y productivo. En años recientes su atención se ha centrado más en el potencial de los psicodélicos para mejorar el funcionamiento del cerebro que en la trepanación. Feilding ha usado el LSD como una especie de «tónico para el cerebro», prefiriendo una dosis diaria que acierte en «ese punto perfecto en el que aumentan la creatividad y el entusiasmo, pero se mantiene el control». (Feilding me ha dicho que durante una época la dosis de tónico que usaba era de 150 microgramos, muy por encima de una microdosis, y suficiente para enviar a la mayoría de las personas, yo incluido, en un viaje en toda regla. Pero dado que el uso frecuente del LSD puede provocar tolerancia, es posible que para algunas personas 150 microgramos apenas «añadan un brillo a la conciencia».) Descubrí que Feilding era arrebatadamente franca con respecto a la carga que aportaba al debate sobre la ciencia de los psicodélicos: «Soy una adicta. Vivo en esta gran casa. Y tengo un agujero en la cabeza. Me imagino que eso me inhabilita».

De modo que cuando un ambicioso y joven científico como Robin Carhart-Harris fue a almorzar a Beckley en 2005, Feilding —quien compartía su ambición de combinar las investigaciones sobre el LSD y Freud— vio de inmediato el potencial, así como la oportunidad de demostrar sus teorías sobre la circulación sanguínea del cerebro. Feilding informó a Carhart-Harris de que su fundación estaría dispuesta a financiar esa investigación y le propuso que se pusiera en contacto con David Nutt, entonces profesor de la Universidad de Bristol y aliado de Feilding en la campaña para reformar las políticas sobre drogas.

A su modo, David Nutt es tan tristemente célebre en Inglaterra como Amanda Feilding. Nutt, un hombre corpulento de unos sesenta años, bigote y una risa estentórea, se hizo con esa especial mala fama en 2009. Ese año el ministro del Interior lo despidió

del Consejo Asesor sobre el Uso Indebido de Drogas, del cual había sido presidente. La misión de este órgano colegiado es aconsejar al Gobierno sobre la clasificación de las drogas ilegales en base al riesgo que representan tanto para el individuo como para la sociedad. Nutt, que es un experto en adicciones y en la clase de fármacos llamados benzodiazepinas (como el Valium), había cometido el mortal error político de cuantificar empíricamente los riesgos de diversas sustancias psicoactivas, tanto legales como ilegales. A partir de su investigación, Nutt llegó a la conclusión —que le comentaba a cualquiera que le preguntara— de que el alcohol era más peligroso que el cannabis y que usar éxtasis era más seguro que montar a caballo.

«Pero lo que hizo que me despidieran —me confesó cuando nos reunimos en su oficina del Imperial— fue lo que dije en un magazín de la mañana en la televisión que se emitía en directo. Me preguntaron: “Usted no cree en serio que el LSD es menos perjudicial que el alcohol. ¿O sí?” “¡Por supuesto que sí!”»(39)

Robin Carhart-Harris fue a ver a David Nutt en 2005 con la esperanza de investigar sobre los psicodélicos y el sueño bajo su amparo en Bristol. En un intento de ser estratégico, Carhart-Harris mencionó la posibilidad de recibir financiación de Feilding. Tal como él recuerda la entrevista, el rechazo de Nutt fue cortante: «“La idea que quiere poner en práctica es increíblemente disparatada, usted no tiene experiencia en neurociencia, es una idea por completo fantasmiosa”. Pero le respondí que yo había puesto todos los huevos en esa canasta».

Impresionado por la determinación del joven, Nutt le hizo una oferta: «Venga a hacer un doctorado conmigo. Comenzaremos con algo simple —que al final fue el efecto de la MDMA sobre el sistema de la serotonina— y después, quizá más adelante, podamos ocuparnos de los psicodélicos».

«Más adelante» llegó en 2009, cuando Carhart-Harris, ya con un doctorado y trabajando en el laboratorio de Nutt con financiación de Amanda Feilding, recibió la aprobación (del Servicio Nacional de Salud y el Ministerio del Interior) para estudiar el efecto de la psilocibina en el cerebro. (El LSD llegaría unos años después.) Carhart-Harris se propuso como primer voluntario. «Si vas a administrarle esta droga a la gente y a meterla en un escáner —pensé—, lo honrado es administrártela primero a ti.» Pero, como le dijo a Nutt, «soy de natural ansioso y puede que no estuviera en las mejores condiciones psicológicas, por lo que él me disuadió; además, pensaba que participar en el experimento podía comprometer mi objetividad». Al final, un colega fue el primer

voluntario en recibir la inyección de psilocibina y luego en meterse en el equipo de IRMf para que le escanearan el cerebro durante el viaje.

La hipótesis de trabajo de Carhart-Harris era que sus cerebros mostrarían un aumento de actividad, sobre todo de los centros de la emoción. «Pensé que se vería como el cerebro que sueña», me dijo. Mediante la utilización de una tecnología de escaneo diferente, Franz Vollenweider había publicado datos que indicaban que los psicodélicos estimulaban la actividad cerebral, en especial la de los lóbulos frontales. (Un área responsable de funciones ejecutivas y otras funciones cognitivas superiores.) Sin embargo, cuando llegó el primer conjunto de datos, Carhart-Harris se llevó una sorpresa: «Lo que veíamos era una reducción del flujo sanguíneo», que es uno de los indicadores de actividad cerebral que miden las IRMf. «¿Habíamos cometido un error? Era un auténtico enigma.» Pero los datos iniciales sobre el flujo sanguíneo fueron corroborados por otra medición que estima los cambios en consumo de oxígeno para identificar áreas con elevada actividad cerebral. Carhart-Harris y sus colegas habían descubierto que la psilocibina reduce la actividad cerebral y que el declive se concentraba en una red en particular de la cual en aquel momento él sabía poco: la red neuronal por defecto.

Carhart-Harris comenzó a leer sobre ella. La neurociencia no supo de la existencia de la red neuronal por defecto, o RND, hasta 2001. Ese año Marcus Raichle, un neurólogo de la Universidad de Washington, la describió en un artículo publicado en *Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS)*.^[6] Esta red forma un núcleo de actividad decisiva y situada en una posición central del cerebro que vincula partes de la corteza con estructuras más profundas (y antiguas) que participan en la memoria y la emoción.⁽⁴⁰⁾

El descubrimiento de la red neuronal por defecto fue, en realidad, un accidente científico, un feliz subproducto del uso de las tecnologías de imagen cerebral en la investigación sobre el cerebro.⁽⁴¹⁾ El experimento habitual con IRMf comienza estableciendo un «estado de reposo» como nivel de referencia para la actividad neuronal, mientras el voluntario permanece sentado en silencio en el escáner, a la espera de las pruebas que el investigador le ha preparado. Raichle había advertido que diversas áreas del cerebro mostraban mayor actividad precisamente cuando sus sujetos no estaban haciendo nada que implicara un esfuerzo mental. Este era el «modo por defecto» del cerebro, la red de estructuras neuronales que se «ilumina» con la actividad cuando no se exige nuestra atención y no tenemos que realizar tareas mentales. En otras palabras, Raichle había descubierto el lugar al que nuestra mente acude a vagar: a soñar despiertos,

meditar, viajar en el tiempo, reflexionar sobre nosotros mismos y preocuparnos. Es posible que por estas mismísimas estructuras discurra el flujo de nuestra conciencia.

La red neuronal por defecto mantiene una especie de relación de vaivén con las redes atencionales que se despiertan cada vez que el mundo exterior exige nuestra atención; cuando una está activa, la otra se silencia y viceversa. Pero, como cualquier persona sabe, suceden muchas cosas en la mente cuando fuera no ocurre nada. (De hecho, la RND consume una parte desproporcionada de la energía del cerebro.) La red neuronal por defecto funciona aparte del procesamiento sensorial del mundo exterior y muestra mayor actividad cuando realizamos procesos «metacognitivos» superiores tales como la introspección, los viajes mentales en el tiempo, las construcciones mentales (tales como el yo o ego), los razonamientos morales y las «teorías de la mente» (la capacidad de atribuir estados mentales a otros, como cuando intentamos imaginarnos «cómo se siente» ser otra persona). Todas estas funciones pueden presentarse tan solo en seres humanos y, en concreto, en humanos adultos, ya que la red neuronal por defecto no está activa hasta que el desarrollo del niño está avanzado.

«El cerebro es un sistema jerárquico —me explicaba Carhart-Harris en una de nuestras entrevistas—. Las partes superiores —aquellas que se desarrollaron más tarde en la evolución y están situadas en la corteza cerebral— ejercen una influencia inhibitoria sobre las partes inferiores [y más antiguas], como la emoción y la memoria.» En términos generales, la red neuronal por defecto ejerce una influencia de arriba hacia abajo sobre otras partes del cerebro, muchas de las cuales se comunican entre sí mediante su núcleo situado en el centro. Robin ha descrito la RND como «un director de orquesta», «un ejecutivo» o «una capital» encargada de gestionar y «mantener la unidad de todo el sistema». Y encargada también de mantener controladas las tendencias rebeldes del encéfalo.

El cerebro está formado por varios sistemas especializados diferentes —uno para el procesamiento visual, por ejemplo; otro para el control de la actividad motriz—, cada uno de los cuales hace algo único. «El caos se evita porque esos sistemas no son todos iguales —ha escrito Marcus Raichle—. [7] La señalización eléctrica procedente de algunas áreas del cerebro tiene precedencia sobre la que proviene de otras áreas. En lo alto de esta jerarquía está la RND, que actúa como un superdirector para garantizar que la cacofonía de señales de uno de los sistemas que compiten entre sí no interfiera con la de otro.» La red neuronal por defecto mantiene el orden en un sistema tan complejo que,

si no fuera así, podría caer en la anarquía de la enfermedad mental.

Como se ha mencionado antes, la red neuronal por defecto parece desempeñar un papel en la creación de constructos o proyecciones mentales, la más importante de las cuales es el constructo que llamamos yo o ego.[\(42\)](#) Este es el motivo por el cual algunos neurocientíficos le llaman la «red del yo». Si un investigador ofrece a un sujeto una lista de adjetivos y le pide que piense cuáles de ellos se aplican al sujeto, la red neuronal por defecto entra en acción. (También se activa cuando nos dan un «me gusta» en alguna de nuestras redes sociales.)[\[8\]](#) Se cree que los nodos de la red neuronal por defecto son los responsables de la memoria autobiográfica, el material a partir del cual componemos la historia de quiénes somos, mediante la vinculación de nuestras experiencias pasadas con lo que nos ocurre y con las proyecciones de nuestras metas futuras.

La consecución de un yo individual, un ser con un pasado y una trayectoria hacia el futuro únicos, es una de las maravillas de la evolución humana, pero no está exenta de inconvenientes y potenciales trastornos. El precio de tener una identidad individual es la sensación de encontrarnos separados de los demás y de la naturaleza. La introspección puede conducir a grandes logros intelectuales y artísticos, pero también a formas destructivas de amor propio y a muchos tipos de infelicidad. (En un artículo muy citado, titulado «Wandering Mind Is an Unhappy Mind», los psicólogos han identificado una fuerte correlación entre la infelicidad y el tiempo usado en divagar, una de las actividades principales de la red neuronal por defecto.)[\[9\]](#) Pero, aceptando lo bueno y lo malo, la mayoría de nosotros considera que este yo es algo dado e inalterable, tan real como todo lo que conocemos y el fundamento de nuestra vida como seres humanos conscientes. O, por lo menos, yo siempre lo consideraré así, hasta que mis experiencias con psicodélicos me condujeron a cuestionármelo.

Puede que el descubrimiento más impactante del primer experimento de Carhart-Harris haya sido la correlación entre la pronunciada disminución de actividad de la red neuronal por defecto y la experiencia subjetiva de «disolución del ego» de sus voluntarios. («Yo existía solo como una idea o un concepto», informó un voluntario. Otro recordó que «No sabía dónde terminaba yo y dónde comenzaba mi entorno».) Cuanto más pronunciada era la caída del flujo sanguíneo y el consumo de oxígeno en la red neuronal por defecto, más probable era que el voluntario informara de una pérdida de la sensación del yo.[\(43\)](#)

Poco después de que Carhart-Harris publicara sus resultados en un artículo[\(44\)](#) de

2012 en *PNAS*, «Neural Correlates of the Psychedelic State as Determined by fMRI Studies with Psilocybin»,^[10] Judson Brewer, un investigador de Yale⁽⁴⁵⁾ que estaba usando las IRMf para estudiar el cerebro de personas experimentadas en la práctica de la meditación, advirtió que sus escaneos y los de Robin eran notablemente parecidos. La trascendencia del yo informada por los meditadores expertos aparecía en las IRMf como una reducción de la actividad en la red neuronal por defecto. Al parecer, cuando la actividad de esta red disminuye de forma abrupta, el ego desaparece por un tiempo y las fronteras que experimentamos habitualmente entre el yo y el mundo, el sujeto y el objeto, también se diluyen.

Esta sensación de fusión con una totalidad mayor es, desde luego, una de las características de la experiencia mística; nuestra sensación de individualidad y separación depende de un yo contenido y de una clara demarcación entre sujeto y objeto. Pero es posible que todo eso sea una construcción mental, una especie de ilusión, tal como nos lo intentan decir los budistas. La experiencia psicodélica de «no dualidad» sugiere que la conciencia sobrevive la desaparición del yo, que no es tan indispensable como nosotros —y la propia conciencia— creemos. Carhart-Harris sospecha que la pérdida de una distinción clara entre sujeto y objeto podría contribuir a explicar otro rasgo de la experiencia mística: la sensación de que las intuiciones que genera son verdades objetivas, verdades reveladas, en lugar de las intuiciones de siempre. Podría ser que para juzgar como subjetiva una intuición, como la opinión de alguien, primero se debe tener una sensación de subjetividad, lo cual es precisamente lo que pierde el místico bajo los efectos de un psicodélico.

La experiencia mística puede ser lo que se siente cuando se desactiva la red neuronal por defecto del cerebro. Esto puede conseguirse de diversas maneras: a través de los psicodélicos y la meditación, tal como Robin Carhart-Harris y Judson Brewer han demostrado, pero quizá también a través de ciertos ejercicios respiratorios (como la respiración holotrópica), la privación sensorial, el ayuno, la oración, abrumadoras experiencias de sobrecogimiento, los deportes extremos y las experiencias cercanas a la muerte, entre otras. ¿Si se realizaran escaneos cerebrales durante esas actividades, qué revelarían? Solo podemos especular al respecto, pero es muy posible que encontráramos la misma reducción de la actividad de la red neuronal por defecto que han descubierto Brewer y Carhart-Harris. Esta disminución podría conseguirse restringiendo el flujo sanguíneo hacia esta red o estimulando los receptores de serotonina 2A de la corteza

cerebral o, de manera alternativa, alterando los ritmos oscilatorios que normalmente organizan el cerebro. Pero comoquiera que ocurra, «apagar» esta red en particular puede darnos acceso a estados de conciencia extraordinarios, momentos de unidad o éxtasis que no son menos maravillosos por poseer una causa física.

Si la red neuronal por defecto es la directora de la sinfonía de la actividad cerebral, uno esperaría que su ausencia transitoria del escenario produjera un aumento de disonancias y trastornos mentales, tal como en efecto parece suceder durante el viaje psicodélico. A continuación, Carhart-Harris y sus colegas empezaron a investigar a través de una serie de experimentos qué ocurría en otras partes de la orquesta de todo el cerebro cuando la red neuronal por defecto dejaba la batuta.

A grandes rasgos, esta red ejerce una influencia inhibitoria sobre otras partes del cerebro, lo cual incluye, de manera notable, las regiones límbicas que participan en la emoción y la memoria, de forma muy semejante a cómo pensaba Freud que el ego mantenía controladas las anárquicas fuerzas del ello inconsciente. (David Nutt lo expresa sin matices al afirmar que con la RND «hemos descubierto el correlato neural de la represión».) Carhart-Harris hipotetiza que este y otros centros de actividades mentales quedan «liberadas» cuando la RND abandona el escenario y, de hecho, los escaneos cerebrales muestran un aumento de la actividad (reflejada por un incremento del flujo sanguíneo y del consumo de oxígeno) en otras áreas del cerebro, incluidas las regiones límbicas, cuando el sujeto se encuentra bajo la influencia de los psicodélicos. Esta desinhibición podría explicar por qué el material que no se encuentra disponible durante la conciencia normal de vigilia flote hacia la superficie de nuestra conciencia, lo que incluye emociones y recuerdos y, en ocasiones, traumas de la niñez soterrados durante largo tiempo. Por esta razón algunos científicos y psicoterapeutas creen que los psicodélicos pueden utilizarse con provecho para manifestar y explorar los contenidos de la mente inconsciente.

Pero la red neuronal por defecto no solo ejerce un control descendente sobre el material que surge desde el interior, también contribuye a regular a qué se le permite entrar en la conciencia desde el mundo exterior. Funciona como una especie de filtro (o «válvula reductora») encargado de admitir solo ese «exiguo hilillo» de información que necesitamos para vivir cada día. Si no fuera por los mecanismos de filtrado del cerebro,

el torrente de información que los sentidos ponen a su disposición en cada momento podría resultar difícil de procesar, como en efecto ocurre a veces durante la experiencia psicodélica. «La pregunta es —tal como la expresa David Nutt— ¿por qué el cerebro está normalmente tan restringido en lugar de tan abierto?» La respuesta puede ser algo tan simple como «por eficiencia». Hoy en día la mayoría de los neurocientíficos trabajan con el paradigma de que el cerebro es una máquina predictiva. Para formar una percepción de algo que se encuentra en el mundo exterior, el cerebro deja entrar el mínimo de información sensorial que necesita para formular una conjetura justificada. Estamos siempre yendo al grano y sacando conclusiones apresuradas, fiándonos de nuestra experiencia previa para dar forma a nuestra percepción en un momento dado.

El experimento de la máscara que intenté llevar a cabo durante mi viaje con psilocibina constituye una potente manifestación de este fenómeno. Cuando se le muestran unas pocas pistas visuales que sugieren que se está mirando un rostro, el cerebro —al menos cuando funciona con normalidad— insiste en ver ese rostro como una estructura convexa aun cuando no lo sea, porque así es como suelen ser las caras.

Las consecuencias filosóficas de la «codificación predictiva» son profundas y extrañas. El modelo propone que nuestras percepciones del mundo no nos ofrecen una transcripción literal de la realidad, sino más bien una ilusión sin solución de continuidad tejida a partir de los datos de nuestros sentidos y de los modelos que almacenamos en la memoria. La conciencia normal de vigilia se siente como algo perfectamente transparente y, sin embargo, es menos una ventana a la realidad que el producto de nuestra imaginación, una especie de alucinación controlada. Esto suscita la pregunta siguiente: ¿en qué difiere la conciencia normal de vigilia de otros productos, en apariencia menos fieles, de nuestra imaginación, tales como los sueños, los delirios psicóticos y los viajes psicodélicos? En realidad, todos estos estados de conciencia son «imaginados»: son constructos mentales que combinan información sobre el mundo con materiales previos de diversas clases. Pero en el caso de la conciencia normal de vigilia el acoplamiento entre los datos de nuestros sentidos y nuestros preconceptos es particularmente firme. La causa es que está sujeto a un control continuado con la realidad, como cuando uno extiende la mano para comprobar la existencia de un objeto que aparece en su campo visual o, al despertar después de una pesadilla, se consulta la memoria para constatar si de veras uno ha ido a dar clases sin haberse vestido antes. A diferencia de otros estados de conciencia, la conciencia corriente de vigilia ha sido optimizada por la selección

natural para facilitar al máximo nuestra supervivencia cotidiana.

En efecto, la sensación de transparencia que asociamos con la conciencia normal puede deberle más a la familiaridad y al hábito que a la verosimilitud. Como ha dicho un psiconauta al que conozco: «Si fuera posible experimentar de forma temporal el estado mental de otra persona, supongo que se sentiría más como un estado psicodélico que como uno “normal”, a causa de las inmensas diferencias con cualquier estado mental habitual propio».

Otro experimento mental psicodélico consiste en imaginar el mundo tal como se le presentaría a un ser con un equipamiento sensorial y una forma de vida diferentes por completo. Uno se percata con rapidez de que ahí fuera no hay una única realidad a la espera de ser transcrita de manera fiel y exhaustiva. Nuestros sentidos han evolucionado con una finalidad mucho más limitada y solo dejan penetrar aquello que es útil para nuestras necesidades como animales de nuestra especie. Las abejas perciben un espectro de luz fundamentalmente diferente al que percibimos nosotros.[\[11\]](#) Mirar el mundo a través de sus ojos implica percibir las señales ultravioletas que hay en los pétalos de las flores (que han evolucionado para guiar sus aterrizajes como si fueran las luces de una pista) y no existen para nosotros. Ese ejemplo, por lo menos, tiene que ver con la vista, un sentido que por casualidad compartimos con las abejas. Pero ¿cómo podríamos siquiera comenzar a imaginar el sentido que les permite registrar (mediante los pelillos de sus patas) los campos electromagnéticos que producen las plantas?[\[12\]](#) (Una carga débil indica que otra abeja ha visitado la flor recientemente; si no tiene néctar, tal vez no merezca la pena detenerse en ella.) Además, también existe el mundo ¡según un pulpo! Imagina cuán diferente se le presenta la realidad a un cerebro descentralizado de una forma tan radical, con su inteligencia distribuida entre ocho tentáculos de modo que cada uno de ellos puede gustar, tocar y hasta tomar sus propias «decisiones» sin necesidad de consultar al cuartel central.

¿Qué sucede cuando, bajo la influencia de los psicodélicos, el acuerdo en general firme entre el cerebro y el mundo se deshace? Resulta que no ocurre una única cosa. Le pregunté a Carhart-Harris si el cerebro drogado prefiere las predicciones descendentes o los datos sensoriales ascendentes. «Ese es el clásico dilema», respondió: si la mente, sin sus restricciones, tenderá a privilegiar sus preconceptos o la información de los sentidos.

«A menudo hay una especie de impetuosidad o celo exagerado del lado de los preconceptos, como cuando uno descubre caras en las nubes.» Ansioso por darle sentido a los datos que entran en torrente, el cerebro saca conclusiones apresuradas y erróneas y, en ocasiones, el resultado es la alucinación. (El paranoico hace lo mismo: impone con ferocidad una narración falsa al torrente de información entrante.) Pero, en otros casos, la válvula reductora se abre por completo para dejar entrar mucha más información, sin censuras y a veces bienvenida.

Hay daltónicos que dicen ser capaces de ver algunos colores por primera vez cuando se encuentran bajo el efecto de los psicodélicos, y hay investigaciones que sugieren que las personas oyen la música de manera diferente bajo el efecto de estas drogas. Procesan el timbre o el color de un modo más intenso; una dimensión de la música que mucho más emocional.[\[13\]](#) Cuando escuché la suite para chelo de Bach durante mi viaje con psilocibina, tuve la certeza de captar más cosas de las que había oído con anterioridad, pues distinguía matices y tonalidades que nunca había sido capaz de oír antes, y que no he vuelto a oír desde entonces.

Carhart-Harris piensa que los psicodélicos hacen que la percepción normal del cerebro resulte menos estable, más escurridiza. El cerebro drogado puede «ir y venir» entre imponer sus preconceptos y admitir los datos sin procesar de los sentidos. Carhart-Harris sospecha que, durante la experiencia psicodélica, hay momentos en los que la confianza en nuestros conceptos descendentes sobre la realidad se derrumba, lo que abre la puerta a una mayor cantidad de información ascendente que consigue atravesar el filtro. Pero cuando toda la información sensorial amenaza con abrumarnos, la mente produce con furor nuevos conceptos (locos o brillantes, eso no importa) que le dan sentido «y de ese modo sería posible ver rostros salir de la lluvia. Eso es el cerebro haciendo de cerebro». O sea, trabajar para reducir la incertidumbre contándose cuentos a sí mismo.

El cerebro humano es un sistema inconcebiblemente complejo —tal vez el más complejo que haya existido— en el cual ha surgido un orden, cuya expresión más elevada son nuestro yo soberano y nuestra conciencia normal de vigilia. En la adultez, el cerebro ya ha llegado a ser muy eficaz en observar y comprobar la realidad, así como en producir predicciones fiables sobre ella que optimizan nuestra inversión de energía (mental y de otros tipos) y, por consiguiente, nuestras posibilidades de supervivencia. La

incertidumbre es el mayor reto que afronta un cerebro complejo y la codificación predictiva ha evolucionado para ayudarnos a reducirla. En general, la clase de pensamiento precocinado o convencional producto de esta adaptación nos resulta bastante útil. Pero solo hasta cierto punto.

Cuál es ese punto exactamente es un asunto que Robin Carhart-Harris y sus colegas han explorado en un ambicioso y provocador artículo titulado «The Entropic Brain: A Theory of Conscious States Informed by Neuroimaging Research with Psychedelic Drugs», publicado en 2014 en *Frontiers in Human Neuroscience*. En ese artículo, Carhart-Harris expone su grandiosa síntesis entre el psicoanálisis y la neurobiología cognitiva. La pregunta central del trabajo es: ¿pagamos algún precio por el orden y el yo de la mente humana adulta? El artículo llega a la conclusión de que así es. Si bien la supresión de la entropía (que en este contexto es sinónimo de incertidumbre) en el cerebro «sirve para fomentar el realismo, la previsión, la reflexión meticulosa y la capacidad de reconocer y superar el pensamiento desiderativo y las fantasías paranoides», a la vez ese mismo logro tiende a «limitar la cognición» y «ejerce una influencia limitante o restrictiva sobre la conciencia».[\[14\]](#)

Tras una serie de entrevistas por Skype, Robin Carhart-Harris y yo nos encontramos por primera vez en su casa, un quinto sin ascensor situado en una zona no demasiado rica de Notting Hill, pocos meses después de la publicación de su artículo sobre la entropía. Al verlo en persona, me impactó su juventud y seriedad. Pese a su ambición, sus maneras son notablemente discretas y no ayudan a preparar al interlocutor para la disposición de este hombre a aventurarse hacia fronteras intelectuales que asustarían a científicos menos intrépidos.

El artículo sobre la entropía nos pide que pensemos en la mente como si fuera una máquina de reducir la incertidumbre que tiene, sin embargo, algunos errores graves. La sola complejidad del cerebro humano y el mayor número de estados mentales posibles de su repertorio (en comparación con otros animales) hace que el mantenimiento del orden sea una prioridad, so pena de que el sistema se hunda en el caos.

Había una vez, escribe Carhart-Harris, un cerebro humano o protohumano que poseía una «conciencia primaria» mucho más anárquica, caracterizada por el «pensamiento mágico», creencias acerca del mundo que habían sido moldeadas por los deseos, los temores y las interpretaciones sobrenaturales. (En la conciencia primaria, afirma Carhart-Harris, «la cognición es menos meticulosa al tomar muestras del mundo exterior y, en

cambio, la emoción —por ejemplo, los deseos y las ansiedades— la sesga fácilmente».) El pensamiento mágico es una de las maneras en que las mentes humanas reducen su incertidumbre con respecto al mundo, pero no es una solución óptima para garantizar el éxito de la especie.

Una manera mejor de suprimir la incertidumbre y la entropía en el cerebro humano apareció con la evolución de la red neuronal por defecto, sostiene Carhart-Harris, un sistema de regulación del cerebro que no existe o no está desarrollado en los animales inferiores y en los niños pequeños. Junto con la RND, «surge la sensación de un yo, o ego, coherente», y, con ello, la capacidad humana de introspección y razonamiento. El pensamiento mágico deja paso a «un estilo de pensamiento más realista, controlado por el yo». A este modo altamente evolucionado de cognición le llama «conciencia secundaria», expresión que toma de Freud. La conciencia secundaria «se inclina ante la realidad y procura con diligencia representar el mundo con la mayor precisión posible» a fin de minimizar las «sorpresas y la incertidumbre (esto es, la entropía)».

El artículo incluye un fascinante gráfico que muestra un «espectro de estados cognitivos» que va desde los estados mentales con elevada entropía hasta aquellos con baja entropía. En el primer extremo se encuentran los estados inducidos por psicodélicos, la conciencia infantil, la psicosis temprana, el pensamiento mágico y el pensamiento divergente o creativo. En el segundo extremo se incluye el pensamiento estrecho o rígido, la adicción, el trastorno obsesivo-compulsivo, la depresión, la anestesia y, por último, el coma.

Carhart-Harris propone que los «trastornos» psicológicos del segundo extremo no son producto de la falta de orden del cerebro, sino más bien de un exceso del mismo. Cuando los surcos del pensamiento introspectivo profundizan y se endurecen, el yo se vuelve autoritario. Puede que esto resulte más obvio en la depresión, en la cual el ego se vuelve sobre sí mismo y una introspección incontrolable va coloreando (o ensombreciendo) poco a poco toda la realidad. Carhart-Harris cita estudios previos que indican que este debilitador estado mental (al que, en ocasiones, se llama autoconciencia pesada o realismo depresivo) puede ser producto de una red neuronal por defecto hiperactiva, la cual puede atraparnos en bucles repetitivos y destructivos de ensimismamiento que, al final, nos aíslan del mundo exterior. La válvula reductora de Huxley se cierra por completo. Carhart-Harris cree que las personas que padecen toda una variedad de trastornos caracterizados por pautas de pensamiento excesivamente rígidas —incluidas

las adicciones, las obsesiones, los trastornos alimentarios y la depresión— se beneficiarán de «la capacidad de los psicodélicos de alterar las pautas estereotipadas de pensamiento y conducta mediante la desintegración de las pautas de actividad [neural] subyacentes».

Por tanto, es posible que algunos cerebros puedan soportar un poco más de entropía, pero no menos. Y aquí es donde entran los psicodélicos. Al reducir la actividad de la red neuronal por defecto, estos compuestos pueden liberar el ego del control de la maquinaria de la mente, «lubricando» así la cognición allí donde antes estaba atascada por el óxido. «Los psicodélicos alteran la conciencia al desorganizar la actividad cerebral —escribe Carhart-Harris—. Aumentan la entropía del cerebro, de lo cual resulta que el sistema retrocede a un modo de cognición menos restringido.»[\(46\)](#)

«No es que solo se caiga un sistema —dice—, sino que resurge un sistema más antiguo.» Ese sistema más antiguo es la conciencia primaria, un modo de pensamiento en el que el ego pierde por un tiempo su dominio y el inconsciente, ahora desregulado, «es traído al espacio observable». Ahí, para Carhart-Harris, radica el valor heurístico de los psicodélicos en el estudio de la mente, aunque también les concede un valor terapéutico.

Merece la pena advertir que Carhart-Harris no tiene una perspectiva romántica de los psicodélicos y que muestra poca paciencia con esa clase de «pensamiento mágico» y «metafísica» que estos alimentan en sus seguidores, tales como la idea de que la conciencia es «transpersonal», una propiedad del universo y no del cerebro humano. Según su perspectiva, las formas de conciencia que liberan los psicodélicos son regresiones a un modo de cognición más primitivo. Carhart-Harris, al igual que Freud, cree que la pérdida del yo, así como de la sensación de unidad, característica de la experiencia mística —la haya producido la química o la religión— nos hace regresar a la condición psicológica del niño lactante, una etapa en la que aún debe desarrollar una conciencia de sí mismo como individuo separado y con fronteras propias. Para Carhart-Harris, el pináculo del desarrollo humano es la consecución de este yo, o ego, diferenciado, y su imposición de un orden sobre la anarquía de la mente primitiva zarandeada por los miedos y los deseos, y dada a varias formas de pensamiento mágico. Aunque sostiene, junto con Aldous Huxley, que los psicodélicos abren las puertas de la percepción, Carhart-Harris no coincide con él en que todo lo que entra por esas puertas —incluida la «Mente Independiente» atisbada por aquel— sea necesariamente real. «La experiencia psicodélica puede ofrecer muchos oropeles», me dijo.

Con todo, Carhart-Harris también cree que hay auténticas joyas en la experiencia

psicodélica. Cuando nos reunimos, me dio ejemplos de científicos cuyas experiencias con LSD les habían proporcionado nuevo conocimiento sobre el funcionamiento del cerebro. Demasiada entropía en el cerebro humano puede conducir al pensamiento atávico y, en el extremo, a la locura; sin embargo, muy poca entropía también nos puede incapacitar. Asimismo puede ser social y políticamente destructiva, ya que cierra la mente a la información, así como a puntos de vista alternativos.

En una de nuestras conversaciones, Robin conjeturó que una clase de drogas con la capacidad de subvertir las categorías de la mente y fomentar el pensamiento no convencional tiene el potencial para reformar las actitudes de los usuarios ante todo tipo de autoridad; esto es, esos compuestos químicos pueden tener un efecto político. Muchas personas creen que el LSD desempeñó precisamente ese papel en las revueltas políticas de la década de 1960.

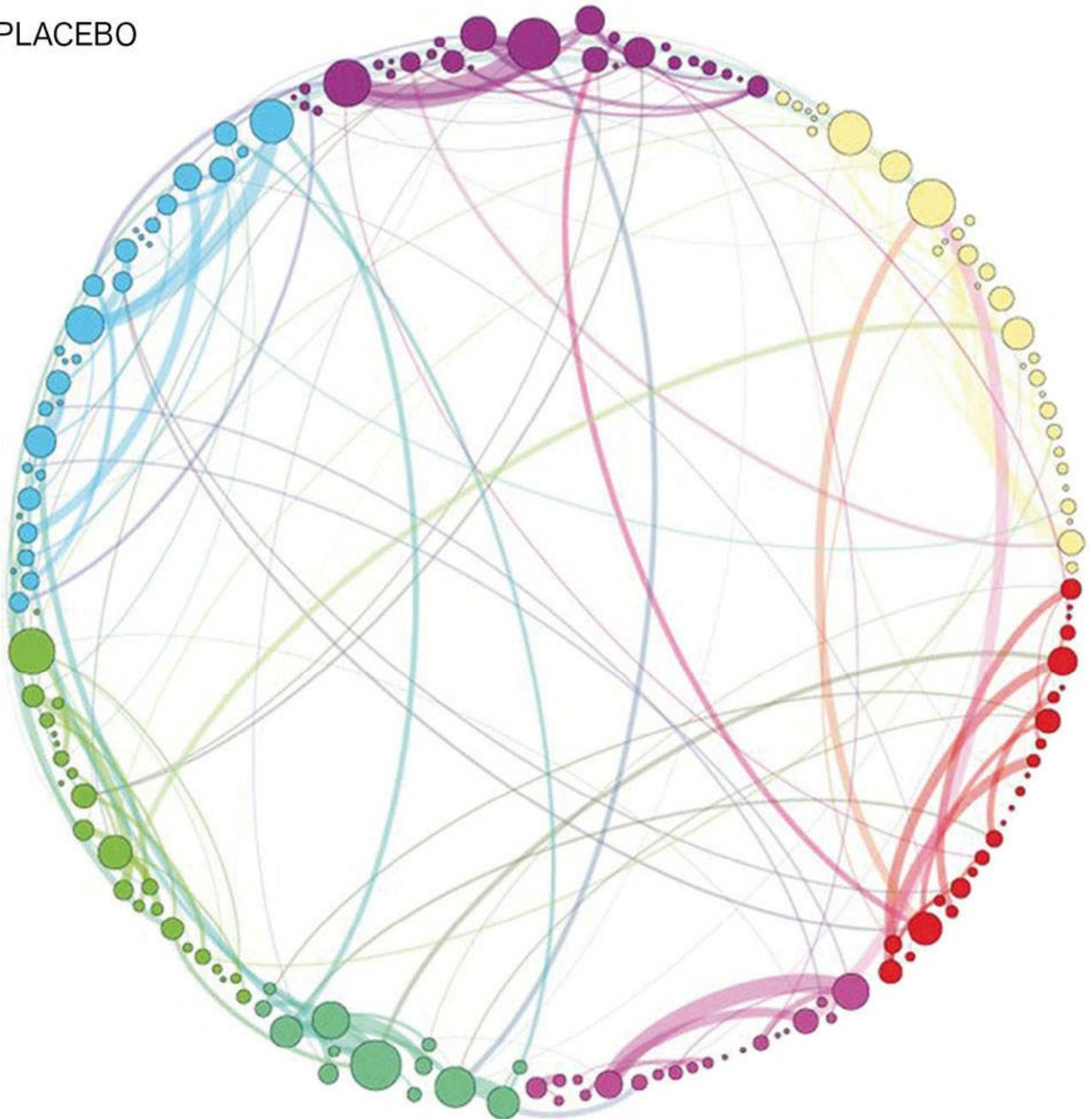
«¿Los hippies fueron atraídos por los psicodélicos o estos producen hippies? Nixon pensaba que era esto último. ¡Puede que tuviera razón!» Robin cree que los psicodélicos pueden hacer cambiar sutilmente la actitud de los individuos hacia la naturaleza, algo que también experimentó un cambio radical en los años sesenta. Cuando la influencia de la RND disminuye, también lo hace nuestra sensación de separación respecto de nuestro entorno. Su equipo del Imperial College ha usado voluntarios para medir en una escala psicológica estandarizada la «relación con la naturaleza» (los participantes valoran su acuerdo con afirmaciones tales como «No soy algo aparte de la naturaleza, sino que soy parte de ella»). Una experiencia psicodélica aumenta la puntuación en las respuestas.[\(47\)](#)

Entonces, ¿cuál es el aspecto de un cerebro con elevada entropía? Las diversas tecnologías de escaneo que ha usado el laboratorio del Imperial College para mapear este órgano durante un viaje psicodélico muestran que cada una de sus redes neuronales especializadas —como la red neuronal por defecto y el sistema de procesamiento visual— se habían desintegrado, mientras que el cerebro como totalidad se había integrado más: habían surgido nuevas conexiones entre regiones que, en general, se mantienen al margen una de la otra o solo están vinculadas mediante el núcleo central de la RND. Dicho de otro modo, las diversas redes cerebrales se vuelven menos especializadas.

«Bajo el efecto de las drogas, ciertas redes separadas se vuelven menos separadas —escriben Carhart-Harris y sus colegas—,[\[15\]](#) con la consecuencia de que se comunican

de un modo más abierto» con otras redes cerebrales. «Bajo el efecto de los alucinógenos, el cerebro trabaja con mayor flexibilidad e interconexión.»

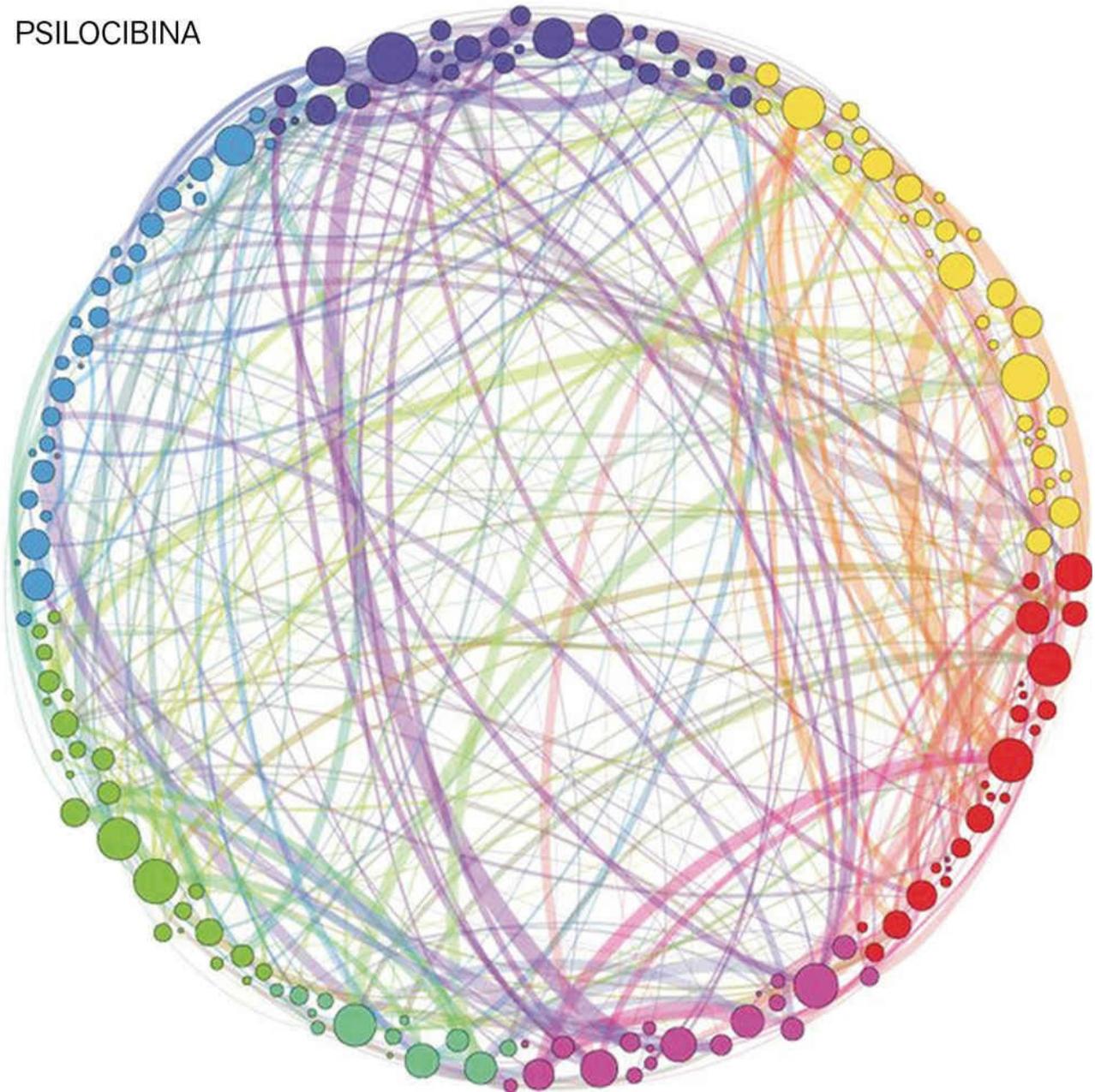
PLACEBO



En un artículo de 2014 publicado en el *Journal of the Royal Society Interface*, el equipo del Imperial College mostró cómo se reorganizan radicalmente las líneas de comunicación habituales en el interior del cerebro cuando la red neuronal por defecto se apaga y permite que suba la marea de entropía.[\[16\]](#) Mediante una técnica de escaneo

llamada magnetoencefalografía, que registra la actividad eléctrica del encéfalo, los autores confeccionaron un mapa (que se muestra en esta página y en la siguiente) de las comunicaciones internas del cerebro en estado de conciencia normal de vigilia y después de una inyección de psilocibina. En estado normal, como se muestra en el primer gráfico, las diversas redes cerebrales (aquí alrededor del círculo y representadas, cada una, por un color diferente) se comunican consigo mismas y hay relativamente pocas vías de comunicación entre ellas que muestren un tráfico intenso.

PSILOCIBINA



Pero cuando el cerebro se encuentra bajo la influencia de la psilocibina, como se muestra en el segundo gráfico, se forman miles de nuevas conexiones que vinculan regiones apartadas del cerebro que en estado de conciencia normal de vigilia no intercambian mucha información entre sí. De hecho, el tráfico se desvía desde un número más o menos pequeño de grandes autopistas hacia una miríada de carreteras más pequeñas que conectan un número mucho mayor de destinos. Al parecer, el cerebro se vuelve menos especializado y más globalmente interconectado, con un número mayor de relaciones, o «diafonía», entre sus diversos vecindarios.

Hay varias formas en que esta modificación temporal de las conexiones cerebrales puede afectar la experiencia mental. Cuando a los centros de la memoria y la emoción se les permite comunicarse de manera directa con los de procesamiento visual, es posible que nuestros deseos y temores, prejuicios y emociones, comiencen a moldear lo que vemos, una característica de la conciencia primaria y varios ingredientes del pensamiento mágico. Asimismo, el establecimiento de nuevos vínculos entre los sistemas cerebrales puede dar lugar a la sinestesia, cuando la información de los sentidos se entremezcla de tal forma que los colores se convierten en sonidos o estos en sensaciones táctiles. O bien los nuevos vínculos dan origen a alucinaciones, como cuando los contenidos de mi memoria transformaron mi percepción visual de Mary en María Sabina, o la imagen de mi rostro en el espejo se convirtió en una visión de mi abuelo. La formación de otras clases de nuevas conexiones podría manifestarse en la experiencia mental como una idea nueva o una perspectiva novedosa, una intuición creativa o la asignación de nuevos significados a cosas familiares; o cualquiera de los diversos estrambóticos fenómenos mentales que afirma experimentar la gente bajo el efecto de los psicodélicos. El aumento de la entropía permite que broten miles de estados mentales, muchos de ellos excéntricos y carentes de sentido, pero algunos reveladores, imaginativos y, por lo menos de manera potencial, transformadores.

Un modo de pensar sobre esta explosión de estados es que aumenta de forma temporal la diversidad de nuestra vida mental. Si la capacidad de resolución de problemas es, en algún sentido, una adaptación evolutiva, cuantas más posibilidades tenga la mente a su disposición, más creativas serán sus soluciones. En este sentido, la entropía del cerebro es un poco como una variación de la evolución: proporciona una mayor diversidad de materias primas a partir de la cual la selección puede operar a continuación para resolver problemas de formas novedosas. Si, como muchos artistas y científicos han

atestiguado, la experiencia psicodélica sirve de ayuda a la creatividad —para pensar «fuera de los moldes»— este modelo podría contribuir a explicar por qué eso es así. Tal vez el problema con el «molde» es que es singular.

Una pregunta clave que la investigación sobre los psicodélicos ni siquiera ha comenzado a responder es si las nuevas conexiones neurales que estos hacen posibles persisten de algún modo o si las conexiones cerebrales vuelven al *statu quo* una vez ha pasado el efecto de la droga. El descubrimiento del laboratorio de Roland Griffiths respecto de que la experiencia psicodélica conduce a cambios a largo plazo en el rasgo de la personalidad que llamamos apertura, plantea la posibilidad de que exista algún tipo de aprendizaje cuando las conexiones cerebrales están alteradas y que el producto de ese aprendizaje podría persistir de algún modo. El aprendizaje implica el establecimiento de nuevos circuitos neurales que se vuelven más fuertes cuanto más se los ejercita. El destino a largo plazo de las conexiones novedosas formadas durante la experiencia psicodélica —tanto si son durables como efímeras— podría depender de si las recordamos y, en efecto, si las ejercitamos una vez acabada la experiencia. (Esto podría ser algo tan sencillo como recordar qué experimentamos y reforzarlo durante el proceso de integración, o utilizar la meditación para recrear el estado alterado de conciencia.) Franz Vollenweider ha propuesto que la experiencia psicodélica puede facilitar la «neuroplasticidad»: abre una ventana a través de la cual las pautas de pensamiento y conducta se hacen más plásticas y, por tanto, más fáciles de modificar. Este modelo recuerda una forma de terapia cognitivo-conductual mediada químicamente. Pero, de momento, todo esto es muy especulativo. Hasta ahora ha habido demasiado poco registro del cerebro antes y después del uso de psicodélicos como para determinar qué cambia esa experiencia de manera duradera, si es que cambia algo.

