

**Índice:**

- **Desde el escritorio del editor...**
- **Investigación**
UNA EXPLORACIÓN EXPERIMENTAL DE LA PSICOMETRIA USANDO FOTOGRAFIAS Y NOMBRES
Alejandro Parra y Juan Carlos Argibay.
- **Ensayo**
LA INVESTIGACIÓN DEL PRESENTIMIENTO: PASADO, PRESENTE Y FUTURO por Eva Lobach.
- **Temas clínicos**
LA CONTINUIDAD DE LOS LAZOS ESPIRITUALES CON EL SER QUERIDO FALLECIDO por Laura Yoffe.
- **Revista de libros**
Comentados por Jorge Villanueva
- **Noticias**
- **Revistas recibidas**
Ver los títulos

DESDE EL ESCRITORIO DEL EDITOR...

Bajo la consigna de que "un atraso es una falta", presentamos una nueva entrega a tiempo del e-boletín *Psi*. Gracias nuevamente por el interés que despiertan nuestros artículos y el número de suscripciones que llegan semanalmente. Próximamente, el e-boletín publicará un índice de sus artículos que sirva para los lectores interesados en consultar materiales específicos.

En este número, Alejandro Parra y Juan Carlos Argibay presentan un estudio basado en una serie de experimentos de psicometría donde evalúan el efecto del "objeto-tocado" o psicometría, utilizando fotografías y nombres escritos de personas fallecidas como objetivos. Los autores concluyen que las fotografías tuvieron una leve tendencia por sobre los nombres escritos, pero aquellos participantes que dijeron controlar a psi mediante la psicometría (psíquicos) no fueron más significativos que los no psíquicos.

La psicóloga holandesa Eva Lobach plantea una larga controversia en torno a la relación entre cómo actúa psi y el tiempo, es decir, la información acerca de eventos futuros que parece viajar "atrás en el tiempo", como el efecto del presentimiento. Creemos que el pasado es algo rígido e inmutable, pero la parapsicología se encuentran más cercana a la mecánica cuántica que la física clásica. La autora también examina la prehistoria de la investigación del presentimiento, los estudios de Good, de Vassy y de Hartwell, pioneros que estudiaron la actividad electrodérmica utilizando mediciones fisiológicas, y se pregunta qué factores influyen en el efecto del presentimiento, los tipos de estímulos empleados, y las características de los participantes. También revisa las teorías actuales, desde una mirada evolutiva hasta el análisis del tiempo y la causalidad.

La psicóloga Laura Yoffe revisa los estudios sobre los lazos emocionales con el difunto y la experiencia de sensación de presencia, consideradas como modos para mantener el apego al ser querido fallecido. De hecho, un número de investigadores señalan a la sensación de presencia como un tipo de experiencia "extraordinaria", "paranormal" o "anómala". Yoffe sostiene que la experiencia de diálogo, contacto preverbal y corporal con el ser querido enfermo, moribundo, en estado de coma y/o fallecido, la presencia del difunto en lugares conocidos de la casa, los sueños



Alejandro Parra, Editor
rapp@fibertel.com.ar
Septiembre 2012

donde el familiar fallecido es portador de un mensaje significativo para la vida del deudo produce sensaciones de alivio, paz, alegría, satisfacción, bienestar mental, emocional y/o espiritual, inciden positivamente en la disminución de la aflicción de los deudos.

Finalmente, las secciones de Revista de libros y Noticias, escrito por Jorge Villanueva, completan la edición de este último e-boletín Psi. Buena lectura!

Alejandro Parra
rapp@fibertel.com.ar

[subir](#)

Investigación

UNA EXPLORACIÓN EXPERIMENTAL DE LA PSICOMETRÍA USANDO FOTOGRAFÍAS Y NOMBRES (1)

Alejandro Parra * y Juan Carlos Argibay **



Alejandro Parra
rapp@fibertel.com.ar



Juan Carlos Argibay
jcargibay@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

Un procedimiento común para obtener impresiones extrasensoriales (o psi) de quienes dicen ser psíquicos es utilizar un objeto como inductor (fotografías u objetos) (Rogo, 1974). El uso de un inductor no es un requisito exclusivo, no obstante, muchos psíquicos dicen tener impresiones sobre personas-objetivo sin el uso de objetos inductores, por ejemplo, usando sólo el nombre y la edad de la persona, a veces sólo verbalmente. El término psicometría describe un tipo de cognición anómala que permite a un psíquico experimentar impresiones por medio de un objeto físico como inductor, a diferencia de otras formas de interacción, como las lecturas cara-a-cara (por ejemplo, el tarot) o través de espíritus, como ocurre en la mediumnidad (Buchanan, 1885; Pagenstecher, 1922).

El ingeniero químico polaco Stephan Ossowiecki, uno de los más famosos psíquicos psicometristas, afirmaba poder ver el aura de las personas y mover objetos por psicokinesis. Las capacidades psíquicas de Ossowiecki le permitían localizar objetos perdidos y personas desaparecidas, y cooperaba en varias investigaciones criminales. En 1935, participó en un experimento empleando un sobre sellado, ideado por un húngaro llamado Jonky Dionizy. Jonky, una persona desconocida para Ossowiecki, pidió que esta prueba fuera llevada a cabo ocho años después de su muerte. Se colocaron frente a Ossowiecki catorce fotografías de varones, una de las cuales era la de Jonky. Ossowiecki eligió la foto correcta.

Además, describió con precisión muchos detalles de la vida Jonky, e identificó correctamente a la persona que había conservado el sobre durante aquellos años (Stevenson, Barrington, & Weaver, 2005).

A fines de los años treinta y durante la década de los cuarenta, el famoso psíquico holandés Gerard Croiset ganó reputación como detective usando la psicometría. Los departamentos de policía en su país natal, Holanda, así como de otros países europeos, solicitaban su ayuda para solucionar algunos de los casos más desconcertantes. En un interesante caso, se pidió su ayuda para la búsqueda de una niña de cuatro años, desaparecida en Brooklyn, Nueva York. Sin salir de Holanda, se le dió a Croiset una foto de la chica, un mapa de la ciudad de Nueva York y un trozo de su ropa, y describió correctamente que estaba muerta, la ubicación de su cuerpo y el hombre que la asesinó. Su información condujo a la policía al cuerpo de la niña y al asesino, que fue condenado por el crimen (Anderson, 2006; Pollack, 1964).



Gerard Croiset, el famoso psíquico holandés, ganó reputación como detective usando la psicometría. Los departamentos de policía en Holanda y otros países europeos solicitaban su ayuda para solucionar algunos de los casos más desconcertantes.