En su artículo sobre la entropía, Carhart-Harris propone que hasta el surgimiento de nuevas conexiones cerebrales temporales es potencialmente valioso, sobre todo para la gente que sufre trastornos caracterizados por la rigidez mental. Una experiencia psicodélica producto de una dosis elevada tiene la capacidad de «dar la vuelta al tablero», como dice Carhart-Harris, alterando pautas de pensamiento insalubres y creando un espacio de flexibilidad —la entropía— en el cual tienen oportunidad de reunirse pautas y narrativas más saludables mientras las piezas del tablero regresan lentamente a su sitio.

La idea de que una cantidad cada vez mayor de entropía en el cerebro humano podría ser positiva para nosotros es antiintuitiva. La mayoría de nosotros percibe el término con una connotación negativa: «entropía» sugiere el deterioro gradual de un orden conseguido con esfuerzo, la desintegración de un sistema a lo largo del tiempo. En efecto, el envejecimiento se siente como un proceso entrópico, una decadencia gradual y un desordenamiento de la mente y el cuerpo. Pero tal vez sea una manera equivocada de pensar la cuestión. El artículo de Robin Carhart-Harris me dejó preguntándome si acaso, por lo menos en el caso de la mente, el envejecimiento no es, realmente, un proceso de reducción de la entropía, la desaparición con el tiempo de lo que deberíamos considerar como un atributo positivo de la vida mental.

No hay duda de que, hacia la mediana edad, el dominio del pensamiento habitual sobre las operaciones de la mente es casi absoluto. A estas alturas puedo contar con la experiencia para proponer respuestas rápidas y útiles a casi cada pregunta que me plantee la realidad, ya sea sobre cómo calmar a un niño o apaciguar a una esposa, corregir una oración, aceptar un elogio, responder a la siguiente pregunta o darle un sentido a todo lo que ocurre en el mundo. Con experiencia y tiempo, es más fácil ir al grano y sacar conclusiones, clichés que implican cierta agilidad pero que en realidad pueden suponer justo lo opuesto: una petrificación del pensamiento. Pensemos en ello como una codificación predictiva a escala de la vida: los preceptos —y a estas alturas tengo millones de ellos— cuidan de mí, puedo confiar en ellos para que me ofrezcan una respuesta lo bastante decente, aun cuando no sea una respuesta especialmente novedosa o imaginativa. Un término halagador para este régimen de predicciones lo bastante buenas es «sabiduría».

Leer el artículo de Robin me ayudó a comprender mejor lo que estaba buscando cuando decidí explorar los psicodélicos: darle la vuelta a mi tablero, ver si podía renovar mi vida mental cotidiana mediante la introducción de una medida mayor de entropía, e incertidumbre, en ella. Volvemos viejos puede hacer el mundo más predecible (en todos los sentidos), sin embargo también aligera la carga de la responsabilidad y crea un nuevo espacio para la experimentación. La mía había sido comprobar si no era demasiado tarde para saltarme algunos de los más profundos surcos del hábito que los «ya lo vi, ya lo viví, ya lo sé» de una larga experiencia habían grabado en mi mente.

Tanto en la física como en la teoría de la información, la entropía en general se relaciona con la expansión, como en la dilatación de un gas cuando se calienta o se libera de las limitaciones de un recipiente. A medida que las moléculas de gas se esparcen por el espacio, se hace cada vez más difícil predecir la localización de cada una de ellas en particular; por consiguiente, se incrementa la incertidumbre del sistema. En una línea hacia el final de su artículo sobre la entropía, Carhart-Harris nos recuerda que, en la década de 1960, la experiencia psicodélica se solía describir como una «expansión de la conciencia». A sabiendas, o no, Timothy Leary y sus colegas habían dado exactamente con la misma metáfora para el cerebro entrópico. Esta metáfora de la expansión también concuerda con la válvula reductora de Huxley, ya que supone que la conciencia existe en estados de apertura o de contracción.

Desde el punto de vista de la experiencia, una cualidad tan abstracta como la entropía nos resulta casi imposible de percibir, pero la expansión tal vez no. Judson Brewer, el neurocientífico que investiga la meditación, ha descubierto que la sensación de expansión de la conciencia se correlaciona con una reducción de la actividad de un nodo en concreto de la red neuronal por defecto, la corteza del cíngulo posterior (CCP), que está asociada con el procesamiento autorreferencial. Una de las cuestiones más interesantes de la experiencia psicodélica es que agudiza la sensibilidad hacia los estados mentales propios, sobre todo durante los días subsiguientes. La continuidad de la conciencia se altera de tal modo que produce que cualquier estado mental —dispersión, concentración, meditación— sea más destacado y un poco más fácil de manipular. Tras mis experiencias psicodélicas (y, tal vez, después de entrevistar a Judson Brewer) descubrí que cuando me concentraba, podía localizar mi estado de conciencia en un espectro que iba desde la contracción a la expansión.

Cuando, por ejemplo, me siento especialmente generoso o agradecido, abierto a los sentimientos, a las personas y a la naturaleza, tengo una sensación de expansión. Este sentimiento viene acompañado, con frecuencia, por una disminución de mi ego, así como de una reducción de la atención que presto al pasado y al futuro de los que el ego se alimenta (y depende). Asimismo, hay un pronunciado estado de contracción cuando me obsesiono con alguna cosa o me siento temeroso, a la defensiva, agobiado, preocupado y arrepentido. (Estos dos últimos sentimientos no existen sin el viaje en el tiempo.) En esas ocasiones, me siento mucho más yo, y no de una manera positiva. Si los neurocientíficos tienen razón, lo que observo en mi mente posee un correlato físico en el cerebro: la red

neuronal por defecto está activa, o bien inactiva; la entropía alta, o bien baja. Eso sí, todavía no estoy seguro sobre qué pensar exactamente de toda esta información.

A estas alturas puede haberse perdido en la memoria, pero todos nosotros, hasta quienes son psicodélicamente vírgenes, hemos tenido experiencias personales con el cerebro entrópico y con el novedoso tipo de conciencia que favorece: cuando éramos niños pequeños. La conciencia del bebé es tan diferente a la del adulto que constituye un país mental por derecho propio, un territorio del que se nos expulsa en algún momento de la adolescencia temprana. ¿Hay algún camino de regreso? De adultos, puede que lo máximo que consigamos acercarnos a visitar ese territorio extraño sea durante un viaje psicodélico. Esto, por lo menos, según la asombrosa hipótesis de Alison Gopnik, una psicóloga del desarrollo y filósofa que por casualidad es colega mía en Berkeley.

Alison Gopnik y Robin Carhart-Harris han llegado al problema de la conciencia desde lo que parecen ser direcciones y disciplinas completamente opuestas, pero pronto, después de que cada uno leyera el trabajo del otro (hice que le enviaran un PDF del artículo sobre la entropía de Robin a Alison, y a él le hablé sobre el soberbio libro de ella: *El filósofo entre pañales*)[17] iniciaron una conversación que ha resultado notablemente esclarecedora, al menos para mí. En abril de 2016, esa conversación tuvo lugar sobre un escenario en un congreso sobre la conciencia en Tucson, Arizona, donde los dos se encontraron por primera vez y compartieron una mesa redonda.(48)

De un modo bastante parecido a cómo los psicodélicos le habían dado a Carhart-Harris una perspectiva indirecta desde la cual enfocar el fenómeno de la conciencia normal mediante la exploración de un estado alterado de la misma, Gopnik propone que consideremos la mente del niño pequeño como otra clase de «estado alterado» y, en diversos aspectos, es asombrosamente semejante a un estado alterado. Gopnik nos advierte que nuestras ideas sobre este asunto están restringidas, en general, por nuestras propias y limitadas experiencias de la conciencia, las cuales consideramos, por supuesto, que son todo lo que hay. En este caso, la mayoría de las teorías y las generalizaciones acerca de la conciencia las han realizado personas que comparten un subtipo bastante limitado, lo que ella llama «conciencia profesoral», que define como «la fenomenología del profesor promedio de mediana edad».

«Como académicos, o bien estamos increíblemente centrados en un problema en

particular —dice Gopnik al público de filósofos y neurocientíficos en Tucson—, o bien nos estamos preguntando “¿por qué no puedo centrarme en este problema en el que debería estar centrada y, en lugar de hacerlo, sueño despierta?”.» La misma Gopnik da la imagen de una profesora de Berkeley de principios de los años sesenta, con sus coloridas bufandas, faldas con vuelo y zapatos adecuados. Hija de los sesenta, y ya abuela, Gopnik tiene un estilo conversacional que es alegre y erudito a la vez, y está repleto de referencias indicadoras de una mente que se siente tan cómoda en las humanidades como en la ciencia.

«Si pensarais, como se ha hecho con frecuencia, que eso es la conciencia [...] podríais acabar pensando que los niños pequeños son menos conscientes que nosotros», porque tanto la atención concentrada como la introspección están ausentes en ellos. Gopnik nos pide que no pensemos en la conciencia del niño en términos de lo que le falta o de su subdesarrollo, sino más bien de lo que, de manera singular y maravillosa, ya tiene: unas cualidades que, Gopnik cree, los psicodélicos pueden ayudarnos a apreciar mejor, y tal vez a volver a experimentar.

En *El filósofo entre pañales*, la autora traza una útil distinción entre la «conciencia foco» de los adultos y la «conciencia farol» de los niños pequeños. La primera modalidad les confiere a aquellos su capacidad de concentrar la atención en un solo objetivo. (En sus comentarios, Carhart-Harris lo llamó «conciencia del ego» o «conciencia con un punto».) En la segunda modalidad —la conciencia farol— la atención es más difusa, lo que permite al niño admitir información de casi cualquier parte de su campo perceptivo, que es bastante amplio, más que el de la mayoría de los adultos. (Según este criterio, los niños son más —no menos— conscientes que los adultos.) Aunque los niños casi nunca muestran periodos largos de conciencia foco, en alguna ocasión los adultos experimentan esa «nítida iluminación panorámica de lo cotidiano» que permite la conciencia farol. Por usar los términos de Judson Brewer, la conciencia farol es expansiva, mientras que la conciencia foco es estrecha o está contraída.

El cerebro adulto dirige el foco de su atención hacia donde lo desea, y después confía en la codificación predictiva para darle sentido a lo que percibe. Gopnik ha descubierto que este no es en absoluto el enfoque de los niños. A causa de su inexperiencia en cuestiones mundanas, la mente del niño pequeño alberga en comparación menos preconceptos que guían sus percepciones por trayectorias predecibles. En lugar de ello, el niño mira la realidad con el asombro de un adulto bajo los efectos de los psicodélicos.

Gopnik propone que lo que todo esto supone para la cognición y el aprendizaje puede comprenderse mejor si nos fijamos en el aprendizaje automático y en la inteligencia artificial. Cuando les enseñan a los ordenadores cómo aprender y resolver problemas, los ingenieros hablan en términos de «temperatura alta» y «temperatura baja» para la búsqueda de respuestas a esas preguntas. Una búsqueda de «temperatura baja» (así llamada porque exige menos energía) consiste en registrar la respuesta más probable o al alcance de la mano, como aquella que ya ha funcionado con un problema similar en el pasado. Las búsquedas de temperatura baja casi siempre tienen éxito. Una búsqueda de temperatura alta exige más energía porque supone salir a buscar respuestas menos plausibles, pero tal vez más ingeniosas y creativas: las que se encuentran fuera del marco de los preconceptos. La mente adulta recurre a la riqueza de su experiencia y, la mayoría de las veces, realiza búsquedas de temperatura baja.

Gopnik cree que tanto los niños pequeños (hasta los cinco años) como los adultos bajo los efectos de un psicodélico sienten una mayor predilección por la búsqueda de temperatura alta. En su intento de darle sentido a las cosas, sus mentes no solo exploran aquello que es cercano y más posible, sino «todo el espacio de posibilidades». Estas búsquedas podrían ser ineficientes, ya que incurren en un alto porcentaje de errores, y exigen más tiempo y energía mental. Las búsquedas de temperatura alta pueden ofrecer respuestas que parezcan más mágicas que realistas. Con todo, hay veces en que son la única vía para resolver un problema, y en ocasiones devuelven respuestas de una belleza y originalidad sobresalientes. $E=mc^2$ fue el resultado de una búsqueda de temperatura alta.

Gopnik ha puesto a prueba su hipótesis en el laboratorio y ha descubierto que hay problemas de aprendizaje que los niños de cuatro años resuelven mejor que los adultos. Estos son, precisamente, los problemas que exigen pensar de forma distinta, cuando la experiencia bloquea en lugar de lubricar los engranajes de la resolución de problemas, con frecuencia a causa de que el problema es muy novedoso. En un experimento, Gopnik le entregó a un niño una caja de juguete que se activaba y emitía una música cuando se le colocaban encima unos bloques en específico. Normalmente, este «detector» está programado para responder a un único bloque de cierta forma y color, pero cuando el experimentador reprograma la máquina para que responda tan solo cuando se le colocan dos bloques encima, los niños de cuatro años lo descubren mucho más rápido que los adultos.

«Su pensamiento está menos limitado por la experiencia, por lo que intentarán incluso las posibilidades menos verosímiles»; esto es, llevarán a cabo muchas búsquedas de temperatura alta y pondrán a prueba las hipótesis más excéntricas. «Los niños aprenden mejor que los adultos en muchos casos en los cuales las soluciones no son obvias» o, como lo expresa Gopnik, «cuando están más lejos en el espacio de posibilidades», un ámbito en el que ellos se sienten más cómodos que nosotros. Mucho más, sin duda.

«Tenemos la niñez más larga de todas las especies —dice Gopnik—. Este largo periodo de aprendizaje y exploración es lo que nos caracteriza. Pienso en la niñez como la etapa de I+D de la especie, en la que la única ocupación es aprender y explorar. Los adultos somos la producción y el marketing.» Después le pregunté si lo que quería decir era que los niños llevan a cabo ese I+D solo para el individuo, no para la especie, pero lo cierto es que se reafirmó en lo que había dicho.

«Cada generación de niños se enfrenta a un nuevo entorno —me explicó Gopnik—, y sus cerebros están especialmente preparados para aprender y prosperar en ese entorno. Piensa en los hijos de los inmigrantes o los niños de cuatro años ante un iPhone. Los niños no inventan estas nuevas herramientas ni crean el nuevo entorno, pero en cada generación desarrollan el tipo de cerebro que puede prosperar mejor en ese ambiente. La niñez es la manera que tiene nuestra especie de introducir ruido en el sistema de evolución cultural.» En este contexto, desde luego, «ruido» es otra palabra para decir «entropía».

«El cerebro infantil es extremadamente plástico; es bueno para aprender, no para alcanzar objetivos»; mejor en la «exploración que en la explotación». Además, posee muchas más conexiones neuronales que el cerebro adulto. (Durante la mesa redonda, Carhart-Harris mostró su mapa de la mente bajo los efectos de la psilocibina, con su denso bosque de líneas que conectaban cada región con las demás.) Pero cuando llegamos a la adolescencia, la mayoría de esas conexiones se podan, con lo que «el cerebro humano se convierte en una máquina de actuar austera y sencilla». Un elemento clave en ese proceso de desarrollo es la supresión de la entropía, con todo lo que eso implica, tanto lo bueno como lo malo. El sistema se enfría y las búsquedas calientes se vuelven la excepción y no la regla. Se activa la red neuronal por defecto.

«La conciencia se estrecha a medida que nos hacemos mayores —dice Gopnik—. Los adultos se han estancado en sus creencias y son más difíciles de modificar», ha escrito, mientras que «los niños son más fluidos y, por consiguiente, están más dispuestos a

considerar nuevas ideas. Si se quiere entender cómo es una conciencia expandida, todo lo que hay que hacer es tomarse un té con un niño de cuatro años».[\[18\]](#)

O comerse un cartón de LSD. Gopnik me dijo que le habían impactado las semejanzas entre la fenomenología de la experiencia bajo los efectos del LSD y su concepción sobre la conciencia de los niños: búsquedas de temperatura alta, atención dispersa, más ruido (o entropía) mental, pensamiento mágico y poca sensación del yo continua en el tiempo.

«El resumen es que los bebés y los niños, básicamente, están colocados todo el tiempo.»

No hay duda de que este enfoque es interesante, pero ¿es útil? Tanto Gopnik como Carhart-Harris creen que lo es, y también que la experiencia psicodélica, como ellos la conceptualizan, tiene el potencial de ayudar tanto a personas enfermas como a las que no lo están. Para estos, los psicodélicos podrían sacudirnos para salir de nuestras pautas habituales de pensamiento —en palabras de Carhart-Harris, podrían «lubricar la cognición»— de formas tales que podrían aumentar nuestro bienestar, hacernos más abiertos y fomentar nuestra creatividad. En términos de Gopnik, las drogas podrían ayudar a los adultos a alcanzar esa clase de pensamiento fluido que es tan natural en los niños, al expandir el espacio de posibilidad creativa. Si, como hipotetiza Gopnik, «la niñez es una forma de introducir ruido —y novedad— en el sistema de evolución cultural», los psicodélicos podrían hacer lo mismo para el sistema de la mente adulta.

En cuanto a los enfermos, los pacientes que más pueden beneficiarse son, tal vez, aquellos que sufren los tipos de trastornos mentales caracterizados por la rigidez mental: la adicción, la depresión y la obsesión.

«Existe un abanico de dificultades y patologías en el adulto, como la depresión, que están conectadas con la fenomenología de la introspección y con un foco de atención excesivamente estrecho basado en el ego —dice Gopnik—. Te quedas atascado en lo mismo, no puedes escapar, te vuelves obsesivo, quizá adicto. Me parece verosímil que la experiencia psicodélica pueda ayudarnos a salir de esos estados, crear una oportunidad en la cual las viejas historias acerca de quiénes somos podrían ser reescritas.» Esta experiencia podría funcionar como una especie de reinicio, como cuando se «introduce una explosión de ruido en un sistema» que ha quedado atascado en un patrón rígido. Desactivar la red neuronal por defecto y relajar el control del ego —que, de todos

modos, ella propone que es ilusorio— también podría ser de ayuda para esa gente. La idea de Gopnik de un reinicio del cerebro se parece mucho a la idea de Carhart-Harris de voltear el tablero: una manera de aumentar la entropía, o la temperatura, en un sistema que se ha atascado por el frío.

Poco después de la publicación de su artículo sobre la entropía, Carhart-Harris decidió llevar a la práctica algunas de sus teorías poniéndolas a prueba en pacientes. Por primera vez, su laboratorio amplió su foco de la investigación a su aplicación clínica. David Nutt obtuvo una subvención del gobierno del Reino Unido para realizar un pequeño estudio piloto con el fin de testar el potencial de la psilocibina a la hora de mitigar los síntomas de la «depresión resistente al tratamiento» con pacientes que no habían reaccionado a los protocolos terapéuticos y los fármacos habituales.

El trabajo clínico estaba decididamente fuera de la experiencia y la zona de confort de Carhart-Harris, así como del laboratorio. Un desafortunado episodio temprano subrayó las tensiones entre los papeles del clínico, dedicado en exclusiva al bienestar del paciente, y el científico, que además procura reunir datos. Después de recibir su inyección de LSD durante uno de los ensayos realizados por Carhart-Harris (no durante un ensayo clínico, debemos puntualizar), un voluntario de treinta y tantos años llamado Toby Slater comenzó a sentirse ansioso en el escáner de IRMf y pidió que lo sacaran de la máquina. Tras un descanso, Slater se ofreció a volver a la máquina para que los investigadores pudieran completar el experimento. («Me temo que él podía ver mi decepción», recuerda Carhart-Harris con pesar.) Pero la ansiedad de Slater regresó: «Me sentía como una rata de laboratorio», me dijo. Pidió de nuevo que lo sacaran de la máquina e intentó abandonar el laboratorio. Los investigadores tuvieron que persuadirlo para que se quedara y les permitiera administrarle un sedante.

Carhart-Harris describe el episodio —uno de los muy pocos sucesos negativos que se produjeron en la investigación en el Imperial— como una «experiencia de aprendizaje» y, según los comentarios, desde entonces ha actuado como un clínico compasivo y eficaz y como un científico original, una combinación sin duda rara. Como veremos en el capítulo siguiente, en el ensayo relacionado con la depresión, la reacción de la mayoría de los pacientes ha sido notablemente positiva, por lo menos a corto plazo. Durante una cena, en un restaurante del oeste de Londres, Robin me habló de una participante que sufría una depresión severa y a quien nunca había visto sonreír a lo largo de varios encuentros. Durante su viaje con psilocibina «sonrió por primera vez».

«Sonreír es agradable», dijo ella.

«Cuando el viaje llegó a su fin, la mujer me contó que la había visitado un ángel de la guarda. Describió una especie de presencia, una voz que le expresaba su absoluto apoyo y que quería que estuviera bien. Decía cosas como “Querida, tienes que reír más, levantar la cabeza, dejar de mirar el suelo. Después extendió la mano y me pellizó suavemente las mejillas”, dijo, “levantándome los bordes de la boca”.»

«Eso debió de ser lo que estaba sucediendo en su mente cuando vi que sonreía» dijo Robin, que ahora también lucía una sonrisa amplia y un poco avergonzada en el rostro. Como consecuencia de su experiencia, la puntuación correspondiente a la depresión de aquella mujer disminuyó de 36 a 4.

«Debo decir que fue un sentimiento muy bonito.»

Terapia de viaje

Los psicodélicos en la psicoterapia

UNO. MORIR

En la Universidad de Nueva York, los viajes con psilocibina se llevan a cabo en una sala de tratamientos cuidadosamente decorada para que parezca más una acogedora sala de estar que una habitación de hospital. El efecto se consigue casi siempre, pero no del todo, ya que el acero inoxidable y el plástico del equipamiento de la medicina moderna asoma aquí y allá a través del telón de gasa doméstico, fríos recordatorios de que la estancia en la que se experimenta el viaje sigue encontrándose en las entrañas de un complejo hospitalario en una gran ciudad.

Contra una pared hay un cómodo diván lo bastante largo para que el paciente se tumbe durante la sesión. Una pintura abstracta —¿o es un paisaje cubista?— cuelga de la pared opuesta, y sobre los anaqueles de la librería los volúmenes de arte y mitología de gran formato comparten el espacio con artesanías indígenas y baratijas espirituales: una seta de cerámica esmaltada de gran tamaño, un buda, un cristal. Podría tratarse del apartamento de un psiquiatra viajero de cierta edad que se interesara por las religiones orientales y el arte de lo que solían llamarse culturas primitivas. Sin embargo, la ilusión se desvanece en cuanto uno levanta la vista hacia el techo, donde los rieles que normalmente sostendrían las cortinas que separan las camas del hospital recorren los blancos paneles acústicos. Además, el baño extragrande está iluminado por tubos fluorescentes y equipado con las barras de apoyo y los pedales de rigor.

Ahí, en esa habitación, oí por primera vez la historia de Patrick Mettes, un voluntario de los ensayos de psilocibina para el cáncer de la Universidad de Nueva York, quien, durante las seis horas de un turbulento viaje sobre aquel diván, en el que ahora estaba

sentado yo, había vivido una experiencia que le cambiaría la vida; o quizá debería decir la muerte. Yo había ido a entrevistar a Tony Bossis, el psicólogo de cuidados paliativos que guio a Mettes aquel día, y a su colega, Stephen Ross, el psiquiatra del Bellevue que dirigía el ensayo e intentaba determinar si una sola dosis elevada de psilocibina podía mitigar la ansiedad y la depresión que a menudo suceden al diagnóstico de un cáncer potencialmente mortal.

Mientras que Bossis, hirsuto y pesimista, tiene el aspecto de un loquero de Manhattan de cincuenta y tantos años al que le interesan las terapias alternativas, Ross, que tiene unos cuarenta, da más la impresión de tratarse de una persona recta y de pelo pulcramente cortado. Vestido con traje y corbata podría pasar por un banquero de Wall Street. Fue un adolescente estudioso que vivía en Los Ángeles, y Ross dice que no tuvo experiencias personales con los psicodélicos y que no sabía casi nada sobre ellos antes de que un colega le mencionara casualmente que el LSD se había usado con éxito para tratar alcohólicos en los años cincuenta y sesenta. Dado que esta era su especialidad psiquiátrica, Ross investigó un poco y se quedó asombrado al descubrir un «corpus de conocimiento completamente enterrado». Hacia los años noventa, cuando comenzó su residencia de psiquiatría en Columbia y en el Instituto Psiquiátrico del estado de Nueva York, la historia de la terapia con psicodélicos había sido borrada del mapa y nunca se la mencionaba.

El ensayo en la Universidad de Nueva York, junto con un estudio hermano realizado en el laboratorio de Roland Griffiths en la Universidad Johns Hopkins, representa uno de los pocos intentos de revivir la línea de investigación abandonada en la década de 1970, cuando finalizó la terapia con psicodélicos autorizada. Mientras que los ensayos de la Universidad de Nueva York y la Hopkins investigan el potencial de los psicodélicos para ayudar a morir, otros ensayos en marcha exploran la posibilidad de que los psicodélicos (en general la psilocibina y no el LSD porque, como explicaba Ross, «no tiene los antecedentes políticos de esas tres letras») puedan utilizarse para mitigar la depresión y cortar con las adicciones al alcohol, a la cocaína y al tabaco.

Nada de este trabajo es precisamente nuevo: adentrarse en la historia de la investigación clínica con psicodélicos equivale a darse cuenta de que, en su mayor parte, el terreno ya ha sido arado. Charles Grob, el psiquiatra de la Universidad de California en Los Ángeles cuyo estudio piloto de 2011 sobre el uso de la psilocibina para la ansiedad producida por el cáncer abrió el camino a los ensayos de la Universidad de Nueva York y

la Hopkins, reconoce que «en muchos sentidos, no hacemos más que recoger la antorcha encendida por generaciones previas de investigadores que debieron abandonar [estos estudios] por presiones culturales». Pero si los psicodélicos van a ser aceptados alguna vez en el seno de la medicina moderna, será necesario sacar a la luz todo ese conocimiento enterrado, así como repetir, con los estándares preponderantes actuales, los experimentos que lo produjeron.

Con todo, a la vez que la ciencia moderna está poniendo a prueba las terapias con psicodélicos, la propia rareza de estas moléculas y de sus efectos sobre la mente pone a prueba si la medicina occidental puede vérselas con los retos implícitos que aquellas plantean. Por citar un ejemplo obvio: es difícil o imposible que los ensayos convencionales con psicodélicos se realicen «a ciegas»: la mayoría de los participantes puede advertir si ha recibido psilocibina o un placebo, y lo mismo ocurre con sus guías. Además, cuando se ponen a prueba estas drogas, ¿cómo puede el investigador distinguir el efecto del compuesto químico de la influencia decisiva de la actitud y el escenario en que se produce el viaje? La ciencia occidental y la puesta a prueba moderna de drogas dependen de la capacidad de aislar una única variable, pero no es obvio que sea posible aislar los efectos de una droga psicodélica del contexto en que se administra, de la presencia de los terapeutas participantes o de las expectativas del propio voluntario. Cada uno de estos factores puede enturbiar las aguas de la causalidad. ¿Y cómo evaluará la medicina occidental un fármaco psiquiátrico que parece no funcionar mediante un efecto estrictamente farmacológico, sino mediante la administración de cierta clase de experiencia a las mentes de las personas que lo reciben?

Añádase a esto el hecho de que el tipo de experiencia fomentado por estas sustancias se incluye con frecuencia en el apartado de lo «espiritual» y la terapia con psicodélicos se torna algo muy difícil de asimilar. Charles Grob aprecia el reto, pero a la vez mantiene una actitud libre de remordimientos; describe la terapia con psicodélicos como una forma de «misticismo aplicado». No cabe duda de que se trata de una frase que suena extraña en boca de un científico, un sonido que para muchos oídos es peligrosamente acientífico.

«Para mí no es un concepto médico —respondió Franz Vollenweider, el pionero de la investigación con psicodélicos, a la revista *Science* cuando le pidieron que opinara sobre el papel del misticismo en la terapia psicodélica—. Es más como un interesante concepto chamánico.»^[1] Pero otros investigadores que trabajan con psicodélicos no rehúyen la idea de que algunos elementos del chamanismo puedan desempeñar un papel en la

terapia con psicodélicos, como en efecto lo ha desempeñado quizá durante varios miles de años antes de que existiera la ciencia. «Si hemos de desarrollar diseños óptimos de investigación para evaluar la utilidad terapéutica de los alucinógenos —escribe Grob— no bastará con adherirse solo a estrictos criterios de metodología científica. También debemos prestar atención a los ejemplos que nos proporcionan aplicaciones exitosas tales como las del paradigma chamánico.»[\[2\]](#) En este paradigma, el chamán/terapeuta organiza con gran meticulosidad las «variables extrafarmacológicas», como por ejemplo la actitud y el escenario, con el fin de aprovechar de la mejor manera posible las «propiedades hipersugestivas» de estas medicinas. Aquí es, precisamente, donde la terapia con psicodélicos parece funcionar: en la frontera entre la espiritualidad y la ciencia que resulta tan provocadora como incómoda.

Con todo, la nueva investigación sobre psicodélicos llega en una época en que los tratamientos mentales en Estados Unidos y otros países están tan «quebrantados» —tal como lo ha expresado Tom Insel, quien fue director del Instituto Nacional de Salud Mental de Estados Unidos hasta 2015— que la disposición de ese campo para considerar enfoques radicalmente nuevos es quizá mayor de lo que ha sido en toda una generación. En la actualidad, el arsenal farmacológico para tratar la depresión —que aflige a casi una décima parte de los estadounidenses y es la causa más importante de incapacidad en todo el mundo— contiene pocos elementos, los antidepresivos están perdiendo su eficacia[\(49\)](#) y las fuentes de nuevos fármacos psiquiátricos se están secando. Los laboratorios ya no invierten en el desarrollo de medicamentos que afecten al sistema nervioso central. El sistema de salud mental solo llega a una fracción de las personas que sufren trastornos, la mayoría de las cuales es disuadida de buscar tratamiento por los costes, el estigma social o la ineficacia de los mismos. Cada año hay casi 43.000 suicidios en Estados Unidos (más que la cantidad de muertes por cáncer de mama o accidentes de tráfico) y, sin embargo, solo cerca de la mitad de las personas que acaban con su vida ha recibido algún tratamiento de salud mental.[\[3\]](#) «Quebrantado» no parece una caracterización demasiado dura de semejante sistema.

Jeffrey Guss, un psiquiatra de Manhattan y coinvestigador de los experimentos en la Universidad de Nueva York, cree que podría ser el momento adecuado para que la psicoterapia considerara un paradigma completamente nuevo. Guss señala que durante muchos años «hemos tenido este conflicto entre los tratamientos de base biológica y los tratamientos psicodinámicos. Han combatido entre sí por la legitimidad y los recursos.

¿Las enfermedades mentales son trastornos químicos o la pérdida del sentido de la propia vida? La terapia psicodélica es la unión de los dos enfoques».

En los últimos años, «la psiquiatría ha pasado de carecer de cerebro a carecer de mente», tal como lo ha expresado un psicoanalista.^[4] Si la terapia con psicodélicos demuestra tener éxito, será porque es capaz de reunir el cerebro y la mente en la práctica de la psicoterapia. Por lo menos, esa es la promesa.

Para los terapeutas que trabajan con personas que se acercan al final de sus vidas, estas preguntas resultan algo más que un interés académico. Durante una charla con Stephen Ross y Tony Bossis en la sala de tratamientos de la Universidad de Nueva York, me quedé impactado por su entusiasmo, lindante con el vértigo, por los resultados que estaban obteniendo en sus pacientes de cáncer después de una sola sesión orientada con psilocibina. Al principio, Ross no podía creer lo que veía: «Pensé que las primeras diez o veinte personas eran infiltrados, que debían de estar fingiendo. Decían cosas como “Comprendo que el amor es la fuerza más poderosa del planeta” o “Tuve un encuentro con mi cáncer, una nube de humo negro”. La gente viajaba a etapas previas de sus vidas y volvía con una profunda sensación de las cosas y con prioridades nuevas. Quienes se habían mostrado palpablemente asustados por la muerte habían perdido el miedo. El hecho de que una droga administrada una única vez tenga un efecto tan grande es un descubrimiento sin precedentes. Jamás hemos vivido nada así en el campo de la psiquiatría».

Esa fue la ocasión en que Tony Bossis me contó por primera vez su experiencia con Patrick Mettes, cuando este viajó a un lugar de su mente que, de alguna manera, levantó el asedio al que lo sometía su terror.

«Estás en esta sala, pero estás en presencia de algo más grande. Recuerdo el modo en que, después de dos horas de silencio, Patrick comenzó a llorar suavemente y dijo dos veces: “El nacimiento y la muerte dan mucho trabajo”. Es aleccionador presenciar eso. Es el día más gratificante de tu carrera.»

Como especialista en cuidados paliativos, Bossis pasa gran parte de su tiempo con personas que se están muriendo. «La gente no se da cuenta de lo escasas que son las herramientas que tenemos en psiquiatría para hacer frente a la angustia existencial.» «Angustia existencial» es el nombre que los psicólogos dan al complejo de depresión, ansiedad y miedo común a las personas que se enfrentan a un diagnóstico terminal. «El Xanax no es la respuesta.» Si hay una, cree Bossis, será de una naturaleza más espiritual

que farmacológica.

«Por tanto —pregunta—, ¿cómo podríamos dejar de explorar este campo si puede recalibrar el modo en que morimos?»

Un lunes de abril de 2010, Patrick Mettes, director de noticias de televisión de cincuenta y tres años en tratamiento por un cáncer en los conductos biliares, leyó en la portada del *New York Times* el artículo que cambiaría su muerte. Había recibido el diagnóstico tres años antes, poco después de que su esposa, Lisa Callahan, advirtiera que las escleróticas de sus ojos se habían vuelto amarillas de forma repentina. En 2010, el cáncer se había extendido a los pulmones de Patrick, quien se estaba derrumbando bajo el peso de un tratamiento de quimioterapia especialmente debilitador y al tomar conciencia de que tal vez no sobreviviría. El artículo, titulado «Hallucinogens Have Doctors Tuning In Again», mencionaba de manera sucinta la investigación de la Universidad de Nueva York, donde la psilocibina se estaba poniendo a prueba para mitigar la angustia existencial de los pacientes de cáncer. Según Lisa, Patrick no tenía experiencia con psicodélicos, pero decidió llamar de inmediato y ofrecerse como voluntario.

Lisa estaba en contra de la idea. «No quería que hubiera una salida fácil —me dijo—. Quería que él luchara.»

Patrick hizo la llamada de todos modos y, tras rellenar varios formularios y responder una larga lista de preguntas, lo aceptaron para el ensayo. Lo asignaron a Tony Bossis. Tony tenía aproximadamente la misma edad que Patrick; también es un hombre sensible, de una calidez y compasión poco comunes, y los dos hicieron buenas migas de inmediato.

Durante su primera reunión, Bossis le explicó a Patrick qué expectativas albergar. Después de tres o cuatro citas de terapia verbal preparatoria, le programaron dos sesiones, una de ellas para administrarle un «placebo activo» (en este caso, una elevada dosis de niacina, que produce una sensación de hormigueo) y la otra para suministrarle una cápsula con 25 miligramos de psilocibina. Ambas sesiones se llevarían a cabo en la sala de tratamientos en la que Bossis había conocido a Ross. Durante esas sesiones, cada una de las cuales duraría casi todo un día, Patrick estaría tumbado en el diván, con un antifaz para dormir y unos auriculares, escuchando una lista de temas musicales cuidadosamente seleccionados de Brian Eno, Philip Glass, Pat Metheny y Ravi Shankar,

así como un poco de música clásica y composiciones new age. Dos cuidadores —uno de ellos hombre (Bossis) y la otra mujer (Krystallia Kalliontzi)— acompañarían a Patrick durante las sesiones, sin hablar mucho, pero atentos por si hubiera algún problema. Durante la preparación, ambos compartieron con Patrick las «instrucciones de vuelo» escritas por el investigador de la Hopkins Bill Richards.

Bossis le propuso a Patrick que utilizara la frase «Confía y relájate» como una especie de mantra para su viaje. Ve dondequiera que te lleve, le aconsejó: «Sube escaleras, abre puertas, explora caminos, vuela sobre el paisaje». Pero la recomendación más importante que le ofreció para el viaje fue que siempre avanzara hacia cualquier cosa amenazante o monstruosa que encontrara, que no intentara huir, que la mirara directamente a los ojos. «Mantente firme y pregúntale “¿Qué haces en mi mente?”. O bien “¿Qué puedo aprender de ti?”.»

La idea de administrar psicodélicos a las personas cercanas a la muerte no fue abordada por primera vez por un terapeuta ni por un científico, sino por Aldous Huxley en una carta a Humphry Osmond, en la que proponía un proyecto de investigación que incluyera «la administración de LSD a enfermos terminales de cáncer, con la esperanza de hacer de su muerte un proceso más espiritual, menos estrictamente fisiológico». El propio Huxley hizo que su esposa, Laura, le pusiera una inyección de LSD cuando se encontraba en su lecho de muerte, el 22 de noviembre de 1963.

A esas alturas, la idea de Huxley se había experimentado en varios pacientes de cáncer en Estados Unidos y Canadá. En 1965, Sidney Cohen escribió un artículo para Harper's («LSD and the Anguish of Dying») en el que exploraba el potencial de los psicodélicos para «alterar la experiencia de morir». [5] Cohen describió el tratamiento con LSD como una «terapia de autotranscendencia». La premisa que subyacía en su enfoque era que nuestro temor a la muerte es una función de nuestros egos, que nos cargan con una sensación de separación que se hace intolerable cuando nos acercamos al fin. «Nacemos en un mundo sin ego —escribe Cohen—, pero vivimos y morimos prisioneros dentro de nosotros mismos.»

La idea era usar los psicodélicos para huir de la prisión del yo. «Queríamos proporcionar un breve intervalo lúcido de completa ausencia del ego para mostrar que la integridad personal no era absolutamente necesaria y que tal vez había algo “ahí fuera”»,

algo más grande que nuestros yo individual, que podría sobrevivir a nuestro fallecimiento. Cohen citaba a una paciente moribunda a causa de un cáncer de ovarios que describía su cambio de perspectiva tras una sesión con LSD: «En este momento, mi extinción no tiene mucha importancia, ni siquiera para mí. No es más que otra oscilación del péndulo de la existencia y la no existencia. Siento que tiene poco que ver con la Iglesia o con hablar de la muerte. Supongo que estoy distanciada —eso es—, lejos de mí misma, de mi dolor y mi desintegración. Ahora podría morir bien, si así debe ser. No llamo a la muerte, ni la rechazo».

En 1972, Stanislav Grof y Bill Richards, que estaban trabajando en Spring Grove, escribieron que el LSD les daba a los pacientes una experiencia «de unidad cósmica» tal que la muerte, «en lugar de verse como el final absoluto de todo y un paso hacia la nada, se ve, de forma repentina, como una transición a otro tipo de existencia. [...] La idea de la posible continuidad de la conciencia más allá de la muerte física se vuelve mucho más verosímil que su opuesto».[\[6\]](#)

A los voluntarios de los ensayos con psilocibina de la Universidad de Nueva York se les pide que hagan una descripción de su viaje poco después de que haya finalizado, y Patrick Mettes, que era periodista, se tomó la tarea en serio. Su esposa, Lisa, dijo que después de la sesión del viernes Patrick trabajó todo el fin de semana para dar sentido a la experiencia y escribirla. Lisa estuvo de acuerdo con que Patrick compartiera conmigo su descripción y también le dio permiso al terapeuta de Patrick, Tony Bossis, para mostrarme los apuntes que había tomado durante la sesión, así como los de varias sesiones de psicoterapia subsiguientes.

Lisa, quien en esa época trabajaba como directora de marketing en una empresa de utensilios de cocina, tenía una reunión importante esa mañana de enero de 2011, por lo que Patrick llegó solo a la sala de tratamientos de la Facultad de Odontología de la Universidad de Nueva York, sobre la Primera Avenida y la calle Veinticuatro, después de haber tomado el metro desde su casa en Brooklyn. (La sala de tratamientos se encontraba en la Facultad de Odontología porque, en aquel momento, los centros de tratamiento del cáncer tanto del Bellevue como de la Universidad de Nueva York querían mantener distancia respecto de los ensayos que incluían el uso de drogas psicodélicas.) Tony Bossis y Krystallia Kalliontzi, sus orientadores, lo saludaron, revisaron los planes

del día y, a las nueve de la mañana, le ofrecieron a Patrick un cáliz que contenía la pastilla; si se trataba de psilocibina o de placebo, ninguno de ellos lo sabría hasta por lo menos treinta minutos después. Se le pidió a Patrick que declarara su intención, la cual, según dijo, era aprender a afrontar mejor la ansiedad y la depresión que sentía a causa del cáncer y trabajar en lo que él llamaba su «remordimiento en vida». Colocó algunas fotos por la sala, de él, de Lisa y del día de su boda, así como de su perro, Arlo.

A las nueve y media, Patrick, tumbado en el diván, se colocó los auriculares y el antifaz y se quedó en silencio. En su descripción, comparó el inicio del viaje con el lanzamiento de un transbordador espacial: «un despegue físicamente violento y bastante torpe, que por último dio paso a la dichosa serenidad de la ingravidez».

Un gran número de voluntarios que entrevisté comentaron episodios iniciales de ansiedad y temor intensos antes de entregarse a la experiencia, tal como los alentaban sus orientadores. Aquí es donde entran las instrucciones de vuelo. Su promesa es que si te entregas a lo que suceda («confía, déjate ir, ábrete» o «relájate y flota con la corriente») cualquier cosa que al principio pueda parecer aterradora pronto se transformará en algo diferente y tal vez agradable, hasta maravilloso.

Tras comenzar su viaje, Patrick se encontró con la esposa de su hermano, que había muerto de cáncer hacía más de veinte años, a los cuarenta y tres. «Ruth hizo las veces de guía turística para mí —escribió—, y no pareció sorprendida de verme. “Vestía” su cuerpo translúcido para que yo pudiera reconocerla. [...] Esta etapa de mi viaje parecía tratarse de lo femenino.» Apareció Michelle Obama. «La considerable energía femenina que había a mi alrededor hizo evidente para mí que una madre, cualquier madre, sin importar sus defectos [...] jamás podría no amar a sus hijos. Fue algo muy potente. Sabía que estaba llorando [...] en ese momento sentí como si estuviera saliendo de la matriz [...] volviendo a nacer. Mi renacimiento fue tranquilo [...] reconfortante.»

Desde el exterior, sin embargo, lo que le ocurría a Patrick parecía distar mucho de ser tranquilo. Estaba llorando, advirtió Bossis, y respiraba con dificultad. Entonces dijo por primera vez que «El nacimiento y la muerte dan mucho trabajo», y parecía estar sufriendo convulsiones. Entonces Patrick extendió la mano y cogió la de Kalliontzi, separó las rodillas y comenzó a empujar como si estuviera dando a luz un bebé. Según las notas de Bossis:

11.15: «Dios mío».

11.25: «Es tan simple en realidad».

11.47: «¿Quién hubiera dicho que un hombre podía dar a luz?». Y después, «He dado a luz; a qué, no lo sé».

12.10: «Es demasiado asombroso». En este punto, Patrick ríe y llora alternativamente. «Dios mío, ahora todo tiene sentido, tan simple y hermoso.»

Entonces Patrick pidió descansar. «Se estaba haciendo demasiado intenso», escribió. Se quitó los cascos y el antifaz. «Me senté y hablé con Tony y Krystallia. Les comenté que todo el mundo merecía tener esa experiencia [...] que, si todos lo hicieran, nadie jamás volvería a hacer daño a otra persona [...] sería imposible hacer la guerra. La habitación y todo lo que había en ella era hermoso. ¡Tony y Krystallia, sentados en [sus] cojines, estaban radiantes!» Ayudaron a Patrick a llegar al baño. «Hasta los gérmenes (si había alguno) eran hermosos, como todo lo demás en nuestro mundo y el universo.»

Después manifestó cierta renuencia a «volver a entrar».

«El trabajo fue considerable, pero me encantó la sensación de aventura.» Al final, se colocó el antifaz y los cascos y se tumbó.

«A partir de ahí, el amor fue la única consideración. [...] Fue y es la única finalidad. El amor parecía emanar de un único punto de luz [...] y vibraba. [...] Podía sentir mi cuerpo físico intentando vibrar en unidad con el cosmos [...] y, de manera frustrante, me sentía como un tío que no sabe bailar [...] pero el universo lo aceptaba. El gozo puro [...] la dicha [...] el nirvana [...] era indescriptible. Y, en realidad, no hay palabras para captar con precisión mi experiencia [...] mi estado [...] ese lugar. Sé que nunca he sentido ningún placer mundano que siquiera se aproxime a ese sentimiento [...] ninguna sensación, ninguna imagen de belleza, durante mi tiempo en la Tierra no he sentido nada tan puro ni gozoso ni glorioso como las cumbres de este viaje.» En voz alta, dijo: «Nunca antes había tenido un orgasmo del alma». La música tuvo una gran importancia en la experiencia: «Estaba aprendiendo una canción y esa canción era muy simple [...] una nota [...] do [...] era una vibración del universo [...] una colección de todo lo que ha existido [...] todo el conjunto igual a Dios».

Después Patrick describió una epifanía relacionada con la simpleza. Estaba pensando en política y alimentos, música y arquitectura, y en las telenoticias —su área profesional— que, advirtió, como tantas otras cosas, estaban «sobreproducidas. Ponemos demasiadas notas en una canción [...] demasiados ingredientes en nuestras recetas [...] demasiadas florituras en las ropas que llevamos, las casa en que vivimos [...] todo parecía sin sentido cuando todo lo que necesitábamos era centrarnos en el amor». En ese

preciso momento vio a Derek Jeter, entonces parador en corto de los Yankees, «llegando exquisitamente a la primera base».

«En ese momento estaba convencido de que lo había comprendido todo. [...] Estaba justo delante de mí [...] el amor [...] lo único que importaba. Ahora era la causa de mi vida.»

Entonces Patrick dijo algo que Bossis apuntó a las doce y cuarto: «¡Vale, lo pilló! Ya podéis marcharos todos. Ya hemos hecho nuestro trabajo».

Pero no lo estaba, todavía no. Ahora «hice un recorrido por mis pulmones [...] recuerdo respirar profundamente para facilitar “ver”». Bossis advirtió que a las dos y media Patrick dijo: «Fui a mis pulmones y vi dos manchas. No eran gran cosa. Me decían (sin palabras) que no me preocupara por el cáncer [...] es de poca importancia en el plan de las cosas [...] simplemente una imperfección de tu humanidad y que lo más importante [...] el auténtico trabajo que hay que hacer está ante ti. Otra vez, el amor».

En ese momento, Patrick experimentó lo que él llamó «una breve muerte».

«Me acerqué a lo que parecía ser un pedazo muy afilado y puntiagudo de acero inoxidable. Tenía el aspecto de la hoja de una navaja. Continué hasta la punta de este brillante objeto de metal y, cuando llegué, tuve que hacer una elección: mirar o no mirar por encima del borde, hacia el abismo infinito [...] la vastedad del universo [...] el centro de todo [...] [y] de nada. Tenía dudas, pero no miedo. Quería entrar del todo, pero sentía que, si lo hacía, tal vez abandonaría mi cuerpo de forma permanente [...] muerte de esta vida. Pero no fue una decisión difícil [...] sabía que aquí había mucho más para mí.» Al contarles a sus orientadores sobre su decisión, Patrick les explicó que «no estaba listo para saltar y dejar a Lisa».

Entonces, de modo bastante repentino, alrededor de las tres de la tarde, acabó. «La transición de un estado en el que no tenía sensación de tiempo ni espacio a la relativa monotonía de ahora ocurrió con rapidez. Me dolía la cabeza.»

Cuando llegó Lisa para llevarlo a casa, Patrick «parecía haber corrido una carrera — recuerda ella—. Su cara no tenía buen color; se lo veía cansado y sudoroso, pero estaba excitadísimo. Estaba encendido por todas las cosas que quería contarme y todas las cosas que no podía decirme». Le dijo que «había tocado el rostro de Dios».

Cada viaje psicodélico es diferente, aunque hay algunos temas que parecen repetirse en

los viajes de quienes luchan contra el cáncer. Muchos de los pacientes que he entrevistado describen una experiencia, o bien de dar a luz, o bien de renacer, aunque ninguna tan intensa como la de Patrick. Un gran número de ellos también describe un encuentro con su cáncer (o con su miedo al cáncer), cuyo efecto es reducir el poder de este sobre ellos. Antes he mencionado la experiencia de Dinah Bazer, una sexagenaria neoyorquina, menuda y dulce, instructora de patinaje artístico, a quien le diagnosticaron un cáncer de ovarios en 2010. Cuando la conocí en la sala de tratamientos de la Universidad de Nueva York, Dinah, de rizos color caoba y grandes pendientes en forma de aro, me dijo que incluso tras el exitoso tratamiento con quimioterapia se encontraba paralizada por el temor a que el cáncer volviera y perdía sus días «esperando a que cayera la espada de Damocles».

También estaba asignada a Tony Bossis, y en los difíciles primeros instantes de la sesión, se imaginó atrapada en la bodega de un barco, meciéndose adelante y atrás, atenazada por el miedo. «Saqué la mano de debajo de la manta y dije “Estoy tan asustada”. Tony me cogió de la mano y me dijo que me dejara llevar. Tony se convirtió en mi ancla. Vi mi miedo. Casi como en un sueño, mi miedo estaba situado debajo de las costillas, del lado izquierdo; no era el tumor, sino una cosa negra de mi cuerpo. Y me enfadaba muchísimo; estaba enfurecida con mi miedo. Grité: “¡Vete de aquí, joder! No me comerás viva”. ¿Y sabes qué? ¡Desapareció! Se fue. Lo eché con mi ira.» Dinah dice que no ha vuelto en los años posteriores. «El cáncer es algo que está del todo fuera de mi control, pero me he dado cuenta de que el miedo no.»

La epifanía de Dinah dio paso a sentimientos de «amor abrumador» al desplazarse su atención del miedo a sus hijos. Dinah me contó que era y seguía siendo una «firme atea» y, con todo, «la frase que utilicé —que detesto usar, pero era la única manera de describirlo— es que me sentí “bañada en el amor de Dios”». La paradoja es el sello distintivo de la experiencia mística, y la contradicción entre el amor divino que sintió Dinah y «no tener ni una pizca de fe» no parecía perturbarla. Cuando se lo hice notar, se encogió de hombros y sonrió: «¿Qué otro modo hay de expresarlo?».

De manera nada sorprendente, las visiones de muerte proyectan su larga sombra en los viajes emprendidos por los pacientes de cáncer que entrevisté en la Universidad de Nueva York y en la Johns Hopkins. Una superviviente de un cáncer de mama sexagenaria (y que pidió permanecer en el anonimato) describió pasar volando y alegremente por el espacio, como en un videojuego, hasta llegar exactamente al muro del

crematorio y percatarse con un estremecimiento: «He muerto y ahora me van a incinerar. (Pero no tenía la experiencia de arder, ¡cómo iba a tenerla si estaba muerta!) Lo siguiente que recuerdo es que estoy en el subsuelo de un magnífico bosque, en lo profundo del bosque; el suelo es arcilloso y marrón. Hay raíces a mi alrededor y veo crecer los árboles, soy parte de ellos. Había muerto, pero estaba ahí, en el suelo, con todas esas raíces, y no me sentía triste ni alegre, solo natural, contenta y en paz. No había desaparecido. Era parte de la tierra».

Muchos pacientes de cáncer describieron asomarse al precipicio de la muerte y echar un vistazo al otro lado antes de retroceder. Tammy Burgess, a quien le diagnosticaron un cáncer de ovarios a los cincuenta y cinco años, se descubrió observando «el gran plano de la conciencia. Era muy sereno y hermoso. Me sentía sola, pero podía extender la mano y tocar a cada persona que había conocido. Cuando llegara mi hora, ese era el lugar al que iría mi vida tras abandonarme, y me parecía bien».

La cualidad numinosa de la experiencia psicodélica podría contribuir a explicar por qué tantos pacientes de cáncer afirmaban que su miedo a la muerte había desaparecido o, por lo menos, disminuido: habían mirado a la muerte a los ojos y aprendido algo sobre ella, en una especie de ensayo general. «Una experiencia psicodélica con una dosis elevada es una práctica de la muerte —dice Katherine MacLean, expsicóloga de la Hopkins—. Pierdes todo lo que sabías que era real, abandonas tu ego y tu cuerpo, y ese proceso puede sentirse como morir.» Y, con todo, la experiencia trae consigo la reconfortante noticia de que hay algo al otro lado de la muerte —ya sea «el gran plano de la conciencia» o las cenizas propias bajo tierra, asimiladas por las raíces de los árboles— y una inteligencia perdurable e incorpórea que, de algún modo, lo sabe. «Ahora soy consciente de que hay toda una “realidad” diferente —le dijo un voluntario de la Universidad de Nueva York a un investigador, pocos meses después de su viaje—. Comparado con otras personas, es como si supiera otro idioma.»

En una sesión posterior con Tony Bossis, pocas semanas después de su viaje, Patrick Mettes —a quien su esposa Lisa describe como «una persona práctica y con los pies en la tierra, inclinada a la acción»— trató la idea de una vida más allá de la muerte. Las notas de Bossis indican que Patrick interpretó su viaje como «una ventana bastante obvia [...] [hacia] una especie de vida después de la muerte, algo situado más allá de su cuerpo físico». Se refirió al «plano de existencia del amor» diciendo que era «infinito». En otras sesiones, Patrick habló sobre su cuerpo y su cáncer «como [un] tipo de ilusión».

También era obvio que, por lo menos desde el punto de vista psicológico, Patrick se encontraba notablemente bien después de la sesión. Meditaba con regularidad, sentía que ahora era más capaz de vivir el presente y «describió amar aún más [a su] esposa». Durante una sesión, en marzo, dos meses después de su viaje, Bossis señaló que Patrick, aunque se estaba muriendo de cáncer poco a poco, «se siente muy feliz en su vida».

«Soy el hombre más afortunado del mundo.»[\[7\]](#)

¿Cuánto debe preocuparnos la autenticidad de estas experiencias? La mayoría de los terapeutas que participaron en la investigación toman una perspectiva escrupulosamente pragmática para responder esta pregunta. Se centran en aliviar el sufrimiento de sus pacientes y manifiestan escaso interés en teorías metafísicas o en la cuestión de la verdad. «Eso excede mi sueldo», respondió Tony Bossis encogiéndose de hombros cuando le pregunté si pensaba que las experiencias de conciencia cósmica que describían sus pacientes eran ficticias o reales. Ante la misma pregunta, Bill Richards citó a William James, quien proponía que no juzgáramos la experiencia mística por su veracidad, que es incognoscible, sino «por sus frutos»: ¿cambia la vida de una persona en un sentido positivo?

Muchos investigadores admiten que puede haber un fuerte efecto placebo cuando profesionales de la salud administran una droga tan sugestiva como la psilocibina con autorización legal e institucional; en semejantes condiciones, es mucho más probable que el paciente cumpla las expectativas del terapeuta. (Y es mucho menos probable que se produzcan malos viajes.) Aquí nos tropezamos con una de las paradojas más profundas de los ensayos con psilocibina: aunque su éxito se debe en no menor medida a que cuenta con la autorización y la autoridad de la ciencia, su efectividad parece depender de una experiencia mística que deja a las personas convencidas de que en este mundo hay más cosas de las que la ciencia puede explicar. La ciencia está comenzando a validar una experiencia que parecería socavar la perspectiva científica con lo que podríamos llamar un chamanismo de bata blanca.

Si la terapia ayuda a personas que sufren, ¿son importantes las preguntas sobre su verdad? Me resultó difícil encontrar a alguien que participara en la investigación a quien estas preguntas le preocuparan. David Nichols, el químico y farmacólogo retirado de la Universidad Purdue que fundó el Instituto de Investigación Heffter en 1993 para apoyar

la investigación con psicodélicos (incluidos los ensayos en la Hopkins, para los cuales él sintetizó la psilocibina), expresa el argumento pragmático de un modo más audaz. En una entrevista de 2014 que le hizo la revista *Science*, dijo que «Si les proporciona paz, si ayuda a que las personas mueran en paz, con sus amigos y sus familiares a su alrededor, no me importa si es real o ilusorio».

Por su parte, Roland Griffiths admite que la «autenticidad es una pregunta científica que todavía no ha sido respondida. Todo lo que tenemos para conducirnos es la fenomenología» —esto es, lo que la gente nos dice acerca de sus experiencias internas. Ese es el punto en que empecé a preguntarme acerca de mi propio desarrollo espiritual, el cual, confesé, todavía era bastante rudimentario; le dije que mi cosmovisión siempre había sido la de un materialista a ultranza.

«Vale. Entonces, ¿qué hay del milagro de que tengamos conciencia? Piensa en eso un segundo; que somos conscientes ¡y que somos conscientes de que somos conscientes! ¿Cuán improbable es eso?» ¿Cómo podemos tener la certeza, preguntó, de que nuestra experiencia de la conciencia es «auténtica»? La respuesta es que no podemos; queda más allá del alcance de la ciencia y, pese a ello, ¿quién duda de su realidad? De hecho, las pruebas de la existencia de la conciencia se parecen mucho a las pruebas de la realidad de la experiencia mística: no creemos que existe porque la ciencia pueda verificarla de manera independiente, sino porque un gran número de personas se ha convencido de su realidad; también en este caso, todo de lo que disponemos para guiarnos es la fenomenología. Griffiths proponía que si yo estaba de acuerdo con un «milagro» que excedía las posibilidades de la ciencia materialista —«la maravilla de la conciencia», como la llamó una vez Vladimir Nabokov, «esa repentina ventana que se abre a un paisaje soleado en medio de la noche del no ser»— tal vez debía mantener una actitud más abierta con respecto a la posibilidad de otros milagros.

En diciembre de 2016, una noticia en la primera plana del *New York Times* informó sobre los increíbles resultados de los estudios con psilocibina para el cáncer en la Johns Hopkins y en la Universidad de Nueva York, que habían aparecido publicados en un número especial del *Journal of Psychopharmacology*, junto con casi una docena de comentarios de voces destacadas del *establishment* de la salud mental —incluidos dos ex presidentes de la Asociación Americana de Psiquiatría— que aclamaban los

descubrimientos realizados.[\[8\]](#)

Tanto en los ensayos de la Universidad de Nueva York como en los de la Hopkins, alrededor del 80 por ciento de los pacientes de cáncer mostró disminuciones clínicamente significativas de la ansiedad y la depresión medidas de maneras convencionales, un efecto que perduró al menos seis meses tras su sesión con psilocibina. En ambos ensayos la intensidad de las experiencias místicas mostró una estrecha correlación con el grado de reducción de sus síntomas. Pocas intervenciones psiquiátricas de cualquier tipo —o ninguna— han producido unos resultados tan radicales y sostenidos.[\(50\)](#)

Los ensayos se llevaron a cabo con un número reducido de sujetos —ochenta en total— y deberán repetirse en una escala mayor antes de que el Gobierno considere una reclasificación de la psilocibina y apruebe el tratamiento.[\(51\)](#) Pero los resultados fueron lo bastante alentadores para atraer la atención y el cauto apoyo de la comunidad dedicada a la salud mental, que ha pedido más investigación. Docenas de facultades de medicina han solicitado participar en los futuros ensayos y hay patrocinadores que se han ofrecido a financiarlos. Tras décadas en la sombra y de manera repentina, la terapia psicodélica es respetable otra vez, o casi. La Universidad de Nueva York, que difundió con orgullo los resultados de un ensayo que había tolerado a regañadientes, invitó a Stephen Ross a que trasladara su sala de tratamientos desde la Facultad de Odontología al edificio principal del hospital. Hasta el centro para el cáncer de la Universidad de Nueva York, que al inicio se había mostrado renuente a enviar pacientes a los ensayos con psilocibina, le pidió a Ross que montara otra sala de tratamientos en sus instalaciones para realizar los siguientes ensayos.

Los artículos no ofrecían mucho en términos teóricos que explicasen los efectos de la psilocibina, excepto la indicación de que los pacientes con los mejores resultados eran los que habían vivido la experiencia mística más completa. Pero ¿por qué se traduce esa experiencia en un alivio de la ansiedad y la depresión? Esto parece demasiado simple y no da cuenta de la variedad de experiencias vividas por los participantes, muchas de las cuales no tenían que ver con el más allá. Y las que sí concebían lo que hay después de la muerte en términos naturalistas, como cuando aquella voluntaria anónima se imaginó a sí misma como «parte de la tierra», moléculas de materia asimiladas por las raíces de los árboles. Esto ocurre de verdad.

Desde luego, la experiencia mística está formada por diversos componentes, la mayoría de los cuales no requieren de una explicación sobrenatural. La disolución del yo,

por ejemplo, se puede entender en términos o bien psicológicos, o bien neurobiológicos (como la desintegración de la red neuronal por defecto), y puede explicar muchos de los beneficios experimentados durante los viajes sin recurrir a ninguna concepción espiritual de «unidad». Asimismo, la sensación de «sacralidad» que tradicionalmente acompaña la experiencia mística puede entenderse en términos más seculares tan solo como una sensación exacerbada de significación o finalidad. Todavía es pronto en nuestra comprensión de la conciencia y ninguno de los léxicos de los que disponemos para tratar el tema —ni el biológico, ni el psicológico, ni el filosófico, ni el espiritual— por sí solo se ha ganado el derecho de afirmar que tiene la última palabra. Puede que colocando estas perspectivas diferentes una sobre la otra consigamos obtener el retrato más completo de lo que podría estar sucediendo.

En un estudio posterior al ensayo de la Universidad de Nueva York, «Patient Experiences of Psilocybin-Assisted Psychotherapy»,^[9] publicado en el *Journal of Humanistic Psychology* en 2017, Alexander Belser, miembro del equipo de esa universidad, entrevistó a los voluntarios para entender mejor los mecanismos psicológicos subyacentes en las transformaciones que experimentaron. Interpreté que el estudio era un intento sutil de avanzar más allá del paradigma de la experiencia mística hacia uno más humanista y, a la vez, subrayar la importancia del psicoterapeuta en la experiencia psicodélica. (Adviértase el uso de la expresión «Psilocybin-Assisted Psychotherapy» [psicoterapia asistida por psilocibina] en el título; ninguno de los artículos publicados en *Psychopharmacology* mencionaba la psicoterapia en su título, solo la droga.)

Surgieron unos cuantos temas clave. Todos los pacientes entrevistados describieron potentes sentimientos de conexión con sus seres queridos («inserción relacional» es la expresión que utilizan los autores) y, de manera más general, un cambio de «sentimientos de separación a otros de interconexión». En la mayoría de los casos, este cambio estuvo acompañado por un repertorio de intensas emociones, incluidos «sentimientos exaltados de alegría, dicha y amor». Durante el viaje, a los intervalos difíciles seguían, normalmente, sentimientos positivos de entrega y aceptación (incluso de sus cánceres) a medida que los temores de los pacientes se desvanecían.

Jeffrey Guss, psiquiatra y uno de los coautores del artículo, interpreta lo que ocurre durante la sesión en términos de los efectos «egolíticos» de la psilocibina: la capacidad de la droga para silenciar o amortiguar la voz del ego. Según su opinión, moldeada por su formación psicoanalítica, el ego es un constructo mental que desempeña ciertas funciones

en nombre del yo. Una de las funciones principales es la de mantener los límites entre el ámbito consciente y el ámbito inconsciente de la mente, así como entre el yo y el otro, y el sujeto y el objeto. Solo cuando estos límites se disipan o desaparecen, como parece ocurrir bajo la influencia de los psicodélicos, somos capaces de «abandonar las pautas rígidas de pensamiento y permitirnos percibir nuevos sentidos con menos temor».

Todo este asunto del sentido es esencial para el enfoque de los terapeutas de la Universidad de Nueva York(52) y tal vez resulta de especial ayuda para comprender la experiencia de los pacientes con cáncer a los que se administra psilocibina. Para un gran número de estos pacientes, un diagnóstico de cáncer terminal constituye, entre otras cosas, una crisis de sentido. ¿Por qué yo? ¿Por qué he sido seleccionado para este destino? ¿Tienen algún sentido la vida y el universo? Bajo el peso de esta crisis existencial el horizonte se reduce, el repertorio emocional se contrae y la atención se estrecha cuando la mente se vuelve sobre sí misma y se aísla del mundo. Bucles de introspección y preocupación ocupan cada vez más tiempo y espacio mental, reforzando esos hábitos de pensamiento de tal modo que se hace más difícil escapar.

La angustia existencial al final de la vida tiene muchas de las características de una red neuronal por defecto hiperactiva, incluida la introspección obsesiva y la incapacidad de sortear los surcos cada vez más profundos del pensamiento negativo. Ante la perspectiva de su propia extinción, el ego se retrae y se vuelve hipervigilante, además de lo cual pierde su interés por el mundo y por las demás personas. Los pacientes de cáncer que entrevisté mencionaban un sentimiento de aislamiento respecto de sus seres queridos, del mundo y de todo el abanico de las emociones; se sentían, como expresó uno de ellos, «existencialmente solos».

Con la inhabilitación temporal del ego, la psilocibina parece abrir un nuevo campo de posibilidad psicológica, simbolizado por la muerte y el renacimiento mencionados por un gran número de los pacientes que entrevisté. Al principio, la disolución del yo causa una sensación amenazadora, pero si uno se deja ir y se rinde a ello, fluyen emociones potentes y habitualmente positivas, junto con recuerdos, impresiones de los sentidos antes inaccesibles. Sin la defensa del ego, las puertas entre el yo y el otro —la válvula reductora de Huxley— se abre por completo. Y lo que pasa por esas puertas, para muchas personas, es una gran oleada de amor. Amor por individuos específicos, sí, pero también, como Patrick Mettes llegó a sentir (¡a saber!), amor por todos y por todo, amor como sentido y finalidad de la vida, la clave del universo, la máxima verdad.

Por tanto, es posible que la pérdida del yo conduzca a un aumento de sentido. ¿Puede explicarse este desde el punto de vista biológico? Quizá todavía no, pero la neurociencia reciente ofrece algunas pistas fascinantes. Recuérdese que el equipo del Imperial College descubrió que cuando la red neuronal por defecto se desintegra (llevándose consigo la sensación del yo), se incrementa la conectividad total del cerebro, lo que permite formar nuevas conexiones entre regiones de este que por lo normal no están comunicadas. ¿Es posible que algunas de estas nuevas conexiones cerebrales —la vinculación de puntos antes remotos— se manifiesten como nuevos sentidos o perspectivas?

También puede ser que los psicodélicos sean capaces de imbuir de sentido información de los sentidos que, de otro modo, resultaría irrelevante. Un artículo reciente publicado en *Current Biology*([53](#)) describía un experimento en el que sonaban ciertas piezas musicales sin ninguna relevancia personal para los voluntarios mientras se encontraban bajo los efectos del LSD. En este contexto, los voluntarios le atribuyeron un acentuado y perdurable sentido personal a esas canciones. Aunque es posible que no nos ayuden a descubrir el sentido de las cosas, estos fármacos son capaces de ayudarnos a construir ese sentido.

No cabe duda de que la tendencia de la mente a ser sugestionada bajo los efectos de los psicodélicos y la presencia orientadora de los psicoterapeutas también desempeñan un papel en la atribución de sentido a la experiencia. Durante la preparación de los voluntarios, Jeffrey Guss habla explícitamente de la adquisición de sentido y les dice a sus pacientes «que el fármaco os mostrará partes ocultas o desconocidas de vosotros; que aprenderéis sobre vosotros mismos y sobre el sentido de la vida y la existencia». (También les dice que pueden vivir una experiencia mística o trascendente, pero se abstiene meticulosamente de definir tal experiencia.) «Como resultado de la presencia de esta molécula en vuestros cuerpos, comprenderéis más sobre vosotros mismos, la vida y el universo.» Y casi siempre ocurre. Reemplácese la palabra «molécula», de connotaciones científicas, por «hongos sagrados» o «planta maestra» y se llega a los ensalmos propios de un chamán al comienzo de una ceremonia de sanación.

Pero sea cual sea el modo en que funciona y el vocabulario que lo pueda explicar, en mi opinión este es el gran don del viaje psicodélico, sobre todo para quienes están próximos a la muerte: su capacidad de dotar de una exacerbada sensación de finalidad y consecuencia a todo lo que hay en nuestro ámbito de experiencia. Según la orientación de cada uno, esto puede entenderse bien en términos humanistas o bien en términos

espirituales, porque ¿qué es lo sagrado sino una versión con mayúscula de lo significativo? Hasta para ateos como Dinah Bazer —¡y como yo!— los psicodélicos pueden cargar con el pulso del sentido un mundo del que los dioses se han marchado hace tiempo, la inmanencia que esos dioses le habían infundido. Se destierra la sensación de un universo frío y arbitrario gobernado tan solo por el azar. En especial cuando se carece de fe, en las manos adecuadas estos medicamentos pueden ofrecer un poderoso antídoto para los terrores existenciales que no solo afligen a quienes están cercanos a la muerte.

Creer que la vida tiene algún sentido es, desde luego, una presunción enorme que exige algún tipo de salto de fe, pero sin duda es una presunción útil y nunca lo es tanto como cuando la muerte está próxima. Situar el yo en un contexto mayor de sentido, cualquiera que sea —una sensación de unidad con la naturaleza o el amor universal— puede hacer que la extinción del yo sea algo más fácil de contemplar. La religión siempre ha comprendido esto, pero ¿por qué debería tener ella el monopolio? Bertrand Russell escribió que la mejor manera de superar el temor a la propia muerte «es hacer que nuestros intereses sean gradualmente más amplios y más impersonales hasta que, poco a poco, las paredes del ego retrocedan y nuestras vidas se fusionen cada vez más con la vida universal».^[10] Y continúa: «Una existencia humana individual debería ser como un río: pequeña al principio, contenida entre unas orillas estrechas, y fluyendo con pasión por las rocas y las cascadas. Poco a poco el río se hace más ancho, las orillas retroceden, las aguas fluyen con mayor calma y, hacia el final, sin una frontera visible, se fusionan con el mar y pierden su ser individual sin sufrimiento».

Patrick Mettes vivió diecisiete meses después de su sesión con psilocibina y, según Lisa, esos meses estuvieron repletos de un gran número de inesperadas satisfacciones, junto con la aceptación de Patrick de que iba a morir.

Al principio Lisa recelaba del ensayo de la Universidad de Nueva York, porque interpretaba el deseo de participar de Patrick como una señal de que se había rendido en lugar de luchar. Al final, Patrick acabó convencido de que todavía tenía mucho que hacer en la vida —mucho amor que dar y recibir— y que todavía no estaba preparado para abandonarla y, en especial, para abandonar a su esposa. El viaje psicodélico de Patrick había cambiado su punto de vista desde uno centrado estrechamente en la perspectiva de

morir a una atención renovada hacia la mejor manera de vivir el tiempo que le quedaba. «Tenía una nueva determinación. Había un sentido en su vida, lo entendía y lo seguía.»

«Aún discutíamos bastante —recuerda Lisa—, y tuvimos un verano muy difícil», mientras soportaban una calamitosa reforma del piso de Brooklyn. «Fue el infierno en la tierra», rememora Lisa, pero Patrick «había cambiado. Tenía una especie de paciencia que nunca había tenido antes, y conmigo gozaba de veras de las cosas. Era como si lo hubieran eximido del deber de que le importaran los detalles de la vida y pudiera dejarlo todo. Ahora se trataba de estar con otras personas, de disfrutar de su bocadillo y de la caminata por el paseo marítimo. Fue como vivir toda una vida en un año».

Tras la sesión con psilocibina, Lisa se convenció de algún modo de que, después de todo, Patrick no moriría. Él siguió con la quimioterapia y su estado de ánimo mejoró, pero ahora ella cree que todo ese tiempo «él sabía muy bien que no sobreviviría». Lisa continuó trabajando y Patrick pasaba sus días buenos caminando por la ciudad. «Iba andando a todas partes, a la hora del almuerzo probaba cada restaurante y me contaba todos los lugares increíbles que descubría. Pero sus días buenos fueron haciéndose cada vez más escasos.» Entonces, en marzo de 2012, Patrick le dijo que quería dejar la quimio.

«Él no quería morir —dice Lisa—, pero creo que decidió, simplemente, que no quería vivir así.»

Ese otoño, sus pulmones comenzaron a fallar y Patrick acabó en el hospital. «Nos reunió a todos, se despidió y nos explicó que así quería morir. Tuvo una muerte muy consciente.» La aparente ecuanimidad de Patrick ante la muerte ejerció una poderosa influencia en todos los que lo rodeaban, dijo Lisa, y su habitación en la unidad de cuidados paliativos del hospital Mount Sinai se convirtió en el centro de atracción del hospital. «Todo el mundo, las enfermeras y los médicos, querían estar en nuestra habitación; sencillamente no querían irse. Patrick hablaba y hablaba. Era como si fuera un yogui. De él emanaba muchísimo amor.» Cuando Tony Bossis visitó a Patrick una semana antes de que muriera, se quedó asombrado por el ánimo de la sala y la serenidad de su antiguo paciente.

«Él me consolaba a mí. Me dijo que su mayor tristeza era dejar a su esposa. Pero no tenía miedo.»

Lisa me envió por correo electrónico una foto de Patrick tomada pocos días antes de su muerte, y cuando la imagen se abrió en mi pantalla, me dejó un instante sin aliento. La

foto mostraba un hombre demacrado que vestía una bata de hospital, con una máscara de oxígeno, pero de brillantes ojos azules y una sonrisa amplia. En vísperas de su muerte, resplandecía.

Lisa dormía en la habitación del hospital con Patrick noche tras noche, y a menudo conversaban hasta altas horas de la madrugada. «Siento que tengo un pie en este mundo y un pie en el otro», le dijo en un momento dado. «Una de las últimas noches que compartimos, me dijo: “Cariño, no me presiones. Estoy descubriendo cómo hacerlo”.» A la vez, Patrick intentaba consolarla. «No es más que la rueda de la vida —recuerda que le dijo—. Ahora sientes que estás abajo, pero la rueda girará y volverás a estar arriba.»

Lisa no se había duchado durante varios días y su hermano al fin la convenció de que se marchara a casa unas horas. Minutos antes de que regresara junto a su lecho, Patrick falleció. «Me fui a casa a ducharme y él murió.» Estábamos hablando por teléfono, y la oía llorar quedamente. «No se iba a morir mientras yo estuviera allí. Mi hermano me había dicho: “Debes dejar que se marche”.»

Cuando ella volvió al hospital, Patrick ya había fallecido. «Había muerto segundos antes. Fue como si algo hubiera desaparecido de él. Me quedé con él tres horas. Pasa mucho tiempo antes de que el alma abandone la sala.»

«Fue una buena muerte», me dijo Lisa, un hecho cuyo mérito atribuye a las personas de la Universidad de Nueva York y al viaje de Patrick bajo los efectos de la psilocibina. «Me siento en deuda con ellos por lo que le permitieron experimentar, los profundos recursos que le permitieron usar. Esos recursos profundos eran de Patrick. Eso, creo yo, es lo que hacen estas drogas que alteran la mente.»

«Al principio, Patrick era mucho más espiritual que yo», me dijo Lisa la última vez que hablamos. Era obvio que su viaje también la había cambiado a ella. «Fue la afirmación de un mundo del que no sabía nada. Pero en este mundo existen más dimensiones de las que imaginaba.»

DOS. ADICCIÓN

Aproximadamente la docena de astronautas del Apolo que han salido de la órbita de la Tierra y han viajado a la Luna han tenido el privilegio de ver el planeta desde una perspectiva que nunca había estado al alcance de nuestra especie, y un gran número de

ellos afirma que la experiencia los cambió de manera profunda y perdurable. La visión de ese «punto azul claro» flotando en el vacío negro e infinito del espacio borró las fronteras nacionales de nuestros mapas y volvió a la Tierra pequeña, vulnerable, excepcional y preciosa.

Al volver de la Luna en el Apolo 14, Edgar Mitchell vivió lo que él describe como una experiencia mística, en concreto una *savikalpa samadhi*, en la cual el ego se desvanece cuando se encuentra ante la inmensidad del universo durante el curso de una meditación sobre un objeto, en ese caso el planeta Tierra.

«Experimenté una gran alegría cuando volvíamos a casa —recuerda—. En la ventana de mi cabina, cada dos minutos: la Tierra, la Luna, el Sol y todo el paisaje de los cielos. Fue una experiencia intensa, abrumadora.

»Y de pronto me di cuenta de que las moléculas de mi cuerpo, las moléculas de mi nave espacial y las moléculas de los cuerpos de mis compañeros habían sido modeladas y creadas en alguna antigua generación de estrellas.[\[11\]](#) [Sentí] una sobrecogedora sensación de unidad, de conexión. [...] No había “Ellos y Nosotros”, había “¡Ese soy yo! Eso es todo, una sola cosa”. Y la experiencia vino acompañada de un éxtasis, una sensación de “Dios mío, guau, sí”, una intuición, una epifanía.»[\(54\)](#)

El poder de esta novedosa perspectiva —la misma que Stewart Brand se esforzó tanto por difundir en la cultura después de su viaje con LSD de 1966 sobre un tejado de North Beach— contribuyó a inspirar el movimiento ambientalista moderno, así como la hipótesis de Gaia, la idea de que la Tierra junto con su atmósfera constituyen un ser viviente.

Pensaba en este fenómeno, llamado «efecto perspectiva», durante mis conversaciones con los voluntarios de los ensayos con psilocibina y, de manera especial, con aquellos que habían superado sus adicciones después de un viaje psicodélico; o al espacio interior, si se quiere. Varios voluntarios describieron haber adquirido una nueva distancia respecto de sus vidas, un punto de vista desde el cual las cosas que alguna vez parecían intimidantes ahora parecían más pequeñas y manejables, incluidas sus adicciones. La experiencia psicodélica les había conferido a muchos de ellos de un efecto perspectiva sobre los escenarios de sus propias vidas, haciendo posible un cambio de cosmovisión y de prioridades que les permitió abandonar viejos hábitos, en ocasiones con notable facilidad. Como me lo expresó un fumador de toda la vida en términos tan simples que resultaban difíciles de creer: «Fumar se volvió algo sin importancia, así que lo dejé».

El estudio piloto para dejar de fumar en el que participó este hombre —su nombre es Charles Bessant y lleva seis años sin fumar— estuvo dirigido por Matthew Johnson, uno de los protegidos de Roland Griffiths en la Johns Hopkins, donde se llevó a cabo el estudio. Johnson es un psicólogo de cuarenta y pocos años que, como Griffiths, cuenta con una formación conductista y estudia cuestiones como el «condicionamiento operante» en ratas. Alto, delgado, anguloso, Johnson lleva una barba escrupulosamente cortada y unas gafas enormes que le dan un aspecto algo semejante al de Ira Glass. Su interés por los psicodélicos data de sus inicios en la universidad, cuando leyó a Ram Dass y se enteró de la existencia del Proyecto de la Psilocibina de Harvard, pero nunca imaginó que un día trabajaría con ellos en un laboratorio.

«Sabía que un día investigaría con los compuestos psicodélicos —me dijo la primera vez que nos reunimos, en su oficina de la Hopkins—, pero me imaginaba que eso sería en un futuro muy lejano.» Con todo, en 2004, poco después de que John llegara a la Johnson Hopkins para cursar el posdoctorado en farmacología, «descubrí que Roland trabajaba en ese proyecto supersecreto con psilocibina. Todo se alineó perfectamente».

Johnson trabajó en los primeros estudios con psilocibina del laboratorio, donde hizo de orientador en varias docenas de sesiones y ayudó a analizar los datos antes de lanzar su propia investigación en 2009. El estudio con fumadores consistió en varias sesiones de terapia cognitivo-conductual, seguidas de dos o tres dosis de psilocibina para quince voluntarios que intentaban dejar la adicción. Puesto que se trataba de un ensayo abierto, no se incluyeron placebos y todos los participantes sabían que estaban recibiendo la droga. Los voluntarios debían dejar de fumar antes de su sesión de psilocibina; se les midió el nivel de monóxido de carbono en varios intervalos para garantizar el cumplimiento de esa condición y confirmar que se habían abstenido de ello.

El estudio fue pequeño y no aleatorizado, pero de todos modos los resultados fueron impactantes, sobre todo si se considera que fumar es una de las adicciones más difíciles de superar, más difícil que la heroína, según dicen algunos. Seis meses después de sus sesiones con psicodélicos, se confirmó que el 80 por ciento de los voluntarios seguía sin fumar.^[12] Al año, la cifra había caído al 67 por ciento, lo cual aún es un indicador de éxito mayor que el del mejor tratamiento disponible en la actualidad. (En este momento se está realizando un ensayo mucho mayor y aleatorizado, en el que se comparan la eficacia de la terapia con psilocibina y del uso de parches de nicotina.) Como en los ensayos de ansiedad por cáncer, los voluntarios que vivieron la experiencia mística más

completa exhibieron los mejores resultados; como Charles Bessant, consiguieron dejar de fumar.

Después de entrevistar a los pacientes de cáncer que afrontaban la perspectiva de morir, personas que habían experimentado viajes épicos en los que se habían enfrentado a sus cánceres y viajado al inframundo, me pregunté cómo sería la experiencia, en comparación, cuando había menos en juego: ¿qué tipo de viajes tendrían esas personas normales que solo pretendían dejar un mal hábito y con qué clase de conocimiento volverían?

Todo resultó sorprendentemente banal. No es que los viajes en sí fueran banales —la psilocibina los llevó por todo el mundo, a través de la historia y al espacio exterior—, pero el conocimiento que trajeron de vuelta era en extremo mundano. Alice O'Donnell, una editora de unos sesenta años nacida en Irlanda, se deleitó «con la libertad de ir y venir a todas partes» durante su viaje. Le salieron plumas que le permitieron retroceder en el tiempo hasta diversas escenas de la historia europea, murió tres veces, observó cómo su «alma salió de su cuerpo hacia una pira funeraria que flotaba en el Ganges» y se descubrió «de pie al borde del universo, como testigo de la creación». Tuvo la «aleccionadora» revelación de que «todo en el universo tiene igual importancia, incluido tú».

«En lugar de estar tan estrechamente centrada, moviéndome por el pequeño túnel de la vida adulta», descubrió que el viaje «me devolvió a esa sensación más amplia de maravilla que tienen los niños, al mundo de Wordsworth. Se despertó una parte de mi cerebro que se había ido a dormir. El universo es tan grande y hay tantas cosas que se pueden hacer y ver en él que suicidarse parecía una idea estúpida. Colocaba el hecho de fumar en un contexto completamente nuevo. Fumar me parecía muy poco importante; parecía un poco estúpido, para ser franca».

Alice se imaginó tirando un montón de trastos de su casa, vaciando el altillo y el sótano: «una imagen de lanzar todo por la ventana, todo lo que ya no necesitaba. Es increíble cómo se puede reducir todo hasta quedarse con las pocas cosas de veras importantes y necesarias para la supervivencia. Y lo más importante de todo es la respiración. Cuando se detiene, ¿estás muerta?». Alice surgió de su viaje con la convicción de que «debemos valorar nuestra respiración». No ha fumado un solo cigarrillo desde su viaje con psilocibina. Cada vez que siente ansias de fumar, vuelve a los recuerdos de la sesión «y pienso en todas las cosas maravillosas que experimenté y

cómo sentí encontrarme en un plano mucho más elevado».

Charles Bessant tuvo su epifanía mientras estaba en un «plano superior» parecido. Bessant, un diseñador de exposiciones de unos sesenta años, se encontró de pie en la cima de un monte en los Alpes; «los estados alemanes se extendían ante mí hasta el Báltico». (En sus auriculares sonaba Wagner). «Mi ego se había disuelto, aunque puedo contártelo. Fue aterrador.» Parecía un romántico del siglo XIX que describía un encuentro con lo sublime, terrible y sobrecogedor a la vez.

«La gente usa palabras como “unicidad”, “conectividad”, “unidad”; ¡comprendo por qué! Era parte de algo mucho más grande que cualquier otra cosa que yo hubiera imaginado.» Hablábamos por teléfono un sábado por la mañana y, en un momento de la conversación, Bessant detuvo su explicación para describir la escena que tenía delante.

«Ahora mismo, estoy de pie en mi jardín y la luz se filtra entre las plantas. El poder estar aquí, en la belleza de esta luz, hablando contigo solo es posible porque mis ojos están abiertos y pueden verlo. Si no te detienes a mirar, nunca lo verás. Es algo obvio, ya lo sé, pero sentirlo, mirar y quedar asombrado por esta luz» es un don que atribuye a su sesión, que le confirió «un sentimiento de conexión con todo lo demás».

Bessant continuó nuestra conversación por correo electrónico con una serie de aclaraciones y desarrollos, esforzándose por encontrar las palabras que hicieran justicia a la inmensidad de la experiencia. Ante algo así, fumar le pareció, de repente, algo lamentablemente pequeño. «¿Por qué dejar de fumar? Porque descubrí que es algo irrelevante. Porque otras cosas se habían vuelto mucho más importantes.»

Algunos voluntarios se maravillaron al mismo tiempo ante la potencia y la banalidad de su conocimiento. Savannah Miller es una madre soltera de unos treinta años que trabaja como contable en la empresa de su padre, en Maryland. Es posible que, a causa de que cuando tenía veinte años mantuvo una relación abusiva con un hombre al cual describe como «un psicópata», su viaje fue doloroso, pero en última instancia catártico; recuerda haber llorado de manera incontrolable y producido una cantidad tremenda de mocos (algo que sus orientadores confirman que ocurrió de veras). Savannah se ocupó poco de su adicción durante el viaje, salvo hacia el final, cuando se imaginó como una gárgola fumadora.

«¿Sabes cómo son las gárgolas, agazapadas y con los hombros encorvados? Así me sentí y así me vi, como un pequeño golem que fumaba, inhalaba el humo, pero no lo exhalaba, hasta que me dolía el pecho y me ahogaba. Era intenso y repugnante. Todavía

puedo ver esa imagen cada vez que me represento a mí misma como fumadora: una gárgola horrible tosiendo.» Meses después, Savannah afirma que la imagen todavía le resulta de ayuda cuando surgen las inevitables ansias.

En medio de la sesión, Savannah se incorporó de repente y declaró que había descubierto algo importante, una «epifanía», que sus orientadores debían apuntar para que no se perdiera para la posteridad: «Comer bien. Hacer ejercicio. Estirar».

Matt Johnson llama a estos descubrimientos «momentos obvios» y dice que son comunes entre sus voluntarios y que no son en absoluto insignificantes. Los fumadores saben perfectamente bien que su hábito es perjudicial para la salud, repugnante, caro e innecesario, pero bajo la influencia de la psilocibina ese conocimiento adquiere un nuevo peso, se convierte «en algo que sienten en las entrañas y en el corazón. Intuiciones como esta se vuelven más persuasivas y perdurables, se hace más difícil evitar pensar en ellas. Estas sesiones impiden que la gente se dé el lujo del sinsentido, o estado por defecto, en el cual pueden prosperar las adicciones como fumar.

Johnson cree que el valor de la psilocibina para el adicto consiste en la nueva perspectiva —obvia y profunda a la vez— que abre respecto de la vida y los hábitos. «La adicción es una historia en la que nos quedamos atascados, una historia que se refuerza cada vez que intentamos y no conseguimos dejarlo: “soy un fumador y me es imposible dejarlo”. El viaje les permite poner un poco de distancia y ver el panorama, así como los placeres a corto plazo de fumar en el contexto más amplio y prolongado de sus vidas.»

Desde luego, esta recontextualización de un viejo hábito no ocurre sin más; un sinnúmero de personas ha consumido psilocibina y ha continuado fumando. Si eso ocurre es porque romper con el hábito es la intención manifiesta de la sesión, intensamente reforzada por el psicoterapeuta en las reuniones preparatorias, así como en la integración posterior. El «escenario» del viaje psicodélico es dirigido con meticulosidad por el terapeuta de un modo muy similar a como un chamán utilizaría su autoridad y sus dotes histriónicas para maximizar los profundos poderes de sugestión de la medicina. Esta es la razón de que sea importante comprender que la «terapia psicodélica» no es tan solo un tratamiento con una droga psicodélica, sino una forma de «terapia asistida por psicodélicos», como muchos investigadores se esfuerzan en subrayar.

Con todo, ¿cuál es la explicación de la inusual autoridad del conocimiento que los voluntarios traen de sus viajes? «Eso no se consigue con ninguna droga», señala Roland

Griffiths. En efecto, después de la mayoría de las experiencias con drogas, somos plenamente conscientes y, a menudo nos avergonzamos de ello, de la falta de autenticidad de lo que pensamos y sentimos bajo su influencia. Aunque ni Griffiths ni Johnson lo mencionaron, la relación entre ver y creer podría explicar esta sensación de autenticidad. Con mucha frecuencia, cuando nos encontramos bajo los efectos de un psicodélico, nuestras ideas se hacen visibles. No se trata de alucinaciones exactamente, porque a menudo el sujeto es del todo consciente de que lo que está viendo no está en realidad delante de sus ojos, y, pese a todo, esas ideas visibles son notablemente concretas, nítidas y, por tanto, memorables.

Se trata de un fenómeno curioso aún no explicado por la neurociencia, aunque hace poco se han propuesto algunas hipótesis interesantes. Cuando los neurocientíficos que estudian la visión utilizan IRMf para representar la actividad cerebral, encuentran que las mismas regiones de la corteza visual se activan tanto cuando lo que se está viendo es un objeto en vivo —está «online»— como cuando solo se está recordando o imaginando ese objeto que está «off-line». Esto sugiere que la capacidad para visualizar nuestros pensamientos debe de ser la regla más que la excepción.[\[13\]](#) Algunos neurocientíficos sospechan que durante las horas de vigilia normales hay algo en el cerebro que impide que la corteza visual ofrezca imágenes de cada idea en la que pensamos. No resulta difícil entender por qué esa inhibición podría ser adaptativa: atestar la mente con vívidas imágenes complicaría el razonamiento y el pensamiento abstracto, por no mencionar las actividades cotidianas tales como caminar o conducir un coche. Pero cuando sí podemos visualizar nuestras ideas —como la de ser fumadores que parecen una gárgola que tose— estas adquieren una importancia añadida y las sentimos más reales. Ver para creer.

Tal vez esta es una de las cosas que hacen los psicodélicos: relajar la inhibición del cerebro respecto de la visualización de nuestros pensamientos, con lo que estos adquieren mayor autoridad y son más fáciles de recordar y durante más tiempo. El efecto perspectiva del cual han informado los astronautas no añadió nada a nuestra comprensión intelectual de ese «punto azul claro» en el vasto océano del espacio, pero verlo lo hizo real de una nueva manera. Puede que el igualmente vívido efecto perspectiva de las escenas de sus vidas que los psicodélicos permiten ver a algunas personas sea lo que posibilita un cambio en su comportamiento.

Matt Johnson cree que los psicodélicos pueden utilizarse para cambiar todo tipo de conductas, no solo las adicciones. En su opinión, la clave está en su capacidad para

provocar una experiencia lo bastante dramática para «sacar a la gente de su historia de un golpe. Es como reiniciar el sistema, como un control-alt-suprimir biológico. Los psicodélicos abren una ventana de flexibilidad mental en la cual todo el mundo puede abandonar los modelos mentales que utilizamos para organizar la realidad».

Tal como lo ve, el modelo más importante es el yo, o ego, que una experiencia con una dosis elevada de psicodélicos disuelve de manera temporal. Johnson se refiere a «nuestra adicción a una pauta de pensamiento con el yo en su centro». Esta adicción subyacente a una pauta de pensamiento, o estilo cognitivo, vincula al adicto con el depresivo y con el paciente de cáncer obsesionado con la muerte o con la recurrencia de la enfermedad.