En general, la gente sobreestima las capacidades de los psíquicos. Una razón podría ser que los psíquicos realmente tengan percepción extrasensorial, o psi, que aplican en sus consultas. Pero también es posible que actúen empleando técnicas de *cold-reading*, u otras estrategias psicológicas muy lejos de que algo realmente paranormal ocurra. Una pregunta interesante es: ¿las declaraciones de los psíquicos sobre una persona-objetivo puede superar lo que se puede esperar por mero azar? Y si es así, ¿es necesario atribuir el resultado a una interpretación parapsicológica? Después de todo, el problema es si estos datos justifican por sí mismos una explicación paranormal, o si hay otros procesos psicológicos involucrados lo suficiente sólidos como para explicar el éxito de los psíquicos de manera "normal" en lugar de paranormal (ver Kierulff y Krippner, 2004).



Las capacidades psíquicas del psíquico polaco Ossowiecki le permitían localizar objetos perdidos y personas desaparecidas, y cooperaba en varias investigaciones criminales.

Indudablemente, existe una interacción entre el psíquico y su consultante, lo cual podría a veces inhibir y otras facilitar psi. Por ejemplo, la interacción verbal y no verbal es parte del flujo informacional en la diada psíquico/consultante, particularmente la comunicación no verbal del rostro y sus gestos. El rostro es una fuente de vital importancia para identificarnos con los demás, y transmite información social significativa (Nelson, 2001; Bruce y Young, 1986). A causa de la función que desempeña en la interacción social, probablemente los procesos psicológicos implicados en la percepción del rostro están presentes ya desde el nacimiento, y por su complejidad, involucran grandes áreas en todo el cerebro. De hecho, existe una tendencia innata a focalizar la atención a los rostros desde el nacimiento. La experiencia perceptual temprana es crucial para el desarrollo de la percepción visual, y esta respuesta orientativa innegablemente permite desarrollar habilidades específicas, como la capacidad de identificar otros rostros familiares y la compleja comunicación pre-verbal.

Posiblemente la experiencia de percibir rostros se asocia a una mayor capacidad de extraer información de las interrelaciones de diferentes características. En ocasiones, los consultantes quedan sinceramente impresionados por las afirmaciones del psíquico, confirmando sus creencias en su presunta habilidad paranormal.

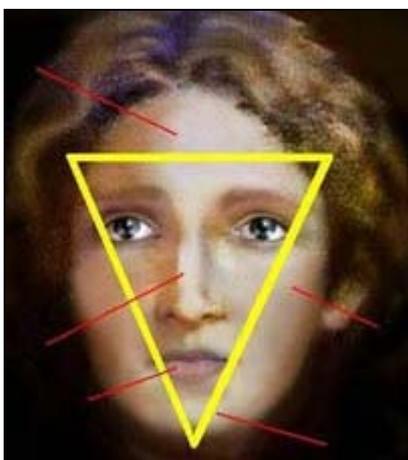
Sin embargo, no debemos subestimar lo que los psíquicos ganan de experiencia en su actividad.

Sin duda, quienes que se especializan, por ejemplo, en aconsejar por problemas maritales, médicos o psicológicos, podrían llegar a tener incluso más experiencia en estos casos que un psicólogo clínico, o quienes que se especializan en localizar personas desaparecidas, más experiencia en estos casos que un oficial de policía. No obstante ello, cualquiera que sea la fuente de sus afirmaciones, su experiencia y conocimiento en determinadas áreas podría ser importante, incluso si ninguna de estas afirmaciones tuviera naturaleza paranormal.



La gente sobreestima las capacidades de los psíquicos. A veces, es posible que actúen empleando técnicas de *cold-reading*, u otras estrategias psicológicas muy lejos de que algo realmente paranormal ocurra.

Una de las teorías más aceptadas de la percepción del rostro sostiene que el reconocimiento facial consta de varias etapas, desde manipulaciones perceptuales de información sensorial e información personal (edad, sexo o atracción), que permite recordar detalles significativos, como el nombre de una persona, y experiencias pasadas relevantes para el individuo (Bruce & Young, 1986). Sin embargo, a la hora de elegir a un psíquico el criterio parece ser más la experiencia de la persona en relación al tipo de problema por el cual consulta que evaluar su supuesta sensibilidad paranormal, como un parapsicólogo haría usando un test de percepción extrasensorial típico. Sin embargo, respecto al material inductor que emplean los psíquicos, hay una diferencia entre la lectura cara-a-cara (un procedimiento común para la mayoría de los auto-denominados psíquicos) y el uso de fotografías para obtener impresiones extrasensoriales. El primer procedimiento transmite al psíquico muchos indicios sensoriales (posiblemente también psi); el segundo, en cambio, transmite impresiones de una fuente de inducción "estática" (si psi realmente funciona, la fotografía debería ser el mejor inductor).



La experiencia de percibir rostros se asocia a una mayor capacidad de extraer información de diferentes características. En ocasiones, los

Tengamos en cuenta que las experiencias relacionadas con psi en la práctica de la psicometría son difíciles de encontrar en la literatura parapsicológica. Sin embargo, en sus biografías, muchos psíquicos dicen haber tenido experiencias espontáneas mucho antes de convertirse en psíquicos profesionales (para una revisión, ver Anderson, 2006; Kierulff y Krippner, 2004; Schmeidler, 1958). En base a esto, hemos desarrollado un cuestionario con una serie de preguntas referidas a tales experiencias. Este tipo de impresiones intuitivas (o psíquicas) constituyen indicadores que permiten distinguir entre impresiones psi y pseudo-psi (es decir, fantasías, expectativas, creencias) sobre el objeto-objetivo.

Siguiendo una serie de experimentos previos (Parra y Argibay, 2007a, 2007b, 2007c), hemos llevado a cabo una serie de sesiones experimentales donde específicamente evaluamos el efecto del "objeto-tocado". El objetivo del presente estudio es comparar a un grupo de auto-denominados psíquicos, utilizando fotografías de personas fallecidas como material objetivo. En concreto, estamos interesados en (1) determinar si los participantes en su totalidad difieren en cuanto a dos

consultantes quedan sinceramente impresionados por las afirmaciones del psíquico, confirmando sus creencias en su presunta habilidad paranormal.

tipos de materiales-objetivo (fotografías y nombres escritos), (2) examinar si un grupo de "psíquicos" puntúa diferencialmente usando fotografías y nombres escritos de personas muertas de otro grupo no entrenado en el efecto del objeto-tocado (grupo "no-psíquicos"), y (3) evaluar si ambos grupos puntúan diferencialmente empleando ambos tipos de estímulos (fotografías y

nombres escritos, analizados por separado). Nosotros predecimos que los psíquicos puntuarán significativamente más que los no psíquicos, y que las fotografías podrán resultar más facilitadoras para psi que el nombre escrito.



Los participantes manipulaban las fotografías, pero operaban en forma individual. El experimentador distribuyó sobres que contenían las fotografías, junto a una hoja de respuestas con las instrucciones de la prueba por escrito.