«Una gran parte del sufrimiento humano deriva de este yo que necesita ser psicológicamente defendido a toda costa. Estamos atrapados en una historia que nos representa a nosotros mismos como agentes independientes y aislados que actúan en el mundo. Pero el yo es una ilusión. Puede ser una ilusión útil cuando te meces en los árboles, cuando huyes de un guepardo o intentas hacer la declaración de la renta. Sin embargo, en el nivel de sistema, no es real. Se puede seleccionar toda una variedad de perspectivas más exactas: que somos un montón de genes, vehículos para transmitir el ADN; que somos organismos de un ecosistema, vinculados a este planeta que flota en medio de la nada. Allí donde se mire, se puede observar que el nivel de interconexión es realmente impresionante y, sin embargo, insistimos en pensarnos como agentes individuales.» Albert Einstein llamó a la moderna sensación humana de distanciamiento «una especie de ilusión óptica de su conciencia».(55)

«Los psicodélicos echan por tierra este modelo. Es algo que puede ser peligroso en las circunstancias equivocadas y conducir a malos viajes o a cosas peores.» Johnson trajo a colación el caso de Charles Manson, quien según lo que sabemos utilizó LSD para quebrantar a sus seguidores y lavarles el cerebro, una teoría sobre el caso que él considera verosímil. «Pero en las condiciones adecuadas, en las cuales la seguridad esté garantizada, puede ser una intervención positiva para tratar con algunos problemas del yo», de los cuales la adicción es solo uno. La cercanía de la muerte, la depresión, la obsesión, los trastornos alimentarios, todos se agravan a causa de la tiranía del ego y de las narrativas fijas que construye sobre nuestra relación con el mundo. Pero al derrocar esa tiranía de manera temporal y lanzar nuestras mentes a un estado de plasticidad poco habitual (Robin Carhart-Harris lo ha llamado «estado de entropía intensificada»), los

psicodélicos, con ayuda de un buen terapeuta, nos ofrecen la oportunidad de proponer relatos nuevos y más constructivos sobre el yo y su relación con el mundo, relatos que podrían perdurar.

Es una clase de terapia muy diferente a la que estamos acostumbrados en Occidente, pues no es ni puramente química ni puramente psicodinámica, y no deja de lado la mente ni el cerebro. Si la medicina occidental está preparada para aceptar un modelo tan radicalmente novedoso —y antiguo— de la transformación mental, es una pregunta que aún no tiene respuesta. Dado que conducen de forma segura a las personas a través del estado liminal que producen los psicodélicos, con su radical capacidad de sugestión, Johnson admite que los médicos y los investigadores «desempeñamos el mismo papel que los chamanes o los ancianos».

«Sea lo que sea, con lo que tratamos aquí pertenece al mismo ámbito del efecto placebo. Pero un placebo con un propulsor de cohetes.»

La idea de utilizar una droga psicodélica para tratar adicciones no es nueva. Los nativos norteamericanos usan desde hace mucho tiempo el peyote como sacramento y, a la vez, como tratamiento para el alcoholismo, un azote de la comunidad indígena desde la llegada del hombre blanco. En un congreso de la Asociación Americana de Psiquiatría de 1971, el psiquiatra Karl Menninger dijo que «el peyote no es perjudicial para esta gente. [...] Es mejor antídoto para el alcohol que cualquier otra cosa que los misioneros, el hombre blanco, la Asociación Médica Americana y los servicios de salud pública hayan aportado».[\(56\)](#)

En los años cincuenta y sesenta, se trató a miles de alcohólicos con LSD y otros psicodélicos, aunque hasta hace poco ha resultado difícil afirmar algo definitivo sobre los resultados de esos tratamientos. Durante un tiempo, la terapia se consideró lo bastante eficaz para convertirse en el tratamiento habitual del alcoholismo en Saskatchewan. Los informes clínicos eran entusiastas, pero la mayoría de los ensayos formales estaban mal diseñados o adolecían de controles inadecuados, si es que los incluían. Los resultados eran notablemente impresionantes cuando quienes realizaban los ensayos eran terapeutas favorables (y, sobre todo, terapeutas que habían consumido LSD) y decepcionantes cuando quienes los llevaban a cabo eran investigadores inexpertos que administraban dosis enormes a los pacientes, sin prestar atención a la actitud ni al escenario.

Los registros fueron una completa confusión hasta 2012,^[14] momento en que un metanálisis que combinaba datos de los seis mejores ensayos aleatorios controlados de los años sesenta y setenta (que en total incluían más de quinientos pacientes) descubrió que, en efecto, había habido un «efecto beneficioso sobre el mal uso del alcohol» estadísticamente sólido y clínicamente significativo con el uso de una única dosis de LSD, y que el efecto duraba hasta seis meses. «Dadas las pruebas a favor de un efecto beneficioso del LSD sobre el alcoholismo», los autores llegaron a la conclusión de que «resulta paradójico que este tratamiento haya sido ignorado durante tanto tiempo».^[15]

Desde entonces, la terapia psicodélica para el alcohol y otras adicciones ha experimentado un modesto resurgimiento y, de momento, alentador, tanto en ensayos universitarios como en diversos escenarios clandestinos.⁽⁵⁷⁾ En un estudio piloto de 2015^[16] realizado en la Universidad de Nuevo México se les administró a diez alcohólicos psilocibina combinada con una «terapia motivacional de mejora», un tipo de terapia cognitivo-conductual diseñada expresamente para tratar las adicciones. Por sí sola, la psicoterapia tuvo escaso efecto sobre el consumo de alcohol, pero después de la sesión con psilocibina el consumo disminuyó de manera significativa y esos cambios se mantuvieron durante las 36 semanas que duró el seguimiento. Michael Bogenschutz, el director de la investigación, informó de una fuerte correlación entre «la intensidad de la experiencia y el efecto» sobre el consumo de alcohol. Los resultados de Nuevo México fueron lo bastante alentadores para justificar un ensayo de fase 2, de tamaño mucho mayor, con 180 voluntarios, que Bogenschutz está realizando en la Universidad de Nueva York en colaboración con Stephen Ross y Jeffrey Guss.

«Se puede pensar en el alcoholismo como en un trastorno espiritual —me dijo Ross en nuestra primera reunión, en la sala de tratamientos de la Universidad de Nueva York—. Con el tiempo se pierde la vinculación con todo, salvo con este compuesto químico. La vida pierde todo sentido. En última instancia, nada es más importante que la botella, ni siquiera tu esposa o tus hijos. Al final, no hay nada que no sacrificarías por el alcohol.»

Ross me contó por primera vez la historia de Bill W., el fundador de Alcohólicos Anónimos (AA), cómo dejó de beber después de una experiencia mística bajo los efectos de la belladona, y cómo, en los años cincuenta, intentó introducir el LSD en la comunidad. El uso de una droga para promover la sobriedad puede parecer contraintuitivo y hasta una locura, pero tiene sentido cuando se piensa en la capacidad de los psicodélicos para fomentar revelaciones espirituales, así como la convicción, esencial

en la filosofía de AA, de que antes de que la persona alcohólica tenga esperanzas de recuperarse, debe admitir su «impotencia». AA considera de forma negativa el ego humano y, como la terapia psicodélica, intenta desplazar la atención del adicto desde el yo hacia un «poder más grande», así como hacia la consolación de la comunidad, hacia la sensación de interconexión.

Michael Bogenschutz me puso en contacto con una mujer, que llamaré Terry McDaniels, una de las voluntarias de su ensayo piloto con alcohólicos realizado en Nuevo México; una decisión sorprendente, pensé, pues la de esta mujer no es la historia de éxito sin matices que a los investigadores les interesa ofrecer a los periodistas. Llamé a McDaniels por teléfono a su aparcamiento para caravanas en las afueras de Albuquerque, donde vive de una pensión de discapacidad a pocas caravanas de distancia de su hija. No ha podido trabajar desde 1997, cuando «mi marido me pegó en la cabeza con una plancha de hierro. Desde entonces, he tenido un auténtico problema con mi memoria».

McDaniels, nacida en 1954, ha tenido una vida difícil que se remonta a su niñez, época en que sus padres la abandonaban durante largos períodos al cuidado indiferente de sus hermanos mayores. «Hasta el día de hoy, me ha sido difícil reírme.» Me contó que pasa muchos de sus días atrapada por sentimientos de remordimiento, ira, envidia, autodesprecio y, sobre todo, una profunda sensación de culpa respecto de sus hijos. «Me siento muy mal por no haberles ofrecido la vida que podría haberles dado si me hubiera mantenido lejos de la bebida. Pienso todo el tiempo en esa otra vida que podría haber tenido.»

Cuando le pregunté cuánto tiempo había estado sobria, su respuesta me sorprendió: había estado bebiendo. En realidad, se había cogido una cogorza semanas antes, después de que su hija «hiriera mis sentimientos pidiéndome el dinero que le debía». Pero la borrachera le duró solo un día y solo tenía cerveza y vino para beber; en los años anteriores a su sesión psicodélica se embriagaba con licores destilados de alta graduación durante al menos dos semanas cada vez, y el consumo solo se interrumpía cuando perdía el conocimiento. Para McDaniels, una cogorza de un día de vez en cuando representa un progreso.

McDaniels leyó sobre el ensayo con psilocibina en el semanario alternativo local. Jamás había usado psicodélicos, pero se sentía desesperada y dispuesta a intentar algo nuevo. Había realizado muchos intentos para dejar la bebida, había acudido a rehabilitación, terapia y AA, pero siempre volvía a la botella. Le preocupaba que su

lesión en la cabeza pudiera inhabilitarla para el ensayo, pero la aceptaron, y durante la sesión vivió una potente experiencia espiritual.

La primera parte de su viaje fue insoportablemente oscura: «Vi a mis hijos y yo lloraba a gritos por la vida que nunca tuvieron». Pero después se transformó en algo sobrecogedor.

«Vi a Jesús en la cruz —recuerda—. Solo su cabeza y sus hombros, y era como si yo fuera una niña pequeña que volaba en un minúsculo helicóptero alrededor de su cabeza. Pero él estaba en la cruz. Y me cogió en sus manos del mismo modo en que uno reconfortaría a un niño pequeño. Sentí que me sacaban un peso enorme de los hombros, me sentí muy serena. Fue una experiencia hermosa.»

Ella cree que la lección de la experiencia fue la autoaceptación. «Paso menos tiempo pensando en las personas que tienen una vida mejor que yo. Me doy cuenta de que no soy una mala persona; soy una persona a la que le han ocurrido muchas cosas malas. Puede que Jesús haya intentado decirme que todo estaba bien, que estas cosas pasan. Intentaba consolarme.» Ahora, dice McDaniels, «leo mi Biblia cada día y mantengo un contacto consciente con Dios».

Según McDaniels, está, si no del todo bien, por lo menos un poco mejor. La experiencia la ha ayudado a repensar el relato de su vida que se cuenta a sí misma: «No me tomo todo de manera tan personal, como solía hacer. Me acepto más, y eso es un don, pues durante muchos años no me gustaba. Pero no soy una mala persona».

Que la perspectiva de una sola persona pueda cambiar de semejante modo en ausencia de cualquier diferencia en las circunstancias me parece esperanzador y conmovedor a la vez. Me recordó un experimento que me contaron varios de los investigadores sobre adicciones que entrevisté, el del parque para ratas. En el campo del uso de drogas es bien sabido que las ratas de una jaula a la que se les proporciona sustancias de distintas clases se vuelven adictas rápidamente y prefieren presionar las pequeñas palancas que proporcionan drogas antes que las del alimento, con frecuencia hasta el extremo de morir. Mucho menos conocido, sin embargo, es el hecho de que, si se «enriquece» la jaula con oportunidades de juego, interacciones con otras ratas y contacto con la naturaleza, las mismas ratas ignoran por completo las drogas y nunca se vuelven adictas a ellas. Los experimentos del parque para ratas prestan apoyo a la idea de que la propensión a la adicción podría tener que ver menos con los genes o la química que con la historia personal y el ambiente.

Pero ahí entran una clase de compuestos químicos que pueden tener la capacidad de modificar cómo experimentamos nuestra historia personal y nuestro ambiente, sin importar cuán pobres o dolorosos puedan ser. «¿Ves el mundo como una cárcel o como un parque?», es la pregunta clave que Matt Johnson extrae del experimento del parque para ratas. Si la adicción representa un estrechamiento radical de la perspectiva y del repertorio conductual y emocional, el viaje psicodélico tiene el potencial de revertir esa restricción y abrir a la gente a la posibilidad del cambio mediante la alteración y el enriquecimiento del ambiente interior.

«La gente sale de estas experiencias viendo el mundo más como un parque.»

Una buena palabra para describir las experiencias de los astronautas del Apolo, así como las de los voluntarios de los viajes con psilocibina, es «sobrecogimiento», una emoción humana que tal vez ayude a dar unidad a las dispares hebras de la interpretación psicológica propuesta por los investigadores de psicodélicos con los que he hablado. Quien me sugirió por primera vez que la experiencia de sobrecogimiento podría ofrecer la clave psicológica para explicar el poder de los psicodélicos de alterar pautas de conducta profundamente arraigadas fue Peter Hendricks, un joven psicólogo de la Universidad de Alabama que está realizando un ensayo en el que utiliza psilocibina para tratar a personas adictas a la cocaína.

«Los adictos saben que se están perjudicando —que dañan su salud, su trabajo, su bienestar social—, pero a menudo no ven el daño que su comportamiento causa a los demás.» La adicción es, entre otras cosas, una forma radical de egoísmo. Uno de los retos de tratar a un adicto es conseguir que amplíe su perspectiva más allá del absorbente egoísmo de su adicción, la conducta que ha llegado a caracterizar su identidad y organizar sus días. Hendricks cree que el sobrecogimiento, el temor reverencial, tiene la capacidad de conseguirlo.

Hendricks me mencionó la investigación de Dacher Keltner, un psicólogo de Berkeley que por casualidad es un buen amigo. «Keltner cree que el sobrecogimiento es una emoción humana fundamental y que evolucionó porque promueve el comportamiento altruista. Somos los descendientes de quienes descubrieron que la experiencia del sobrecogimiento era maravillosa, porque para la especie es ventajoso tener una emoción que hace que nos sintamos parte de algo mucho más grande que nosotros.» Esta entidad

mayor podría ser el colectivo social, la naturaleza como totalidad o el mundo espiritual, pero es lo bastante apabullante para empequeñecernos, a nosotros y a nuestro pequeño egoísmo. «El sobrecogimiento promueve una sensación de “yo pequeño” que desvía nuestra atención de lo individual hacia lo grupal y el bien común.»

El laboratorio de Keltner en Berkeley ha realizado una serie de perspicaces experimentos que prueban que, después de que las personas vivan una experiencia de sobrecogimiento —incluso una modesta como mirar árboles de mucha altura— es más probable que acudan en auxilio de otras personas. (En su experimento, que se llevó a cabo en un bosquecillo de eucaliptos del campus de Berkeley, los voluntarios pasaban un minuto mirando o bien los árboles, o bien la fachada de un edificio cercano.[\[17\]](#) Después, una cómplice caminaba hacia los participantes, tropezaba y desparramaba unos bolígrafos por el suelo. Se probó que era más probable que quienes habían estado mirando los árboles acudieran en su ayuda comparado con quienes habían estado mirando el edificio.) En otro experimento, el laboratorio de Keltner descubrió que si se pide a una persona que se dibuje antes y después de mirar imágenes de la naturaleza que inspiran sobrecogimiento, los autorretratos realizados después ocupan considerablemente menos espacio de la página.[\[18\]](#) Una experiencia de sobrecogimiento parece ser un excelente antídoto para el egotismo.

«Ahora contamos con una intervención farmacológica que puede provocar experiencias de sobrecogimiento realmente profundas», señaló Hendricks. Sobrecogimiento en una pastilla. Para los adictos obsesos consigo mismos «puede resultar maravilloso sentirse parte de algo más grande que ellos, volver a sentirse conectados con otras personas», con el tejido social y familiar que la adicción siempre desgasta. «Con mucha frecuencia llegan a percatarse del daño que están causando, no solo a sí mismos, sino a sus seres queridos. La motivación para cambiar a menudo proviene de eso, de un sentimiento renovado de conexión y responsabilidad, así como del sentimiento positivo de ser un yo pequeño en presencia de algo más grande.»

Me di cuenta de que el concepto de sobrecogimiento podría contribuir a relacionar varios de los puntos que había reunido a lo largo de mi viaje por el paisaje de la terapia psicodélica. Si el sobrecogimiento es una causa o un efecto de los cambios mentales propulsados por los psicodélicos es algo que no está del todo claro. Pero, sea como fuere, aparece en gran parte de la fenomenología de la conciencia psicodélica, lo que incluye la experiencia mística, el efecto perspectiva, la autotrascendencia, el

enriquecimiento de nuestro entorno interior y hasta la creación de nuevos significados. Como ha escrito Keltner, la fuerza abrumadora y el misterio del sobrecogimiento son tales que la experiencia no puede ser interpretada según nuestros marcos de pensamiento habituales. Al sacudir esos marcos conceptuales, el sobrecogimiento tiene el poder de modificar nuestras mentes.

TRES. DEPRESIÓN

A principios de 2017 sucedió algo imprevisto cuando Roland Griffiths y Stephen Ross presentaron los resultados de sus ensayos a la Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA) con la esperanza de obtener su aprobación para un ensayo de mayor alcance, de fase 3, de psilocibina con pacientes de cáncer. Impresionados por los datos —y, al parecer, resueltos a no dejarse disuadir por los singulares retos planteados por la investigación con psicodélicos, por ejemplo, las dificultades para diseñar ensayos a ciegas, el problema de la combinación de la terapia y el medicamento, y el hecho de que la droga en cuestión todavía es ilegal— la FDA sorprendió a los investigadores pidiéndoles que ampliaran el rango de atención así como su ambición: poner a prueba si la psilocibina podía utilizarse para tratar el problema de la depresión en la población general, más acuciante y de mayor envergadura. Según la perspectiva de los miembros del ente regulador, los datos contenían una «señal» lo bastante fuerte de que la psilocibina podía aliviar la depresión, por lo que sería una lástima no poner a prueba la proposición, dada la enorme necesidad y las limitaciones de las terapias disponibles en la actualidad. Ross y Griffiths se habían concentrado en los pacientes de cáncer porque pensaron que sería más fácil conseguir autorización para investigar una sustancia controlada en personas que ya estaban gravemente enfermas o a punto de morir. Ahora el Gobierno les pedía que elevaran sus expectativas. «Fue surrealista», me dijo Ross dos veces al comentarme cómo fue la reunión, todavía un poco estupefacto por la respuesta y el resultado. (La FDA declinó confirmar o negar esta historia de la reunión alegando que no hace comentarios sobre fármacos que están en desarrollo o cuya regulación está en revisión.)

Algo muy parecido ocurrió en Europa, cuando en 2016 los investigadores que se presentaron ante la Agencia Europea del Medicamento (EMA, por sus siglas en inglés) —

la institución que regula los medicamentos en la Unión Europea— en busca de autorización para utilizar psilocibina en el tratamiento de la ansiedad y la depresión en pacientes con diagnósticos que cambian sus vidas. «Angustia existencial» no es un diagnóstico oficial del *Manual diagnóstico y estadístico de trastornos mentales*, señalaron los funcionarios de la agencia, por lo que los servicios nacionales de salud no lo cubrirán. Pero aquí hay una señal de que la psilocibina podría resultar útil para tratar la depresión, así que ¿por qué no realizan un ensayo a gran escala en varios centros de investigación?

La EMA no solo reaccionaba a los datos de la Hopkins y de la Universidad de Nueva York, sino también al pequeño «estudio de factibilidad» del uso potencial de la psilocibina para tratar la depresión que había dirigido Robin Carhart-Harris en el laboratorio de David Nutt, en el Imperial College. En su ensayo —cuyos resultados iniciales se publicaron en 2016 en *Lancet Psychiatry*— los investigadores administraron psilocibina a seis hombres y seis mujeres que sufrían «depresión resistente al tratamiento», lo que significa que ya habían intentado por lo menos dos tratamientos sin éxito. No había grupo control, por lo que todos sabían que se les estaba administrando psilocibina.[\[19\]](#)

Tras una semana, todos los voluntarios mostraron mejoras en sus síntomas y dos tercios de ellos ya no sufrían de depresión, en algunos casos por primera vez en años. Siete de los doce voluntarios todavía mostraban importantes beneficios después de tres meses. El ensayo se amplió a un total de veinte voluntarios; después de seis meses, seis de ellos seguían en remisión, mientras que los demás habían recaído en diversa medida, lo que sugería que podría ser necesario repetir el tratamiento. El estudio fue de escala modesta y no aleatorio, pero probó que en esta parcela de la población la psilocibina es bien tolerada, ya que no se produjeron sucesos adversos y la mayoría de los sujetos experimentaron beneficios notables y rápidos.[\(58\)](#) La EMA estaba lo bastante impresionada con los datos para proponer un ensayo de envergadura mucho mayor para la depresión resistente al tratamiento, enfermedad que, en Europa, aflige a más de ochocientas mil personas. (Esto es con respecto a un total de unos cuarenta millones de europeos con trastornos depresivos, según la Organización Mundial de la Salud).

Rosalind Watts era una joven psicóloga clínica que trabajaba en el Servicio Nacional de Salud cuando leyó un artículo sobre la terapia psicodélica en el *New Yorker*.[\(59\)](#) La idea de que realmente se pueda curar una enfermedad mental en lugar de tan solo

controlar sus síntomas le sirvió de inspiración para escribir a Robin Carhart-Harris, quien la contrató para ayudar en el estudio sobre la depresión, la primera incursión del laboratorio en la investigación clínica. Watts actuó como orientadora en varias sesiones y después realizó encuestas cualitativas a todos los voluntarios seis meses después de su tratamiento, con la esperanza de entender cómo los había afectado la sesión psicodélica.

Las entrevistas de Watts descubrieron dos temas «maestros».[20] El primero era que los voluntarios representaban su depresión como un estado de «desconexión», ya fuera con respecto a otras personas, a sus yoes anteriores, a sus sensaciones y sentimientos, a sus creencias básicas y sus valores espirituales o a la naturaleza. Varios de ellos dijeron vivir en una «cárcel mental», otros estar «atascados» en interminables círculos de introspección que equiparaban con un «embotellamiento» mental. Eso me recordó la hipótesis de Carhart-Harris de que la depresión podría ser producto de una hiperactiva red neuronal por defecto, el lugar del cerebro en el que parece suceder la introspección.

Los depresivos del Imperial College también se sentían desconectados de sus sentidos. «Miraba unas orquídeas —le dijo uno a Watts—, y, en un plano intelectual, sabía que eran una belleza, pero no lo experimentaba.»

Para la mayoría de los voluntarios, la experiencia con psilocibina los había liberado de sus cárceles mentales, aunque solo fuera de manera temporal. Una de las voluntarias me dijo que el mes que siguió a su sesión fue la primera vez que no había estado deprimida desde 1991. Otros describieron experiencias similares:

«Fueron como unas vacaciones de la cárcel de mi cerebro. Me sentí libre, despreocupado, reenergizado.»[21]

«Fue como si hubieran encendido la luz en una casa a oscuras.»

«No estás inmerso en pautas de pensamiento, la capa de hormigón ha desaparecido.»

«Fue como cuando se desfragmenta el disco duro de un ordenador. [...] Pensé “¡Están desfragmentando mi cerebro, qué genios!”»

Para un gran número de voluntarios, estos cambios que experimentaban sus propias mentes persistieron:

«Mi mente funciona de manera diferente. Paso mucho menos tiempo dándole vueltas a mis pensamientos y los siento más ordenados, contextualizados».

Varios informaron haber reconectado con sus sentidos:

«Se me cayó un velo de los ojos, de repente las cosas estaban claras, resplandecientes, brillantes. Miraba las plantas y sentía su belleza. Todavía puedo mirar mis orquídeas y

sentirlas: eso es algo que ha perdurado de verdad».

Algunos reconectaron consigo mismos:

«Tuve una experiencia de gran ternura conmigo mismo».

«Básicamente, me siento como me sentía antes de la depresión».

Otros volvieron a conectar con otras personas:

«Hablaba con extraños. Mantenía largas conversaciones con todo el que se ponía en contacto conmigo».

«Miraba a la gente de la calle y pensaba: “Qué interesantes somos”; me sentía conectado con ellos».

Y con la naturaleza:

«Antes disfrutaba de la naturaleza; ahora me siento parte de ella. Antes la miraba como una cosa, como la tele o una pintura. Somos parte de ella, no hay separación ni distinción, somos naturaleza».

«Yo era todo el mundo, unidad, una vida con seis mil millones de caras. Yo era el que preguntaba por el amor y daba amor, nadaba en el océano y el océano era yo».

El segundo tema maestro era un nuevo acceso a emociones difíciles, emociones que la depresión con frecuencia debilita o anula por completo. Watts sostiene la hipótesis de que el constante ensimismamiento de los pacientes con depresión limita su repertorio emocional. En otros casos, el depresivo censura sus emociones porque le resulta demasiado doloroso experimentarlas.

Esto último es especialmente cierto en los casos de trauma infantil. Watts me puso en contacto con un hombre de treinta y nueve años que participaba en el ensayo, un periodista musical llamado Ian Rouiller, quien, cuando era niño, había sufrido maltratos por parte de su padre, igual que su hermana. De adultos, los hermanos presentaron cargos contra el padre, cuyo resultado fue que el hombre acabara en la cárcel durante varios años, pero esto no había aliviado la depresión que Ian había sufrido durante la mayor parte de su vida.

«Recuerdo el momento en que la horrible nube se situó sobre mi cabeza por primera vez. Me encontraba en la sala de estar de un pub llamado Fighting Cocks, en Saint Albans. Tenía diez años.» Los antidepresivos lo ayudaron durante un tiempo, pero «poner una tirita en la herida no cura nada». Bajo los efectos de la psilocibina consiguió, por primera vez, afrontar el dolor de toda su vida y a su padre.

«En general, cuando me viene a la cabeza mi padre, lo único que hago es alejar el

pensamiento de mi mente. Pero esta vez hice lo contrario.» Su orientador le había dicho que debía «atravesar» todo material atemorizador que surgiera durante su viaje.

«Por tanto, esta vez lo miré a los ojos. Fue algo muy difícil para mí, enfrentar al demonio, literalmente. Y ahí estaba. ¡Pero era un caballo! Un caballo militar parado sobre sus patas traseras, vestido con ropas militares y un casco, y llevaba un arma. Era aterrador y yo quería apartar de mí la imagen, pero no lo hice. “Atravesar”: en lugar de ello, miré al caballo a los ojos e inmediatamente me eché a reír; era ridículo. Fue en ese momento cuando lo que había sido un mal viaje se transformó. Ahora experimentaba todo tipo de emociones, positivas, negativas, no importaba. Pensé en los refugiados [sirios] de Calais y me puse a llorar por ellos, y vi que cada emoción era tan válida como las demás. No se pueden seleccionar la alegría y el gozo, las llamadas emociones buenas; también estaba bien albergar pensamientos negativos. Así es la vida. Para mí, intentar resistir las emociones solo las intensificaba. Una vez alcanzado ese estado, fue hermoso, un sentimiento de profunda satisfacción. Experimentaba el abrumador sentimiento —no era siquiera un pensamiento— de que todo y todos necesitaban amor, incluido yo mismo.»

Ian disfrutó de varios meses de alivio de su depresión, así como de una perspectiva nueva de la vida, algo que ningún antidepresivo le había ofrecido. «Como en Google Earth, había alejado el mapa», le dijo a Watts durante su entrevista de los seis meses. A lo largo de varias semanas después de su sesión, «me sentía absolutamente conectado conmigo mismo, con todos los seres vivientes, con el universo». Por último, sin embargo, el efecto perspectiva de Ian desapareció y acabó volviendo a tomar Zoloft.

«El brillo que la vida y la existencia habían vuelto a tener después del ensayo y durante varias semanas se desvaneció de manera gradual —escribió un año después—. [22] Las intuiciones que tuve durante la prueba no me han abandonado ni me dejarán nunca. Pero ahora las siento más como ideas», comenta. Dice que está mejor que antes y que ha conseguido mantener un trabajo, pero que su depresión ha regresado. Me dijo que le gustaría hacer otra sesión con psilocibina en el Imperial College. Puesto que ahora mismo no es posible, en ocasiones medita y escucha la lista de reproducción de su sesión. «Eso me ayuda mucho a volver a ese lugar.»

Más de la mitad de los voluntarios del Imperial College vio regresar las nubes de la depresión después de un tiempo, por lo que parece probable que, si se demostrara que es útil y se la aprobara, la terapia psicodélica no consistiría en una única intervención. Pero

los voluntarios apreciaron mucho incluso ese alivio temporal, porque les recordó que había otra manera de ser digna de hacer el esfuerzo por recuperarla. Como la terapia electroconvulsiva para la depresión, a la que se parece en algunos aspectos, la terapia psicodélica supone un choque para el sistema —un «reinicio» o una «desfragmentación»— que puede ser necesario repetir con cierta frecuencia. (Suponiendo que el tratamiento funciona igual de bien cuando se repita.) Pero el potencial de la terapia ha provocado expectativas en los miembros de los entes reguladores, en los investigadores y en la gran parte de la comunidad sanitaria.

«Creo que esto podría revolucionar el cuidado de la salud mental», me dijo Watts. Otros investigadores de psicodélicos que entrevisté comparten su convicción.

«Si se prescriben muchas medicinas para una enfermedad —escribió Anton Chéjov, que además de escritor era médico—, se puede estar seguro de que esa enfermedad no tiene cura.» Pero ¿qué hay de la inversa de esta afirmación? ¿Cómo debemos juzgar un medicamento que se prescribe para un gran número de enfermedades diferentes? ¿Cómo es posible que la terapia psicodélica pueda ser de ayuda en trastornos tan diferentes como la depresión, la adicción y la ansiedad de los pacientes de cáncer, por no mencionar los trastornos obsesivos (sobre los cuales ha habido una investigación alentadora) y los alimentarios (que la Hopkins planea investigar actualmente)?

No debemos olvidar que el entusiasmo irracional ha mermado la investigación con psicodélicos desde sus inicios. Además, la creencia de que estas moléculas son un remedio para cualquier dolencia es tan antigua como Timothy Leary. Bien podría ser que el entusiasmo actual finalmente dé paso a una evaluación más modesta de su potencial. Los nuevos tratamientos siempre parecen más brillantes y prometedores. En los estudios iniciales, realizados con muestras pequeñas, los investigadores —que por lo general muestran un sesgo a favor de encontrar los efectos del tratamiento— pueden permitirse seleccionar a los voluntarios que con mayor probabilidad responderán al mismo. Dado que el número de voluntarios es tan pequeño, los participantes se benefician del cuidado y la atención de terapeutas con una formación y dedicación excepcionales, que también están sesgados a favor del éxito del estudio. Además, en general, el efecto placebo es más intenso en los nuevos medicamentos y tiende a disminuir con el tiempo, como se ha observado en el caso de los antidepresivos, que en la actualidad no funcionan, ni de lejos,

como lo hicieron en el momento de su introducción, en los años ochenta. No se ha comprobado que ninguna de estas terapias con psicodélicos funcione en poblaciones grandes; los éxitos de los que se ha informado deben entenderse como señales prometedoras que sobresalen del ruido de los datos más que como demostraciones definitivas de que se ha encontrado una cura.

Con todo, el hecho de que los psicodélicos hayan producido esa señal a través de un abanico de enfermedades se puede interpretar de un modo más positivo. Parafraseando a Chéjov, cuando se prescribe un único medicamento para un gran número de enfermedades, puede suceder que esas enfermedades tengan más en común de lo que creemos. Si una terapia determinada supone una teoría implícita del trastorno que procura mitigar, ¿qué podría decirnos acerca de lo que esos trastornos tienen en común el hecho de que la terapia psicodélica parezca servir para tratar un número tan grande de dolencias? ¿Y acerca de las enfermedades mentales en general?

Le formulé esta pregunta a Tom Insel, antiguo director del Instituto Nacional de Salud Mental. «No me sorprende en absoluto», que el mismo tratamiento resulte prometedor para un número tan grande de dolencias. Insel señala que el *DSM* —siglas en inglés del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, ahora en su quinta edición — traza algunas fronteras arbitrarias entre los trastornos mentales, fronteras que cambian con cada nueva edición.

«Las categorías del *DSM* no reflejan la realidad», dice Insel; existen para comodidad del sector de los seguros tanto como para cualquier otra cosa. «Entre estos trastornos hay una continuidad mucho mayor que la que admite el *DSM*.» Insel señala el hecho de que, cuando funcionan, los ISRS son útiles para tratar un abanico de enfermedades que, además de la depresión, incluye el trastorno obsesivo-compulsivo y la ansiedad, lo cual sugiere la existencia de un mecanismo subyacente común.[\[23\]](#)

En su libro *El demonio de la depresión*, Andrew Solomon rastrea los vínculos existentes entre la adicción y la depresión, que con frecuencia van unidas, así como la estrecha relación entre la depresión y la ansiedad. Solomon cita a un experto en ansiedad que propone que debemos pensar en los dos trastornos como si fueran «gemelos bivitelinos»: «la depresión es la reacción a una pérdida pasada y la ansiedad es la reacción a una pérdida futura».[\[24\]](#) Ambas reflejan una mente atrapada en el ensimismamiento, una que vive en el pasado, otra que se preocupa por el futuro. Lo que distingue los dos trastornos es, principalmente, el tiempo verbal.

Algunos investigadores del área de la salud psiquiátrica parecen avanzar a tientas hacia una gran teoría unificada de la enfermedad mental, aunque ellos no serían tan arrogantes de llamarla así. David Kessler, el médico y ex director de la FDA, ha publicado hace poco un libro titulado *Capture: Unraveling the Mystery of Mental Suffering*, en el que argumenta a favor de este enfoque. «Capture» [«captura»] es su término para referirse al mecanismo común que subyace en la adicción, la depresión, la ansiedad, la manía y la obsesión. En su opinión, todos estos trastornos suponen hábitos adquiridos de conducta y pensamiento negativos que secuestran nuestra atención y nos atrapan en bucles de autorreflexión. «Lo que comenzó como un placer se transforma en una necesidad; lo que una vez fue una molestia, se convierte en una persecución», en un proceso que él describe como una forma de «aprendizaje inverso».[25] «Cada vez que reaccionamos [a un estímulo], fortalecemos el circuito neuronal que nos impulsa a repetir» esos mismos pensamientos o comportamientos destructivos.

¿Es posible que la ciencia de los psicodélicos pueda contribuir al desarrollo de una gran teoría unificada de la enfermedad mental, o por lo menos de algunas enfermedades mentales? La mayoría de los investigadores del campo —desde Robin Carhart-Harris hasta Roland Griffiths, Mathew Johnson y Jeffrey Guss— se han convencido de que los psicodélicos operan sobre algunos mecanismos de orden superior del cerebro y la mente, mecanismos que pueden subyacer en una gran variedad de trastornos mentales y conductuales —así como tal vez en la infelicidad corriente— y contribuir a explicarlos.

Podría ser algo tan claro como la noción de un «reinicio mental» —el control-alt-suprimir biológico de Matt Johnson— que sacude del cerebro los patrones destructivos (como la «captura» de Kessler), con lo que proporciona una oportunidad de arraigo a nuevas pautas. Podría ser que, tal como ha hipotetizado Franz Vollenweider, los psicodélicos incrementen la neuroplasticidad.[26] Las miles de nuevas conexiones que surgen en el cerebro durante la experiencia, según los resultados del registro por neuroimágenes realizado en el Imperial College, y la desintegración de conexiones antiguas y muy usadas, pueden servir, sencillamente, para «voltear el tablero», según la frase de Robin Carhart-Harris, una base para establecer nuevas vías.

Mendel Kaelen, un posdoctorando holandés que trabaja en el laboratorio del Imperial College, propone una metáfora nival: «Pensemos en el cerebro como si fuera una colina cubierta de nieve y los pensamientos como trineos que se deslizan cuesta abajo. A medida que los trineos bajan por la ladera uno tras otro, van trazando unas vías en la

nieve. Cada vez que un nuevo trineo desciende, es atraído hacia los surcos preexistentes, casi como si fueran un imán». Estos surcos representan las conexiones neuronales más utilizadas del cerebro, muchas de las cuales pasan a través de la red neuronal por defecto. «Con el tiempo se hace cada vez más difícil deslizarse por la pendiente siguiendo otro camino o avanzando en una dirección diferente. Pensemos en los psicodélicos como si fueran un apisonamiento temporal de la nieve. Las vías profundas y muy transitadas desaparecen y, de repente, un trineo puede moverse en otras direcciones, explorar nuevos paisajes y, en efecto, crear nuevas rutas.» Cuando la nieve acaba de caer la mente es más impresionable, y el menor estímulo —provenga este de una canción, una intención o la sugestión del terapeuta— puede influir poderosamente en su curso futuro.

La teoría del cerebro entrópico de Robin Carhart-Harris representa un desarrollo prometedor de esta idea general, así como un primer intento en la dirección de una teoría unificada de la enfermedad mental que explique los tres trastornos que hemos analizado en estas páginas. Él cree que un cerebro feliz es un cerebro ágil y flexible; la depresión, la ansiedad, la obsesión y las ansias de la adicción representan cómo se siente poseer un cerebro que se ha vuelto excesivamente rígido, en el cual sus vías y conexiones han quedado fijadas, un cerebro con más orden del que le conviene. En el espectro que él establece (en su artículo sobre el cerebro entrópico) y que va del orden excesivo a la entropía excesiva, la depresión, la adicción y los trastornos de obsesión se sitúan en el extremo del exceso de orden. (La psicosis está en el extremo de la entropía, lo que tal vez explique por qué no responde a la terapia psicodélica.)

En opinión de Carhart-Harris, el valor terapéutico de los psicodélicos radica en su capacidad para elevar de forma temporal la entropía de un cerebro inflexible, sacudiendo del sistema sus pautas por defecto. Carhart-Harris utiliza la metáfora del recocido en metalurgia: los psicodélicos introducen energía en el sistema y le proporcionan la flexibilidad necesaria para «curvarse» y, por tanto, cambiar. Los investigadores de la Hopkins utilizan una metáfora parecida para expresar la misma hipótesis: la terapia psicodélica crea un intervalo de máxima plasticidad durante el cual, con la orientación adecuada, se pueden aprender nuevas pautas de pensamiento y conducta.

Todas estas metáforas de la actividad del cerebro son precisamente eso, metáforas, y no el hecho en sí. Con todo, las neuroimágenes del cerebro bajo la influencia de psicodélicos que se han tomado en el Imperial College (y que desde entonces se han

repetido en varios laboratorios más utilizando no solo psilocibina sino también LSD y ayahuasca) han identificado cambios mensurables en el cerebro que han dado validez a estas metáforas. En particular, los cambios de actividad y conectividad de la red neuronal por defecto cuando la persona se encuentra bajo la influencia de los psicodélicos sugieren la posibilidad de vincular la vivencia de ciertas enfermedades mentales con algo observable —y modificable— del cerebro. Si la red neuronal por defecto hace lo que los neurocientíficos creen, entonces una intervención dirigida a esa red neuronal podría ayudar a aliviar varias formas de enfermedades mentales, incluidos algunos trastornos que los investigadores de los psicodélicos han ensayado hasta el momento.

Muchos de los voluntarios con los que hablé, tanto entre quienes se encontraban cerca de a la muerte como entre adictos y depresivos, describían sentirse mentalmente «atascados», atrapados en bucles de ensimismamiento que se sentían incapaces de romper. Hablaban de «cárceles del yo», espirales de introspección obsesiva que los aislaba de otras personas, de la naturaleza, de sus anteriores yoes y del momento presente. Puede que todos estos pensamientos y sentimientos sean producto de una hiperactiva red neuronal por defecto, ese conjunto de estructuras cerebrales estrechamente vinculadas que participan en la introspección, el pensamiento autorreferencial y la metacognición (el pensar sobre el pensar). Es razonable considerar que si «silenciamos» la red cerebral responsable de pensar acerca de nosotros mismos — así como de pensar acerca de pensar acerca de nosotros mismos— podríamos salir de la vía marcada o borrarla de la nieve.

Al parecer, la red neuronal por defecto no solo es asiento del ego (o yo), sino también de la facultad mental de viajar en el tiempo. Desde luego, los dos están estrechamente relacionados: sin la capacidad de recordar nuestro pasado e imaginar nuestro futuro no se podría afirmar que existe la noción de un yo coherente; nos definimos en relación con nuestra historia personal y nuestros objetivos futuros. (Como al final descubren quienes practican la meditación, cuando conseguimos dejar de pensar acerca del pasado o el futuro y nos sumergimos en el presente, parece que el yo se desvaneciera.) El viaje mental en el tiempo nos lleva en todo momento fuera de la frontera del momento presente. Esto puede resultar altamente adaptativo; nos permite aprender del pasado y planificar el futuro. Pero cuando el viaje en el tiempo se vuelve obsesivo, genera esa mirada fija en el pasado que caracteriza a la depresión, así como el tono futuro propio de la ansiedad. También la adicción parece incluir un viaje incontrolable en el tiempo. El

adicto utiliza su hábito para organizar su tiempo: ¿cuándo me metí el último chute y cuándo podré meterme el próximo?

Decir que la red neuronal por defecto es el asiento del yo no es una proposición sencilla, sobre todo cuando se piensa que es posible que el yo no sea del todo real. No obstante, podemos decir que hay un conjunto de operaciones mentales, entre ellas el viaje en el tiempo, que está asociado al yo. Pensemos en ello tan solo como el centro neurálgico de este particular conjunto de actividades mentales, muchas de las cuales parecen residir en las estructuras de la red neuronal por defecto.

Otro tipo de actividad mental que las neuroimágenes han localizado en la RND (específicamente en la corteza del cíngulo posterior) es el trabajo que realiza el llamado yo autobiográfico o experiencial: la operación mental responsable de las narrativas que vinculan a nuestra primera persona con el mundo y, de ese modo, nos ayudan a definirnos. «Yo soy este.» «No merezco que me amen.» «Pertenezco a esa clase de personas que carecen de voluntad para superar su adicción.» Adherirse demasiado a estas narrativas, considerarlas verdades fijas sobre nosotros mismos en lugar de relatos sujetos a revisión, contribuye en gran medida a la adicción, la depresión y la ansiedad. Al parecer, la terapia psicodélica debilita de manera temporal el control de la red neuronal por defecto en la que operan.

Y, además, también tenemos el ego —tal vez la creación más formidable de la red neuronal por defecto—, que lucha para defendernos de las amenazas tanto internas como externas. Cuando todo funciona como debe, el ego mantiene al organismo en el buen rumbo contribuyendo a cumplir sus objetivos y satisfacer sus necesidades, sobre todo las relacionadas con la supervivencia y la reproducción. Se encarga de que las cosas se hagan. Pero, además, es básicamente conservador. Tal como lo expresa Matt Johnson, «el ego nos mantiene en los surcos». Para bien y, en ocasiones, para mal. Porque a veces el ego se convierte en un tirano y vuelve sus formidables capacidades contra el resto de lo que somos.⁽⁶⁰⁾ Tal vez este sea el vínculo entre las diversas formas de enfermedad mental en las que la terapia psicodélica parece ayudar en mayor medida: todas incluyen un ego trastornado, autoritario, castigador o mal orientado.⁽⁶¹⁾

En una conferencia inaugural que dio en una universidad, tres años antes de su suicidio, David Foster Wallace le pidió al público que pensara sobre «la mente como un siervo excelente, pero un amo terrible».^[27] Y añadió que «este, como tantos tópicos, tan pobre y estimulante en la superficie, expresa, en realidad, una verdad profunda y

terrible».

«No es en absoluto casual que los adultos que se suicidan con armas de fuego se disparan casi siempre en la cabeza. Le disparan a ese amo terrible.»

De todos los efectos fenomenológicos que mencionan las personas que usan psicodélicos, creo que la disolución del ego es, con mucho, el más importante y el más terapéutico. He encontrado escasa coincidencia terminológica entre los investigadores que he entrevistado, pero cuando analizo sus metáforas y su vocabulario —ya sea espiritual, humanista, psicoanalítico o neurológico— siempre es la pérdida del ego, o del yo (lo que Jung llamaba «muerte psíquica»), lo que proponen como propulsor psicológico clave de la experiencia. Esto es lo que nos proporciona la experiencia mística, el proceso de ensayo de la muerte, el efecto perspectiva, la noción de un reinicio mental, la producción de nuevos significados y la experiencia del sobrecogimiento.

Pensemos en el caso de la experiencia mística: las sensaciones de trascendencia, sacralidad, conciencia de unidad, infinitud y dicha que menciona la gente se pueden explicar como lo que siente la mente cuando, de forma repentina, deja de existir su sensación de ser (o tener) un yo aparte.

¿Debe sorprendernos que nos sintamos uno con el universo cuando, de repente, desaparecen las fronteras del yo y del mundo que son patrulladas por el ego? Puesto que somos seres productores de sentido, nuestras mentes luchan por producir nuevos relatos que expliquen lo que les está sucediendo durante la experiencia. Algunos de esos relatos serán, en efecto, sobrenaturales o «espirituales», aunque solo sea porque los fenómenos son tan extraordinarios que no pueden explicarse con facilidad en términos de nuestras categorías conceptuales habituales. El cerebro predictivo recibe tantas señales de error que se ve obligado a desarrollar interpretaciones nuevas y extravagantes de una experiencia que trasciende su capacidad de comprensión.

Si las historias más extraordinarias representan una regresión al pensamiento mágico, tal como pensaba Freud, o un acceso a un ámbito transpersonal como la «Mente Independiente», como creía Huxley, es cuestión de interpretación. ¿Quién puede afirmarlo con certeza? Sin embargo, me parece muy plausible que perder o reducir el yo haga que nos sintamos más «espirituales» —sin importar cómo definamos esa palabra—, y eso tiende a hacernos sentir mejor.

El antónimo habitual de la palabra «espiritual» es «material». O por lo menos eso creía yo al comienzo de esta investigación, que todo el asunto de la espiritualidad era pura metafísica. Ahora me siento inclinado a pensar que un antónimo de «espiritual» mucho mejor, y sin duda más útil, podría ser «egotista». El yo y el espíritu determinan los extremos opuestos de un espectro, pero no es necesario que ese espectro llegue al cielo para que tenga sentido para nosotros. Puede quedarse aquí mismo, en la Tierra. Cuando el ego se disuelve, no solo se disuelve una concepción limitada de nuestro yo, sino también nuestro egoísmo. Lo que invariablemente surge en su lugar es una idea más amplia, más generosa y altruista —es decir, más espiritual— de lo que es importante en la vida. Una idea en la que parece sobresalir una nueva sensación de conexión o amor, sin importar cómo la definamos.