MÉTODO

Participantes

La muestra estuvo integrada por 169 participantes de ambos sexos, 127 (75%) mujeres y 42 (25%) hombres, todas personas cultas y creyentes en lo paranormal. Su rango etario osciló entre 18 y 76 años ($M = 44,89$, $SD = 12,65$). Muchos indicaron haber tenido experiencias espontáneas de psi, tales como haber experimentado impresiones psíquicas del estado de salud de otras personas (58%), impresiones psíquicas de acontecimientos pasados en determinados sitios (50,8%), e impresiones psíquicas tocando objetos (34,7%) y fotografías (38,3%).

Se organizaron catorce grupos separados en la sede del IPP en Buenos Aires, en sesiones de dos horas, a lo largo de un período de dos años. Cada grupo estaba compuesto por entre 5 a 10 participantes cada grupo. Los participantes fueron reclutados mediante un anuncio en TV y otros medios de comunicación, y una lista de e-mailing del Instituto. También se colocó un anuncio en nuestra página web (www.alipsi.com.ar). El anuncio daba una breve explicación del procedimiento y estimulaba a la gente a tener una entrevista con nosotros para tener más información.

Clasificación entre psíquicos y no psíquicos

Diseñamos un cuestionario auto-administrable de 17 preguntas para dividir a la muestra en dos grupos: Psíquicos (con experiencias y habilidades psi) y no-psíquicos (con o sin experiencias espontáneas, pero afirman no tener habilidades paranormales). Los items del cuestionario se agrupan en tres factores (a) creencia en psi, (b) experiencias extrasensoriales (telepatía, sueños psíquicos, clarividencia, sensaciones o impresiones anómalas/paranormales al estar en lugares desconocidos o tocar cosas, y visión del aura), y (c) habilidades extrasensoriales (por ejemplo, "¿Puede usted controlar su mente para captar pensamientos o sentimientos psíquicamente de otra persona a distancia?" o "¿Puede usted controlar su mente para diagnosticar enfermedades a distancia, empleando solamente un objeto de una persona desconocida para usted?"). La creencia en psi (items 1.1 a 1.6 respondida como Sí/No) fue muy alta (98% respondió positivamente a todos los items) y las preguntas 2.1 a 3.5, relevaban la frecuencia de cada experiencia (nunca, una vez, a veces, y casi siempre).

Criterios de inclusión/exclusión

Noventa y cinco participantes (56%) fueron agrupados bajo el grupo "psíquicos" y 74 (44%) como "no-psíquicos". Este cuestionario y su puntuación se explicó ampliamente en otro artículo (Parra y Argibay, 2007a). Los participantes que respondieron "nunca" a todos los ítems del cuestionario se excluyeron de la muestra (es decir, personas que creen en psi pero no han tenido experiencias). También se excluyeron de la muestra cuestionarios incompletos o mal respondidos.

Diseño de los objetivo-estímulos

Dos co-experimentadores (RM y JC), no presentes en las sesiones con los participantes, seleccionaron un grupo de 52 fotografías de personas muertas y otro de 52 fotografías de personas vivas, junto con el nombre y apellido correspondientes a las 104 fotografías.

Nótese que para aumentar la validez de las comparaciones entre ambas condiciones, se repitió el procedimiento utilizando los nombres y apellidos que correspondían a las 104 fotografías. Por otra parte, se decidió aplicar un diseño inter-sujetos (fotografías vs. nombre) para todos los participantes y ambas condiciones. Para controlar el posible error progresivo del diseño inter-sujeto, se empleó un procedimiento contra-balanceado.

Medidas de seguridad

AP y JCA dieron instrucciones a los co-experimentadores para la selección de las fotos. Antes de cada sesión, se entregaron los 52 pares de fotografías en una caja a JCA. Para evitar indicios sensoriales con las fotos originales (por ejemplo, su color, posibles marcas, etc.) y preservar su estilo de impresión, JCA escaneó las fotografías en blanco y negro, y luego las imprimió en papel fotográfico. JCA también codificó los pares de fotografías de personas vivas y muertas de manera desconocida para AP. Para evitar otro tipo de indicios, tales como antigüedad, moda, u otros en las imágenes, 26 fotografías de los vivos y 26 de los muertos correspondieron a diferentes momentos históricos (fotos "antiguas", tomadas durante la década del setenta) y otras 26 fotografías de vivos y muertos eran más recientes (fotos "nuevas", tomadas durante los años noventa y 2000). También se contrabalancearon los pares de fotografías (vivos/muertos) de acuerdo al criterio adultos-jóvenes y adultos-ancianos para evitar sesgos por sexo y edad: Trece eran mujeres y trece varones en el pool total de fotografías/nombres.

Usando una lista de números aleatorios generada por un RNG, JCA seleccionó el orden de los pares de fotografías/nombres-objetivo. Para cada par, JCA ponía una foto de una persona viva y otra foto de una persona muerta en un sobre, en forma contrabalanceada para cada participante y cada ensayo ($n = 8$).

JCA no entraba a la sala experimental durante cada prueba, sino que se encontraba en una habitación no-adyacente (la presencia de JCA en la misma habitación que los participantes habría permitido indicios sensoriales a los participantes). Los detalles de todo este procedimiento era desconocido para AP, de modo que AP no tenía conocimiento de qué fotografías correspondían a la condición vivo/muerto. Una vez que todo el grupo completaba las pruebas, AP entregaba las fotografías a JCA, quien las recodificaba como estaban originalmente y luego las devolvía a AP. Este procedimiento se repitió para cada grupo.

Siguiendo las mismas medidas de seguridad antes descritas, se realizó un procedimiento idéntico utilizando los nombres que correspondían a las 104 fotografías, aleatorizando su orden. Se utilizó un diseño inter-sujeto para ambas condiciones (fotografías vs. nombre) para todos los participantes.

Formulario de Consentimiento

Los participantes firmaron un consentimiento en un lenguaje comprensible. El formulario señala que la persona (1) tiene la capacidad de dar consentimiento, (2) ha recibido toda la información relevante sobre el procedimiento, (3) ha expresado su consentimiento con total libertad y sin influencia alguna, y (4) su consentimiento ha sido debidamente archivado (Beahrs y Gutheil, 2001). La participación en el grupo fue voluntaria, y todos los datos recogidos se trataron en forma confidencial.

Procedimiento

Se necesitaron dos habitaciones para realizar la prueba: una para AP y los participantes, y otra para JCA. Los participantes sentados en sillas, fueron testeados en grupos. Todos estuvieron presentes juntos al manipular las fotografías, bajo la observación de AP, pero operaban en forma individual; ninguna interacción entre ellos estaba permitida. AP distribuyó sobres que contenían las fotografías, junto a una hoja de respuestas con las instrucciones de la prueba por escrito (también se dieron instrucciones verbalmente). Antes de la finalización de la prueba, todos los participantes pasaron por un ejercicio de relajación de nueve minutos conducido por AP.

Las instrucciones a cada participante antes de la prueba fueron "permanecer con los ojos cerrados, en silencio, esperando las impresiones del objeto durante algunos minutos". AP permaneció en la sala como observador durante toda la prueba que duró 40 minutos. Cada participante recibió cuatro pares de fotografías ($n = 8$) a ser tocadas. Después, los participantes marcaban en su hoja de respuestas si la persona-objetivo estaba viva o muerta, escribiendo el código impreso en la fotografía. Los participantes no escribieron ninguna declaración de sus impresiones, sólo marcaban "vivo" o "muerto" para cada fotografía-objetivo. En cada sesión, los participantes realizaron ocho ensayos con fotografías y ocho ensayos con los nombres escritos.

Una vez que los participantes completaban las hojas de respuestas para cada par de

fotografías/nombres, pasaban los sobres a AP, quien a su vez los entregaba junto a las hojas de respuesta nuevamente a JCA para su decodificación. Este procedimiento se repitió para cada participante. No se les dió a los participantes ninguna retroalimentación del resultado durante los ensayos, aunque la puntuación total se proporcionó al finalizar el taller.

RESULTADOS

Para cada participante se sumó el número de aciertos de los ocho ensayos ($N = 16$). Se llevó a cabo un primer análisis para determinar si la totalidad de los participantes puntuaban de manera diferencial para ambos tipos de objetivos (fotografías y nombres escritos). La fotografía-estímulo resultó levemente mejor en comparación con la media esperada por azar, pero no alcanzó un resultado estadísticamente significativo ($p < .05$) (ver Tabla 1).

Tabla 1: Diferencias de puntuación entre los dos objetivos (Fotografías vs. Nombres escritos)

Estímulo	E/P*	Media Esperada por azar	Media	<i>t</i>	<i>gl</i>	<i>p</i> (a una cola)
Fotografías	8	4	4.15	1.34	168	.09** (1-t)
Nombres escritos	8	4	3.99	-.05	168	.95 (2-t)

* Ensayos por participante

** *p* ajustada = .171

Se llevó a cabo un segundo análisis (MANOVA) para determinar si ambos grupos, "Psíquicos" y "no Psíquicos" diferían en su puntaje. No se confirmó la predicción según la cual los psíquicos lograrían mejores resultados que el grupo de no-psíquicos, los cuales puntuaron respecto a lo esperado por azar (ver Tabla 2):

TABLA 2: DIFERENCIAS DE PUNTUACIÓN ENTRE "PSÍQUICOS" Y "NO PSÍQUICOS"

Estímulo	Grupo	Media	<i>F</i>	<i>gl</i>	<i>p</i> (a una cola)
Fotografías	psíquicos (<i>n</i> = 95)	4.09	.34	1/167	.56 (n.s.)
	no psíquicos (<i>n</i> = 74)	4.23			
Nombres escritos	psíquicos (<i>n</i> = 95)	3.98	.02	1/167	.87 (n.s.)
	no psíquicos (<i>n</i> = 74)	4.01			

Se llevó a cabo un tercer análisis para determinar si ambos grupos "psíquicos" y "no psíquicos" puntuaban de manera diferente con ambos tipos de estímulos (fotografías y nombres escritos), pero no se confirmó esta predicción según la cual el grupo de psíquicos obtendría mejores resultados que el grupo de no-psíquicos, los cuales puntuaron respecto a lo esperable por azar.

DISCUSIÓN

Se puede concluir que -como estímulo psi- las fotografías tuvieron una leve tendencia por sobre los nombres escritos como estímulo eficaz, pero en aquellos participantes ("psíquicos") que dijeron tener psi mediante la psicometría (es decir, la captación de impresiones en contacto físico con un objeto) no fueron más significativos que los no psíquicos.

Una posible interpretación sería que la información psi queda bloqueada por un mecanismo de defensa psicológico, en respuesta a una asociación desagradable con el estímulo (el rostro fotografiado o el nombre). Por ejemplo, algunos participantes señalaron que el nombre escrito evocaba el recuerdo de otra persona afectivamente negativa asociada a tal nombre. Posiblemente, de este modo, algunos rostros y nombres asociados afectivamente a otras personas tengan un efecto neutralizante que cancela el desempeño psi de los participantes. La falta de una diferencia significativa entre psíquicos y no psíquicos, sugiere que algunos participantes que creen tener psi bajo control, en realidad, sobreestiman la eficacia de sus impresiones, lo cual posiblemente limita poder percibir el estímulo psi.

Por otra parte, los resultados obtenidos requieren una interpretación más fenomenológica, es decir, las formas a través de las cuales los participantes infieren sus declaraciones. Por ejemplo, algunos participantes dijeron que existían diferentes simbolizaciones para los "muertos", tales

como cruces, tumbas, frío, oscuridad, profundo silencio o miedo, entre otras. En un futuro próximo, se publicará los resultados de tales características fenomenológicas.

Finalmente, sería interesante explorar las diferencias entre individuos con puntuaciones altas en comparación con los individuos que puntuaron al nivel del azar, en términos de las características perceptuales o de personalidad. El acierto podría estar relacionado con ciertos factores de personalidad (por ejemplo, apertura a la experiencia o extroversión), que facilitan a psi. También se publicarán los resultados de varios cuestionarios y otras escalas que fueron administradas para evaluar tales características. Tal vez, esto nos ayude a entender qué mecanismos están implicados en la habilidad psi de aquellas personas que emplean fotografías como inductores psi.

RECONOCIMIENTOS

Gracias a la Fundación BIAL por el apoyo financiero a este proyecto de investigación. También a la generosa colaboración de Romina Mielgo y Josefina Caputo, quienes actuaron como co-experimentadores y nos proporcionaron fotografías de familiares y amigos.

Referencias

- Anderson, R. I. (2006). *Psychics, Sensitives and Somnambules: A Biographical Dictionary with Bibliographies*. Jefferson, NC: McFarland.
- Behrs, J.O. & Gutheil, T.G. (2001). Informed consent for psychotherapy. *American Journal of Psychiatry*, 158, 4-10.
- Bruce, V. & Young, A. (1986) Understanding face recognition. *British Journal of Psychology*, 77, 305-327.
- Buchanan, J.R. (1885). *Manual of psychometry: The dawn of a new civilization*. Boston: Press of the Roxbury Advocate.
- Kierulff, S. & Krippner, S. (2004). *Becoming Psychic*. Franklin Lakes, NJ: Career Press, New Page Books.
- Nelson, C.A. (2001). The development and neural bases of face recognition. *Infant and Child Development*, 10, 3-18.
- Pagenstecher, G. (1922). Past events seership: A study in psychometry. *Proceedings of the American Society for Psychical Research*, 16, 1-136.
- Parra, A. & Argibay, J C. (2007a). Comparing psychics and non-psychics through a "token-object" forced-choice ESP test. *Journal of the Society for Psychical Research*, 71, 80-90.
- Parra, A. & Argibay, J C. (2007b). Comparing a free-response psychometry test with a free-response visual imagery test for a non-psychic sample. *Journal of the Society for Psychical Research*, 71, 91-99.
- Parra, A. & Argibay, J C. (2007c). The "token-object" effect and medical diagnosis: An experimental study. En J.Palmer (Ed.), *Proceedings of the 50th Annual Convention of the Parapsychological Association* (pp. 95-102). Holiday Inn Hotel Halifax, NS, Canada.
- Pollack, J.H. (1964). *Croiset, the clairvoyant*. New York, NY: Doubleday.
- Rogo, D.S. (1974). Psychometry: Getting psychic impressions from objects. *Psychic*, 5(4), 19-22.
- Schmeidler, G. R. (1958). Analysis and evaluation of proxy sessions with Mrs. Caroline Chapman. *Journal of Parapsychology*, 22, 137-155.
- Stevenson, I.; Barrington, M.R.; & Weaver, Z. (2005). *A world in a grain of sand: The clairvoyance of Stefan Ossowiecki*. Jefferson, NC: McFarland.