«Puede que el viaje psicodélico no te entregue lo que quieres —como me advirtió de forma memorable más de un orientador—, pero te dará lo que necesitas.» Supongo que, en mi caso, eso fue verdad. Puede que no haya sido nada de lo que pretendía, pero ahora advierto que, después de todo, el viaje ha sido de educación espiritual.

CODA. AL ENCUENTRO DE MI RED NEURONAL POR DEFECTO

Tuve la oportunidad —una oportunidad no farmacológica— de echar un vistazo a mi propia red neuronal por defecto poco después de entrevistar a Judson Brewer, el psiquiatra y neurocientífico que investiga el cerebro de las personas que practican la meditación. Recordemos que fue Brewer quien descubrió que el cerebro de estas se parece mucho al de aquellos bajo los efectos de la psilocibina: tanto la meditación como la droga reducen de manera drástica la actividad de la red neuronal por defecto.

Brewer me invitó a visitar su laboratorio en el Center for Mindfulness de la Facultad de Medicina de la Universidad de Massachusetts, en Worcester, con el fin de realizar algunos experimentos con mi propia red neuronal por defecto. Su laboratorio ha desarrollado una herramienta de realimentación neural que permite a los investigadores (y a sus voluntarios) observar en tiempo real la actividad de una de las estructuras cerebrales clave de la red neuronal por defecto: la corteza del cíngulo posterior.

Hasta ahora he intentado ahorrar al lector los nombres y las funciones de partes específicas de la anatomía del cerebro, pero realmente necesito describir esta área con un

poco más de detalle. La corteza del cíngulo posterior (CCP) es un núcleo situado en el centro de la red neuronal por defecto y participa en los procesos mentales autorreferenciales. Ubicada en el centro del cerebro, esta formación conecta la corteza prefrontal —el sitio de nuestra función ejecutiva, donde planeamos y ejercemos nuestra voluntad— con los centros de la memoria y la emoción del hipocampo. Se cree que la CCP es el centro neurálgico del yo experiencial o narrativo. Parece producir las narrativas que vinculan lo que nos ocurre con nuestra sensación duradera de quiénes somos. Brewer cree que, cuando se tuerce, esa operación en particular es la raíz de varias formas de sufrimiento mental, incluida la adicción.

Como explica Brewer, la actividad del CCP no está tan correlacionada con nuestros pensamientos y sentimientos como con «el modo en que relatamos nuestros pensamientos y sentimientos».^[28] El CCP es donde «nos enredamos en los tira y afloja de nuestra experiencia». (Esto es especialmente pertinente en el caso del adicto: «Una cosa es tener ansias —como señala Brewer—, y otra muy distinta quedarse enredado en esas ansias».) Cuando nos tomamos de manera personal algo que nos sucede, eso es producto de la actividad (egotista) del CCP. Oír a Brewer describirlo hace sospechar que la neurociencia podría haber descubierto, por fin, la dirección del núcleo «Ya basta de ti» del cerebro.

Los budistas creen que el apego es la causa de todas las formas de sufrimiento mental; si la neurociencia está en lo cierto, muchos de esos apegos tienen sus anclajes en el CCP, que los nutre y los sostiene. Brewer cree que, si se reduce su actividad mediante la meditación o mediante los psicodélicos, podemos aprender «a estar con nuestros pensamientos y ansias sin enredarnos en ellos». Alcanzar este desapego respecto de nuestros pensamientos, sentimientos y deseos es lo que enseña el budismo (así como otras tradiciones de sabiduría) como camino más seguro para huir del sufrimiento humano.

Brewer me condujo a una sala pequeña y oscura en la que había una cómoda silla frente a un monitor de ordenador. Una de sus ayudantes de laboratorio llevó el artilugio: un gorro de baño de goma de color rojo con 128 sensores distribuidos en forma de densa cuadrícula por cada centímetro de su superficie. Cada uno de esos sensores estaba conectado a un cable. Después de que la ayudante me colocara con cuidado el gorro en la cabeza, puso un poco de gel conductor debajo de cada uno de los 128 electrodos para garantizar que las débiles señales eléctricas que surgen de las profundidades de mi

cerebro consiguieran atravesar con facilidad el cuero cabelludo. Brewer me tomó una fotografía con mi móvil: me había salido una ridícula maraña de rastas de alta tecnología.

Para calibrar el nivel de referencia de la actividad de mi CCP, Brewer hizo aparecer una serie de adjetivos en la pantalla: «valiente», «barato», «patriótico», «impulsivo», etcétera. La sola lectura de la lista no activa el CCP, por lo que Brewer me pidió que pensara si cada uno de esos adjetivos me era aplicable o no. Dicho de otro modo, que me lo tomara de manera personal. La realización de este proceso de pensamiento es, precisamente, el motivo de la existencia del CCP: relacionar nuestros pensamientos y experiencias con la sensación de quiénes somos.

Una vez establecido el nivel de referencia, Brewer me condujo a otra habitación y me guio a través de una serie de ejercicios con el fin de comprobar si podía modificar la actividad de mi CCP mediante el acto de pensar distintas clases de ideas. Al completar cada serie, que duraba unos pocos minutos, Brewer hacía aparecer un gráfico de barras en la pantalla que había frente a mí; la longitud de cada barra indicaba en qué medida la actividad de mi CCP había excedido el nivel de referencia o había caído por debajo del mismo, en incrementos de diez segundos. También podía seguir los altibajos de la actividad de mi CCP escuchando los tonos altos y bajos de un monitor, pero lo encontré demasiado molesto.

Comencé intentando meditar, un hábito que había adquirido en los inicios de mi incursión por la ciencia y la práctica de la conciencia psicodélica. Una breve meditación cotidiana se ha convertido en la manera de mantenerme en contacto con la clase de pensamientos que he tenido bajo los efectos de los psicodélicos. Descubrí que mis viajes habían hecho más fácil que pudiera colocarme en un lugar mental sereno, algo que en el pasado siempre me había eludido. Por tanto, cerré los ojos y comencé a seguir mi respiración. Nunca había intentado meditar delante de otras personas y me sentía incómodo, pero cuando Brewer puso el gráfico en la pantalla, constaté que había conseguido acallar mi CCP; aunque no mucho, la mayoría de las barras estaban por debajo del nivel de referencia. Con todo, el gráfico se presentaba algo dentado, pues varias barras habían superado el nivel de referencia. Brewer me explicó que eso es lo que ocurre cuando el sujeto se esfuerza demasiado por meditar y eso se convierte en un esfuerzo consciente. Ahí estaba, en blanco y negro: el gráfico de mis esfuerzos y de mi autocrítica.

A continuación, Brewer me pidió que practicara una meditación de «amor universal

benevolente». En este método de meditación se debe cerrar los ojos y pensar ideas de afecto y benevolencia sobre la gente: primero sobre uno mismo, después sobre las personas más cercanas y, por último, sobre personas desconocidas, la humanidad en general. Las barras cayeron de inmediato por debajo del nivel de referencia, más abajo que antes: ¡Era bueno en esto! (Un pensamiento autocomplaciente que, con seguridad, hizo subir una de las barras.)

Para la siguiente y última serie, le dije a Brewer que tenía una idea para un ejercicio mental que quería intentar, pero que prefería no decírselo hasta después de practicarlo. Cerré los ojos e intenté evocar imágenes de mis viajes psicodélicos. La que llegó primero fue un paisaje bucólico, un diseño suave y ondulado de campos, bosques y estanques sobre el cual se cernía una especie de gigantesco marco rectangular de acero. La estructura, que tenía varios pisos de altura y era hueca, parecía una torre del tendido eléctrico o algo que un niño podría haber construido con un juego de piezas, uno de mis favoritos de la niñez. En todo caso, según la extraña lógica de las experiencias psicodélicas, para mí era obvio en ese momento que la estructura representaba mi ego y que el paisaje sobre el cual se cernía era, según suponía, el resto de mí.

La descripción hace pensar que la estructura era amenazadora, cerniéndose ahí arriba como un ovni, pero en realidad el tono emocional de la imagen era principalmente benigno. La estructura se había revelado vacía y superflua, y había perdido su anclaje en el suelo, en mí. La escena me había procurado una especie de efecto perspectiva: contempla tu ego, resistente, gris, vacío y flotando libre, como una torre sin anclajes. Piensa ahora cuánto más hermosa sería la escena si esa estructura no estuviera en medio. En mi mente se repetía la frase «juego de niños»: la estructura no era más que un juguete que un niño puede montar y desmontar a voluntad. Durante el viaje, la estructura continuó cerniéndose sobre el paisaje, proyectando una intrincada sombra sobre la escena, pero ahora, en mi recuerdo, podía imaginar que se alejaba y me dejaba... en paz.

Quién sabe qué clases de señales eléctricas emitía mi red neuronal por defecto durante esta ensoñación o, puestos a preguntar, quién sabe lo que la imagen simbolizaba. Ya has leído este capítulo: en efecto, había estado pensando mucho en el ego y sus insatisfacciones. Aquí había una parte de esos pensamientos representados de una forma claramente visible. Había conseguido desapegarme de mi ego, por lo menos en mi imaginación, algo que nunca habría creído posible antes de los psicodélicos. ¿No somos idénticos a nuestro ego? ¿Qué queda de nosotros sin él? La lección, tanto de los

psicodélicos como de la meditación, es la misma: «¡No!» a la primera pregunta y «Más que suficiente» a la segunda, lo que incluye este bonito paisaje mental, que se tornó aún más bonito cuando dejé que esa ridícula estructura de acero se alejara flotando, llevándose su sombra consigo.

Un pitido indicó que la serie había terminado. La voz de Brewer me llegó desde un altavoz: «¿En qué rayos estabas pensando?». Al parecer, había bajado muy por debajo del nivel de referencia. Se lo conté, en términos generales. Parecía entusiasmado con la idea de que el solo recuerdo de una experiencia psicodélica pudiera replicar de algún modo lo que ocurre en el cerebro durante la experiencia auténtica. Puede que fuera eso lo que sucedía. O puede que fuera el contenido específico de la imagen y que la sola idea de decirle adiós a mi ego y observarlo alejarse, flotando como un globo aerostático, tuviera la capacidad de acallar mi red neuronal por defecto.

Brewer empezó a emitir hipótesis. Que es, en realidad, todo lo que la ciencia puede ofrecernos en este punto: corazonadas, teorías y otros tantos experimentos. Tenemos muchas pistas, y más ahora que antes del renacimiento de la investigación sobre los psicodélicos, pero todavía estamos muy lejos de comprender qué ocurre exactamente en la conciencia cuando la modificamos, ya sea mediante una molécula o mediante la meditación. Con todo, mientras miraba las barras del gráfico que tenía ante mis ojos, esos bastos jeroglíficos del pensamiento psicodélico, sentí como si estuviera de pie en el borde una frontera completamente abierta, entrecerrando los ojos para conseguir ver algo asombroso.

EPÍLOGO

Elogio de la diversidad neural

En abril de 2017, la comunidad psicodélica mundial se reunió en el centro de convenciones de Oakland para la Psychedelic Science, un acontecimiento que se celebra cada pocos años, organizado por la Asociación Multidisciplinaria para los Estudios Psicodélicos (MAPS), una organización sin ánimo de lucro fundada por Rick Doblin en 1986 con la improbable finalidad de devolverles la respetabilidad científica y cultural a los psicodélicos. En 2016, el propio Doblin parecía estupefacto ante lo lejos que habían llegado, lo rápido que lo habían hecho y lo cerca que parecía la victoria. Meses antes, ese mismo año, la Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA) había autorizado ensayos de fase 3 con MDMA, y con la psilocibina no estaba muy lejos. Si los resultados de esos ensayos llegan a aproximarse a los de fase 2, el Gobierno tal vez tendrá que reclasificar las dos drogas y los médicos podrán prescribirlas. «No somos la contracultura —le dijo Doblin a un periodista durante el congreso—. Somos la cultura.»[\[1\]](#)

Lo que en 2010 había sido un modesto encuentro de psiconautas y algunos investigadores renegados se había transformado en una convención y un congreso de seis días que había atraído a más de tres mil personas de todo el mundo para escuchar a investigadores de veinticinco países presentar sus resultados. No es que no hubiera también muchos psiconautas y una legión de curiosos respecto de los psicodélicos. Entre las conferencias, las mesas redondas y los plenarios, los asistentes visitaban un amplio mercado que ofrecía libros sobre psicodélicos, así como obras de arte y música psicodélicas.

Para mí, el acontecimiento resultó ser una especie de encuentro que reunió a la mayoría de los personajes de mi historia en un único lugar. Pude ponerme al día con casi todos los científicos que había entrevistado (aunque Robin Carhart-Harris, que esperaba

un hijo, no asistió), así como con varios de los orientadores clandestinos con los que había trabajado.

Me pareció que estaban todos ahí, científicos junto a chamanes y psiconautas veteranos, un gran contingente de terapeutas ansiosos por añadir los psicodélicos a su práctica, más patrocinadores y cineastas, y hasta unos cuantos emprendedores en busca de oportunidades de negocios. Y aunque capté palabras de preocupación por los intentos del nuevo fiscal general de avivar la guerra contra las drogas, en términos generales el ánimo era inconfundiblemente celebratorio.

Cuando pregunté a los asistentes al congreso cuál de las sesiones les había parecido más memorable, mencionaban de forma casi invariable la mesa redonda plenaria, «El futuro de la psiquiatría psicodélica».^[2] Lo más notable de este panel era la identidad de sus miembros que, en una convención sobre psicodélicos, causaba cierta disonancia cognitiva. Ahí estaban los doctores en medicina Paul Summergrad (antiguo director de la Asociación Americana de Psiquiatría), sentado junto a Tom Insel (antiguo director del Instituto Nacional de Salud Mental). El panel estaba organizado y moderado por George Goldsmith, un empresario y consultor del sector de la salud estadounidense residente en Londres. En los últimos años, él y su esposa, Ekaterina Malievskaia, una doctora de origen ruso, han dedicado sus considerables energías y recursos a conseguir la autorización de la terapia asistida con psilocibina en la Unión Europea.

Para todos los asistentes era obvio lo que representaba exactamente cada uno de los tres hombres de la mesa redonda: el reconocimiento de la terapia psicodélica por parte del discurso dominante de la salud mental. Insel se refirió a la pobreza de la trayectoria de esa disciplina en comparación con la del resto de la medicina. Señaló que no se ha conseguido reducir la mortalidad de algunos trastornos psiquiátricos graves y habló de la promesa que representan los nuevos modelos de tratamientos, entre ellos la terapia psicodélica. «Estoy francamente asombrado por este enfoque —le dijo al grupo—. La gente no dice, simplemente, que administraremos psicodélicos. Hablan de “psicoterapia asistida por psicodélicos”. [...] Creo que es un enfoque en verdad novedoso.» Sin embargo, Insel moderó su entusiasmo advirtiendo que un paradigma tan novedoso puede molestar a los entes reguladores, acostumbrados a evaluar los nuevos fármacos de manera aislada.

George Goldsmith les preguntó a los dos qué recomendaciones harían a los investigadores que habían asistido a esa mesa redonda, hombres y mujeres que habían

trabajado de manera diligente durante años para llevar la terapia psicodélica a los pacientes. Sin dudar, Insel se volvió al público y dijo «¡No la pifiéis!».

«Aquí puede haber muchas promesas —continuó—, y es muy fácil olvidarse de los problemas relacionados con la seguridad, el rigor y los riesgos que supone para la reputación.» Sugirió que tal vez sería necesario cambiar la imagen de los psicodélicos en la opinión pública y que era fundamental mantenerse lejos de cualquier cosa que pudiera oler a «uso recreativo». Tanto él como Summergrad advirtieron de que un solo investigador descuidado o un paciente con una experiencia catastrófica podrían echar por tierra los esfuerzos de todos los demás. No fue necesario que nadie mencionara a Timothy Leary.

¿Cuán cerca estamos de un mundo en el que la terapia psicodélica sea una rutina autorizada? ¿Y cómo sería ese mundo? Bob Jesse se encontraba entre el público cuando el antiguo director del Instituto Nacional de Salud Mental lanzó su ataque contra el «uso recreativo» y, aunque yo no lo vi, pude imaginarme su mueca. ¿Y qué hay de malo en recrearse? A Bob Jesse le preocupa que la «medicalización» de los psicodélicos que defendían esos hombres como único camino sea un error.

No es que la medicalización vaya a ser fácil. Primero será necesario superar varias muros reguladores. Los ensayos de fase 3 suponen la participación de varios centros y cientos de voluntarios, y pueden costar decenas de millones de dólares. En general, quienes pagan las facturas son los grandes laboratorios, pero de momento las compañías farmacéuticas han manifestado poco interés por los psicodélicos. Por una parte, esta clase de drogas les ofrece poco, si es que hay algo, en términos de propiedad privada: la psilocibina es un producto natural y la patente del LSD expiró hace décadas. Por otra parte, los grandes laboratorios invierten sobre todo en fármacos para enfermedades crónicas, esas píldoras que hay que tomarse todos los días. ¿Por qué iban a invertir en pastillas que los pacientes solo podrían necesitar una vez en la vida?

La psiquiatría se enfrenta a un dilema parecido: está demasiado comprometida con terapias interminables, ya sea con el antidepresivo cotidiano, o con la sesión semanal de psicoterapia. Es verdad que una sesión psicodélica dura varias horas y, habitualmente, exige la presencia de dos terapeutas. Sin embargo, si la terapia funciona tal como se espera, no habrá negocio recurrente. No es obvio en absoluto cuál podría ser el modelo

de negocios... todavía.

Pese a todo, varios investigadores y terapeutas que he entrevistado esperan un momento, no muy lejano, en que la terapia psicodélica sea una práctica rutinaria y ampliamente asequible en forma de un novedoso híbrido entre la farmacología y la psicoterapia. George Goldsmith imagina una red de centros de tratamiento psicodélico, instalaciones en un atractivo entorno natural al que los pacientes acudan para sus sesiones orientadas. Ha formado una empresa, llamada Compass Pathways, para construir esos centros inspirado en la creencia de que podrán ofrecer tratamientos para un abanico de enfermedades mentales, y que serán lo bastante eficaces y económicos para que el sistema sanitario europeo les reembolse el dinero. Goldsmith ha recaudado tres millones y medio de euros para financiar y organizar los ensayos con psilocibina (que empezarán con la depresión resistente al tratamiento) en diversos lugares de Europa. Ya está trabajando con diseñadores de IDEO, empresa internacional de diseño, para rediseñar por completo la experiencia de la terapia psicodélica. Tanto Paul Summergrad como Tom Insel se han unido a su comité asesor.

Katherine MacLean, la antigua investigadora de la Hopkins que escribió el emblemático artículo sobre la apertura, tiene la esperanza de fundar un día un «hospicio psicodélico», un centro de retiro situado en algún lugar natural. En él, no solo quienes están próximos a la muerte sino también sus seres queridos podrán utilizar psicodélicos para ayudarlos a despedirse, al paciente y a sus seres queridos.

«Si restringimos los psicodélicos únicamente a los pacientes —explica— mantenemos el viejo modelo médico. Pero los psicodélicos son más radicales que eso. Me inquieta oír que la gente diga que solo deberían ser prescritos por un médico. Yo imagino una aplicación más amplia.»

Es fácil oír los ecos de la experiencia con los psicodélicos de los años sesenta en las palabras de MacLean, el entusiasmo sobre su potencial para ayudar no solo a los enfermos, sino también a todos los demás. Esta clase de ideas inquieta a algunos de sus colegas más ortodoxos. Es exactamente la clase de discurso contra la cual Insel y Summergrad advertían a la comunidad. Suerte con ello.

«La mejora de las personas sanas» es algo que está en la mente de la mayoría de los investigadores que entrevisté, aun cuando algunos de ellos sean más reacios a conversar sobre el tema de forma oficial que otras personas ajenas a las instituciones, como Bob Jesse, Rick Doblin y Katherine MacLean. Para ellos, la aceptación médica es el primer

paso hacia una aceptación cultural más amplia, la legalización sin tapujos, según la opinión de Doblin, o algo con un control más meticuloso, según la de MacLean y la de Jesse. A Jesse le gustaría que quienes administren las drogas sean orientadores formados que trabajen en lo que él llama «contextos multigeneracionales longitudinales» que, tal como él los describe, se parecen mucho a las iglesias. (Pensemos en las iglesias que usan ayahuasca en un contexto ritual, administrada por ancianos experimentados en un entorno grupal.) Otros imaginan un tiempo en que las personas que buscan una experiencia psicodélica —ya sea por razones de salud mental, o en su búsqueda espiritual o por simple curiosidad— puedan acudir en alguna ocasión a algo parecido a un «club de salud mental», tal como lo describió Julie Holland, una psiquiatra que solía trabajar con Stephen Ross en el Bellevue. «Una mezcla rara de spa, retiro y gimnasio, en el que experimentar con los psicodélicos en un entorno seguro y de apoyo.»(62)

Todo el mundo habla de la importancia de los orientadores bien formados —«orientadores acreditados»— y la necesidad de ayudar a las personas después a integrar las poderosas experiencias que han vivido a fin de darles sentido y que resulten realmente útiles. En este punto, Tony Bossis parafrasea al erudito religioso (y voluntario del experimento del Viernes Santo) Huston Smith: «Una experiencia espiritual no hace, por sí sola, una vida espiritual.» La integración resulta esencial para dar sentido a la experiencia, dentro o fuera del contexto médico. De lo contrario, no es más que una experiencia con las drogas.

En cuanto a los propios orientadores, ya se los está formando y acreditando: a finales de 2016, el Instituto de Estudios Integrales de California graduó a su primera clase de 42 terapeutas psicodélicos. (Se trata de un acontecimiento que preocupa a personas del entorno clandestino, quienes temen ser superados cuando se legitime la terapia psicodélica. Sin embargo, resulta difícil imaginar que practicantes tan experimentados y altamente capacitados no continúen encontrando interesados, sobre todo entre la gente sana.)

Cuando le pregunté a Rick Doblin si le preocupaba otro retroceso, me respondió que nuestra cultura ha avanzado mucho desde los años sesenta y ha mostrado una notable capacidad para digerir un gran número de novedades culturales que se ofrecieron por primera vez durante esa época.

«Era una época diferente. Entonces la gente ni siquiera hablaba del cáncer o la muerte. Se sedaba a las mujeres para que dieran a luz ¡y no se dejaba entrar a los hombres en la

sala de partos! El yoga y la meditación eran algo completamente extraño. En la actualidad, las técnicas de conciencia plena son algo convencional, todo el mundo practica yoga y hay centros de maternidad y hospitales para enfermos terminales por todas partes. Hemos integrado todas estas prácticas en nuestra cultura. Y ahora creo que estamos preparados para incorporar los psicodélicos.»

Doblin señala que muchas de las personas que ahora están a cargo de nuestras instituciones pertenecen a una generación familiarizada con estas moléculas. Este, propone, es el auténtico legado de Timothy Leary. Que los investigadores de hoy desdeñen sus excentricidades y lo culpen de descarrilar la primera oleada de investigación está bien; sin embargo, como señala Doblin con una sonrisa, «no habría segunda oleada si Leary no hubiera excitado a toda una generación». En efecto. Pensemos en el caso de Paul Summergrad, quien ha hablado en público de su utilización juvenil de los psicodélicos. En una entrevista grabada con Ram Dass,[\[3\]](#) exhibida durante el congreso de 2015 de la Asociación Americana de Psiquiatría, les contó a sus colegas que un cartón de ácido que tomó al principio de su época universitaria había sido muy formativo para su desarrollo intelectual. (Jeffrey Lieberman, otro antiguo presidente de la Asociación Americana de Psiquiatría, también ha escrito sobre el conocimiento derivado de sus experimentos juveniles con el LSD.)[\(63\)](#)

Y pese a todo, y pese a todo... Por más que quiera creer en el brillante pronóstico de Doblin, no resulta difícil imaginar que las cosas puedan torcerse con facilidad. Tony Bossis coincide, a pesar de todas sus esperanzas en que los psicodélicos serán rutinarios en los cuidados paliativos.

«En Estados Unidos no morimos bien. Pregúntale a la gente dónde quiere morir y te dirá que en casa, con sus seres queridos. Pero la mayoría de nosotros morimos en una UCI. En Estados Unidos, el mayor tabú es la conversación sobre la muerte. No cabe duda, ha mejorado; ahora tenemos hospitales para enfermos terminales que hasta hace poco no existían. Pero para un médico sigue siendo un insulto la idea de dejar ir a un paciente.» En su opinión, los psicodélicos no solo tienen el potencial de abrir esa difícil conversación, sino también el de cambiar la experiencia misma de morir. Eso, claro, si la comunidad médica los acepta.

«Esta cultura tiene miedo a la muerte, miedo a la trascendencia y miedo a lo desconocido, todo lo cual se encarna en este trabajo.» Por su propia naturaleza, los psicodélicos pueden ser demasiado perturbadores para que nuestras instituciones los

acepten. En general, las instituciones prefieren mediar el acceso de los individuos a toda clase de autoridad —ya sea médica o espiritual— mientras que la experiencia psicodélica ofrece algo afín a una revelación directa, lo que la hace inherentemente antinómica. Y, con todo, algunas culturas han inventado formas rituales para contener y controlar las energías dionisiacas de los psicodélicos; pensemos en los misterios eleusinos de la antigua Grecia o las ceremonias chamánicas que en la actualidad rodean al peyote y la ayahuasca en América. No es imposible.

La primera vez que saqué a colación ante Roland Griffiths la idea de Jesse sobre la mejora de las personas sanas, Griffiths pareció inquietarse un poco en su silla, y después seleccionó sus palabras con cuidado. «Culturalmente correcta, esa es una idea cuya promoción es peligrosa.» Y, con todo, como hemos dicho, se ha hecho obvio —a lo largo de tres años ya— que él también piensa que muchos de nosotros, y no solo aquellos que enfrentan un cáncer, la depresión o la adicción, nos beneficiaríamos de estas notables moléculas y, más aún, de las experiencias espirituales las cuales él cree —en realidad, que su investigación ha confirmado— pueden abrir una puerta.

«Todos nos enfrentamos a la muerte —como me dijo la primera vez que nos vimos—. Esto es demasiado valioso para restringirlo a los enfermos.» Hombre cuidadoso, consciente de las minas políticas que todavía puede haber en el camino, Griffiths corrigió ligeramente la última oración y la reformuló en futuro: «Esto será demasiado valioso para restringirlo a los enfermos».

Por mi parte, espero sinceramente que el tipo de experiencias que he vivido bajo el efecto de los psicodélicos no quede limitado a los enfermos y algún día esté disponible para más gente. ¿Significa esto que piense que las drogas deberían legalizarse y ya está? No exactamente. Es verdad que tuve una experiencia muy positiva con el uso «recreativo» de la psilocibina —por mi cuenta, vale decir, sin el apoyo de un orientador— y para algunas personas esto puede ser suficiente. Pero parece que, tarde o temprano, todo el mundo tiene un viaje para el cual «malo» es un calificativo demasiado suave. Detestaría estar solo cuando ocurra. Para mí, trabajar con un orientador experimentado, en un lugar seguro y aparte de mi vida cotidiana, fue la manera ideal para explorar los psicodélicos. Sin embargo, hay otras maneras de estructurar el viaje psicodélico, de proporcionar un contenedor seguro para sus energías abrumadoras. La ayahuasca y el

peyote se suelen tomar en grupo, con un líder, en general —aunque no necesariamente— un chamán, que desempeña un papel de supervisión y ayuda a las personas a orientarse e interpretar sus experiencias. Pero ya sea de forma individual o en grupo, la presencia de alguien con formación y experiencia que pueda «cuidar el espacio» —según la expresión new age— es más significativa y reconfortante de lo que yo imaginaba.

Mis orientadores no solo crearon unas circunstancias en las que me sintiera lo bastante seguro para entregarme a la experiencia psicodélica, sino que también me ayudaron a darle sentido después. Igual de importante que lo anterior es que me ayudaron a ver que había algo a lo que merecía la pena darle sentido. Esto no es en absoluto evidente en sí mismo. Resulta demasiado fácil descartar lo que se produce en nuestra mente durante un viaje psicodélico por considerarlo una «experiencia con una droga», y eso es, precisamente, lo que nuestra cultura nos alienta a hacer. Matt Johnson me señaló este asunto la primera vez que hablamos: «Digamos que hay unos chicos de diecinueve años consumiendo hongos en una fiesta. Uno de ellos tiene una experiencia profunda. Consigue comprender qué es Dios o su conexión con el universo. ¿Qué dicen sus amigos? “¡Tío, te has pasado! ¡Deja los hongos!”».

«“¿Estabas drogado o borracho?”, eso es lo que dice nuestra cultura cuando alguien vive una experiencia de gran intensidad.»

Sin embargo, incluso una breve reflexión nos indica que atribuir el contenido de la experiencia psicodélica a las «drogas» no explica casi nada del caso. Las imágenes, los relatos y el conocimiento no surgen de la nada y, sin duda, no provienen de un compuesto químico. Vienen de nuestras mentes(64) y, como mínimo, tienen algo que decirnos acerca de ellas. Si merece la pena interpretar los sueños, las fantasías y las asociaciones libres, entonces sin duda también vale la pena hacerlo con el material más vívido y detallado que nos regala la experiencia psicodélica. Nos abre una nueva puerta a la propia mente.

Y sobre eso, mis viajes psicodélicos me han enseñado un gran número de cosas interesantes. Muchas de ellas eran las que se podrían aprender durante la psicoterapia: intuiciones sobre relaciones importantes, los bosquejos de los miedos y los deseos que habitualmente se mantienen fuera de la vista, emociones y recuerdos reprimidos; y tal vez algo más interesante y útil, una perspectiva nueva sobre cómo funciona la mente.

Este, creo, es el gran valor de explorar los estados alterados de conciencia: la luz que reflejan sobre sus estados ordinarios, que ya no parecen tan transparentes ni tan

ordinarios. Percatarse, como concluyó William James, de que la conciencia normal de vigilia no es más que una de las numerosas formas potenciales de la conciencia —formas de percibir o construir el mundo— separadas de ella solo por «la más delgada de las membranas» es reconocer que nuestra descripción de la realidad, ya sea interior o exterior, es incompleta en el mejor de los casos. Podría parecer que la conciencia normal de vigilia ofrece un mapa fiel del territorio de la realidad, y es bueno para muchas cosas, pero no es más que un mapa, y no es el único. En cuanto a por qué existen esos otros modos de conciencia, solo podemos especular al respecto. La conciencia normal de vigilia es la que mejor satisface los intereses de supervivencia durante la mayor parte del tiempo y es más adaptativa. Pero en la vida de un individuo o una comunidad hay momentos en que las novedades imaginativas propuestas por los estados alterados de conciencia introducen exactamente el tipo de variación que puede poner una vida o una cultura en un nuevo camino.

En mi caso, el momento en que reconocí lo tenue y relativa que era mi propia conciencia por defecto llegó aquella tarde en la cima de la montaña de Fritz, cuando él me enseñó cómo entrar en un estado de trance mediante un patrón de respiración rápido y los sonidos de percusión rítmica. ¿Dónde rayos había estado eso toda mi vida? Esto no es nada que Freud, muchos psicólogos y economistas conductuales no nos hayan dicho, pero la idea de que la conciencia «normal» no es más que la punta de un iceberg psíquico enorme y en gran parte desconocido ahora es para mí algo más que una teoría; la vastedad oculta de la mente es una realidad percibida.

No es mi intención proponer que he alcanzado ese estado de conciencia que trasciende el ego, solo que lo he conocido por un breve espacio de tiempo. Estas experiencias no duran mucho, o por lo menos no lo hicieron en mi caso. Después de cada una de mis sesiones psicodélicas hubo un periodo de varias semanas en que me sentí notablemente diferente: más presente en el momento, mucho menos inclinado a ocuparme de lo que viniera después. También me sentí más emocional y sorprendido en muchas ocasiones por lo fácil que era hacerme derramar una lágrima u ofrecer una sonrisa. Me descubría pensando sobre cuestiones como la muerte, el tiempo y el infinito, pero con menos angustia que maravilla. (Pasaba una cantidad nada razonable de tiempo reflexionando acerca de lo improbable y afortunado que es vivir aquí y ahora, en la frontera entre dos eternidades de no existencia.)

Era una forma de ser que apreciaba, pero que, ¡ay!, al final desaparecía. Es difícil no

volver a caer en los familiares surcos de los hábitos mentales, pues son tan profundos; es difícil resistir la fuerza de la marea de lo que los budistas llaman nuestras «energías del hábito». A esto se añade las expectativas de los demás, que refuerzan de modo sutil cierta manera de ser uno mismo, sin importar lo mucho que se quiera intentar otra. Después de un mes, aproximadamente, había vuelto casi al nivel de origen.

Pero no del todo, no por completo. En gran medida como los pacientes depresivos que entrevisté en Londres, que describían ser nutridos y hasta inspirados por sus breves vacaciones de la jaula de la depresión, la experiencia de otra manera de ser en el mundo sobrevive en mi memoria, como una posibilidad y un destino.

En mi caso, la experiencia psicodélica me abrió una puerta a un modo de conciencia específico que ahora puedo volver a atrapar, en ocasiones, mediante la meditación. Me refiero a cierto espacio cognitivo que se abre cuando el viaje está bastante avanzado, o en medio de un viaje moderado, un espacio en el que puedes tener toda clase de pensamientos y posibilidades sin buscar ningún tipo de resolución. Recuerda un poco a la conciencia hipnagógica, ese estado liminal situado en los límites del sueño, cuando afloran por un breve espacio todo tipo de imágenes y fragmentos de historias antes de alejarse flotando. Pero el estado al que me refiero es permanente, y lo que aflora puede recordarse con claridad. Y si bien las imágenes e ideas que aparecen no se encuentran bajo nuestro control directo, sino que parecen llegar y partir según su propia voluntad, sí podemos introducir un tema o cambiarlo como si se tratase de un canal. El ego no está del todo ausente —no te han hecho añicos ni has vuelto de ese estado particular—, pero la corriente de la conciencia sigue su propio curso inconsistente, y te balanceas y vas a la deriva con ella, sin mirar atrás ni adelante, inmerso en las corrientes del ser más que en las del hacer. Y, sin embargo, se está realizando cierta clase de trabajo mental y, de manera ocasional, he surgido de ese estado con ideas, imágenes y metáforas utilizables.

[\(65\)](#)

Mis aventuras psicodélicas me familiarizaron con este territorio mental y a veces, no siempre, descubría que podía regresar a él durante mi meditación diaria. No sé si es ahí donde debo meditar, pero siempre me hace feliz encontrarme flotando en esa particular corriente mental. Nunca la habría encontrado si no hubiera sido por los psicodélicos. Este, me parece, es uno de los grandes dones de la experiencia que los psicodélicos pueden proporcionar: la expansión de nuestro territorio de estados conscientes.

El hecho de que el viaje psicodélico transcurra íntegramente en la mente de alguien no

quiere decir que no sea real. Es una experiencia y, para algunos de nosotros, una de las más profundas que una persona puede vivir. Como tal, toma su lugar como rasgo del paisaje de una vida. Puede servir como punto de referencia, como una guía, un manantial y, para algunos, como una especie de signo o altar espiritual. Para mí, esas experiencias se han convertido en hitos alrededor de los cuales moverme y preguntar en busca de sentido, sentidos respecto de mí, por supuesto, pero también con respecto al mundo. Pienso todo el tiempo acerca de varias de las imágenes que aparecieron en el transcurso de mis viajes, con la esperanza de desenrollar lo que siento como un don de sentido; de dónde, qué o a quién, no lo sé. Estaba esa torre de acero que se cernía sobre el paisaje del yo. O la imagen del cráneo de mi abuelo mirándome fijamente en el espejo de Mary. Los árboles majestuosos, aunque ahora huecos, en los cuales se me aparecieron mis padres, expuestos a derrumbarse con el próximo vendaval. O el pozo oscuro del chelo de Yo-Yo Ma, resonando con el cálido abrazo de Bach a la muerte. Pero hay otra imagen única que no he compartido y de la que sigo pensando que debe contener alguna enseñanza importante, aun cuando me sigue dejando perplejo.

Mi último viaje psicodélico fue con ayahuasca. Me invitaron a unirme al círculo de mujeres que se reúne cada tres o cuatro meses para trabajar con una orientadora legendaria, una mujer de unos ochenta años que se había formado con Leo Zeff. (Ella, a su vez, había entrenado a Mary, la mujer que fue mi orientadora en mi viaje con psilocibina.) Este viaje fue diferente a los demás, porque se produjo en compañía de una docena de otros viajeros, todos desconocidos para mí. De forma apropiada para este psicodélico en particular, una infusión que se extrae de dos plantas amazónicas (una enredadera y una hoja), hubo una considerable cantidad de ceremonia en modo chamánico: el canto de los tradicionales ícaros, oraciones e invocaciones a «la abuela» (esto es, la «planta maestra» o ayahuasca), campanas, cascabeles, shacapas y una variedad de aromas y humos sobre nosotros. Todo esto contribuía a crear un ambiente de profundo misterio y una suspensión del escepticismo que era especialmente bien recibido, sobre todo porque nos encontrábamos en un estudio de yoga, muy lejos de toda selva.

Como había ocurrido con todos mis viajes, la noche anterior no había podido dormir, ya que una parte de mí se esforzaba por convencer a las demás de no hacer esta locura. Esa parte, desde luego, era mi ego, la cual antes de cada viaje ha combatido las amenazas a su integridad con ferocidad e ingenio, sembrando dudas y futuros

catastróficos que me costaba descartar. «¿Y qué hay de tu corazón? ¡Podrías morir! ¿Y si vomitas o, mucho peor, si pierdes la cabeza? ¿Y qué hay si “la abuela” saca a la luz un trauma infantil? ¿De verdad quieres perder la cabeza entre estos extraños? ¿Estas mujeres?» (Parte del poder del ego surge de su dominio de las demás facultades racionales.) Cuando llegué al círculo de mujeres era un manojo de nervios y me asaltaban dudas y más dudas sobre la prudencia de lo que estaba a punto de hacer.

Pero, como ha ocurrido cada vez, en cuanto tragué la medicina y me deslicé más allá del punto de no retorno, la voz de la duda calló y me entregué a lo que pudiera venir. Que no fue muy diferente de mis otras experiencias psicodélicas, salvo un par de notables excepciones. Tal vez porque la infusión —que era viscosa, acre e inesperadamente dulce— hace sentir su extraña presencia en tu estómago y tus intestinos, la de la ayahuasca es una experiencia más corporal que las de otros psicodélicos. No sentí náuseas, pero era muy consciente de la espesa infusión que se movía a través de mi cuerpo y, a medida que se presentaba el efecto de la DMT (el componente activo de la ayahuasca), la imaginé como una enredadera que avanzaba enrollándose en las curvas y circunvoluciones de mis intestinos, ocupando mi cuerpo antes de seguir lentamente su serpenteante camino ascendente hacia el interior de mi cabeza.

Le sucedieron un gran número de recuerdos e imágenes, algunas aterradoras, otras magníficas, pero quiero describir una en particular porque, aunque no la comprendo del todo, capta algo que los psicodélicos me han enseñado, algo importante.

Puesto que todavía había luz en la habitación cuando comenzó la ceremonia, todos llevábamos antifaces para dormir y el mío me apretaba un poco. Al comienzo del viaje me percaté de las tiras negras que rodeaban mi cabeza y estas se metamorfosearon en barrotes. Mi cabeza estaba encerrada en una jaula de acero. Entonces los barrotes empezaron a multiplicarse y a moverse hacia abajo para rodearme el torso y, después, las piernas. Ahora estaba atrapado de los pies a la cabeza en una jaula de acero negro. Intenté forzar los barrotes, pero estos no cedían. No había salida. El pánico comenzaba a aumentar cuando advertí el extremo verde de una enredadera situado en la base de la jaula. Crecía hacia arriba sin interrupción y después cambiaba de dirección con movimientos sinuosos y se deslizaba entre los barrotes, liberándose y, a la vez, extendiéndose hacia la luz. «No se puede enjaular una planta —me oí pensar—. Solo se puede enjaular un animal.»

No puedo decir lo que esto significa, si es que tiene un significado. ¿La planta me estaba mostrando una salida? Tal vez, pero no como si yo en efecto la pudiera seguir. Después de todo, soy un animal. Sin embargo, parecía que la planta intentaba enseñarme algo, que proponía una especie de koan visual para que yo lo resolviera, y le he estado dando vueltas en mi cabeza desde entonces. Tal vez fue una lección sobre lo absurdo de acercarse a un obstáculo de frente, que en ocasiones la respuesta no es la aplicación de la fuerza, sino cambiar los términos del problema de tal forma que pierda su dominio sin desmoronarse. Parecía una especie de jiu-jitsu. Porque la enredadera no solo escapaba de los confines de la jaula, estaba utilizando su estructura para mejorar su situación, subiendo cada vez más alto para captar más luz.

O quizá la lección era más universal, algo sobre las propias plantas y cómo las subestimamos. Mi planta maestra, como empecé considerar a la enredadera, intentaba decirme algo acerca de sí misma y del verde reino que ella representa, un reino que siempre ha sido muy importante en mi trabajo y en mi imaginación. Llevo mucho tiempo creyendo que las plantas son inteligentes, pero de un modo que les es propio. Nosotros podemos hacer muchas cosas que las plantas no pueden hacer, pero ellas pueden hacer un montón de cosas que nosotros no podemos, escapar de jaulas de acero, por ejemplo, o alimentarse de la luz del sol. Si se define la inteligencia como la capacidad de resolver los problemas novedosos que la realidad presenta a los seres vivos, no cabe duda de que las plantas la tienen. También poseen voluntad, una conciencia de su entorno y una especie de subjetividad, un conjunto de intereses que persiguen y, por tanto, un punto de vista. Pero, aunque estas son todas ideas que he creído durante mucho tiempo y estoy dispuesto a defender, nunca antes había sentido que fueran verdaderas, que estuvieran arraigadas de una manera tan profunda, como lo sentí tras mis viajes psicodélicos.

La enredadera inenjaulable me recordó aquel primer viaje con psilocibina, cuando sentí que las hojas y las plantas de mi jardín me devolvían la mirada. Uno de los dones de los psicodélicos es que reaniman el mundo, como si distribuyeran por el paisaje las bendiciones de la conciencia de un modo más amplio y equitativo, en el proceso de romper el monopolio humano de la subjetividad que nosotros, los modernos, consideramos como algo dado. Según nuestro punto de vista, somos los únicos sujetos conscientes del mundo y el resto de la creación está compuesto por objetos; para los más egotistas de nosotros, incluso los demás son objetos. La conciencia psicodélica impugna esa perspectiva al otorgarnos un lente más amplio y generoso a través del cual podemos

mirar la subjetividad —¡el espíritu!— de todo, animal, vegetal y hasta mineral, y ahora todo, de alguna manera, nos devuelve la mirada. Al parecer, hay espíritus por todas partes. Aparecen nuevas relaciones entre nosotros y todos los Otros del mundo.

Hasta en el caso de los minerales la física moderna (¡olvídate de los psicodélicos!) nos da razones para preguntarnos si no podría haber alguna forma de conciencia en la construcción de la realidad. La mecánica cuántica afirma que la materia quizá no sea tan carente de mente como pretenden los materialistas. Por ejemplo, una partícula subatómica puede existir a la vez en una multiplicidad de localizaciones, es pura posibilidad hasta que alguien la mide, esto es, hasta que una mente la percibe. Solo entonces, ni un instante antes, se vuelve realidad tal como la conocemos: adquiere coordenadas fijas de tiempo y espacio. La consecuencia es la posibilidad de que la materia no exista como tal en ausencia de un sujeto que la perciba. De más está decir que esto suscita algunas preguntas difíciles para la perspectiva materialista de la conciencia. El suelo que pisamos podría ser mucho menos sólido de lo que pensamos.

Esta es la perspectiva de la física cuántica —no la de algún psiconauta— aunque se trate de una teoría muy psicodélica. La menciono tan solo porque otorga parte de la autoridad de la ciencia a especulaciones que, de lo contrario, parecerían completamente descabelladas. Todavía pienso que la conciencia debe estar confinada en los cerebros, pero ahora tengo menos certeza que cuando me embarqué en esta aventura. Puede que también ella haya escapado por entre los barrotes de la jaula. Los misterios persisten. Pero sí puedo decir esto sin miedo a equivocarme: la mente es más vasta y el mundo está mucho más vivo de lo que creía al principio.

Glosario

5-MeO-DMT (5-metoxi-N, N-dimetiltriptamina): Poderoso compuesto psicodélico de acción rápida que se encuentra en ciertas plantas de Sudamérica y en el veneno del sapo del desierto de Sonora (*Incilius alvarius*). El veneno del sapo es normalmente vaporizado y fumado. El 5-MeO-DMT obtenido de las plantas se suele convertir en un rapé. El compuesto ha sido utilizado de forma sacramental en Sudamérica durante muchos años. Se sintetizó por primera vez en 1936 y no se ilegalizó hasta 2011.

Actitud y escenario: Ambientes interno y externo en los que tiene lugar una experiencia de drogas. «Actitud» es un término que designa la mentalidad y las expectativas que la persona aporta a la experiencia, y «escenario» son las circunstancias externas en las que se lleva a cabo. La actitud y el escenario son particularmente influyentes en el caso de las drogas psicodélicas. Estos términos se suelen atribuir a Timothy Leary, pero el concepto fue reconocido y utilizado por investigadores anteriores como Al Hubbard.

Alucinógeno: Tipo de droga psicoactiva que induce alucinaciones, incluidas las psicodélicas, las disociativas y las delirantes. El término se utiliza a menudo como sinónimo de drogas psicodélicas, a pesar de que estas no necesariamente producen alucinaciones de pleno derecho.

Ayahuasca: Una infusión psicodélica hecha de una combinación de plantas nativas de la cuenca del Amazonas, por lo general *Banisteriopsis caapi* y *Psychotria viridis* (o chacruna) y usado de forma sacramental por los pueblos indígenas de Sudamérica. La planta chacruna contiene el compuesto psicodélico DMT (N,N-dimetiltriptamina), pero es desactivado por las enzimas digestivas a menos que se ingiera con un inhibidor de monoamino oxidasa tal como la *Banisteriopsis*. En 2006, el Tribunal Supremo de Estados Unidos confirmó el derecho de la Iglesia

UDV con sede en Brasil de utilizar la ayahuasca como sacramento.

Consejo sobre Prácticas Espirituales (CSP): Organización sin fines de lucro establecida por Bob Jesse en 1993 y «dedicada a hacer la experiencia directa de lo sagrado más disponible para más personas». El CSP ayudó a organizar y financiar los primeros experimentos de investigación con psicodélicos en la Universidad Johns Hopkins; el CSP también apoyó la demanda que resultó en la decisión del Tribunal Supremo de 2006 reconociendo la ayahuasca como un sacramento de la Iglesia UDV. En 1995, el CSP desarrolló y publicó el «Código ético para guías espirituales» que muchos orientadores psicodélicos clandestinos han adoptado (csp.org).

Cualidad noética: Término introducido por William James, psicólogo estadounidense, para denotar el hecho de que el estado místico se registra no solo como un sentimiento sino como un estado del conocimiento. Las personas surgen con la perdurable convicción de que se les han revelado verdades importantes. La cualidad noética era, para James, una de las cuatro marcas de la experiencia mística, junto con la infabilidad, la transitoriedad y la pasividad.

Cuestionario sobre la experiencia mística: Encuesta psicológica, desarrollada por Walter Pahnke y William Richards en los años sesenta, que evaluaba si un voluntario de un ensayo con una droga psicodélica había vivido una experiencia de tipo místico. Trata de medir, en una escala del uno al cinco, siete atributos de una experiencia mística: unidad interna, unidad externa, trascendencia del tiempo y del espacio, infabilidad y paradoja, sentido de lo sagrado, cualidad noética y estado de ánimo profundamente sentido. Desde entonces se han desarrollado varias versiones revisadas del cuestionario.

DMT (N,N-dimetiltriptamina): Compuesto psicodélico de acción rápida, intensa y corta a veces referido como «el viaje del hombre de negocios». Esta molécula de triptamina se encuentra en muchas plantas y animales por razones no muy bien comprendidas.

Empatógeno: Droga psicoactiva que produce una gran sensación de conexión, apertura emocional y compasión. El MDMA, o éxtasis, es un ejemplo. También llamado a veces «entactógeno».

Enteógeno: Del griego: «generador de lo divino interior». Sustancia psicoactiva que produce o facilita una experiencia espiritual. Los enteógenos han sido utilizados por muchas culturas durante miles de años, ya sea por chamanes o como parte de prácticas religiosas o espirituales. Sin embargo, el término no fue acuñado hasta los

años setenta por un grupo de estudiosos que incluía a R. Gordon Wasson, Richard Evans Schultes, Jonathan Ott y Carl Ruck. La palabra tenía la intención de rehabilitar las drogas psicodélicas al distinguir su antiguo papel espiritual de los usos recreativos a los que a menudo se les sometía en los años sesenta.

Esalen, o Instituto Esalen: Centro de retiro en Big Sur, California, fundado en 1962 con el fin de explorar los diversos métodos para expandir la conciencia que a menudo se reúnen bajo el paraguas del «movimiento del potencial humano». Esalen se identificó estrechamente con el movimiento psicodélico antes de que se prohibieran este tipo de drogas. En los años posteriores se llevaron a cabo una serie de reuniones en Esalen, donde se desarrollaron estrategias para rehabilitar y reiniciar la investigación con drogas psicodélicas. Muchos orientadores de viajes psicodélicos que ahora trabajan en la clandestinidad recibieron su formación en Esalen.

Fenetilaminas: Tipo de molécula orgánica, y nombre de uno de los dos tipos principales de compuestos psicodélicos; el otro son las triptaminas. La mescalina y el MDMA son ejemplos de fenetilaminas.

Fundación Beckley: Organización establecida en 1998 por Amanda Feilding en Inglaterra para apoyar la investigación sobre las drogas psicodélicas y abogar a nivel internacional por la reforma de la legislatura sobre las drogas. La organización lleva el nombre de la propiedad de Feilding en Oxfordshire (BeckleyFoundation.org).

Instituto de Investigación Heffter: Organización sin fines de lucro establecida en 1993 por David E. Nichols, químico y farmacólogo de la Universidad Purdue, con varios colegas para apoyar la investigación científica sobre los compuestos psicodélicos. El instituto fue llamado así por Arthur Heffter, químico, farmacólogo y médico alemán que identificó por primera vez la mescalina como el componente psicoactivo del cactus peyote a finales de la década de 1890. Establecido en un momento en que la investigación con psicodélicos había estado latente durante dos décadas, el Instituto Heffter ha desempeñado un papel fundamental, pero silencioso, en la reactivación de esa investigación, ayudando a financiar la mayoría de los ensayos con psilocibina realizados en Estados Unidos desde finales de la década de 1990, incluidos el trabajo en la Hopkins y en la Universidad de Nueva York (Heffter.org).

LSD (dietilamida de ácido lisérgico): También conocido como ácido, este compuesto psicodélico fue sintetizado por primera vez en 1938 por Albert Hofmann, un químico suizo de Sandoz que estaba buscando un fármaco para estimular la

circulación. El LSD era la molécula número 25 que Hofmann había derivado de los alcaloides producidos por el cornezuelo, un hongo que infecta el cereal. Hofmann archivó el compuesto cuando resultó ineficaz como medicina, pero cinco años después una premonición lo llevó a resintetizarlo. Tras ingerir por accidente una pequeña cantidad de LSD, descubrió sus poderosas propiedades psicoactivas. En 1947, Sandoz comenzó a comercializar el LSD como una droga psiquiátrica bajo el nombre de Delysid. Fue retirado de la circulación en 1966 después de que la droga apareciera en el mercado negro.

MAPS (Asociación Multidisciplinaria para los Estudios Psicodélicos): Organización sin fines de lucro fundada en 1986 por Rick Doblin para aumentar la comprensión pública de las drogas psicodélicas y apoyar la investigación científica en sus aplicaciones terapéuticas. Con sede en Santa Cruz, California, MAPS ha centrado sus esfuerzos en el MDMA, o éxtasis, como intervención terapéutica para personas que sufren de trastorno de estrés postraumático. En 2016, se obtuvo la aprobación de la FDA para llevar a cabo ensayos de fase 3 de MDMA en el tratamiento del trastorno de estrés postraumático. En 2017, la FDA definió el MDMA como una «terapia de avance» para el TEPT, despejando el camino a una revisión acelerada. Doblin, y MAPS, han desempeñado un papel fundamental en la reactivación de la investigación con psicodélicos. MAPS también patrocina Psychedelic Science, el congreso internacional sobre investigación con psicodélicos que se celebra en el norte de California cada pocos años.

MDMA (3,4-metilendioximetanfetamina): Compuesto psicoactivo primero sintetizado por Merck en 1912 pero nunca comercializado. Después de que el compuesto fue resintetizado por el químico del Área de la Bahía Alexander «Sasha» Shulgin en los años setenta, se convirtió en un complemento popular de la psicoterapia, porque sus cualidades empatógenas ayudaban a los pacientes a formar un fuerte vínculo de confianza con sus terapeutas. En la década de 1980, la droga apareció en la escena rave, donde se vendía bajo el nombre de «éxtasis» (o «E» o más tarde «Molly»). En 1986, el gobierno de Estados Unidos puso el MDMA en el programa I, declarando que era una droga sin uso médico aceptado. Sin embargo, recientes ensayos con drogas patrocinados por MAPS han demostrado el valor del MDMA en el tratamiento del TEPT. El MDMA no se considera una droga «psicodélica clásica», ya que parece operar en diferentes vías cerebrales que el LSD o la

psilocibina.

Mescalina: Compuesto psicodélico derivado de varios cactus, incluido el peyote y el San Pedro. El compuesto fue identificado por primera vez y bautizado por el químico alemán Arthur Heffter en 1897. *Las puertas de la percepción* es un relato en primera persona de la primera experiencia de Aldous Huxley con la mescalina.

Microdosis: Práctica de ingerir una dosis pequeña, «subperceptual», de una droga psicodélica, por lo general LSD o psilocibina, cada pocos días, como una ayuda para la salud o el rendimiento mentales. Un protocolo común es tomar 10 microgramos de LSD (una décima parte de una dosis media) cada cuatro días. La práctica es bastante nueva, y la evidencia de su eficacia todavía es anecdótica. Varios ensayos están en curso.

MK-Ultra: Nombre en clave de un programa de investigación encubierto sobre drogas psicodélicas realizado por la CIA a partir de 1953; se cerró en 1963 o 1964. En varias ocasiones, la CIA trató de determinar si el LSD y los compuestos relacionados podían usarse como un medio de control mental, una herramienta de interrogación (o suero de la verdad), un arma biológica (agregada al suministro de agua de una población) o una herramienta política (dosificándosela a adversarios para que hicieran estupideces). Como parte del programa de investigación, que en ocasiones involucró a 44 universidades y facultades, se les suministró la droga a personal civil y militar sin su conocimiento, a veces con consecuencias desastrosas. La opinión pública se enteró por primera vez de la existencia del MK-Ultra durante las audiencias del Comité de la Iglesia sobre la CIA celebradas en 1975; se llevaron a cabo otras audiencias sobre el programa en 1977. Sin embargo, la mayoría de los documentos de la agencia sobre el programa ya se habían destruido en 1973 por orden del director Richard Helms.

Placebo activo: Un tipo de placebo utilizado en los ensayos con drogas con el fin de engañar a los voluntarios para que piensen que han recibido la droga psicoactiva que se está testando. En los ensayos con psilocibina, los investigadores utilizan niacina, que produce una sensación de hormigueo, y metilfenidato (Ritalin), que es un estimulante.

Proyecto de la Psilocibina de Harvard: Programa de investigación psicológica establecida por Timothy Leary y Richard Alpert (más tarde Ram Dass) en el Departamento de Relaciones Sociales de Harvard en 1960. Los investigadores (incluido Ralph

Metzner, estudiante de posgrado) administraron psilocibina a cientos de voluntarios «en un entorno naturalista». También llevaron a cabo experimentos con presos en la prisión de Concord y con estudiantes de teología en la Marsh Chapel de la Universidad de Boston. Más tarde, el grupo comenzó a trabajar con LSD. El proyecto se vio envuelto en una controversia en 1962 y cerró después de que se supiera que Alpert había suministrado psilocibina a un estudiante, violando su acuerdo con la Universidad de Harvard. Leary y Alpert fundaron luego otra organización en Cambridge, pero fuera de Harvard, llamada Federación Internacional para la Libertad Interior.

Psicodélico: Del griego, «mente manifestándose». El término fue acuñado en 1956 por Humphry Osmond para describir drogas, como el LSD y la psilocibina, que producen cambios radicales en la conciencia.

Psicolítico: Término acuñado en los años sesenta para designar una droga, o dosis de una droga, que relaja las restricciones de la mente, permitiendo que el material subconsciente entre en la conciencia. También es el nombre de una forma de psicoterapia que usa bajas dosis de drogas psicodélicas para relajar el ego del paciente sin eliminarlo.

Psicomimético: Nombre de una droga que produce efectos parecidos a la psicosis. Este fue un término común para el LSD y drogas similares cuando se introdujeron en la psiquiatría en los años cincuenta; los investigadores creían que producían psicosis temporal, que ofrecería una idea de la naturaleza de la enfermedad mental y permitiría a los terapeutas la oportunidad de experimentar la locura de primera mano.

Psilocibe: Género compuesto de aproximadamente doscientos hongos, de los cuales aproximadamente la mitad produce compuestos psicoactivos como la psilocibina y la psilocina. Los psilocibes se extienden por todo el mundo. Su posesión es ilegal en la mayoría de las jurisdicciones. Los miembros más conocidos del género son *Psilocybe cubensis*, *Psilocybe cyanescens*, *Psilocybe semilanceata* y *Psilocybe azurescens*.

Psilocibina: Principal compuesto psicoactivo que se encuentra en los hongos de la psilocibina y abreviatura de la clase de hongos que lo contienen.

Psilocina: Uno de los dos principales compuestos psicoactivos que se encuentran en los hongos de la psilocibina. El otro es la psilocibina, que se descompone en psilocina

bajo ciertas condiciones. Ambos compuestos fueron aislados (de hongos proporcionadas por R. Gordon Wasson) y bautizados por Albert Hofmann en 1958. La psilocina es lo que les confiere a los hongos de la psilocibina su tinte azulado cuando se los lastima.

Receptor 5-HT_{2A}: Uno de los varios tipos de receptores del cerebro que responden al neurotransmisor serotonina. Las sustancias psicodélicas también se unen a este receptor, precipitando una cascada de eventos (mal entendidos) que producen la experiencia psicodélica. Debido a su distintiva forma molecular, el LSD se une especialmente bien al receptor. Además, una porción del receptor se pliega sobre la molécula de LSD y la mantiene en su interior, lo que podría explicar su intensidad y acción de larga duración.

Red neuronal por defecto (DMN): Conjunto de estructuras cerebrales que interactúan entre sí descrito por primera vez en 2001 por el neurólogo de la Universidad de Washington Marcus Raichle. La red neuronal por defecto, llamada así porque se muestra más activa cuando el cerebro está en un estado de reposo, vincula partes de la corteza cerebral con estructuras más profundas y evolutivamente más antiguas del cerebro implicadas en las emociones y en la memoria. (Sus estructuras principales incluyen, y enlazan, la corteza cingulada posterior, la corteza prefrontal medial y el hipocampo.) Los estudios de neuroimagen sugieren que esta red interviene en actividades «metacognitivas» de orden superior como la autorreflexión, la proyección mental, el viaje en el tiempo y la teoría de la mente (la capacidad de atribuir estados mentales en los demás). La actividad en el DMN cae durante las experiencias psicodélicas, y cuando cae muy precipitadamente los voluntarios a menudo informan de una disolución de su sentido del ego.

Respiración holotrópica: Ejercicio de respiración desarrollado a mediados de los años setenta por el terapeuta psicodélico Stanislav Grof y su esposa, Christina, después de que el LSD fuera ilegalizado. Al respirar con mucha rapidez y exhalar profundamente, casi al punto de la hiperventilación, los sujetos entran en un estado alterado de conciencia sin el uso de drogas. Este estado de trance puede dar acceso al material subconsciente. «Holotrópico» significa «avanzar hacia la totalidad».

Triptamina: Clase de molécula orgánica común en la naturaleza y nombre de uno de los dos tipos principales de los compuestos psicodélicos; el otro es fenetilamina. El LSD, la psilocibina y el DMT son triptaminas. El neurotransmisor serotonina

también es una triptamina.

Válvula reductora: Término utilizado por Aldous Huxley en *Las puertas de la percepción* para designar el filtro mental que deja pasar a nuestra conciencia solo un «goteo insignificante del tipo de conciencia» que necesitamos para sobrevivir. En su opinión, el valor de las drogas psicodélicas era abrir la válvula reductora, dándonos acceso a la plenitud de la experiencia y a la «Mente Independiente» universal.

Agradecimientos

Cambiar la propia mente, o cambiar de tema como escritor, nunca es fácil, y este libro nunca se habría empezado, y mucho menos acabado, si no fuera por el apoyo y el aliento de las personas que me rodean. Ann Godoff, mi editora desde hace cuatro décadas, ni siquiera pestañeó cuando le dije que quería escribir un libro sobre las drogas psicodélicas; su entusiasmo y segura guía editorial a lo largo de la creación de este libro, el octavo que hacemos juntos, ha sido una bendición. Amanda Urban también incitó esta aventura de muchas maneras; mi deuda con ella por toda mi carrera es incalculable. Gracias también a los magníficos equipos en sus respectivas oficinas: a Sarah Hutson, Casey Denis y Karen Mayer, en Penguin; y en ICM a Liz, Farrell, Maris Dyer, Daisy Meyrick, Molly Atlas y Ron Bernstein.

Lo mejor de ser periodista es que te paguen por aprender sobre nuevas materias como adulto. Sin embargo, la búsqueda de una formación continua sería imposible sin la paciencia de las personas a quienes pedimos que sean nuestros maestros. Les estoy agradecido a todos los científicos, voluntarios, pacientes, terapeutas y activistas que soportaron las múltiples y largas entrevistas con todas sus ingenuas preguntas. Siento un especial agradecimiento por Bob Jesse, Roland Griffiths, Matthew Johnson, Mary Cosimano, Bill Richards, Katherine MacLean, Rick Doblin, Paul Stamets, James Fadiman, Stephen Ross, Tony Bossis, Jeffrey Guss, George Goldsmith, Ekaterina Malievskaja, Charles Grob, Teri Krebs, Robin Carhart-Harris, David Nutt, David Nichols, George Sarlo, Vicky Dulai, Judson Brewer, Bia Labate, Gabor Maté, Lisa Callaghan y Andrew Weil. Aunque no todos los entrevistados aquí son citados por su nombre, todos han sido excelentes maestros, y estoy profundamente agradecido por su paciencia ante mis preguntas y por su generosidad con sus respuestas. Varias personas corrieron riesgos sustanciales al compartir sus historias conmigo; aunque no puedo darles las gracias en público, estoy en gran deuda con los muchos orientadores clandestinos que

me ofrecieron con tanta libertad su tiempo, su experiencia y su sabiduría. Es una pena que al menos por ahora sus prácticas de curación dependan de actos de desobediencia civil.

Pasé un productivo y placentero año como miembro del Instituto Radcliffe de Estudios Avanzados de la Universidad de Harvard, lo que me dio la oportunidad de indagar y escribir la historia de la investigación psicodélica en la ciudad donde tuvo lugar un capítulo importante de la misma. El instituto ofrece el entorno perfecto para la consecución de un proyecto que afecta a tantas disciplinas diferentes: solo tenía que caminar por el pasillo para consultar a un neurólogo, a un biólogo, a un antropólogo y a un periodista de investigación. En el Radcliffe he tenido la suerte de trabajar con un tenaz asistente de investigación que me ayudó a navegar por los archivos de Harvard y a descubrir una joya escondida tras otra: gracias, Teddy Delwiche. También he contraído una deuda con Ed Wasserman, mi decano de la Facultad de Periodismo de Berkeley, por permitir que me ausente de la enseñanza para poder ir a Cambridge, y luego completar el libro.

De vuelta en Berkeley, Bridget Huber hizo un trabajo brillante, primero como ayudante de investigación y luego como verificadora de información; que este sea el más erudito de mis libros se debe por entero a su diligencia y capacidad. Varios de mis colegas en Berkeley contribuyeron enormemente a mi educación en neurociencia y psicología: David Presti, Dacher Keltner y Alison Gopnik han enriquecido este libro en más de un sentido y, en el caso de David y su compañera Kristi Panik, que leyeron un borrador del capítulo sobre neurociencia, me salvaron de errores grandes y pequeños. (Aunque ellos no tienen ninguna responsabilidad por cualquier error que pueda permanecer.) Mark Edmundson me dio un consejo temprano y crucial que ayudó a dar forma a la narrativa, y Mark Danner fue, como siempre, una caja de resonancia de gran valor en nuestros paseos por Inspiration Point, en Newport Beach. Me cuento entre aquellos que tienen la especial suerte de ser amigo cercano de un editor tan astuto y generoso como Gerry Marzorati; sus comentarios sobre el manuscrito fueron de gran valor y te evitan, querido lector, tener que leer varios miles de palabras innecesarias.

Mi primera incursión en el tema de las drogas psicodélicas llegó por un artículo de 2015 en el *New Yorker*, «The Trip Treatment»; gracias a Alan Burdick, el talentoso redactor que lo encargó, y a David Remnick, por considerarlo listo para publicar; ese texto abrió todo tipo de puertas.

Por su asistencia fundamental en la investigación a lo largo de todo el camino, así como por su indispensable biblioteca digital, estoy profundamente agradecido a Earth and Fire, los propietarios de Erowid, que es la fuente sobre drogas psicodélicas más importante que existe. Vale la pena echarle un vistazo.

Por su sabio, útil y tranquilizador consejo legal, estoy agradecido a mi querido amigo Howard Sobel y a su colega Marvin Putnam de Latham & Watkins. Duermo mucho mejor sabiendo que me guardan las espaldas.

El proyecto de un libro largo tiene cierta manera de modular el ambiente emocional en una familia, y este quizá más que la mayoría. Isaac, para mí ha sido todo un placer poder hablar sobre mis viajes contigo, siempre salgo de nuestras conversaciones con algo inteligente, útil e inesperado. Tu apoyo, curiosidad y aliento han marcado la diferencia.

Cuando me embarqué en este largo y extraño viaje, Judith se preguntó qué podría significar para nuestra colaboración de más de treinta años. ¿Volvería cambiado de alguna manera? Nunca habría imaginado que después de todo este tiempo nada podría acercarnos más, pero así ha sido. Gracias por empujarme a intentar algo nuevo, por las acertadas preguntas e ideas a lo largo del camino, por la dedicada edición de cada capítulo y, sobre todo, por acompañarme en el viaje.

Bibliografia

- BAI, Yang, Laura A. Maruskin, Serena Chen, Amie M. Gordon, Jennifer E. Stellar, Galen D. McNeil, Kaiping Peng, Dacher Keltner, «Awe, the Diminished Self, and Collective Engagement: Universals and Cultural Variations in the Small Self», *Journal of Personality and Social Psychology*, n.º 113, vol. 2 (2017), pp. 185-209, doi:10.1037/pspa0000087.
- BARRETT, Frederick S., Hollis Robbins, David Smooke, Jenine L. Brown, Roland R. Griffiths, «Qualitative and Quantitative Features of Music Reported to Support Peak Mystical Experiences During Psychedelic Therapy Sessions», *Frontiers in Physiology*, n.º 8 (julio de 2017), pp. 1-12, doi:10.3389/fpsyg.2017.01238.
- BEACON HEALTH OPTIONS. «We Need to Talk About Suicide», 2017.
- BELSER, Alexander B., Gabrielle Agin-Liebes, T. Cody Swift, Sara Terrana, Neşe Devenot, Harris L. Friedman, Jeffrey Guss, Anthony Bossis, Stephen Ross, «Patient Experiences of Psilocybin-Assisted Psychotherapy: An Interpretative Phenomenological Analysis», *Journal of Humanistic Psychology*, n.º 57, vol. 4 (2017), pp. 354-388, doi:10.1177/0022167817706884.
- BOGENSCHUTZ, Michael P., Alyssa A. Forcehimes, Jessica A. Pommy, Claire E. Wilcox, P. C. R. Barbosa, Rick J. Strassman, «Psilocybin-Assisted Treatment for Alcohol Dependence: A Proof-of-Concept Study», *Journal of Psychopharmacology*, n.º 29, vol. 3 (2015), pp. 289-299, doi:10.1177/0269881114565144.
- BREWER, Judson, *The Craving Mind: From Cigarettes to Smartphones to Love—Why We Get Hooked and How We Can Break Bad Habits*, New Haven, Yale University Press, 2017.
- BUCKNER, Randy L., Jessica R. Andrews-Hanna, Daniel L. Schacter, «The Brain's Default Network: Anatomy, Function, and Relevance to Disease», *Annals of the New York Academy of Sciences*, n.º 1.124, vol. 1 (2008), pp. 1-38,

doi:10.1196/annals.1440.011.

CARBONARO, Theresa M., Matthew P. Bradstreet, Frederick S. Barrett, Katherine A. MacLean, Robert Jesse, Matthew W. Johnson, Roland R. Griffiths, «Survey Study of Challenging Experiences After Ingesting Psilocybin Mushrooms: Acute and Enduring Positive and Negative Consequences», *Journal of Psychopharmacology*, n.º 30, vol. 12 (2016), pp. 1268-1278.

CARHART-HARRIS, Robin L., *et al.*, «Neural Correlates of the Psychedelic State as Determined by fMRI Studies with Psilocybin», *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, n.º 109, vol. 6 (2012), pp. 2138-2143, doi:10.1073/pnas.1119598109.

—, «Psilocybin with Psychological Support for Treatment-Resistant Depression: An Open-Label Feasibility Study», *Lancet Psychiatry*, n.º 3, vol. 7 (2016), pp. 619-627, doi:10.1016/S2215-0366(16)30065-7.

CARHART-HARRIS, Robin L., Mendel Kaelen, David J. Nutt, «How Do Hallucinogens Work on the Brain?», *Psychologist*, n.º 27, vol. 9 (2014), pp. 662-665.

CARHART-HARRIS, Robin L., Robert Leech, Peter J. Hellyer, Murray Shanahan, Amanda Feilding, Enzo Tagliazucchi, Dante R. Chialvo, David Nutt, «The Entropic Brain: A Theory of Conscious States Informed by Neuroimaging Research with Psychedelic Drugs», *Frontiers in Human Neuroscience*, n.º 8 (febrero de 2014), p. 20, doi:10.3389/fnhum.2014.00020.

COHEN, Maimon M., Kurt Hirschhorn, William A. Frosch, «In Vivo and In Vitro Chromosomal Damage Induced by LSD-25», *New England Journal of Medicine*, n.º 277, vol. 20 (1967), pp. 1.043-1.049, doi:10.1056/NEJM197107222850421.

COHEN, Sidney, *The Beyond Within: The LSD Story*, Nueva York, Atheneum, 1964. [Hay trad. cast: *Historia del LSD*, Barcelona, Debolsillo, 1972.]

—, «A Classification of LSD Complications», *Psychosomatics* 7, n.º 3 (1966), pp. 182-186.

—, «LSD and the Anguish of Dying», *Harper's Magazine*, septiembre de 1965, pp. 69-78.

—, «Lysergic Acid Diethylamide: Side Effects and Complications», *Journal of Nervous and Mental Disease*, n.º 130, vol. 1 (1960), pp. 30-40.

COHEN, Sidney, Keith S. Ditman, «Complications Associated with Lysergic Acid

- Diethylamide (LSD-25)», *Journal of the American Medical Association*, n.º 181, vol. 2 (1962), pp. 161-162.
- , «Prolonged Adverse Reactions to Lysergic Acid Diethylamide», *Archives of General Psychiatry*, n.º 8, vol. 5 (1963), pp. 475-480.
- COLE, Jonathan O., Martin M. Katz, «The Psychotomimetic Drugs: An Overview», *Journal of the American Medical Association*, n.º 187, vol. 10 (1964), pp. 758-761.
- DAVIS, Wade, *One River: Explorations and Discoveries in the Amazon Rain Forest*, Nueva York, Simon & Schuster, 1996. [Hay trad. cast: *El río*, Nicolás Suescún Peña, trad., Valencia, Pre-Textos, 2016.]
- DOBLIN, Rick. «Dr. Leary's Concord Prison Experiment: A 34-Year Follow-Up Study», *Journal of Psychoactive Drugs*, n.º 30, vol. 4 (1998), pp. 419-426, doi:10.1080/02791072.1998.10399715.
- , «Pahnke's "Good Friday Experiment": A Long-Term Follow-Up and Methodological Critique», *Journal of Transpersonal Psychology*, n.º 23, vol. 1 (1991), pp. 1-28, doi:10.1177/0269881108094300.
- DYCK, Erika, *Psychedelic Psychiatry: LSD from Clinic to Campus*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2008.
- DYER, Adrian G., Jair E. Garcia, Mani Shrestha, Klaus Lunau, «Seeing in Colour: A Hundred Years of Studies on Bee Vision Since the Work of the Nobel Laureate Karl von Frisch», *Proceedings of the Royal Society of Victoria*, n.º 127 (julio de 2015), pp. 66-72, doi:10.1071/RS15006.
- EISNER, Betty Grover, «Remembrances of LSD Therapy Past», 2002. En <http://www.maps.org/images/pdf/books/remembrances.pdf>.
- EMERSON, Ralph Waldo, *Nature*, Boston, James Munroe, 1836. [Hay trad. cast.: *Naturaleza*, Palma de Mallorca, José Olañeta Editor, 2007.]
- EPSTEIN, Mark, *Thoughts Without a Thinker: Psychotherapy from a Buddhist Perspective*, Nueva York, Basic Books, 1995. [Hay trad. cast.: *Pensamientos sin pensador*, Miguel Iribarren Berrade, trad., Madrid, Gaia, 2011.]
- ESTRADA, Álvaro, *María Sabina: Her Life and Chants*, Santa Bárbara, Ross-Erikson, 1981. [Hay trad. cast.: *Vida de María Sabina*, Madrid, Siglo XXI, 2001.]
- FADIMAN, James, *The Psychedelic Explorer's Guide: Safe, Therapeutic and Sacred Journeys*, Rochester, Park Street Press, 2011. [Hay trad. cast.: *Guía del explorador*

- psicodélico. Cómo realizar viajes sagrados de modo seguro y terapéutico*, Isabel Blanco González, trad., Madrid, Gaia, 2017.]
- FAHEY, Todd Brendan, «The Original Captain Trips», *High Times*, noviembre de 1991.
- FRANK, Adam, «Minding Matter», *Aeon*, marzo de 2017.
- FREUD, Sigmund, *Civilization and Its Discontents*, Nueva York, Norton, 1961. [Hay trad. cast.: *El malestar en la cultura*, Luis López-Ballesteros y Carlos Gómez, trads., Madrid, Alianza, 2010.]
- GOLDSMITH, Neal, «A Conversation with George Greer and Myron Stolaroff», 2013. En https://erowid.org/culture/characters/stolaroff_myron/stolaroff_myron_interview1.shtm
- Gonzales v., *O Centro Espirita Beneficente Uniao do Vegetal*, 546 U.S. 418 (2006).
- GOPNIK, Alison, *The Philosophical Baby: What Children's Minds Tell Us About Truth, Love, and the Meaning of Life*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2009.
- GREENFIELD, Robert, *Timothy Leary: A Biography*, Orlando, Harcourt, 2006.
- GRIFFITHS, R. R., W. A. Richards, U. McCann, R. Jesse, «Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance», *Psychopharmacology*, n.º 187, vol. 3 (2006), pp. 268-283, doi:10.1007/s00213-006-0457-5.
- GRINKER, Roy R., «Bootlegged Ecstasy», *Journal of the American Medical Association*, n.º 187, vol. 10 (1964), p. 768.
- , «Lysergic Acid Diethylamide», *Archives of General Psychiatry*, n.º 8, vol. 5 (1963), p. 425, doi:10.1056/NEJM196802222780806.
- GRINSPOON, Lester, James B. Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*, Nueva York, Basic Books, 1979.
- GROB, Charles S., «Psychiatric Research with Hallucinogens: What Have We Learned?», *Yearbook for Ethnomedicine and the Study of Consciousness*, n.º 3 (1994), pp. 91-112.
- GROB, Charles S., Anthony P. Bossis, Roland R. Griffiths, «Use of the Classic Hallucinogen Psilocybin for Treatment of Existential Distress Associated with Cancer», *Psychological Aspects of Cancer: A Guide to Emotional and Psychological Consequences of Cancer, Their Causes and Their Management*, Brian I. Carr y Jennifer Steel, eds., pp. 291-308, Nueva York, Springer, 2013, doi:10.1007/978-1-4614-4866-2.

- GROB, Charles S., Alicia L. Danforth, Gurpreet S. Chopra, Marycie Hagerty, Charles R. McKay, Adam L. Halberstadt, George R. Greer, «Pilot Study of Psilocybin Treatment for Anxiety in Patients with Advanced-Stage Cancer», *Archives of General Psychiatry*, n.º 68, vol. 1 (2011), pp. 71-78, doi:10.1001/archgenpsychiatry.2010.116.
- GROF, Stanislav, *LSD: Doorway to the Numinous: The Groundbreaking Psychedelic Research into Realms of the Human Unconscious*, Rochester, Park Street Press, 2009.
- HERTZBERG, Hendrik, «Moon Shots (3 of 3), Lunar Epiphanies», *New Yorker*, agosto de 2008.
- HOFFMAN, Jan, «A Dose of a Hallucinogen from a “Magic Mushroom”, and Then Lasting Peace», *New York Times*, 1 de diciembre de 2016.
- HOFMANN, Albert, *LSD, My Problem Child*, Santa Cruz, Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies, 2009. [Hay trad. cast.: *LSD. Mi hijo monstruo*, Roberto Bein, trad., Barcelona, Gedisa, 2000.]
- HUXLEY, Aldous, *The Doors of Perception, and Heaven and Hell*, Nueva York, Harper & Row, 1963. [Hay trad. cast.: *Las puertas de la percepción. Cielo e infierno*, Miguel de Hernani, trad., Barcelona, Edhasa, 2002.]
- , *Moksha: Writings on Psychedelics and the Visionary Experience (1931–1963)*, Michael Horowitz y Cynthia Palmer, eds., Nueva York, Stonehill, 1977. [Hay trad. cast.: *Moksha*, Eduardo Goligorsky, trad., Barcelona, Gedisa, 2007.]
- , *The Perennial Philosophy*, Londres, Chatto & Windus, 1947, doi: 10.1017/S0031819100023330. [Hay trad. cast.: *La filosofía perenne*, C. A. Jordana, trad., Barcelona, Gedisa, 2010.]
- ISAACSON, Walter, *Steve Jobs*, Nueva York, Simon & Schuster, 2011. [Hay trad. cast.: *Steve Jobs*, Barcelona, Debate, 2015.]
- JAMES, William, *The Varieties of Religious Experience*, en formato epub en Project Gutenberg, 2014. [Hay trad. cast.: *Varietades de la experiencia religiosa*, José F. Yvars, trad., Madrid, Trotta, 2017.]
- JOHANSEN, Pål-Ørjan, Teri Suzanne Krebs, «Psychedelics Not Linked to Mental Health Problems or Suicidal Behavior: A Population Study», *Journal of Psychopharmacology*, n.º 29, vol. 3 (2015), pp. 270-279, doi:10.1177/0269881114568039.

- JOHNSON, Matthew W., Albert Garcia-Romeu, Mary P. Cosimano, Roland R. Griffiths, «Pilot Study of the 5-HT_{2A}R Agonist Psilocybin in the Treatment of Tobacco Addiction», *Journal of Psychopharmacology*, n.º 28, vol. 11 (2014), pp. 983-992, doi:10.1177/0269881114548296.
- KAELEN, Mendel, *The Psychological and Human Brain Effects of Music in Combination with Psychedelic Drugs*, tesis doctoral, Imperial College Londres, 2017.
- KESSLER, David A., *Capture: Unraveling the Mystery of Mental Suffering*, Nueva York, Harper Wave, 2016.
- KILLINGSWORTH, Matthew A., Daniel T. Gilbert, «A Wandering Mind Is an Unhappy Mind», *Science* 330, n.º 6.006 (2010), p. 932, doi:10.1126/science.1192439.
- KLEBER, Herbert D., «Commentary On: Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance», *Psychopharmacology*, n.º 187 (2006), pp. 1.291–1.292.
- KREBS, Teri S., Pål-Ørjan Johansen, «Lysergic Acid Diethylamide (LSD) for Alcoholism: Meta-analysis of Randomized Controlled Trials», *Journal of Psychopharmacology*, n.º 26, vol. 7 (2012), pp. 994-1.002, doi:10.1177/0269881112439253.
- KUPFERSCHMIDT, Kai, «High Hopes», *Science* 345, n.º 6.192 (2014).
- LANGLITZ, Nicolas, *Neuropsychedelica: The Revival of Hallucinogen Research Since the Decade of the Brain*, Berkeley, University of California Press, 2013.
- LATTIN, Don, *The Harvard Psychedelic Club: How Timothy Leary, Ram Dass, Huston Smith, and Andrew Weil Killed the Fifties and Ushered in a New Age for America*, Nueva York, HarperCollins, 2010.
- LEARY, Timothy, *Flashbacks: A Personal and Cultural History of an Era: An Autobiography*, Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1990. [Hay trad. cast.: *Flashbacks. Una autobiografía*, Barcelona, Alpha Decay, 2004.]
- , *High Priest*, Berkeley, Ronin, 1995.
- LEARY, Timothy, Richard Alpert, «Letter from Alpert, Leary», *Harvard Crimson*, 1962.
- LEARY, Timothy, James Penner, *Timothy Leary, The Harvard Years: Early Writings on LSD and Psilocybin with Richard Alpert, Huston Smith, Ralph Metzler, and Others*, Rochester, Park Street Press, 2014.
- LEARY, Timothy, Robert Anton Wilson, George A. Koopman, Daniel Gilbertson, *Neuropolitics: The Sociobiology of Human Metamorphosis*, Los Ángeles,

- Starseed/Peace Press, 1977.
- LEE, Martin A., Bruce Shlain, *Acid Dreams: The Complete Social History of LSD: The CIA, the Sixties, and Beyond*, Nueva York, Grove Press, 1992. [Hay trad. cast.: *Sueños de ácido. Historia social del LSD: la CIA, los sesenta y todo lo demás*, Barcelona, Castellarte, 2002.]
- LIEBERMAN, Jeffrey A., *Shrinks: The Untold Story of Psychiatry*, Nueva York, Little, Brown, 2015. [Hay trad. cast.: *Historia de la psiquiatría. De sus orígenes, sus fracasos y su resurgimiento*, Barcelona, Ediciones B, 2016.]
- LUCAS, Christopher G., Sophie Bridgers, Thomas L. Griffiths, Alison Gopnik, «When Children Are Better (or at Least More Open-Minded) Learners Than Adults: Developmental Differences in Learning the Forms of Causal Relationships», *Cognition*, n.º 131, vol. 2 (2014), pp. 284-299, doi:10.1016/j.cognition.2013.12.010.
- MACLEAN, Katherine A., Matthew W. Johnson, Roland R. Griffiths, «Mystical Experiences Occasioned by the Hallucinogen Psilocybin Lead to Increases in the Personality Domain of Openness», *Journal of Psychopharmacology*, n.º 25, vol. 11 (2011), pp. 1.453-1.461, doi:10.1177/0269881111420188.
- MCHUGH, Paul, «Review of *The Harvard Psychedelic Club*, by Don Lattin», *Commentary*, abril de 2010.
- MCKENNA, Terence, *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge*, Nueva York, Bantam Books, 1992. [Hay trad. cast.: *El manjar de los dioses*, Fernando Pardo Gella, trad., Barcelona, Paidós, 1994.]
- MARKOFF, John, *What the Dormouse Said: How the Sixties Counterculture Shaped the Personal Computer Industry*, Nueva York, Penguin, 2005.
- MOORE, Gerald, Larry Schiller, «The Exploding Threat of the Mind Drug That Got out of Control», *Life*, 25 de marzo de 1966.
- MORENO, Francisco A., Christopher B. Wiegand, E. Keolani Taitano, Pedro L. Delgado, «Safety, Tolerability, and Efficacy of Psilocybin in 9 Patients with Obsessive-Compulsive Disorder», *Journal of Clinical Psychiatry*, n.º 67, vol. 11 (2006), pp. 1.735-1.740, doi:10.4088/JCP.v67n1110.
- NAGEL, Thomas, «What Is It Like to Be a Bat?», *Philosophical Review*, n.º 83, vol. 4 (1974), pp. 435-450, doi:10.2307/2183914.
- NICHOLS, David E., «Commentary On: Psilocybin Can Occasion Mystical-Type

- Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance», *Psychopharmacology*, n.º 187, vol. 3 (2006), pp. 284-286, doi:10.1007/s00213-006-0457-5.
- , «LSD: Cultural Revolution and Medical Advances», *Chemistry World*, n.º 3, vol. 1 (2006), pp. 30-34.
- , «Psychedelics», *Pharmacological Reviews*, n.º 68, vol. 2 (2016), pp. 264-355.
- NOUR, Matthew M., Lisa Evans, Robin L. Carhar-Harris, «Psychedelics, Personality and Political Perspectives», *Journal of Psychoactive Drugs* (2017), pp. 1-10.
- NOVAK, Steven J., «LSD Before Leary: Sidney Cohen's Critique of 1950s Psychedelic Drug Research», *History of Science Society*, n.º 88, vol. 1 (1997), pp. 87-110.
- NUTT, David, «A Brave New World for Psychology?», *Psychologist*, n.º 27, vol. 9 (2014), pp. 658-660, doi:10.1097/NMD.000000000000113.
- , *Drugs Without the Hot Air: Minimising the Harms of Legal and Illegal Drugs*, Cambridge, UIT Cambridge, 2012.
- OSMOND, Humphry, «On Being Mad», *Saskatchewan Psychiatric Services Journal*, n.º 1, vol. 2 (1952).
- , «A Review of the Clinical Effects of Psychotomimetic Agents», *Annals of the New York Academy of Sciences*, n.º 66, vol. 1 (1957), pp. 418-434.
- PAHNKE, Walter, «The Psychedelic Mystical Experience in the Human Encounter with Death», *Harvard Theological Review*, n.º 62, vol. 1 (1969), pp. 1-22.
- «Pass It On»: *The Story of Bill Wilson and How the A.A. Message Reached the World*, Nueva York, Alcoholics Anonymous World Services, 1984.
- PETRI, G., P. Expert, F. Turkheimer, R. Carhart-Harris, D. Nutt, P. J. Hellyer, F. Vaccarino, «Homological Scaffolds of Brain Functional Networks», *Journal of the Royal Society Interface* 11, n.º 101 (2014).
- PIFF, Paul K., Pia Dietze, Matthew Feinberg, Daniel M. Stancato, Dacher Keltner, «Awe, the Small Self, and Prosocial Behavior», *Journal of Personality and Social Psychology*, n.º 108, vol. 6 (2015), pp. 883-899, doi:10.1037/pspi0000018.
- POLLAN, Michael, «The Trip Treatment», *New Yorker*, 9 de febrero de 2015.
- PRELLER, Katrin H., Marcus Herdener, Thomas Pokorny, Amanda Planzer, Rainer Krahenmann, Philipp Stämpfli, Matthias E. Liechti, Erich Seifritz, Franz X. Vollenweider, «The Fabric of Meaning and Subjective Effects in LSD-induced States

- Depend on Serotonin 2A Receptor Activation», *Current Biology*, n.º 27, vol. 3 (2017), pp. 451-457.
- PRESTI, David, Jerome Beck, «Strychnine and Other Enduring Myths: Expert and User Folklore Surrounding LSD», *Psychoactive Sacramentals: Essays on Entheogens and Religion*, Thomas B. Roberts, ed., pp. 125-135, San Francisco, Council on Spiritual Practices, 2001.
- RAICHLE, Marcus E., «The Brain's Dark Energy», *Scientific American*, n.º 302, vol. 3 (2010), pp. 44-49, doi:10.1038/scientificamerican0310-44.
- RAICHLE, Marcus E., Ann Mary MacLeod, Abraham Z. Snyder, William J. Powers, Debra A. Gusnard, Gordon L. Shulman, «A Default Mode of Brain Function», *Proceedings of the National Academy of Sciences*, n.º 98, vol. 2 (2001), pp. 676-682, doi:10.1073/pnas.98.2.676.
- R. C., «B. C.'s Acid Flashback», *Vancouver Sun*, 8 de diciembre de 2001.
- RICHARDS, William, Stanislav Grof, Louis Goodman, Albert Kurland, «LSD-Assisted Psychotherapy and the Human Encounter with Death», *Journal of Transpersonal Psychology*, n.º 4, vol. 2 (1972), pp. 121-150.
- SAMORINI, Giorgio, *Animals and Psychedelics: The Natural World and the Instinct to Alter Consciousness*, Rochester, Park Street Press, 2002. [Hay trad. cast.: *Animales que se drogan*, Cábamo Ensayo, 2003.]
- SCHUSTER, Charles R., «Commentary On: Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance», *Psychopharmacology* n.º 187, vol. 3 (2006), pp. 289-290, doi:10.1007/s00213-006-0457-5.
- SCHWARTZ, Casey, «Molly at the Marriott: Inside America's Premier Psychedelics Conference», *New York Times*, 6 de mayo de 2017.
- SIFF, Stephen, *Acid Hype: American News Media and the Psychedelic Experience*, Urbana, University of Illinois Press, 2015.
- SIMARD, Suzanne W., David A. Perry, Melanie D. Jones, David D. Myrold, Daniel M. Durall, Randy Molina, «Net Transfer of Carbon Between Ectomycorrhizal Tree Species in the Field», *Nature*, n.º 388 (1997), pp. 579-582.
- SMITH, Huston, *Cleansing the Doors of Perception: The Religious Significance of Entheogenic Plants and Chemicals*, Nueva York, Jeremy P. Tarcher/Putnam, 2000.

- [Hay trad. cast.: *La percepción divina. El significado religioso de las sustancias enteógenas*, Alicia Sánchez, trad., Barcelona, Kairós, 2001.]
- , *The Huston Smith Reader*, Jeffery Paine, ed., Berkeley, University of California Press, 2012.
- SMITH, Robert Ellis, «Psychologists Disagree on Psilocybin Research», *Harvard Crimson*, marzo de 1962.
- SOLOMON, Andrew, *The Noonday Demon: An Atlas of Depression*, Nueva York, Scribner, 2015. [Hay trad. cast.: *El demonio de la depresión*, Fernando Mateo, trad., Barcelona, Ediciones B, 2002.]
- SRINIVASAN, Mandyam V., «Honey Bees as a Model for Vision, Perception, and Cognition», *Annual Review of Entomology*, n.º 55, vol. 1 (2010), pp. 267-284, doi:10.1146/annurev., ento.010908.164537.
- STAMETS, Paul, *Psilocybin Mushrooms of the World*, Berkeley, Ten Speed Press, 1996.
- STEVENS, Jay, *Storming Heaven: LSD and the American Dream*, Nueva York, Grove Press, 1987.
- STOLAROFF, Myron J., *The Secret Chief Revealed*, Sarasota, Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies, 2004.
- STRAUSS, Neil, *Everyone Loves You When You're Dead: Journeys into Fame and Madness*, libro digital, 2011.
- Subcomité del Senado del Congreso de Estados Unidos sobre la reorganización ejecutiva del comité sobre operaciones del Gobierno: vista sobre la organización y coordinación de los programas federales de búsqueda de drogas y sustancias: LSD. 89.º Congreso, 2.ª sesión, 24-26 de mayo de 1966.
- SULLIVAN, Walter, «The Einstein Papers. A Man of Many Parts», *New York Times*, 29 de marzo de 1972.
- SUTTON, Gregory P., Dominic Clarke, Erica L. Morley, Daniel Robert, «Mechanosensory Hairs in Bumblebees (*Bombus terrestris*) Detect Weak Electric Fields», *Proceedings of the National Academy of Sciences*, n.º 113, vol. 26 (2016), pp. 7.261-7.265, doi:10.1073/pnas.1601624113.
- TENNYSON, Alfred, «Luminous Sleep», *The Spectator*, 1 de agosto de 1903.
- TIERNEY, John, «Hallucinogens Have Doctors Tuning In Again», *New York Times*, 2 de abril de 2010.