-

(1) Una versión abreviada de este estudio fue originalmente presentado bajo el título: Reading faces: An experimental exploration of psychometry using photographs and names, publicado originalmente en el *Australian Journal of Parapsychology* (2008, Vol. 8, pp. 47-57). Agradecemos a su editor Lance Storm habernos permitido publicar el artículo en su versión al español.

* Doctor en psicología y docente universitario. Es Presidente del Instituto de Psicología Paranormal, Buenos Aires. Es Presidente de la Parapsychological Association por el periodo 2011-2013. Tiene interés en la investigación clínica y experimental de las experiencias psicológicas anómalas, estados no ordinarios de conciencia, y psicodiagnóstico diferencial entre perturbación psicológica y experiencias anómalas.

** Psicólogo de orientación clínica cognitivo-conductual. Actualmente es doctorando en la Universidad de Ciencias Sociales y Empresariales (UCES). Es docente universitario en Metodología de la Investigación y Estadística en la Universidad de Buenos Aires. Ha llevado a cabo investigaciones en relación a personalidad (especialmente Neuroticismo y Extraversión), ideas obsesivas, depresión, conductas de temor, conducta sexual, entre otras. Se ha interesado en el desarrollo y adaptación de instrumentos psicométricos.

Ensayo

LA INVESTIGACIÓN DEL PRESENTIMIENTO: PASADO, PRESENTE Y FUTURO

Eva Lobach *



Eva Lobach
E.Lobach@uva.nl

El sentido común nos hace creer que el pasado está detrás nuestro, y que ese pasado contiene eventos que no se pueden cambiar. El futuro, por delante nuestro, tiene que ver con eventos que no se pueden saber. Parece que viviéramos entre lo inmutable y lo incognoscible; atrapados en el presente. Sin embargo, esta noción acerca de la naturaleza del tiempo es bastante cuestionable porque el desafío mayor lo plantea la física cuántica. Aunque los físicos coinciden en que la mecánica cuántica predice con precisión el comportamiento de los sistemas físicos, hay muchas teorías acerca de lo que significa el tiempo realmente, algunas bastante creativas. Por ejemplo, según la teoría general de la relatividad de Einstein el tiempo va más lento cuanto más rápido usted va. Si supera la velocidad de la luz puede ir hacia atrás en el tiempo, pero esto no es posible aun de acuerdo a la teoría de Einstein. En estudios experimentales basados en la "trama cuántica", no

obstante, se ha demostrado que las partículas de la trama se comportan como una sola, y responden todas a la vez aun si están separadas entre si. Esto sugiere que la comunicación a velocidad luz entre partículas; parece como si "supieran" lo que va a ocurrir en un futuro imposible de conocer. ¿Cómo debemos entender esto?

La parapsicología plantea otra controversia acerca del tiempo, de hecho, hay mucha evidencia que indica que el futuro no siempre es tan desconocido como creemos, es decir, la información acerca de eventos futuros parece viajar "atrás en el tiempo", afectando de alguna manera nuestro conocimiento de los eventos del futuro. A menos que creamos que todo está predeterminado, y que, en principio, los eventos futuros se pueden predecir al 100%, nuestra idea de lo que es el pasado, como algo rígido e inmutable, parece ser incorrecta. A pesar de la evidencia experimental, la parapsicología está lejos de presumir de sus predicciones, sobretudo las que se encuentran en el campo de la mecánica cuántica. Con todo, el comportamiento humano indudablemente está determinado por muchos factores, como es el caso de las partículas atómicas, y la psicología en general nunca dice poder hacer predicciones desde la mecánica cuántica. Sin embargo, en los experimentos relacionados con el tiempo, la evidencia en parapsicología genera la misma perplejidad. ¿Qué significan?

Curiosamente, los físicos cuánticos y los parapsicólogos están buscando evidencias en dirección a cómo seducir a la Madre Naturaleza a revelar sus leyes ocultas, y algunos han comenzado a trabajar juntos en proyectos de investigación en parapsicología. De hecho, hay dos fenómenos en particular, la precognición y el presentimiento, que demuestran que el tiempo, o la relación causa-efecto, es más caprichoso que lo que el sentido común nos dice. Tanto la precognición como el presentimiento implican conocimiento acerca del futuro. La precognición involucra el conocimiento consciente de eventos futuros, mientras que el presentimiento indica que los eventos futuros están precedidos por cambios en los procesos fisiológicos, que por lo general, no acceden a la conciencia.



El conocido aviador W. John Dunne, soñaba que

Los casos de precognición -el tipo de pre-conocimiento consciente- a veces sucede de manera espontánea, como en el caso del aviador W. John Dunne, que soñaba que era perseguido por dos hombres y un perro, lo cual sucedió realmente al día siguiente (Dunne, 1927/2001). Un análisis de una gran colección de casos espontáneos de precognición mostró que alrededor del 75% había ocurrido en sueños (Rhine, 1981). Estos casos inspiraron a algunos parapsicólogos a llevar a cabo experimentos de precognición, que por lo general involucraban la predicción del futuro orden de un mazo de cartas aún no barajado. Un estudio meta-analítico de estos estudios concluyó que el efecto era pequeño, pero estadísticamente significativo (Honorton y Ferrari, 1989). Por lo tanto, la precognición parece ser real. Sin embargo, no estamos seguros si los participantes realmente tuvieron conocimiento

era perseguido por dos hombres y un perro, un evento que sucedió realmente al día siguiente.

suceder en el futuro. En aquellos estudios que tratan de discriminar entre la precognición y la clarividencia, se comparaban las percepciones psi que se hicieron antes que una computadora hubiera seleccionado el estímulo al azar.