- VOLLENWEIDER, Franz X., Michael Kometer, «The Neurobiology of Psychedelic Drugs: Implications for the Treatment of Mood Disorders», *Nature Reviews Neuroscience*, n.º 11, vol. 9 (2010), pp. 642-651, doi:10.1038/nrn2884.
- VOLLENWEIDER, Franz X., Margreet F. I. Vollenweider-Scherpenhuyzen, Andreas Bähler, Helen Vogel, Daniel Hell, «Psilocybin Induces Schizophrenia-Like Psychosis in Humans via a Serotonin-2 Agonist Action», *NeuroReport*, n.º 9, vol. 17 (1998), pp. 3.897-3.902, doi:10.1097/00001756-199812010-00024.
- WASSON, R. Gordon, «Drugs: The Sacred Mushroom», *New York Times*, 26 de septiembre de 1970.
- , «Seeking the Magic Mushroom», *Life*, 13 de mayo de 1957, pp. 100-120.
- WASSON, R. Gordon, Albert Hofmann, Carl A. P. Ruck, *The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries*, Berkeley, North Atlantic Books, 2008. [Hay trad. cast.: *El camino a Eleusis. Unba solución al enigma de los misterios*, Felipe Garrido, trad., México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2013.]
- WASSON, Valentina Pavlovna, R. Gordon Wasson, *Mushrooms, Russia, and History*, 2 vols., Nueva York, Pantheon Books, 1957.
- WATTS, Rosalind, Camilla Day, Jacob Krzanowski, David Nutt, Robin Carhart-Harris, «Patients' Accounts of Increased "Connectedness" and "Acceptance" After Psilocybin for Treatment-Resistant Depression», *Journal of Humanistic Psychology*, n.º 57, vol. 5 (2017), pp. 520-564, doi:10.1177/0022167817709585.
- WEIL, Andrew T., «The Strange Case of the Harvard Drug Scandal», *Look*, noviembre de 1963.
- WHITMAN, Walt, *Leaves of Grass: The First (1855) Edition*, Nueva York, Penguin, 1986. [Hay trad. cast.: *Hojas de hierba*, Manuel Villar, trad., Madrid, Alianza, 2012.]
- WIT, Harriet de, «Towards a Science of Spiritual Experience», *Psychopharmacology*, n.º 187, vol. 3 (2006), p. 267, doi:10.1007/s00213-006-0462-8.
- WULF, Andrea, *The Invention of Nature: Alexander von Humboldt's New World*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2015. [Hay trad. cast.: *La invención de la naturaleza. El nuevo mundo de Alexander von Humboldt*, M.^a Luisa Rodríguez Tapia, trad., Barcelona, Taurus, 2016.]

Índice alfabético

abejas y problema del colapso de colonias
abuso de drogas psicodélicas, bajo riesgo de
adánico, momento
adicción
 ayahuasca
 conclusiones de Nutt
 disolución del ego
 efecto de visión general
 enlaces de la depresión
 exceso de orden en el cerebro
 experiencias impresionantes
 experimento con ratas
 hábitos de pensamiento negativo
 narrativas autobiográficas
 red por defecto
 riesgos de las drogas psicodélicas
 viajes en el tiempo mentales
 véase también alcoholismo; dejar de fumar
Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA)
 aprobación de investigación revocada
 aprobación del ensayo de Strassman
 ensayos de fase 3
 ensayos de psilocibina en la Hopkins
 estudios de depresión solicitados
investigación clínica de Hubbard

potencial de la reprogramación de las drogas psicodélicas
regulación de medicamentos experimentales
tragedia de la talidomida

Administración para el Control de las Drogas (DEA)

adrenalina

Agencia Central de Inteligencia (CIA)

agitación cultural de los años sesenta y
búsqueda de aplicaciones para el LSD y
experimentos MK-Ultra de
Hubbard y
modelo psicomimético y

Agencia Europea del Medicamento (EMA)

agnósticos y ateos

experiencias místicas de
valor del significado

Alcohólicos Anónimos (AA)

alcoholismo

experiencias psicodélicas de Bill W.
historia personal/entorno
instalaciones de tratamiento de Hubbard
investigación de Spring Grove
investigación Osmond/Hoffer
LSD como tratamiento
peyote usado para tratar
psicoterapia
resultados del tratamiento
supresión de la investigación psicodélica

Allen, Don

Alpert, Richard (más tarde Ram Dass)

contracultura
críticas a la investigación
defensa de la investigación
despido de Harvard

Fadiman y
Federación Internacional para la Libertad Interior
fuga de drogas psicodélicas del laboratorio
Johnson y
Proyecto de la Psilocibina de Harvard
vida después de Harvard
Weil y
Altered States of Consciousness (Tart)
altruista, comportamiento
alucinaciones
alucinógenos, término de
amadou
Ampex
Ángeles, Los, grupo de
 véase también Cohen, Sidney; Eisner, Betty; Janiger, Oscar
angustia existencial
Animales que se drogan (Samorini)
ansiedad
 efecto de los psicodélicos en el ego
 experiencia psicodélica
 hábitos de pensamiento negativo
 narrativas autobiográficas
 red por defecto
 reflexión
 terapia psicolítica de LSD
 viaje mental
antidepresivos
 campo de la neuroquímica
 efecto placebo
 gama de trastornos tratados
 pérdida de eficacia
 su descubrimiento
apertura a la experiencia

cambios a largo plazo
disolución del ego
viajes psicodélicos de Pollan
Apolo, astronautas del
aprendizaje automático
Aquí todavía (Ram Dass)
árboles y redes de micelio y
Asociación Americana de Psiquiatría (APA)
Asociación Multidisciplinaria para los Estudios Psicodélicos (MAPS)
autismo
autoridad de las experiencias psicodélicas
avances tecnológicos
ayahuasca
causa judicial UDV
configuraciones de grupo
falta de investigación
tratamientos de adicción
uso ritual
viaje psicodélico de Pollan
aztecas

Balick, Michael
Barlow, John Perry
Bazer, Dinah
Beatles
Beckley, Fundación
belladona
Belser, Alexander
Bergson, Henri
Bessant, Charles
Beug, Michael
Bigwood, Jeremy
bioterrorismo

Blake, William

Bogenschutz, Michael

Boothby, Richard

Bosis, Tony

miedo cultural a la muerte

sobre cuestiones de autenticidad

sobre el papel de los guías

sobre resultados con los pacientes de cáncer

terapia de Bazer y

terapia de Mettes y

botánica del deseo, La (Pollan)

Brand, Stewart

Brewer, Judson

expansión/contracción de la conciencia

experimento de meditación

red por defecto

Bronfman, Jeffrey

Bucke, R.M.

Buckley, Lord

budismo

Burgess, Tammy

Burning Man

Bush, George H. W.

Caen, Herb

Canadá

cáncer, investigación con pacientes con

cambios en la perspectiva de los pacientes

críticas a la investigación

cuestiones de autenticidad y

estudio de seguimiento

experiencias de nacimiento y

experiencias místicas

instrucciones de vuelo
miedo/ansiedad durante los tratamientos
miedo a la muerte
orígenes de las
papel de Griffiths
Patrick Mettes y las
proceso de ensayo de la muerte
resultados de
salas de tratamiento
significado
Spring Grove y
temas comunes
terapia psicológica de LSD
Universidad de Nueva York en
visiones de la muerte
voluntarios en
cannabis y marihuana y
Capture: Unraveling the Mystery of Mental Suffering (Kessler)
Carhart-Harris, Robin
efecto de la psilocibina sobre la actividad cerebral y
estudio piloto de la depresión
Feilding y
Gopnik y
investigación del psicoanálisis
sobre el cableado del cerebro
sobre el efecto de desorganización de las drogas psicodélicas y
sobre el valor de las experiencias psicodélicas
sobre la expansión de la conciencia
sobre los datos predictivos/sensoriales
sobre los efectos políticos de la psicodelia
véase también red neuronal por defecto (DMN); teoría del cerebro entrópico
CBS News
Centro de Investigación Psiquiátrica de Maryland en Spring Grove

cerebro entrópico, teoría del
calmar por modo de red por defecto y
cerebro de los niños y
comunicaciones dentro del cerebro y (ilus.) (ilus.)
envejecimiento y
espectro de estados cognitivos y
evolución del modo de red por defecto y
exceso de orden en el cerebro y
expansión/contracción de la conciencia y
gran teoría unificada de la enfermedad mental y
valor de las drogas psicodélicas y

chamanismo

Charnay, Amy

Chéjov, Anton

cibernética

ciencia

ambivalencia de Cohen sobre el LSD

científicos románticos

espiritualidad

medio para la experiencia mística

misterios de la naturaleza

normas metodológicas en

paradoja de la ciencia mística

testimonio de personas

validación de las experiencias místicas

ciencia del cerebro

véase también neurociencia de las drogas psicodélicas

científicos románticos

5-MeO-DMT

Claviceps purpurea

véase también LSD (dietilamida del ácido lisérgico)

Cleaver, Leroy Eldridge

Coburn, James

cocaína

codificación predictiva por el cerebro

Cohen, Sidney

ambivalencia sobre las drogas psicodélicas

audiencias del Congreso

Comisión para el Estudio de la Imaginación Creativa

experiencias con LSD de

experiencias psicodélicas de Bill W. y

Hubbard

reunión de las figuras de la primera oleada

sobre las cuestiones metodológicas de Leary

sobre los pacientes terminales

sobre los riesgos de las drogas psicodélicas

terapia de LSD

«Come Together» (Beatles)

Comisión para el Estudio de la Imaginación Creativa

Compass Pathways

comportamientos de riesgo de personas bajo los efectos de las drogas psicodélicas

comunidad tecnológica del Área de la Bahía

conciencia

Bergson sobre

como producto del cerebro

como propiedad del universo

concepto de «válvula de reducción» de Huxley

conciencia hipnagógica

de niños

deseo universal de cambio

enfoque filosófico

evidencia científica

expansión del repertorio de

expansión y contracción

Jesse sobre

Leary sobre

linterna y foco
llegada de las drogas psicodélicas
mecánica cuántica
meditación y
neurociencia de
paradoja de la psilocibina
percepción de la realidad
preconcepciones
red neuronal por defecto (RND)
teoría de Carhart-Harris
trepanación y
valor de los estados alterados
conciencia hipnagógica
Concord, experimento de la prisión de
conductismo
Consejo sobre Prácticas Espirituales (CSP)
contracultura
administración de Nixon
asociaciones negativas de
aumento de
brecha generacional
enfoque «hágalo usted mismo»
enlace a las drogas psicodélicas
esfuerzos para distanciar la investigación psicodélica
guerra de Vietnam
Hubbard y
inevitabilidad de
investigadores
Leary y
Ram Dass
religión oriental
tecnología informática y
término «psicodélico»

Tests de Ácido de Kesey
turbulecias de los años sesenta
convicción asociada a experiencias místicas
Cordyceps
cornezuelo
corteza cingulada posterior (PCC)
Cosimano, Mary
Costa, José Gabriel da
Coyne, James
cualidad noética de las experiencias místicas
cuestionario sobre la experiencia mística (MEQ)
cuidados paliativos
cultura juvenil

Dalai Lama
daltonismo
Davis, Wade
Delysid (LSD-25)
demonio de la depresión, El (Solomon)
deportes
depresión
 acceso a las emociones
 adicción a
 antidepresivos y y
 estudio piloto de Carhart-Harris sobre
 estudios solicitados por la FDA
 exceso de orden en el cerebro
 experiencia de desconexión en
 modo de red por defecto
 narrativas autobiográficas y
 reflexión
 retorno de
 terapia psicolítica de LSD

tiranía del ego
tratamientos inadecuados
viajes mentales en el tiempo
problema de colapso de colonias (CCD)
trastorno obsesivo-compulsivo
exceso de orden en el cerebro
hábitos de pensamiento negativo
terapia psicolítica con LSD
tiranía del ego
desprogramación, factor de
«día de la Bicicleta» (19 de abril)
dimetilriptamina (DKR)
Dios, experiencias de
Doblin, Rick
ambiciones de
ensayos con MDMA y
experiencia de
legalización sobre
MAPS y
sobre el progreso de campo
sobre la calidad de la investigación basada en la Universidad de Harvard
drogas psicodélicas, peligros de las
drogas psicodélicas, situación jurídica de las
Drugs Without the Hot Air (Nutt) n.
dualidad
Dulles, Allen
Dylan, Bob
Dyson, Esther

efectos políticos de las drogas psicodélicas
efectos secundarios de las drogas psicodélicas
ego
Alcohólicos Anónimos (AA)

angustia existencial
control excesivo de
espiritualidad
estado debilitado de
expansión/contracción de la conciencia
experiencias alucinatorias
funciones de
miedo a la muerte
modo de red por defecto (DMN)
silenciamiento de
viajes mentales en el tiempo
ego, disolución del
actitudes predichas
cualidad noética
espiritualidad y
experiencias místicas
modo de red por defecto (DMN)
papel de Griffiths
tratamiento de la adicción
valor terapéutico de
viaje de Hofmann
viajes psicodélicos de Pollan
voluntarios de
Einstein, Albert
Eisner, Betty
Centro de Investigación de la Costa Oeste y
Hubbard
intereses paranormales de
sobre Cohen
terapia de LSD
Eliot, T. S.
Emerson, Ralph Waldo
emociones

acceso a la dificultad
calmar por modo de red por defecto y
inhibición por modo de red por defecto
investigación en pacientes de cáncer
enfermedad mental
asociación a la rigidez mental
ego en trastornos de baja entropía
gran teoría unificada
mecanismo subyacente común
modo de red por defecto (DMN)
potencial curativo
suicidios
tratamientos inadecuados
véase también adicción; depresión
Engelbart, Doug y
English, William
ensayos a doble ciego controlados con placebo
ensayos a doble ciego en la investigación
ensayos de fase 3 con drogas psicodélicas
enteógenos
entorno, actitudes hacia el
entorno de las experiencias psicodélicas
conceptos de «actitud» y «escenario» y
críticas a la terapia psicodélica
investigación de Osmond y Heifer
malos viajes
papel de Hubbard
entorno personal
Esalen, Instituto
espiritualidad
disolución del ego
medicina moderna
viajes psicodélicos de Pollan

papel de los guías
ciencia y
estado de la
papel relevante de Griffiths
esquizofrenia
emergencia del campo neuroquímico
investigación de Spring Grove
LSD como desencadenante de brotes psicóticos
modelo psicomimético
prueba de la máscara de la cara rotativa
estigmas de las drogas psicodélicas
Evergreen State College
evolución, función de la psilocibina
expectativas, efectos de las expectativas
ambivalencia de Cohen sobre el LSD
expectativas del terapeuta
Huxley y
investigación de la psilocibina de Griffiths
terapia con LSD para el alcoholismo
experiencias cercanas a la muerte
experiencias cumbre, el concepto de Maslow
experiencias de nacimiento
experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)
éxtasis en experiencias psicodélicas
Exxon Valdez

Fadiman, James

Alpert (más tarde Ram Dass)
aprobación de la investigación revocada por la FDA
como pionero en el campo
Consejo Sobre Prácticas Espirituales y
dosis creativa del LSD y
Fundación Internacional de Estudios Avanzados (IFAS) y

Hubbard y
Jesse y
sobre Schuster
terapeutas clandestinos y
Guía del explorador psicodélico

Fahey, Todd Brendan
farmacéuticas, empresas
FBI, Oficina Federal de Investigaciones
Federación Internacional para la Libertad Interior (IFIF)

Feilding, Amanda y
Carhart-Harris y
financiación de la investigación y
teoría de la circulación cerebral y
fenomenología
filósofo entre pañales, El (Gopnik)

Fischer, Roland
Flashbacks (Leary)
Fomes fomentarius

Frankl, Viktor E.
Freud, Sigmund n.

Fundación Internacional de Estudios Avanzados (IFAS)
aprobación de la investigación revocada por la FDA
Brand y
cierre de
investigaciones realizadas
Leary y
obra de Fadiman

Fundación para la Investigación de la Adicción de Toronto
Fungi Perfecti

Gaia
Galerina autumnalis

Gates, Bill

Ginsberg, Allen

Gitlin, Todd

Goldsmith, George,

Gopnik, Alison

Gottlieb, Sidney

Grant, Cary

Graves, Robert

Grey, Alex

Griffiths, Roland

«amenazas» de las drogas psicodélicas

biografía de

cambios en apertura a largo plazo

compromiso con la investigación

despertar de

énfasis espiritual

ensayos de psilocibina en la Hopkins

éxito de su carrera

investigación de la depresión

investigación en Spring Grove

Jesse y

medallones de hongos

misterios e incertidumbres

preparación de voluntarios para los ensayos

«Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance»

Richards y

significado asociado a experiencias psicodélicas

sobre aplicación en personas sanas

sobre cuestiones de autenticidad

sobre la autoridad de experiencias

sobre la muerte

sobre Schuster

Grinker, Roy

Grob, Charles

ensayos de MDMA

«mística aplicada»

paradigma chamánico

primera oleada de la investigación

Grof, Stanislav

efectos de amplificación de las drogas psicodélicas

en Insitituto Esalen

guías

Instituto de Estudios Integrales de California

pacientes terminales y

Richards y

sobre experiencias de nacimiento

sobre valores estadounidenses

Spring Grove y

Realms of the Human Unconscious

grupo, drogas psicodélicas en

Guatemala

guerra contra las drogas

Guía del explorador psicodélico (Fadiman)

guías

calificaciones de

clandestinidad

código ético

en los viajes psicodélicos de Pollan

entrevistas

experiencias personales con drogas psicodélicas

formación de

futuro de las drogas psicodélicas

integración del viaje

malos viajes

página web

protocolos y

riesgos asumidos
rol de
santuarios o altares
segunda oleada de investigación
Guss, Jeffrey

hábitos
véase también dejar de fumar

hacker, comunidad

Harman, Willis

ambiciones de
drogas psicodélicas en Silicon Valley
en Stanford Research Institute
Fundación Internacional de Estudios Avanzados (IFAS) y
Hubbard y

investigación sobre la solución creativa de problemas

Jesse y

reunión de las figuras de la primera ola

Harvard, Proyecto de la Psilocibina de

consumo de drogas de los investigadores en
controversia

crítica de

investigación de la década anterior y

naturaleza de los estudios en

percepciones erróneas de

Weil y

Harvard, Universidad de

empleo de Leary en

experimento de la prisión de Concord

experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)

James y

Schultes y

seminario psicodélico de Leary y

Hayes, John
Heard, Gerald
Heffter, Instituto de Investigación
Helms, Richard
Hendricks, Peter
High Priest (Leary)
hinduismo
hippies de los años sesenta
Hitchcock, Billy
Hoffer, Abram
 Comisión para el Estudio de la Imaginación Creativa
 Hubbard y
 Leary y
 modelo psicotomimético y
 papel del entorno y
 terapia de LSD para el alcoholismo y
Hofmann, Albert
 aislamiento de la psilocibina y la psilocina
 celebración de cumpleaños para
 conferencias sobre hongos
 creación del LSD-25
 experiencias psicodélicas de
 Hubbard y
 psilocibina sintética y
 sobre la reconexión con la naturaleza
 Stamets y
Hojas de hierba (Whitman)
Holland, Julie
Hollywood, celebridades de
hombre en busca de sentido, El (Frankl)
hongos
 artefactos de piedra
 bosques y y

Claviceps purpurea
Cordyceps
Galerina autumnalis
identificación y
micorremediación y
redes de micelio y
Russula
Stamets y
variedades letales
viajes psicodélicos de Pollan
véase también LSD; *Psilocybes*; psilocibina
hongos psicoactivos por parte de los conquistadores españoles, supresión de
Hoover, J. Edgar
hormigas carpinteras
Huatla de Jiménez, en el sur de México
Hubbard, Al
ambiciones de
apodo de Capitán Viajes
CIA y
Comisión para el Estudio de la Imagenación Creativa
comunidad del Área de la Bahía
contracultura y
contradicciones en su vida
defensa de las drogas psicodélicas
en el Instituto de Investigación de Stanford
entorno de las experiencias psicodélicas
experiencias de LSD de
guías y
Huxley y
investigación Osmond/Hoffer y
investigadores principales
Leary
mescalina y

Osmond y
paradigma de la terapia con drogas psicodélicas
reunión de las figuras de la primera oleada
Sandoz/LSD
sobre el valor terapéutico de las drogas psicodélicas
Wasson y
Human Be-In en San Francisco
Humboldt, Alexander von
Huxley, Aldous
ambiciones de
sobre el ego
Comisión para el Estudio de la Imaginación Creativa y
concepto de «filosofía perenne» de
concepto de válvula reductora de
efectos de las expectativas y
estado de la mente en general y
experiencias con LSD de
experiencias con mescalina
Hubbard y
huella en las experiencias psicodélicas modernas
Leary y
muerte de
Osmond y
pacientes terminales y
paradigma de la terapia con drogas psicodélicas
término «psicodélico» y
Las puertas de la percepción
Un mundo feliz
Huxley, Laura
Hyams, Joe

ibogaína
Iglesia católica

imaginación

imaginación creativa

Imperial College de Londres, centro de psiquiatría del

inefabilidad de la experiencia mística

inferencias bayesianas

ingenieros, uso de drogas psicodélicas por

Insel, Tom

Instituto de Estudios Integrales de California

Instituto Nacional de Salud Mental

inteligencia artificial

interconexión

«efecto perspectiva» y

en experiencias místicas

énfasis en Alcohólicos Anónimos sobre

estudio piloto de la depresión y

experiencia de insectos polinizadores y

investigación en pacientes de cáncer y

modo de red por defecto (DMN) y

Stamets sobre

tratamiento de la adicción y

inuit

investigación psicodélica de la Universidad Johns Hopkins

aplicaciones terapéuticas

control de los efectos de las expectativas

cuidadores

estados místicos

informes de los voluntarios

lanzamiento del ensayo

metáfora del astronauta/centro de control

pacientes de cáncer

papel referencial de la psilocibina

preparación de voluntarios

reclutamiento de voluntarios

replicación del experimento del Viernes Santo
Stamets
investigación sobre las drogas psicodélicas, primera oleada de
apoyo federal
aspiraciones de los proponentes
audiencias del Congreso
centros de investigación
consumo de drogas por parte de los investigadores
contracultura
cuestiones metodológicas
desafíos enfrentados
distribución de Delysid iniciada por Sandoz
efectos de las expectativas
entusiasmo de los investigadores
escepticismo hacia
experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)
final de,
financiación para
fuga de drogas psicodélicas del laboratorio
Fundación Internacional de Estudios Avanzados (IFAS) y
guías
hospital psiquiátrico de Saskatchewan en Canadá y
impacto de Leary
instalaciones de Spring Grove
interés de Jesse en
malos viajes en
modelo psicolítico
modelo psicomimético
pacientes terminales
pánico moral provocado por las drogas psicodélicas
protocolos/enfoques estructurados
restricciones federales
reunión de figuras en 1979

supervisión federal
supresión de
terapia de LSD para el alcoholismo
volumen y alcance
véase también Agencia Central de Inteligencia (CIA); Harvard, Proyecto de la
Psilocibina de
investigación sobre drogas psicodélicas, segunda oleada de
ausencia de eventos adversos
celebración del cumpleaños de Hofmann/simposio
contracultura de los años sesenta
críticas de
cuestiones metodológicas
desafíos enfrentados
descubrimientos de la primera oleada de la investigación
entusiasmo de los investigadores
fase 3 de los ensayos con drogas psicodélicas
mejora de las personas sanas
papel de Jesse
papel de los científicos extranjeros
protocolos de la FDA
psilocibina sintética
replicación del experimento del Viernes Santo
sanciones federales
sitio web de CSP
terapeutas clandestinos
véase también cáncer, investigación en pacientes de

Jagger, Mick

James, William

cuatro características de las experiencias místicas
cuestiones de veracidad
cuestionario sobre la experiencia mística
investigación en Harvard

reunión de las figuras de la primera oleada
sobre la conciencia
sobre la noética en la cualidad de las experiencias místicas
valoración de las experiencias místicas
Las variedades de la experiencia religiosa

Janiger, Oscar

celebridades en terapia de LSD

Centro de Investigación de la Costa Oeste

Hubbard

terapia de LSD

jerarquías, capacidad psicodélica para revertir

Jesse, Bob

ambiciones de Doblin

ancianos de la comunidad psicodélica

cabaña de

Consejo de Prácticas Espirituales

cuestiones de «medicalización»

ensayos de psilocibina en la Hopkins

entre bastidores

espiritual énfasis

experiencia de

experimento en la Johns Hopkins

Griffiths y

Instituto Esalen

MDMA

mejora de las personas

papel de la investigación de la segunda oleada

primera ola de la investigación psicodélica

primeras experiencias psicodélicas

Richards y

«uso recreativo» y

Jobs, Steve

Johanson, Chris-Ellyn

Johns Hopkins, *véase* investigación psicodélica de la Johns Hopkins

Johnson, Matthew

control del ego

estudio del abandono del tabaco

experiencia de

historia personal/entorno

ideas banales

reacciones a las experiencias poderosas

«reinicio mental»

valor de las drogas psicodélicas y

Jung, Carl Gustav

Kaelen, Mendel

Kaiser, hospital, de Oakland

Kalliontzi, Krystallia

Katz, Sidney

Kelly, Kevin

Kelman, Herbert

Keltner, Dacher

Kennedy, John F.

Kennedy, Robert F.

Kerouac, Jack

Kesey, Ken

Kessler, David

Kleber, Herbert D.

Kleiman, Mark

Kubrick, Stanley

Kurland, Albert

Laing, Ronald D.

Leary, Timothy

agitación cultural de los años sesenta

artículo de Wasson en la revista *Life*

audiencias del Congreso
conceptos de actitud y escenario
consideración del «hombre más peligroso de Estados Unidos»
contracultura y
críticas a la investigación
deseo de efectuar cambios sociales
detenciones y condenas
en Harvard
enfoque «hágalo usted mismo»
entusiasmo de
eslogan
experimento de la prisión de Concord
experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)
Federación Internacional para la Libertad Interior
fuga de drogas psicodélicas del laboratorio
Ginsberg y
guías
honestidad de
Hubbard y
imagen pública
impacto en la investigación psicodélica
influencias orientales
investigación de la década anterior
Osmond y
pánico moral provocado por las drogas psicodélicas
persecución del Gobierno
preocupaciones de la comunidad de investigación
psilocibina y
reunión de las figuras de la primera oleada
Richards y
seminario psicodélico
sobre la expansión de la conciencia
vida después de Harvard

Weil y

Flashbacks

High Priest

véase también Harvard, Proyecto de la Psilocibina de

Lennon, John

Letcher, Andy

Ley de Restauración de la Libertad Religiosa de 1993

Liddy, G. Gordon

Lieberman, Jeffrey

Life, pánico moral

artículo de Wasson sobre la psilocibina y

Life, revista

Liga para el Descubrimiento Espiritual

límbico, sistema

Lincoff, Gary

Linkletter, Art

LSD (dietilamida del ácido lisérgico)

adopción por parte de la cultura juvenil de

agitación política de los años sesenta

ambivalencia de Cohen sobre

asesinatos de Manson y

bagaje político de

neurociencia y

como tratamiento del alcoholismo

como triptamina

compañías farmacéuticas y

derivado de hongo y

«día de la Bicicleta» y

distribución del Delysid de Sandoz

en Silicon Valley

fuga del laboratorio

Hubbard en el valor terapéutico de

imaginación creativa y

información errónea

invención accidental del

investigación de la CIA sobre n.

investigación de la esquizofrenia

investigación de Spring Grove y

investigación del Instituto Esalen y

malos viajes y

mito de la creación de

modelo psicomimético y

Nutt y los bajos riesgos del

pánico moral por

peligros percibidos de

poder subversivo de

primeros viajes de LSD

producción de contrabando/clandestina de

receptores para

retirada del Delysid de Sandoz

segunda oleada de investigación

situación jurídica de

teoría de la circulación cerebral de Feilding y

Tests de Ácido de Kesey y

uso ocasional de

uso por parte de ingenieros y

viajes psicodélicos de Pollan y

Luce, Clare Boothe

Luce, Henry

MacLean, Katherine

Malievskaia, Ekaterina

malos viajes

expectativas del terapeuta

papel de los guías

papel del entorno

población general
primer mal viaje
reacción contra las drogas psicodélicas
terapia del LSD para el alcoholismo
«tratamiento» de Weil
manía
manjar de los dioses, El (McKenna)
Manson, Charles
Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM)
marihuana y cannabis
máscara giratoria, prueba de la
Maslow, Abraham
mazatecos
McClelland, David
McDaniels, Terry
McHugh, Paul
McKenna, Terence
McLuhan, Marshall
MDMA (éxtasis)
 conclusiones de Nutt
 distribución de Doblin
 ensayos de
 ensayos de fase 3
 preocupaciones cardíacas
 Schuster y
 síntesis de Shulgin
 tratamientos de trastorno de estrés postraumático
 vínculo terapéutico
mecánica cuántica
medicalización de las drogas psicodélicas
medios de comunicación
 controversia del Proyecto de la Psilocibina de Harvard
 drogas psicodélicas en Harvard

fuga de LSD del laboratorio
«My Twelve Hours as a Madman» de Katz
pánico moral
peligros de las drogas psicodélicas y
terapia psicológica con LSD
medios de comunicación social
meditación
 acceso a otros modos de conciencia
 calmar mediante el modo de red por defecto
 Griffiths y
 viaje mental en el tiempo
mejora en personas sanas
Menlo Park, uso de psicodélicos
 Fundación Internacional de Estudios Avanzados (IFAS)
 Hubbard y
 investigación del control mental de la CIA
Menninger, Karl
mente natural, La (Weil)
Merry Pranksters
mescalina
 controversia de Harvard
 Hubbard
 Huxley, véase Huxley
 investigación de la esquizofrenia
 investigación de Osmond
 James
 modelo psicomimético
 peligros percibidos
 Weil y
mesoamericanos, indios
metáforas de viajes para las experiencias psicodélicas
Mettes, Patrick
Metzner, Ralph

micelios, redes de n.
Michaux, Henri
micopesticidas
micorremediación
microdosis
miedo, experiencias de
Miller, Savannah
Miserable milagro (Michaux)
místicas, experiencias
 abandono del tabaco
 agnósticos y ateos
 ciencia como medio
 correlación con los resultados
 cualidad de la noética
 desactivación del modo de red por defecto
 disolución del ego
 efecto de visión general
 efectos de las expectativas
 experiencias alucinatorias
 experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)
 explicaciones basadas en el cerebro
 fanatismo/fundamentalismo
Griffiths y
Hubbard y
Huxley y
inefabilidad y
interconexión y
investigación en pacientes de cáncer
investigación europea
lenguaje y
literatura
paradoja de la ciencia mística
paradojas

pasividad
pérdida de la subjetividad
profundidad/banalidad de puntos de vista
rasgos compartidos
Richards y
sugestión en las drogas psicodélicas
transitoriedad
Wasson y
Zeff y
Mitchell, Edgar
MK-Ultra/CIA, proyecto de control mental
modo de red por defecto en pacientes de cáncer (DMN)
angustia existencial
cerebro de los niños
cerebro y
corteza cingulada posterior
depresión y
descubrimiento de
disolución del ego
efecto de la psilocibina sobre
efecto desorganizativo de las drogas psicodélicas
ego y
enfermedad mental
estructuras clave de
evolución de
expansión/contracción de la conciencia
experiencias místicas
función de
hiperactividad en
metáfora de los senderos en la nieve
narrativas autobiográficas
reducción de la actividad en
relación con la naturaleza

tranquilizar a través de la meditación

viaje mental en el tiempo

Moore, James

maya, civilización

muerte

experiencias cercanas a la muerte

miedo a la

muertes asociadas a las drogas psicodélicas

percepciones

perspectivas de Griffiths

proceso de ensayo de la muerte

reconexiones con los muertos

servicios de cuidados paliativos

viajes psicodélicos de Pollan

visiones

mundo feliz, Un (Huxley)

Mushrooms, Russia, and History (Wasson)

Mycelium Running (Stamets)

mysterium tremendum

Nabokov, Vladimir

Nagel, Thomas

narcisismo

NASA, foto de la Tierra desde el espacio

nativos americanos

conversión al cristianismo

peyote

supresión de los hongos por los conquistadores españoles

uso sacramental de las plantas

naturaleza

actitudes hacia

reconexión de Hofmann

neurociencia de las drogas psicodélicas

alucinaciones
autoridad de las experiencias psicodélicas
cerebro de los niños
codificación predictiva
conciencia
corteza visual
efecto de desorganización de las drogas psicodélicas
expansión/contracción de la conciencia
inferencia bayesiana
psicoanálisis
receptores
recableado del cerebro
rigidez mental en la enfermedad mental
test de máscara de cara rotativa
véase también modo de red por defecto (DMN); teoría del cerebro entrópico
neuroplasticidad
neuroquímica
neurotransmisores,424
New York Times
Nichols, David
Nicholson, Jack
Nin, Anaïs
niños
 como etapa de la especie
 conciencia de
 recuerdos de infancia
 red por defecto (DMN) y
 resolución de problemas
 supresión de la entropía y
Nixon, Richard
Novak, Steven
nueva era
Nutt, David

estudio piloto de la depresión
experiencia de
investigación de Carhart-Harris y
sobre la depresión
sobre los riesgos comparativos de las drogas, y
Drugs Without the Hot Air

ololiuqui, semillas

Olson, Frank

opiáceos

oración

Osmond, Humphry y

ambiciones

Comisión para el Estudio de la Imaginación Creativa

Hubbard y

Huxley y

investigación de la esquizofrenia

Leary y

mescalina

modelo psicomimético

papel del entorno

paradigma de la terapia psicodélica

reunión de las figuras de la primera oleada

terapia de LSD para el alcoholismo

término «psicodélico»

término «psicodelítico»

Ott, Jonathan

óxido nitroso

pacientes terminales

véase también cáncer, investigación con pacientes de

Pahnke, Walter

en Spring Grove

encuesta de experiencias místicas
experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)
modos de conciencia
Richards y
pánico moral provocado por las drogas psicodélicas
cobertura de los medios y
Leary y
proscripción de las drogas psicodélicas y
paranoia
pasividad de las experiencias místicas
pensamiento mágico
pensamiento negativo
percepciones y sentidos
Person to Person (programa de la CBS)
personas de mediana edad
perspectiva, efecto de la
perspectiva materialista
peyote, cactus
véase también mescalina
placebo, efecto n.
placebo activo
Plotkin, Mark
Plowman, Tim
Pollan, viajes psicodélicos de
búsqueda de un orientador
con psilocibina
cuestionario sobre la experiencia mística
experiencia «espiritual»
lenguaje de la mística
LSD y
preocupaciones cardíacas y
resúmenes y reflexiones
sapo (5-MeO-DMT)

polución y micorremediación
Previn, André
primate colocado, teoría del
primates, consumo de hongos por
privación sensorial
protocolos para el uso psicodélico, valor
psicoanálisis
psicolítico, modelo
psicomimético, modelo
 campo establecido de la psiquiatría
Cohen
 críticas de los psiquiatras a la terapia psicodélica
 hospital psiquiátrico de Saskatchewan en Canadá
 investigación psicodélica de la CIA
 Osmond y
psicosis
 brotos psicóticos
 modelo psicomimético
 reacciones de pánico confundidas por
 riesgos asociados a las drogas psicodélicas
 teoría del cerebro entrópico
psicoterapia
psilocibina
 aislamiento de Hofmann
 como triptamina
 compañías farmacéuticas
 descubrimiento y
 efecto en la actividad cerebral
 ensayos de fase 3
 estudios solicitados por la FDA
 evolución humana
 experiencias místicas
 experimento de la prisión de Concord

experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)

función evolutiva y

Ginsberg y

Harvard y, véase Harvard, Proyecto de la Psilocibina de

Hopkins, véase Investigación Psicodélica de la Universidad Johns Hopkins

introducción de Leary

investigación de Spring Grove

investigación psicodélica de la CIA

llegada a Occidente

papel relevante de la Johns Hopkins

paradoja materialista/no materialista

receptores para

reconexión del cerebro (ilus.)

Schuster y el potencial de investigación

segunda oleada de la investigación

teoría del mensajero de Stamets

versión sintética

viajes psicodélicos de Pollan

véase también hongos

psilocina

aislamiento de Hofmann

consumo animal de hongos

en micelio

identificación de hongos

medición

perspectiva materialista

Psilocybe Mushrooms and Their Allies (Stamets)

Psilocybes

aztecas y

búsqueda y

como «carne de los dioses»

conferencias sobre hongos

consumo animal

en el Pacífico Noroeste
especies
experiencia con *azurescens* de Pollan
fuentes latinoamericanas y
función evolutiva de la psilocibina
hábitats de
identificación y
imágenes de Stamets
nuevas especies identificadas
P. azurescens y
primeras experiencias del autor
redescubrimiento de Wasson
sanciones penales por posesión
supresión de
teoría del primate colocado
uso por los nativos americanos
uso sacramental

Psilocybes en animales, consumo de

«Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained
Personal Meaning and Spiritual Significance» (Griffiths, Richards, McCann, Jesse)

Psilocybin Mushrooms of the World (Stamets)

psiquiatría, campo de la

Psychedelic Drugs Reconsidered (Grinspoon y Bakalar)

Psychedelic Psychiatry (Dyck)

Psychedelic Science 2017

puertas de la percepción, Las (Huxley)

Raichle, Marcus

Ram Dass

véase también Alpert, Richard

Rank, Otto

ratas, experimento con

realidad virtual

Realms of the Human Unconscious (Grof)

receptores 5-HT_{2A} n.

recuerdos

redes de micelio

reincidencia en el experimento de la prisión de Concord

religión

uso de drogas en las prácticas religiosas

orígenes de las creencias religiosas

supresión de las plantas psicoactivas

fanatismo religioso en

véase también espiritualidad

religiones orientales

renacimiento de las drogas psicodélicas

caso jurídico de la UDV

celebración del centésimo cumpleaños de Hofmann/simposio

papel relevante de Griffiths

segunda oleada de la investigación

residuos industriales, micorremediación

residuos petroquímicos, micorremediación

resolución de problemas

impacto del LSD

investigación en temperaturas altas/bajas

reconexión del cerebro

respiración, trabajo de y

respiración holotrópica y n.

resplandor de las experiencias psicodélicas

revolución cultural

véase también contracultura

Rheingold, Howard

Richards, Bill

cuestiones de autenticidad

en Spring Grove

ensayos de la psilocibina en la Hopkins

experiencias psicodélicas
instrucciones de vuelo
Jesse y
pacientes terminales y
Pahnke y
puente entre la primera y la segunda era
rito de paso y viajes psicodélicos como
rituales para psicodélicos
Roberts, John G.
Ross, Stephen
estudios solicitados por la FDA
respetabilidad de la investigación
sobre alcoholismo
sobre la supresión de la investigación
sobre resultados con pacientes de cáncer
Rouiller, Ian
Russell, Bertrand
Russula

sabiduría
Sabina, María
viajes psicodélicos de Pollan
Wasson y y
sacramentos y drogas psicodélicas
Sahagún, Bernardino de
Samorini, Giorgio
Sandoz, empresa farmacéutica
creación de LSD-25
distribución de LSD-25 (Delysid)
Hubbard
modelo psicomimético
retirada del Delysid
sapo, véase 5-MeO-DMT (el sapo)

Saskatchewan, Hospital Mental de, en Canadá

véase también Hoffer, Abram

Savage, Charles

Schultes, Richard Evans

Schuster, Charles «Bob»

Schwartz, Peter

Secret Chief, The (Zeff)

sentidos y percepciones

serotonina n.

Shulgin, Ann

Shulgin, Sasha

significado personal

construcción

disolución del ego

experiencias alucinatorias

Griffiths

investigación en pacientes de cáncer

receptores 5-HT_{2A}

sugestión por drogas psicodélicas

valor y

Silicon Valley

sinestesia

Skinner, B.F.

Slater, Toby

Smith, Huston

Consejo sobre Prácticas Espirituales

experimento del Viernes Santo (Marsh Chapel)

Jesse y

sobre el papel relevante de Griffiths

sobre espiritualidad

Smith, Robert Ellis

Smythies, John

sobredosis de drogas psicodélicas

Sokel, Karin

Solomon, Andrew

Spring Grove y Centro de Investigación, hospital de
Stace, W.T.

Stamets, Paul

artefactos de piedra de hongos
casa de
caza de hongos
como científico romántico
conferencias sobre hongos
defensa de los hongos
experiencia de
experiencia en micología
función evolutiva de la psilocibina
guías de campo de
Hofmann
honoros concedidos a
imágenes de los *Psilocybes*
McKenna y
nuevas especies identificadas por
operación de Fungi Perfecti
P. azurescens y
sobre la evolución humana
sobre la identificación de hongos
teoría del primate colocado
teorías micológicas de
término «champs» y
Mycelium Running
Psilocybe Mushrooms and Their Allies
Psilocybin Mushrooms of the World

Stanford, Instituto de Investigación de (SRI)

Stanley, Owsley, III

Steindl-Rast, David

Stolaroff, Myron

drogas psicodélicas en Silicon Valley

eje de la carrera

experiencia de

experiencias psicodélicas

Fundación Internacional de Estudios Avanzados (IFAS)

guías y

Hubbard y

Jesse y

Leary y

reunión de las figuras de la primera oleada

terapeutas clandestinos

Zeff y

Strassman, Rick

subconsciente

subjetividad

sueños

sugestionabilidad de las drogas psicodélicas

ambivalencia sobre el LSD de Cohen

atribuciones de significado

efecto placebo

expectativas de los usuarios

Hubbard y

investigación de la psilocibina en la Hopkins

suicidios

Summergrad, Paul

tabaco, abandono del

talidomida, tragedia de la

tecnología computacional y

Tennyson, Alfred, lord

teonanácatl (hongo sagrado de los aztecas)

terapia psicodélica

adornos espirituales
ambivalencia de Cohen sobre el LSD
aspiraciones de los proponentes
críticas y desafíos enfrentados
disolución del ego
emergencia del paradigma
frontera entre la espiritualidad y la ciencia
futuro
gama de trastornos tratados
Hubbard
imágenes visuales
Instituto de Estudios Integrales de California
mejora de las personas
mística aplicada
modelos teóricos anteriores
papel de la experiencia
papel del chamanismo
papel del medio ambiente
papel del terapeuta (*véase también* guía)
preparación de pacientes
protocolos y acuerdos
reconocimiento creciente
reinicio del sistema
resultados
resurgimiento y
retorno de los síntomas
riesgos bajos
sugestión por drogas psicodélicas
«terapia asistida por psicodélicos» por
terapia de la psiquiatría
véase también adicción; cáncer, investigación en pacientes con; depresión
terapia psicolítica con LSD, celebridades en
terapia verbal

Tests de Ácido

Time, revista

tolerancia hacia drogas psicodélicas

«Tomorrow Never Knows» (Beatles)

tópicos

toxicidad de las drogas psicodélicas, niveles bajos

trances

transitoriedad de las experiencias místicas

trastorno de estrés postraumático (TEPT)

trastornos de la alimentación

trastornos de la personalidad

trepanación

Tribunal Supremo de Estados Unidos

triptaminas

True: The Man's Magazine

Turner, Brian

UDV, caso judicial

Universidad de California, Los Ángeles

Universidad de Harvard, véase Harvard, Universidad de

Universidad de Nueva York y

tratamiento del alcoholismo y

investigación en pacientes de cáncer y

Universidad de Nuevo México

Universidad de Stanford

urgencias, ingresos por

«uso recreativo» de las drogas

variedades de la experiencia religiosa, Las (James)

verdades, revelaciones

viaje en el tiempo, facultad mental

Vietnam, guerra de

visualización de los pensamientos

Vogt, Walter

Vollenweider, Franz

vuelo, instrucciones de

investigación con paciente de cáncer en la Universidad de Nueva York y

investigación de la psilocibina de Hopkins y

viajes psicodélicos de Pollan y

Wallace, David Foster

Wasson, R. Gordon

artículo de la revista *Life*

conferencias sobre hongos

críticas

cuadernos de campo

experiencias psicodélicas de

hongos del sur de México

Hubbard y

orígenes de las creencias religiosas

teorías preconcebidas de

Mushrooms, Russia, and History

Watts, Rosalind

Weathermen

Weil, Andrew

conferencias sobre hongos

destituciones de Leary y Alpert

placebos activos

sapo (5-MeO-DMT)

Schultes

tratamientos de malos viajes

La mente natural

Whitman, Walt

Whole Earth Network

Wilson, Bill

Wilson, E.O.

Wit, Harriet de
Wordsworth, William
Wright, Curtis

Yensen, Richard
yo autobiográfico
Yoder, Norman

Zeff, Leo
zen

Notas

PRÓLOGO. UNA NUEVA PUERTA

- [1] Hofmann, *LSD, My Problem Child*, pp. 40-47.
- [2] Wasson y Wasson, *Mushrooms, Russia, and History*, vol. 2.
- [3] Wasson, «Seeking the Magic Mushroom».
- [4] Cohen, Hirschhorn, Frosch, «In Vivo and In Vitro Chromosomal Damage Induced by LSD-25».
- [5] Tierney «Hallucinogens Have Doctors Tuning In Again».
- [6] Griffiths *et al.*, «Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance».
- [7] Johansen, Krebs, «Psychedelics Not Linked to Mental Health Problems or Suicidal Behavior».
- [8] Correspondencia personal con el doctor Matthew W. Johnson.
- [9] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, pp. 1-2.

1. UN RENACIMIENTO

- [1] Langlitz, *Neuropsychodelia*, pp. 24-26.
- [2] Hofmann, *LSD, My Problem Child*, pp.184-185.
- [3] *Ibid.*, pp. 36-45.
- [4] *Ibid.*, pp. 46-47.
- [5] *Ibid.*, pp. 48-49.
- [6] Citado en Nichols, «LSD».
- [7] Hofmann, *LSD, My Problem Child*, p. 51.