Si la precognición se infiere de información del presente, podemos esperar efectos de magnitud más pequeños en ensayos de precognición a causa de los errores de inferencia. Un meta-análisis de los estudios que comparan percepciones psi pre- y post-elección no encontraron diferencia alguna en la magnitud del efecto (Steinkamp, Milton, y Morris, 1998). Sin embargo, aún no es claro, en que medida la precognición y la clarividencia son fundamentalmente diferentes. Para complicar las cosas, tampoco se puede excluir la hipótesis de que los participantes usen la psicokinesis (PK) para influir en la elección del objetivo, lo que sin duda aumentaría la precisión de las respuestas psi a niveles por encima del azar. Incluso la PK "retroactiva" es posible, según la cual la intención consciente o inconsciente de algún actor de la investigación (el participante, el experimentador o el investigador que analiza los datos) parece generar un sesgo en los resultados ya registrados pero no todavía en los resultados observados. Y en algunos diseños experimentales, la telepatía con el experimentador también podría explicar los resultados. Por tal razón, los resultados anómalos que guardan semejanza entre sí, la precognición, la clarividencia, la psicokinesis, y la telepatía, suelen formar parte del término general que llamamos 'psi'. Mientras que la precognición, la clarividencia, la psicokinesis, y la telepatía involucran a la conciencia, el presentimiento por su parte, involucra la relación entre los cambios fisiológicos inconscientes y los eventos futuros. También se conoce al presentimiento como "la respuesta pre-estímulo", "pre-respuesta", o "respuesta anómala de anticipatoria". Prefiero adoptar la palabra presentimiento ya que suena un poco menos incómoda que las otras.



Por alguna razón desconocida "intuitivamente" actuamos de manera diferente de la rutina cotidiana, como el caso de la mujer que en forma impulsiva y extraña, decidió tomarse un día libre en su trabajo en la Torre 1 del World Trade Center la mañana del 11 de septiembre del 2001. Parece posible que estas decisiones estén precedidas por cambios específicos en los procesos fisiológicos, cambios que, a su vez, se cree que afectan la forma en que tomamos decisiones.

fisiológicos, cambios del tipo que, a su vez, se cree que afectan la toma de decisiones cotidianas (Damasio, 1996).

A pesar de que los procesos fisiológicos, como la actividad EEG o la actividad eléctrica de la piel (actividad electrodérmica o EDA) varía todo el tiempo, naturalmente, no estamos conscientes de tales cambios. En el laboratorio, estos cambios se pueden medir mediante instrumentos diseñados específicamente. En los estudios de presentimiento, se le presentan al participante diferentes tipos de estímulos, y luego se comparan entre sí los cambios fisiológicos que preceden a cada tipo de estímulo, o simplemente se comparan los cambios fisiológicos en ausencia del estímulo.

De aquí en más, lo primero que veremos será los resultados de los experimentos del presentimiento. A continuación les presentaré una serie de estudios recientes, y las hipótesis que actualmente están siendo estudiadas. Por último, voy a presentar mis ideas acerca de cómo podemos proceder en este campo.

LA "PRE" HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN DEL PRESENTIMIENTO

Los orígenes de la investigación del presentimiento, probablemente se remontan a mediados del siglo pasado, cuando los instrumentos para medir los procesos fisiológicos eran más fáciles de adquirir. A.J. Good sugirió que la medición de los potenciales cerebrales en la superficie del cráneo (EEG) de alguien que una habitación oscura se sienta frente al destello aleatorio de una luz, nos

del futuro, en otras palabras, tal vez obtienen conocimiento de percepciones simultáneas (¿clarividencia?) y la infieren a partir de la información de lo que es probable que va a

Al igual que con la precognición, los casos espontáneos están inspirados en el estudio experimental del presentimiento. A veces, podemos experimentar un sensación inusual de temor en relación a nosotros mismos o de un ser querido. Podemos estar más o menos conscientes de esta sensación, pero no está asociada con una representación consciente clara y expresable. En aquellos casos en los que incluso no se experimenta sensación alguna, por razones desconocidas "intuitivamente" actuamos de manera diferente de la rutina cotidiana, como el caso de la mujer que en forma impulsiva y extraña, decidió tomarse un día libre en su trabajo en la Torre 1 del World Trade Center la mañana del 11 de septiembre del 2001 (Broughton, 2006). Parece posible que estas decisiones estén precedidas por cambios específicos en los procesos

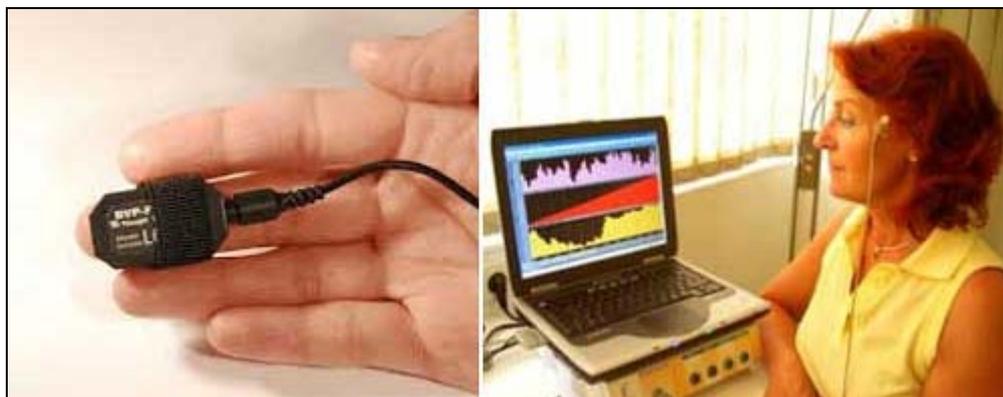
permitiría descubrir si "el EEG muestra cierta tendencia a prever los destellos de luz" (Good, 1961, citado por Radin, 2006, p. 163). De hecho, en los años setenta, se llevó a cabo un estudio para explorar si el EEG mostraba alguna tendencia a pronosticar imágenes de rostros sin usar destellos de luz (Hartwell, 1978). Sin embargo, los resultados no mostraron diferencias significativas en el EEG para diferentes géneros, a pesar de lo laborioso del experimento (especialmente en tiempo) y de muchos análisis. Casi al mismo tiempo, Vassy (1978) obtuvo resultados altamente significativos en un experimento para medir la telepatía. Vale la pena mencionar que el diseño del estudio era bastante similar al de los estudios del presentimiento.



El físico Dick Bierman dice que la consciencia puede actuar como un amortiguador de la coherencia y permitir así que el proceso se invierta en el tiempo, como la precognición y el presentimiento. Esta idea dio nombre a su teoría "Conciencia Inducida por la Restauración de la Simetría del Tiempo", en la que plantea la noción de que todos los formalismos físicos carecen de temporalidad, es decir, se puede usar la misma fórmula para ir hacia adelante o hacia atrás en el tiempo.

Vassy midió la actividad electrodérmica (EDA) del participante previo a un shock eléctrico a otra persona en una habitación distante. Al igual que en el estudio EEG de Hartwell (1978), en aquellos días, la evaluación de las mediciones fisiológicas eran complicadas y propensas a error. Tal vez por ello llevó tanto tiempo hacer estudios en esta dirección. Sin embargo, a finales del siglo pasado, Radin retomó estos trabajos con equipo moderno, automatizando la primera de una serie de estudios de presentimiento (Radin, 1997). Radin obtuvo resultados interesantes y estadísticamente significativos que corroboraron su hipótesis de que los procesos fisiológicos responden diferencialmente a estímulos del futuro, ya sea con contenido emocional alto o bajo. Bierman replicó estos resultados y juntos publicaron un resumen de cinco diferentes estudios de presentimiento en una importante revista psicológica (Bierman y Radin, 1997). Al igual que en el estudio de Vassy, estos primeros experimentos utilizaron la actividad electrodérmica como medición fisiológica del presentimiento, el cual parece producir los resultados más confiables.

En un estudio típico de presentimiento, como por ejemplo el de Bierman y Radin (1997), un participante está conectado a un instrumento para medir la EDA. A veces esto se hace colocando electrodos a los dos dedos de la mano no dominante con una cinta de velcro, y se miden los cambios en la conductancia de la piel de forma continua durante toda la sesión. El participante se sienta en un cómodo sillón, frente a la pantalla de una computadora y permanece pasivo, excepto cuando una señal le indica que puede comenzar la siguiente prueba pulsando un botón. El número de ensayos puede variar, pero normalmente son treinta. Después de pulsar el botón, hay un periodo de unos pocos segundos hasta que se presenta un nuevo estímulo, después de lo cual hay un período de "enfriamiento" hasta la próxima señal. Los estímulos se eligen al azar para los dos grupos de imágenes. Un pool contiene imágenes "calmas" (o emocionalmente neutras), por ejemplo, imágenes de paisajes. El otro pool contiene imágenes con contenido violento (por ejemplo, un accidente de coche con sangre) o con contenido erótico. Estos estímulos cargados emocionalmente suelen producir intensas respuestas de actividad electrodérmica, como lo han demostrado otros experimentos en psicología convencional. Los detectores de mentiras se basan en este principio. Por el contrario, en los estudios de presentimiento el foco está en el intervalo de tiempo inmediatamente anterior al estímulo, desde la pulsación del botón hasta que la imagen se presenta en la pantalla.



En un estudio típico de presentimiento, un participante está conectado a un instrumento, con electrodos a los dedos para medir los cambios en la conductancia de la piel durante toda la sesión. El participante se sienta en un sillón, frente a la pantalla de una computadora y, pasivamente, y continua la siguiente prueba pulsando un botón.

La actividad electrodérmica se puede analizar de muy diferentes maneras. Los estudios de Radin y Bierman evaluaron el nivel promedio de conductancia de la piel. El análisis estadístico compara el promedio de conductancia de la piel en todos los ensayos "emocionales" con el promedio de conductancia de la piel en todos los "calmos".

Este éxito inicialmente replicable, pronto generó un aura de "Santo Grial" a los estudios del

presentimiento como el tipo de experimento en parapsicología que pueden producir efectos confiables y permitir así el tan deseado testeo de hipótesis específicas, de modo que se pueda avanzar en la comprensión de estos fenómenos. De hecho, actualmente, se están elaborando nuevas hipótesis en base a este tipo de estudios.

LA INVESTIGACIÓN DEL PRESENTIMIENTO HOY

Hagamos un balance de la evidencia y las teorías. De aquí en más analizaremos la evidencia experimental acerca de los factores que influyen en el efecto de presentimiento, diferentes tipos de medidas dependientes hasta ahora utilizadas en los estudios del presentimiento, y una selección de los abordajes teóricos que intentan explicar los efectos del presentimiento.

¿Qué factores influyen en el efecto del presentimiento?

Los factores que pueden influir en el efecto del presentimiento son los tipos de estímulo, las características de los participantes, y las características del experimentador. Debido a que tenemos pocos indicios dónde buscar, podemos prestar mucha atención a factores irrelevantes o pasar por alto a otros más importantes.

a. Tipos de estímulos

Un estímulo con alto impacto psicológico, por ejemplo, el miedo o intenso sentimiento de placer o malestar, también provocan fuertes respuestas fisiológicas. Se supone que el efecto de presentimiento es proporcional al impacto psicológico del estímulo. La falta de estímulo de alto impacto puede explicar, al menos en parte, por qué Hartwell (1978), que utilizaba imágenes de rostros masculinos y femeninos, tuvo éxito en la producción de un efecto de presentimiento significativo (Bierman, 1997).

Los estudios de presentimiento tratan de utilizar estímulos que tienen el mayor impacto sin meterse en problemas con los comités de ética. ¿Cómo evaluar el impacto psicológico de un estímulo? Al utilizar imágenes como estímulos, los investigadores pueden hacer buen uso del Sistema Internacional de Imágenes Afectivas (International Affective Picture System, IAPS), que es un pool de fotos ya clasificadas para experimentos de emocionalidad (Lang, Bradley & Cuthbert, 1999).



Los estudios de presentimiento utilizan estímulos que tienen mayor impacto. Los investigadores pueden hacer uso del "Sistema Internacional de Imágenes Afectivas", un pool de fotos que clasificadas para experimentos de emotividad.

Aunque las imágenes se seleccionan por ser muy excitantes o calmas, incluso las imágenes dentro de una misma categoría son distintas en su calificación de emotividad. Por lo tanto, debemos explorar la correlación entre la pre-emotividad y el efecto del presentimiento. Radin lo hizo, y encontró una correlación muy pequeña ($r = 0.04$) pero estadísticamente significativa en un gran número de ensayos (Radin, 2006). Por supuesto, las personas a veces experimentan imágenes en la pre-evaluación promedio de emocionalidad. Las respuestas idiosincrásicas a ciertas imágenes puede debilitar estadísticamente un efecto de presentimiento, ya que aumenta la variabilidad.

Los estímulos que producen fuertes respuestas post-estímulo pueden producir efectos más fuertes de presentimiento, sólo si los estímulos tienen un fuerte contenido emocional. Un estímulo que aparece de repente crea una fuerte respuesta en un EEG, pero en un estudio EEG usando como

estímulo la imagen de un tablero de damas e imágenes emocionalmente neutras demostró un efecto significativo de presentimiento sólo para las imágenes emocionales (Hinterberger, Studer, Jdger, Haverty Stacke & Walach, 2006).

Debido a que la gente tiende a habituarse a los estímulos (o sea, después de cierto tiempo deja de responder psicológica y fisiológicamente) con contenido emocional muy fuerte en el transcurso de una sesión, de igual modo, el "presentido" del estímulo también puede disminuir. Una posible solución para evitar la habituación es el uso económico de los estímulos (por ejemplo, utilizar un estímulo emocional por cada dos neutros) o utilizar estímulos que no son condicionados, es decir, la respuesta a estos estímulos es difícil de controlar. Por lo tanto, los estímulos no condicionados provocarán una respuesta más predecible en todos los participantes, y serán más resistentes a la habituación. Un ejemplo de estímulo visual no condicionado es un destello de luz. De hecho, ya hemos dicho que esto fue lo que hizo Good más de medio siglo atrás. Radin llevó a cabo un experimento al respecto (Radin y Lobach, 2007). Un destello de luz produce una respuesta más fuerte y predecible en el lóbulo occipital, en la parte posterior del cerebro. Los resultados comparando el EEG de los ensayos con estímulos de luz versus sin luz mostró un efecto de presentimiento significativo, pero sólo para las trece mujeres de este estudio. Los siete participantes varones mostraron en promedio, una tendencia no significativa en la dirección opuesta (Radin y Lobach, 2007).