- [8] Jonathan Ott, en el prefacio del traductor de *ibid.*, p. 25.
- [9] Langlitz, *Neuropsychedelica*, pp. 25-26.
- [10] *Gonzales v. O Centro Espirita Beneficente Uniao do Vegetal*.
- [11] Kleber, «Commentary On: Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences», p. 292.
- [12] Schuster, «Commentary On: Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences», p. 289.
- [13] Nichols, «Commentary On: Psilocybin Can Occasion Mystical-Type Experiences», p. 284.
- [14] Wit, «Towards a Science of Spiritual Experience».
- [15] James, *Varieties of Religious Experience*, p. 370.
- [16] *Ibid.*, p. 389.
- [17] Véase, por ejemplo, Grinspoon, Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*, p. 192.
- [18] La tesis de Walter Pahnke, «Drugs and Mysticism: An Analysis of the Relationship Between Psychedelic Drugs and the Mystical Consciousness», está disponible en formato PDF en <http://www.maps.org/images/pdf/books/pahnke/walter_pahnke_drugs_and_mysticism.pdf>
- [19] Huston Smith, *Huston Smith Reader*, p. 73.
- [20] Doblin, «Pahnke's "Good Friday Experiment"».
- [21] Doblin, «Dr. Leary's Concord Prison Experiment».
- [22] Citado en Nutt, «Brave New World for Psychology?», p. 658.
- [23] Grob *et al.*, «Pilot Study of Psilocybin Treatment for Anxiety in Patients with Advanced-Stage Cancer».
- [24] Una serie de archivos desclasificados de la CIA relacionados con el Proyecto Artichoke están disponibles en <<http://www.paperlessarchives.com/FreeTitles/ARTICHOKECIAFiles.pdf>>.
- [25] James, *Varieties of Religious Experience*, p. 369.
- [26] *Ibid.*, p. 370.
- [27] *Ibid.*
- [28] *Ibid.*, p. 372.
- [29] *Ibid.*, p. 371.
- [30] *Ibid.*

[31] MacLean *et al.*, «Mystical Experiences Occasioned by the Hallucinogen Psilocybin Lead to Increases in the Personality Domain of Openness».

[32] McHugh, crítica de Don Lattin, *The Harvard Psychedelic Club*.

[33] James, *Varieties of Religious Experience*, p. 415.

[34] *Ibid.*, p. 419.

[35] *Ibid.*, p. 420.

[36] *Ibid.*

[37] *Ibid.*, p. 378.

[38] Johnson *et al.*, «Pilot Study of the 5-HT_{2A}R Agonist Psilocybin in the Treatment of Tobacco Addiction».

2. HISTORIANATURAL. COLOCADO DE HONGOS

[1] Simard *et al.*, «Net Transfer of Carbon Between Ectomycorrhizal Tree Species in the Field».

[2] Stamets, *Psilocybin Mushrooms of the World*, p. 11.

[3] *Ibid.*, p. 16.

[4] *Ibid.*, pp. 30-23.

[5] *Ibid.*, p. 53.

[6] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 71.

[7] Siff, *Acid Hype*, p. 93.

[8] *Ibid.*, p. 80.

[9] *Ibid.*, p. 73.

[10] *Ibid.*

[11] Todas las citas aparecen en Wasson, «Seeking the Magic Mushroom».

[12] Wasson, Wasson, *Mushrooms, Russia, and History*, p. 223.

[13] Davis, *One River*, p. 95.

[14] Siff, *Acid Hype*, p. 69.

[15] Watson, Hofmann, Ruck, *Road to Eleusis*, p. 33.

[16] Wasson, «Seeking the Magic Mushroom».

[17] Estrada, *María Sabina*, p. 73.

[18] Letcher, *Shroom*, p. 104.

- [19] Siff, *Acid Hype*, p. 80.
- [20] *Ibid.*, p. 83.
- [21] *Ibid.*, p. 74.
- [22] Hofmann, *LSD, My Problem Child*, p. 128.
- [23] *Ibid.*, p. 126.
- [24] *Ibid.*, pp. 139-152.
- [25] Wasson, «Drugs», p. 21.
- [26] Estrada, *María Sabina*, pp. 90-91.
- [27] El vídeo, *The Stoned Ape Theory*, de Terence McKenna, está en <https://www.youtube.com/watch?v=hOtLJwK7kdk>.
- [28] McKenna, *Food of the Gods*, p. 26.
- [29] *Ibid.*, p. 24.
- [30] Véase la conferencia de McKenna en: <https://www.youtube.com/watch?v=hOtLJwK7kdk>.
- [31] Samorini, *Animals and Psychedelics*, pp. 84-88.
- [32] Wulf, *Invention of Nature*, p. 54.
- [33] *Ibid.*, p. 128.
- [34] *Ibid.*, p. 59.
- [35] Emerson, *Nature*, p. 14.
- [36] James, *Varieties of Religious Experience*, p. 377.
- [37] Huston Smith, *Cleansing the Doors of Perception*, p. 76.
- [38] James, *Varieties of Religious Experience*, p. 378.

3. HISTORIA. LA PRIMERA OLEADA

- [1] Leary, *Flashbacks*, pp. 232-242.
- [2] Greenfield, *Timothy Leary*, pp. 267-272.
- [3] Leary, *Flashbacks*, pp. 251-252.
- [4] Novak, «LSD Before Leary», p. 91.
- [5] Osmond, «On Being Mad».
- [6] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, p. 17.
- [7] *Ibid.*

[8] Para una excelente visión general de cómo esta investigación ha contribuido al crecimiento de la neuroquímica, véase Nichols, «Psychedelics», p. 267.

[9] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, pp. 26-28.

[10] Para una mayor profundización sobre el artículo, véase *ibid.*, pp. 31-33.

[11] *Ibid.*, pp. 40-42.

[12] *Ibid.*, pp. 58-59.

[13] *Ibid.*, p. 59.

[14] *Ibid.*, p. 71.

[15] *Ibid.*, p. 73.

[16] Véase Novak, «LSD Before Leary», p. 97, y la publicación anónima *Pass It On*, ubicación en Kindle 5372.

[17] Eisner, «Remembrances of LSD Therapy Past», p. 14 y pp. 26-45; Novak, «LSD Before Leary», p. 97.

[18] Novak, «Before Leary», pp. 88-89.

[19] *Ibid.*, p. 92.

[20] *Ibid.*

[21] Betty Graver Eisner, borrador de «Sidney Cohen, M. D.: A Remembrance», caja 7, carpeta 3, archivos de Betty Grover Eisner, departamento de Colecciones Especiales y Archivos Universitarios, Universidad de Stanford.

[22] Grinspoon, Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*, p. 7.

[23] Para una descripción detallada de este trabajo, véase Grof, *LSD*.

[24] Grinspoon, Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*, p. 208.

[25] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 62.

[26] Siff, *Acid Hype*, p. 100.

[27] Stevens, *Storming Heaven*, p. 64.

[28] Siff, *Acid Hype*, p. 100.

[29] *Ibid.*

[30] Novak, «LSD Before Leary», p. 103.

[31] *Ibid.*

[32] *Ibid.*, p. 99.

[33] *Ibid.*, pp. 99-101.

[34] *Ibid.*, p. 100.

[35] Cohen, *Beyond Within*, p. 182.

- [36] *Ibid.*
- [37] Cohen, «LSD and the Anguish of Dying», p. 71.
- [38] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, p. 1.
- [39] Huxley, *Moksha*, p. 42.
- [40] Huxley, *Doors of Perception*, p. 33.
- [41] *Ibid.*, p. 17.
- [42] *Ibid.*, p. 18.
- [43] *Ibid.*, p. 23.
- [44] *Ibid.*, p. 17.
- [45] Huxley, *Perennial Philosophy*.
- [46] Novak, «LSD Before Leary», p. 93.
- [47] *Ibid.*, p. 95.
- [48] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, pp. 1-2.
- [49] *Ibid.*, p. 2.
- [50] Osmond, «Review of the Clinical Effects of Psychotomimetic Agents», p. 429.
- [51] Grinspoon, Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*, pp. 194-195.
- [52] La ficha de Hubbard del FBI está disponible en <https://archive.org/details/AlHubbard>.
- [53] Fahey, «Original Captain Trips».
- [54] Estos hechos, y sus refutaciones, se han extraído de Lee, Shlain, *Acid Dreams*, y Fahey, «Original Captain Trips».
- [55] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 45.
- [56] *Ibid.*
- [57] *Ibid.*, p. 52.
- [58] Fahey, «Original Captain Trips».
- [59] *Ibid.*
- [60] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 54.
- [61] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, p. 93.
- [62] R. C., «B. C.'s Acid Flashback».
- [63] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 51.
- [64] Stevens, *Storming Heaven*, p. 175.
- [65] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 52.
- [66] *Ibid.*

- [67] Stevens, *Storming Heaven*, p. 56.
- [68] *Ibid.*, p. 54.
- [69] *Ibid.*, p. 57.
- [70] Eisner, «Remembrances of LSD Therapy Past», p. 10.
- [71] *Ibid.*, p. 57.
- [72] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, pp. 97-98.
- [73] Markoff, *What the Dormouse Said*, p. xix.
- [74] Isaacson, *Steve Jobs*, pp. 172-73.
- [75] Goldsmith, «Conversation with George Greer and Myron Stolaroff».
- [76] Fahey «Original Captain Trips».
- [77] Markoff, *What the Dormouse Said*, p. 58.
- [78] Stevens, *Storming Heaven*, p. 178.
- [79] Fadiman, *Psychedelic Explorer's Guide*, p. 185.
- [80] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 198.
- [81] Fahey, «Original Captain Trips».
- [82] *Ibid.*
- [83] Leary, *Flashbacks*, pp. 29-33.
- [84] *Ibid.*, p. 33.
- [85] Leary, *High Priest*, p. 285.
- [86] Esta descripción del curso está en la colección de artículos de Leary en la biblioteca pública de Nueva York: <<http://archives.nypl.org/mss/18400#detailed>>.
- [87] Stevens, *Storming Heaven*, p. 135.
- [88] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 75.
- [89] Doblin, «Dr. Leary's Concord Prison Experiment».
- [90] Cohen, *Beyond Within*, p. 224.
- [91] Lattin, *Harvard Psychedelic Club*, p. 74.
- [92] Leary *et al.*, *Neuropolitics*, p. 3.
- [93] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 77.
- [94] Grinspoon, Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*, p. 86.
- [95] «Some Social Reactions to the Psilocybin Research Project», 8 de octubre de 1961.
- [96] Nota de McClelland a Metzner del 19 de diciembre de 1962.
- [97] Lattin, *Harvard Psychedelic Club*, p. 89.

- [98] Robert Ellis Smith, «Psychologists Disagree on Psilocybin Research».
- [99] Lattin, *Harvard Psychedelic Club*, p. 91.
- [100] Grinspoon, Bakalar, *Psychedelic Drugs Reconsidered*, p. 66.
- [101] Leary, Alpert, «Letter from Alpert, Leary».
- [102] *Ibid.*
- [103] Stevens, *Storming Heaven*, p. 189.
- [104] *Ibid.*, p. 190.
- [105] Eisner, «Remembrances of LSD Therapy Past», p. 145.
- [106] Dyck, *Psychedelic Psychiatry*, p. 132.
- [107] *Ibid.*, p. 108.
- [108] Stevens, *Storming Heaven*, p. 191.
- [109] Leary, *High Priest*, p. 132.
- [110] Fahey, «Original Captain Trips».
- [111] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 88.
- [112] Fahey, «Original Captain Trips».
- [113] Stevens, *Storming Heaven*, p. 191.
- [114] Weil, «Strange Case of the Harvard Drug Scandal».
- [115] Lattin, *Harvard Psychedelic Club*, p. 94.
- [116] Lee, Shlain, *Acid Dreams*.
- [117] Weil, «Strange Case of the Harvard Drug Scandal».
- [118] Strauss, *Everyone Loves You When You're Dead*, ubicación 352.
- [119] Esta cita aparece en un vídeo realizado por Retro Report, disponible aquí:
<<https://www.retroreport.org/video/the-long-strangetrip-of-ldd/>>.
- [120] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 124.
- [121] Grob, «Psychiatric Research with Hallucinogens».
- [122] Grinker, «Lysergic Acid Diethylamide».
- [123] Grinker, «Bootlegged Ecstasy».
- [124] Cole, Katz, «Psychotomimetic Drugs», p. 758.
- [125] Eisner, «Remembrances of LSD Therapy Past», p. 112.
- [126] Presti, Beck, «Strychnine and Other Enduring Myths», pp. 130-131.
- [127] Cohen, «Lysergic Acid Diethylamide».
- [128] Cohen, Ditman, «Complications Associated with Lysergic Acid Diethylamide (LSD-25)», p. 162.

- [129] Cohen, Ditman, «Prolonged Adverse Reactions to Lysergic Acid Diethylamide».
- [130] Cohen, «Classification of LSD Complications».
- [131] Moore, Schiller, «Exploding Threat of the Mind Drug That Got out of Control».
- [132] Novak, «LSD Before Leary», p. 109.
- [133] Lee, Shlain, *Acid Dreams*, p. 93.
- [134] Fadiman, *Psychedelic Explorer's Guide*, p. 186.
- [135] Está disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=rjylxvQqm0U>>.
- [136] Fahey, «Original Captain Trips».

4. CUADERNO DE VIAJE. EN LA CLANDESTINIDAD

- [1] Citado en Epstein, *Thoughts Without a Thinker*, p. 119.
- [2] Stolaroff, *Secret Chief Revealed*, pp. 28 y 59.
- [3] *Ibid.*, p. 36.
- [4] *Ibid.*, p. 61.
- [5] *Ibid.*, p. 50.
- [6] Barrett *et al.*, «Qualitative and Quantitative Features of Music Reported to Support Peak Mystical Experiences During Psychedelic Therapy Sessions».
- [7] James, *Varieties of Religious Experience*, p. 377.
- [8] Huxley, *Doors of Perception*, p. 53.
- [9] *Ibid.*, p. 24.
- [10] *Ibid.*, p. 55.
- [11] *Ibid.*, pp. 34-35.
- [12] Emerson, *Nature*, p. 13.
- [13] Whitman, *Leaves of Grass*, p. 29.
- [14] Tennyson, «Luminous Sleep».
- [15] Citado en James, *Varieties of Religious Experience*, p. 391.

5. NEUROCIENCIA. TU CEREBRO BAJO EL EFECTO DE LOS PSICODÉLICOS

- [1] Para más detalles, véase la conferencia de David Nichols «DMT and the Pineal

Gland: Facts vs. Fantasy», disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=YeeqHUiC8Io>>.

[2] Vollenweider *et al.*, «Psilocybin Induces Schizophrenia-Like Psychosis in Humans via a Serotonin-2 Agonist Action».

[3] Freud, *Civilization and Its Discontents*, p. 12.

[4] Nagel, «What Is It Like to Be a Bat?».

[5] Frank, «Minding Matter».

[6] Raichle *et al.*, «Default Mode of Brain Function».

[7] Raichle, «Brain's Dark Energy».

[8] Brewer, *Craving Mind*, p. 46.

[9] Killingsworth, Gilbert, «Wandering Mind Is an Unhappy Mind».

[10] Carhart-Harris *et al.*, «Neural Correlates of the Psychedelic State as Determined by fMRI Studies with Psilocybin».

[11] Srinivasan, «Honey Bees as a Model for Vision, Perception, and Cognition»; Dyer *et al.*, «Seeing in Colour».

[12] Sutton *et al.*, «Mechanosensory Hairs in Bumblebees (*Bombus terrestris*) Detect Weak Electric Fields».

[13] Kaelen, «Psychological and Human Brain Effects of Music in Combination with Psychedelic Drugs».

[14] Carhart-Harris *et al.*, «Entropic Brain».

[15] Carhart-Harris, Kaelen, Nutt, «How Do Hallucinogens Work on the Brain?».

[16] Petri *et al.*, «Homological Scaffolds of Brain Functional Networks».

[17] Gopnik, *Philosophical Baby*.

[18] Lucas *et al.*, «When Children Are Better (or at Least More Open-Minded) Learners Than Adults».

6. TERAPIA DE VIAJE. LOS PSICODÉLICOS EN LA PSICOTERAPIA

[1] Kupferschmidt, «High Hopes», p. 23.

[2] Grob, «Psychiatric Research with Hallucinogens».

[3] Beacon Health Options, «We Need to Talk About Suicide», p. 10.

[4] Solomon, *Noonday Demon*, p. 102.

- [5] Cohen, «LSD and the Anguish of Dying».
- [6] Richards *et al.*, «LSD-Assisted Psychotherapy and the Human Encounter with Death».
- [7] Grob, Bossis, Griffiths, «Use of the Classic Hallucinogen Psilocybin for Treatment of Existential Distress Associated with Cancer», p. 303.
- [8] Hoffman, «Dose of a Hallucinogen from a “Magic Mushroom”, and Then Lasting Peace».
- [9] Belser *et al.*, «Patient Experiences of Psilocybin-Assisted Psychotherapy: An Interpretative Phenomenological Analysis».
- [10] Bertrand Russell, «How to Grow Old».
- [11] Hertzberg, «Moon Shots (3 of 3)».
- [12] Johnson *et al.*, «Pilot Study of the 5-HT_{2A}R Agonist Psilocybin in the Treatment of Tobacco Addiction».
- [13] Conversación personal con el neurólogo Draulio Araujo.
- [14] Krebs, Johansen, «Lysergic Acid Diethylamide (LSD) for Alcoholism».
- [15] *Ibid.*
- [16] Bogenschutz *et al.*, «Psilocybin-Assisted Treatment for Alcohol Dependence».
- [17] Piff *et al.*, «Awe, the Small Self, and Prosocial Behavior».
- [18] Bai *et al.*, «Awe, the Diminished Self, and Collective Engagement».
- [19] Carhart-Harris *et al.*, «Psilocybin with Psychological Support for Treatment-Resistant Depression».
- [20] Watts *et al.*, «Patients’ Accounts of Increased “Connectedness” and “Acceptance” After Psilocybin for Treatment-Resistant Depression».
- [21] *Ibid.*
- [22] Para el texto completo de Rouiller, véase: <<http://inandthrough.blogspot.com/2016/08/psilocybin-trial-diary-one-year-on.html>>.
- [23] Moreno *et al.*, «Safety, Tolerability, and Efficacy of Psilocybin in 9 Patients with Obsessive-Compulsive Disorder».
- [24] Solomon, *Noonday Demon*, p. 65.
- [25] Kessler, *Capture*, pp. 8-9.
- [26] Vollenweider, Kometer, «Neurobiology of Psychedelic Drugs».
- [27] Reproducida, en parte, en Brain Pickings: <<https://www.brainpickings.org/2012/09/12/this-is-water-david-foster-wallace/>>.

[28] Brewer, *Craving Mind*, p. 115.

EPÍLOGO. ELOGIO DE LA DIVERSIDAD NEURAL

[1] Schwartz, «Molly at the Marriott».

[2] Un vídeo de la conferencia puede encontrarse en:
<https://www.youtube.com/watch?v=_oZ_v3QFQDE>.

[3] Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=NhITrDIOcrQ&feature=share>>.

Notas explicativas

(1) Los inuit parecen ser la excepción que confirma la regla, pero solo porque no crece nada psicoactivo allí donde viven (o al menos no todavía).

(2) David J. Nutt, *Drugs Without the Hot Air: Minimising the Harms of Legal and Illegal Drugs*, Cambridge, UIT, 2012. Esta es la razón por la que las personas que toman microdosis de drogas psicodélicas nunca lo hacen en días consecutivos.

(3) Theresa M. Carbonaro *et al.*, «Survey Study of Challenging Experiences After Ingesting Psilocybin Mushrooms: Acute and Enduring Positive and Negative Consequences», *Journal of Psychopharmacology*, 2016, pp. 1.268-1.278. La encuesta concluyó que el 7,6 por ciento de los sujetos buscó tratamiento para «uno o más síntomas psicológicos que atribuyen a su estimulante experiencia con la psilocibina».

(4) Técnicamente, el «cuerpo fructífero» es el órgano reproductor del hongo. Piénsese en los hongos como en las manzanas de un árbol que creciera por completo bajo tierra. La mayor parte del organismo fúngico existe bajo el suelo en forma de micelios, la típica maraña de filamentos blancos unicelulares que se extienden a través del suelo. Pero como estas estructuras subterráneas tan delicadas son difíciles de observar y estudiar — no pueden ser desenterradas sin que se rompan— tendemos a centrarnos en los hongos que podemos ver, a pesar de que son solo una especie de punta de iceberg del hongo.

(5) Para complicar las cosas, Stamets primero le puso el nombre a su hijo por el color azulado que adoptan los hongos *Psilocybe*, y luego le puso el nombre a ese psilocibe por su hijo.

(6) Desde 1984, Stamets dirige una empresa muy exitosa llamada Fungi Perfecti, que vende suplementos medicinales compuestos de hongos y esporas, así como equipos de cultivo de setas comestibles y diversos objetos relacionados con los hongos.

(7) *Run*, entre otras acepciones, significa tanto «correr» como «dirigir». (*N. del T.*)

(8) Científicos de la Universidad de British Columbia inyectaron isótopos de carbono

radiactivo a abetos, y después siguieron la propagación de esos isótopos a través de la comunidad arbórea del bosque usando una variedad de métodos de detección, incluido un contador Geiger. Al cabo de unos días, el carbono radiactivo había pasado de un árbol a otro. Todos los árboles a 30 metros a la redonda estaba conectado a la red; los árboles más antiguos funcionaban como centros, algunos de ellos con hasta un máximo de 47 conexiones. El diagrama de la red del bosque parecía un mapa de internet. Algo que seguramente hizo que Stamets se quitara el sombrero es que, en un artículo, uno de los científicos de la Universidad de British Columbia definió esa red como la «wood-wide web». [Juego de palabras entre *world-wide web*, «red global», como también se llama a internet, y *wood-wide web*, que vendría a significar algo así como «red de madera global». (N. del T.)]

(9) Dadas las similitudes fonéticas entre *lavatory*, «baño», y *laboratory*, «laboratorio». (N. del T.)

(10) Los Wasson o eluden o pasan por alto una explicación algo más simple: podría esperarse que esos poderosos sentimientos y el culto al misterio estuvieran unidos a una «planta» que, dependiendo de los conocimientos y el contexto, o bien podría nutrir y deleitar o conducir a una muerte lenta y dolorosa.

(11) En otra visita, a Wasson lo acompañó James Moore, que se había presentado como químico de una compañía farmacéutica. Pero Moore era en realidad un agente de la CIA ansioso por obtener la psilocibina para el programa de investigación psicodélica de la agencia, el MK-Ultra.

(12) Wasson fue poco entusiasta en su deseo de proteger la identidad de María Sabina. La misma semana en que apareció el artículo en *Life*, se autopublicó un libro, *Mushrooms, Russia, and History*, en el que volvió a contar su historia, pero se olvidó de ocultar su nombre.

(13) Los autores concluyeron que «las plantas alucinógenas alteran la percepción de los perros de caza mediante la disminución de señales externas y mediante la mejora de la percepción sensorial (sobre todo del olfato), que está directamente involucrada en la detección y captura de la presa». Bradley C. Bennett y Rocío Alarcón, «Hunting and Hallucinogens: The Use Psychoactive and Other Plants to Improve the Hunting Ability of Dogs», *Journal of Ethnopharmacology*, 171 (2015), pp. 171-183.

(14) Puesto que la posesión de LSD no sería delito federal en Estados Unidos hasta 1968, el Gobierno a menudo dependía de los casos por posesión de marihuana a la hora

de actuar contra personalidades de la contracultura.

(15) La historia de Osmond, y la rica historia canadiense de la investigación psicodélica, está bien contada por Erika Dyck en *Psychedelic Psychiatry. LSD from Clinic to Campus*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2008.

(16) Duncan C. Blewett y Nick Chwelos, *Handbook for the Therapeutic Use of Lysergic Acid Diethylamide-25: Individual and Group Procedures*, 1959, <<http://www.maps.org/research-archive/ritesofpassage/lsdhandbook.pdf>>. Blewett y Chwelos se basaron en informes de casos de Osmond y Hoffer para su manual.

(17) Johnny Appleseed («semilla de manzana»), o Juanito Manzanas, es un personaje del folclore popular estadounidense. Destacado arboricultor, ecologista y defensor de los derechos de los nativos americanos, fue el responsable de plantar miles de manzanos a lo largo del valle del río Ohio, así como de regalar semillas de manzana a todos los colonizadores que viajaban hacia el oeste. (*N. del T.*)

(18) Véase especialmente Martin A. Lee y Bruce Shlain, *Acid Dreams. The Complete Social History of LSD*, Nueva York, Grove Press, 1992; y Jay Stevens, *Storming Heaven. LSD and the American Dream*, Nueva York, Grove Press, 1987.

(19) Hubbard guardaba una carta de 1957 que había recibido de un tal monseñor Brownmajor de Vancouver respaldando su trabajo: «Por lo tanto, abordamos el estudio de estas drogas psicodélicas y su influencia en la mente del hombre ansioso por descubrir los atributos que poseen, evaluando respetuosamente su lugar adecuado en la Economía Divina».

(20) El nombre de Hubbard aparece en un solo artículo científico, escrito con sus colegas del hospital de Hollywood: «The Use of LSD-25 in the Treatment of Alcoholism and Other Psychiatric Problems», *Quarterly Journal of Studies on Alcohol*, 22 (marzo de 1961), pp. 34-45.

(21) Sidney Gottlieb, el oficial de la CIA encargado del MK-Ultra, testificaría ante el Congreso que su objetivo era «investigar si (y cómo) era posible modificar el comportamiento de un individuo por medios encubiertos». Hoy en día sabríamos mucho más acerca del MK-Ultra si Gottlieb no hubiera destruido la mayor parte de los registros del programa por orden del director de la CIA Richard Helms.

(22) Durante su sesión de LSD, Engelbart inventó un «juguete meón» para entrenar a los bebés a usar el váter, o al menos a los bebés varones: una noria que flotaba en un inodoro y que podía ser accionada por una corriente de orina. Y siguió con otros logros

más significativos, como el ratón de ordenador, la interfaz gráfica, la edición de texto, el hipertexto, los ordenadores en red, el correo electrónico y la videoconferencia, todos los cuales exhibió en una legendaria «madre de todas las demostraciones» en San Francisco en 1968.

(23) Hubbard detestaba la idea de que el ácido circulara en la calle y su uso por parte de la contracultura. Según Don Allen, desempeñó cierto papel en al menos la detención de un importante productor clandestino de LSD en 1967. Hubbard envió a Don Allen a una reunión para hacerse pasar por un canadiense que quería comprar «LSD puro» a un grupo del Área de la Bahía en el que se contaba el conocido productor de LSD (e ingeniero de sonido de Grateful Dead) Owsley Stanley III. Los agentes federales siguieron luego a los participantes de aquel encuentro hasta detener a Stanley en su laboratorio de Orinda, California; en el arresto, según los informes, encontraron 350.000 dosis de LSD.

(24) Los dos mejores textos sobre la influencia de la contracultura (y de sus productos químicos) en la revolución de la computación son: Fred Turner, *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago, University of Chicago Press, 2006; y John Markoff, *What the Dormouse Said. How the Sixties Counterculture Shaped the Personal Computer Industry*, Nueva York, Penguin Books, 2005.

(25) Leary escribió en *Flashbacks* que en un inicio tuvo miedo de tomar psilocibina en una prisión con criminales violentos. Cuando se lo confesó a uno de los presos, este admitió que tenía miedo de él. «¿Por qué tienes miedo de mí?», preguntó Leary, desconcertado. «Tengo miedo de ti porque eres un científico loco de mierda.»

(26) En una carta de 1992 a Betty Eisner, Humphry Osmond escribió: «Cuando tanto Al [Hubbard] como Aldous [Huxley] no estuvieron de acuerdo con Timothy Leary fue porque ellos creían que él tenía una temporización incorrecta, y que Estados Unidos llevaba una inercia mucho mayor de lo que él suponía. Ambos creían por razones muy diferentes que trabajar sin llamar la atención pero con determinación dentro del sistema podría transformarlo a largo plazo. Timothy creía que podría ser tomado por asalto».

(27) En Don Lattin, *The Harvard Psychedelic Club*, Nueva York, HarperOne, 2010, p. 94.

(28) Se podría argumentar que el problema del abandono escolar provocado por el LSD comenzó en la década de 1950, cuando ingenieros exitosos como Myron Stolaroff,

Willis Ilarman y Don Allen dejaron Ampex y Stanford para sintonizarse con el mundo de las drogas psicodélicas.

(29) Varias de estas leyendas urbanas han sido rastreadas hasta su origen y de sacreditadas. Por ejemplo, un artículo de *Newsweek* de 1967, que explicaba que seis estudiantes universitarios bajo los efectos del LSD se quedaron ciegos después de mirar fijamente al sol, resultó ser un engaño urdido por el comisionado estatal de Pennsylvania para los ciegos, el doctor Norman Yoder. Según el gobernador, que reveló el engaño, Yoder había «asistido a una conferencia sobre el uso del LSD en niños y se involucró emocionalmente». Sin embargo, una vez introducidas en la cultura, estas leyendas urbanas sobreviven y, en ocasiones, se convierten en «verdaderas» cuando las personas bajo los efectos del LSD se inspiran en ellas para imitarlas, como ocurrió en el caso de mirar fijamente al sol. Véase David Presti y Jerome Beck, «Strychnine and Other Enduring Myths. Expert and User Folklore Surrounding LSD», en *Psychoactive Sacramentals. Essays on Entheogens and Religion*, Thomas B. Roberts, ed., San Francisco, Council on Spiritual Practices, 2001.

(30) Hay citas en este artículo que deberían haber desencadenado el detector de mentiras de cualquier redactor: «Cuando mi marido y yo queremos viajar juntos —dice una madre psicodélica de cuatro hijos—, simplemente echo un poco de ácido en el zumo de naranja de los niños por la mañana y dejo que pasen el día volviéndose locos en el bosque».

(31) Originalmente publicado en *Harvard Review* (verano de 1963) y reimpresso en Timothy Leary y James Penner, *Timothy Leary, The Harvard Years. Early Writings on LSD and Psilocybin with Richard Alpert, Huston Smith, Ralph Metzner, and Others*, Rochester, Park Street Press, 2014, el párrafo también aparece en la transcripción de una audiencia en el Senado en 1966, relativa a la regulación federal del LSD por el Subcomité del Senado para la Reorganización Ejecutiva, p. 141.

(32) También puede hallarse una versión de la guía en el libro de James Fadiman, *Guía del explorador psicodélico. Cómo realizar viajes sagrados de modo seguro y terapéutico*, Madrid, Gaia, 2017.

(33) El LSD «más puro jamás sintetizado» por los legendarios químicos devenidos criminales Nick Sand y Tim Scully. (*N. del T.*)

(34) Más tarde supe que la hiperventilación, que desempeña un importante papel en las técnicas de respiración como la holotrópica, cambia el nivel de CO₂ de la sangre, lo

cual, a su vez, puede alterar el ritmo cardíaco de algunas personas. Lo que yo había supuesto una alternativa fisiológicamente benigna al MDMA resultó no serlo en absoluto. Aun sin drogas es posible cambiar la composición química de la sangre de tal modo que afecte el ritmo cardíaco.

(35) La terapia de constelaciones familiares, fundada por un terapeuta alemán llamado Bert Hellinger, se centra en el papel oculto de nuestros antepasados en moldear nuestras vidas y obras para ayudarnos a apaciguarnos con esas presencias fantasmales.

(36) Henri Michaux, un contemporáneo de Huxley que también escribió sobre sus experiencias psicodélicas, utilizó un enfoque muy diferente y rechazó el uso de la metáfora para dar sentido a algo que él creía más allá de la comprensión. En su libro, *Miserable milagro*, intentó estar «atento a lo que sucede —tal como es— sin intentar deformarlo e imaginarlo para hacerlo más interesante para mí» o más comprensible para sus lectores. El libro tiene fragmentos brillantes, pero también largos pasajes ilegibles. «Ya no tenía autoridad sobre las palabras. Ya no sabía cómo manejarlas. ¡Adiós a las letras!» Sé lo que Michaux quiere decir, pero he escogido resistirme a ello, incluso si eso supone tolerar cierto grado de deformación en mi descripción.

(37) Específicamente, completé el Revised Mystical Experience Questionnaire, o MEQ30.

(38) O, por lo menos, durante cincuenta y cinco años, porque creo que los niños pequeños tienen acceso a este tipo de experiencias, como veremos en el capítulo siguiente.

(39) En su libro de 2012, *Drugs Without the Hot Air*, Nutt escribe que «en conjunto, los psicodélicos se cuentan entre las drogas más seguras que conocemos. [...] Es prácticamente imposible morir de sobredosis de un psicodélico, no causan daños físicos y si hay algo que son es antiadictivos» (p. 254).

(40) Las estructuras clave que forman la red neuronal por defecto son la corteza prefrontal media, la corteza del cíngulo posterior, la zona inferior del lóbulo parietal, la corteza temporal lateral, la corteza prefrontal dorsal medial y el hipocampo. Véase Randy L. Buckner, Jessica R. Andrews-Hanna y Daniel L. Schacter, «The Brain's Default Network», *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1.124, n.º 1, 2008. Si bien las imágenes cerebrales indican fuertes vínculos entre estas estructuras, el concepto de red neuronal por defecto sigue siendo nuevo y todavía no ha sido universalmente aceptado.

(41) Es importante tener en cuenta las limitaciones de la IRMF y de otras tecnologías

de obtención de neuroimágenes. La mayoría de ellas no mide directamente la actividad cerebral, sino que lo hace mediante indicadores tales como el flujo sanguíneo y el consumo de oxígeno. Dependen, además, de un complejo grupo de programas informáticos que transforma unas señales débiles en imágenes contrastadas, un software cuya precisión ha sido cuestionada en los últimos tiempos. Según mi experiencia, los neurobiólogos que trabajan con animales en los que pueden introducir sensores desdeñan la IRMf, mientras que los neurobiólogos que trabajan con humanos la aceptan como la mejor herramienta disponible.

(42) En esta obra utilizo los términos «yo» y «ego» de modo más o menos intercambiable. Sin embargo, el ego está estrechamente relacionado con el modelo freudiano de la mente, supone un constructo que mantiene una relación dinámica con otras partes de la mente —tales como el inconsciente, o ello— que actúan en nombre del yo.

(43) Merece la pena mencionar que estos descubrimientos parecen contradecir la hipótesis inicial de Amanda Feilding de que los psicodélicos funcionan aumentando el flujo sanguíneo en el cerebro.

(44) Del cual David Nutt y Amanda Feilding son coautores.

(45) Después Brewer se trasladó a la Facultad de Medicina de la Universidad de Massachusetts, donde ejerce de director de investigación del Center for Mindfulness.

(46) Desde el punto de vista neuroquímico, aún es incierto cómo los psicodélicos consiguen hacer esto, pero parte de los estudios de Carhart-Harris señalan un mecanismo verosímil. A causa de su afinidad con los receptores de serotonina 2A, las drogas psicodélicas hacen que un conjunto de neuronas de la corteza cerebral («las neuronas piramidales de la capa 5», para ser precisos) ricas en esos receptores descarguen de tal modo que se rompa la sincronía entre las oscilaciones habituales del cerebro. Carhart-Harris compara estas oscilaciones, que ayudan a organizar la actividad cerebral, con el aplauso sincronizado del público. Cuando unos pocos individuos aplauden fuera de tiempo, el aplauso se hace menos rítmico y más caótico. De manera parecida, la estimulación de estas neuronas corticales parece alterar las oscilaciones de una frecuencia en particular —las ondas alfa— que han sido correlacionadas con la actividad de la red neuronal por defecto y, en concreto, con la introspección.

(47) Esta investigación se publicó en 2017: Matthew M. Nour *et al.*, «Psychedelics, Personality, and Political Perspectives», *Journal of Psychoactive Drugs*. «La disolución

del ego que experimentan los participantes durante una experiencia psicodélica “extremadamente intensa” predijo con claridad opiniones políticas liberales, apertura y cercanía con la naturaleza, mientras que descartó opiniones políticas autoritarias.»

(48) Esa mesa redonda fue grabada y está disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=v2VzRMevUXg>.

(49) Como sucede con muchos otros fármacos, los antidepresivos ISRS lanzados en los años ochenta resultaron mucho más eficaces cuando eran nuevos, tal vez a causa del efecto placebo. En la actualidad, su efecto es ligeramente mayor que el de un placebo.

(50) El «tamaño del efecto» estadístico de estos resultados —igual o mayor que 1,0 para la mayoría de los resultados utilizados en ambos ensayos— es notable para un tratamiento psiquiátrico. En comparación, cuando se realizaron los primeros ensayos clínicos con los antidepresivos ISRS, el tamaño del efecto fue de solo 0,3, un resultado lo bastante bueno para que fueran aprobados.

(51) Hubo algunas voces críticas. En un par de mensajes del blog de *PLOS*, James Coyne planteó varias objeciones metodológicas relacionadas con el tamaño y la composición del grupo de pacientes, la fiabilidad de los diagnósticos, el control del efecto placebo, el control a ciegas y los supuestos teóricos: «Since when are existential/spiritual well-being issues psychiatric?», <http://blogs.plos.org/mindthebrain/2016/12/14/psilocybin-as-a-treatment-for-cancer-patients-who-are-not-depressed-the-nyu-study/>.

(52) Varios de los terapeutas de la Universidad de Nueva York me remitieron a los escritos de Viktor E. Frankl, psicoanalista vienés autor de *El hombre en busca de sentido*. Frankl, que sobrevivió a Auschwitz y a Dachau, creía que el impulso humano decisivo no es el placer —como sostenía Freud, su maestro— ni el poder —como afirmaba Alfred Adler—, sino el sentido. Frankl coincide con Nietzsche, que escribió: «Quien tiene un Porqué por el cual vivir, puede soportar casi cualquier Cómo».

(53) Katrin H. Preller *et al.*, «The Fabric of Meaning and Subjective Effects in LSD-Induced States Depend on Serotonin 2A Receptor Activation», *Current Biology*, n.º 27, vol. 3 (2017), pp. 451-457. El experimento se realizó en el laboratorio de Franz Vollenweider. Cuando se bloquearon los receptores de serotonina 5-HT_{2A} con un fármaco (ketanserina) también se bloqueó «la atribución de relevancia personal inducida por el LSD a estímulos que previamente carecían de sentido», lo que condujo a los autores a concluir que esos receptores desempeñan un papel en la producción y

atribución de sentidos personales.

(54) La experiencia influiría en su trabajo posterior a la NASA: este ex ingeniero fundó el Instituto de Ciencias Noéticas para estudiar la conciencia y los fenómenos paranormales.

(55) «Un ser humano es una parte de la totalidad que llamamos “Universo”, una parte limitada en el espacio y el tiempo. Este ser humano se experimenta a sí mismo, sus pensamientos y sentimientos, como algo aparte del resto, una especie de ilusión óptica de su conciencia. Esta ilusión es para nosotros como una cárcel, puesto que nos restringe a nuestros deseos personales y al afecto por unas pocas personas cercanas. Nuestra tarea debe ser liberarnos de esta cárcel mediante la ampliación de nuestro círculo de compasión, para que abarque a todas las criaturas vivientes y toda la naturaleza en su belleza» (Walter Sullivan, «The Einstein Papers: A Man of Many Parts», *The New York Times*, 29 marzo de 1972).

(56) Citado en Charles S. Grob, «Psychiatric Research with Hallucinogens: What Have We Learned?», *Heffter Review of Psychedelic Research*, n.º 1 (1998).

(57) La ibogaína, un psicodélico derivado de las raíces de un arbusto africano, se utiliza de manera clandestina, así como en algunas clínicas mexicanas, para tratar la adicción a los opiáceos; también se ha informado de que la ayahuasca es útil para superar adicciones.

(58) En cuanto a los tres voluntarios que no experimentaron beneficios, tuvieron sesiones suaves u ordinarias. Esto podría deberse a que todavía estaban bajo el efecto de los ISRS, que pueden bloquear los efectos de los psicodélicos, o porque una fracción de la población sencillamente no responde a las drogas. También el equipo de la Hopkins ha encontrado de manera ocasional casos de «viajes fallidos» que no tienen efectos sobre los individuos.

(59) De mi autoría, casualmente. «The Trip Treatment», *New Yorker*, 9 de febrero de 2015.

(60) Así es como Freud entendía la depresión, que él llamaba melancolía: tras la pérdida de un objeto de deseo, el ego se divide en dos y una parte castiga a la otra, a la que ha ocupado el lugar del amor perdido en nuestra atención. Según esta perspectiva, la depresión es una forma inadecuada de venganza por una pérdida, una retribución erróneamente dirigida contra el yo.

(61) Tom Insel —quien después de abandonar el Instituto Nacional de Salud Mental

trabajó un tiempo para la filial de ciencias de la vida de Google, Verily, antes de unirse a Mindstrong Health, una empresa emergente dedicada a la salud mental— me dijo que ahora existen algoritmos que pueden diagnosticar la depresión con fiabilidad sobre la base de la frecuencia y el contexto en que una persona utiliza la primera persona del pronombre personal.

(62) O al menos para las personas que lo puedan pagar. Una de las ventajas de medicalizar la terapia psicodélica es que presumiblemente sería accesible para todas las personas con un seguro de salud.

(63) Lieberman cuenta estas experiencias en su libro *Historia de la psiquiatría. De sus orígenes, sus fracasos y su resurgimiento*, Barcelona, Ediciones B, 2016.

(64) No descarto la posibilidad de que puedan provenir de otro lugar, pero aquí me limitaré a la explicación más prudente.

(65) En un ensayo publicado en la *Harvard Theological Review* en 1996, Walter Pahnke describió diversos modos de conciencia psicodélica, incluida la que él denominó «la experiencia psicodélica cognitiva». Esta se «caracteriza por su pensamiento increíblemente lúcido. Se pueden ver los problemas desde una perspectiva novedosa y es posible ver a un tiempo las relaciones internas de un gran número de niveles o dimensiones. La experiencia creativa puede tener algo en común con esta clase de experiencia psicodélica, pero esa posibilidad debe esperar los resultados de investigaciones futuras».

Una brillante y valiente investigación de Michael Pollan, autor de cinco *best sellers* de *The New York Times*, sobre la revolución médica y científica en torno a las drogas psicodélicas, y la fascinante historia de sus propias experiencias psicodélicas que le cambiaron la vida.



Cuando Michael Pollan se propuso investigar por qué el LSD y la psilocibina (el ingrediente activo de las setas mágicas) brindaban un enorme alivio a las personas que padecían condiciones difíciles de tratar como el TEPT (trastorno por estrés postraumático), la depresión o la adicción, no tenía la intención de escribir lo que es indudablemente su libro más personal.

Pero al descubrir cómo estas notables sustancias estaban mejorando la vida no solo de los pacientes con problemas de salud mental sino también de las personas que simplemente se enfrentaban a los altibajos de la vida cotidiana, decidió explorar los límites de la mente en primera y tercera persona. Así comenzó una singular aventura entorno a la experiencia de la conciencia alterada, así como una profunda inmersión en el estudio de la neurociencia más pionera y la toma de contacto con una prodigiosa comunidad subterránea de expertos psicodélicos.

En esta ejemplar investigación periodística, Pollan revisa archivos históricos y documentos científicos para separar la verdad sobre estas misteriosas drogas de los mitos, la propaganda y el pánico moral que se ha ido acumulando desde los años sesenta, cuando un puñado de personajes rebeldes catalizaron una poderosa reacción contra lo que entonces era un prometedor campo de investigación.

Sugerente, polémico y deslumbrante este libro es el resultado de un viaje a una nueva, emocionante e inesperada frontera de la percepción, de nuestra comprensión de la mente,

del yo y de nuestro lugar en el mundo.

Sobre el autor

Michael Pollan es un escritor, periodista y activista estadounidense. Ocupa la cátedra Knight de Periodismo en la Universidad de California en Berkeley, donde dirige un programa centrado en periodismo científico y medioambiental. Ha escrito un total de siete libros, dos de los cuales han sido galardonados con el premio gastronómico James Beard. Colabora desde hace tiempo con *The New York Times Magazine*, Netflix ha creado una serie documental basada en su libro *Cocinar* (Debate, 2014) y en el año 2010 la revista *Time* lo seleccionó como una de las cien personas más influyentes del mundo. En Debate hemos publicado además *Saber comer* (2012) y *El dilema del omnívoro* (2017).

Título original: *How To Change Your Mind*

Edición en formato digital: octubre de 2018

© 2018, Michael Pollan

© 2018, Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.

Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

© 2018, Manuel Manzano, por la traducción

Diseño de la cubierta: Penguin Random House Grupo Editorial / Ruxandra Duru

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*. El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, <http://www.cedro.org>) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-9992-920-0

Composición digital: M.I. Maquetación, S.L.

www.megustaleer.com

Penguin
Random House
Grupo Editorial

megustaleer

Descubre tu próxima lectura

Apúntate y recibirás
recomendaciones de lecturas
personalizadas.

ME APUNTO



@megustaleerebooks



@megustaleer



@megustaleer

Índice

[Cómo cambiar tu mente](#)

[Prólogo. Una nueva puerta](#)

[1. Un renacimiento](#)

[2. Historia natural. Colocado de hongos](#)

[Coda](#)

[3. Historia. La primera oleada](#)

[Primera parte. La promesa](#)

[Segunda parte. La crisis nerviosa](#)

[Coda](#)

[4. Cuaderno de viaje. En la clandestinidad](#)

[Primer viaje. LSD](#)

[Segundo viaje. Psilocibina](#)

[Tercer viaje. 5-MeO-DMT \(o «el sapo»\)](#)

[5. Neurociencia. Tu cerebro bajo el efecto de los psicodélicos](#)

[6. Terapia de viaje. Los psicodélicos en la psicoterapia](#)

[Uno. Morir](#)

[Dos. Adicción](#)

[Tres. Depresión](#)

[Coda. Al encuentro de mi red neuronal por defecto](#)

[Epílogo. Elogio de la diversidad neural](#)

[Glosario](#)

[Agradecimientos](#)

[Bibliografía](#)

[Índice alfabético](#)

[Notas](#)

[Sobre este libro](#)

[Sobre el autor](#)

[Créditos](#)

Índice

Cómo cambiar tu mente	2
Prólogo. Una nueva puerta	7
1. Un renacimiento	22
2. Historia natural. Colocado de hongos	72
Coda	108
3. Historia. La promera oleada	116
Primera parte. La promesa	121
Segunda parte. La crisis nerviosa	153
Coda	180
4. Cuaderno de viaje. En la clandestinidad	183
Primer viaje. LSD	196
Segundo viaje. Psilocibina	210
Tercer viaje. 5-MeO-DMT (o «el sapo»)	224
5. Neurociencia. Tu cerebro bajo el efecto de los psicodélicos	239
6. Terapia de viaje. Los psicodélicos en la psicoterapia	272
Uno. Morir	272
Dos. Adicción	293
Tres. Depresión	307
Coda. Al encuentro de mi red neuronal por defecto	319
Epílogo. Elogio de la diversidad neural	324
Glosario	338
Agradecimientos	346
Bibliografía	349
Índice alfabético	361
Notas	410
Sobre este libro	432
Sobre el autor	434
Créditos	435