Inspirado en la investigación de Vassy (1978) que utilizó descargas eléctricas, que es un estímulo incondicionado fuerte, Spottiswoode y May (2003) utilizaron un fuerte ruido blanco como estímulo a sus participantes (aunque un poco más suave en comparación con una descarga eléctrica) en un estudio cuidadosamente diseñado. En lugar de usar ensayos de longitud predecible, se adaptó el diseño de tal modo que el participante era completamente pasivo (no pulsaba el botón para iniciar el nuevo ensayo) en el experimento. Mediante la variación de los intervalos de tiempo inter-estímulo, los participantes tampoco podían saber de ninguna forma cuando vendría el próximo ruido. Al igual que Vassy, optaron por la actividad electrodérmica como variable dependiente, sin embargo, examinaron las respuestas de la conductancia de la piel (skin conductance responses, SCR). La proporción de pre-estímulos SCR era significativamente mayor en los ensayos con ruido blanco que en las pruebas con silencio. Una réplica, usando no uno sino una variedad de sonidos estridentes, como sirenas y disparos de armas, dieron esencialmente los mismos resultados (May, Pauliny, & Vassy, 2005).

Hace pocos años supervisaba el diseño de una estudiante de un proyecto aun más amplio llevado a cabo por Dick Bierman en la Universidad de Amsterdam. Aquí utilizamos dos sonidos diferentes, uno desagradable (una alarma) y otro neutro (el sonido de cuerda de una guitarra) (Lobach *et al.*, 2007). Se seleccionaron dos sonidos de un pool calificado por su grado de placer en experimentos previos. El objetivo del estudio era comparar el presentimiento de meditantes entrenados ($n = 30$) y no meditantes ($n = 17$), tanto en estado de vigilia como en estado de meditación. El diseño era similar al de Spottiswoode y May en el sentido de que los participantes no tenían que pulsar ningún botón, y los sonidos elegidos al azar (alarma / cuerda de guitarra), se presentaban a intervalos de variada longitud (entre 30 segundos y dos minutos como máximo). Se calculó el promedio de amplitud de la SCR y se comparó ambos ensayos, desagradables y neutros, en dos estados de consciencia: vigilia y meditación. Contrariamente a nuestras expectativas, ambos grupos no mostraron ningún efecto de presentimiento en absoluto en meditación. Lo más sorprendente es que en el estado de vigilia normal, la amplitud de los pre-estímulos SCR de los ensayos con sonido-neutro eran más largos que los ensayos de sonido displacenteros. La diferencia fue estadísticamente significativa sólo para los meditantes (Lobach *et al.*, 2005)



Radin encontró una correlación muy pequeña pero estadísticamente significativa en un gran número de ensayos.

b. Características de los participantes

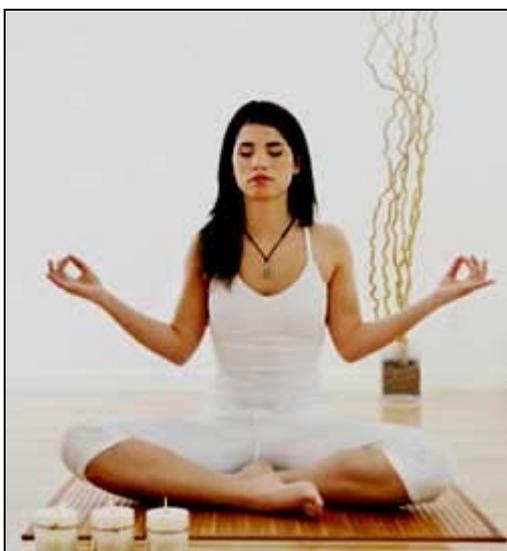
Hay pocos estudios que hayan encontrado diferencias de género en el efecto de presentimiento. El sentido común y la evidencia experimental atribuyen más la intuición y psi a las mujeres, y los resultados de los estudios de presentimiento demostraron que los resultados de hombres y mujeres por separado parecen coincidir. El estudio de la luz como estímulo (Radin y Lobach, 2007) mostró un efecto de presentimiento de EEG en las mujeres, pero no en los hombres. Un estudio ($N = 26$, con 11 hombres) llevada a cabo por McCraty y sus colegas, combinando actividad electrodérmica, variabilidad del ritmo cardiaco, y EEG usando 15 imágenes emocionales y 30 calmas como estímulos, no mostró ningún efecto de presentimiento (utilizando SCL), ni en

hombres ni en mujeres (McCraty, Atkinson, y Bradley, 2004a, 2004b). Sin embargo, la variabilidad del ritmo cardíaco y el EEG mostraron un efecto significativo, pero los resultados del EEG sugieren que los hombres y las mujeres procesan el presentimiento en diferentes partes del cerebro. Hasta ahora las diferencias de género en el efecto del presentimiento están limitadas a los registros EEG.

También se han estudiado los rasgos de comportamiento, como "Apertura a nuevas experiencias", intuición y extraversión en relación con psi. Hasta donde se sabe, sólo un estudio evaluó esta relación (Broughton, 2004) en 64 participantes en dos sesiones separadas, usando imágenes emocionales y neutras como estímulos y la actividad electrodérmica como medida fisiológica. No se detectó ningún efecto de presentimiento, ni se usó el método de análisis de Radin (1997) ni el de Spottiswoode y May (2003).

Aunque las respuestas post-estímulo mostraron una correlación significativa test-re-test, no hubo ninguna correlación pre-estímulo, sin embargo, una puntuación de presentimiento individual en dos sesiones, tuvo una correlación positiva y significativa con la subescala Intuición del MBTI (que está basado en la tipología de personalidad de Jung) y con la escala Apertura del Inventario de Personalidad NEO-FFI, lo cual confirma los resultados de estudios previos de psi y características de la personalidad.

En tres estudios (Bierman y Radin, 1998) que exploraban las características del diseño (como el tiempo de exposición de los estímulos), el segundo y tercer estudio tuvieron un efecto de magnitud notablemente pequeño. Debido a que no es plausible vincular esto con las características del estudio, los autores sugieren que los participantes mismos podrían haber provocado la discrepancia. Del primer estudio participaron profesionales de la salud después de un curso de Toque Terapéutico, mientras que otro grupo de estudiantes universitarios participaron de los otros dos. Casi el 25% de los estudiantes indicaron cierto escepticismo acerca de lo paranormal.



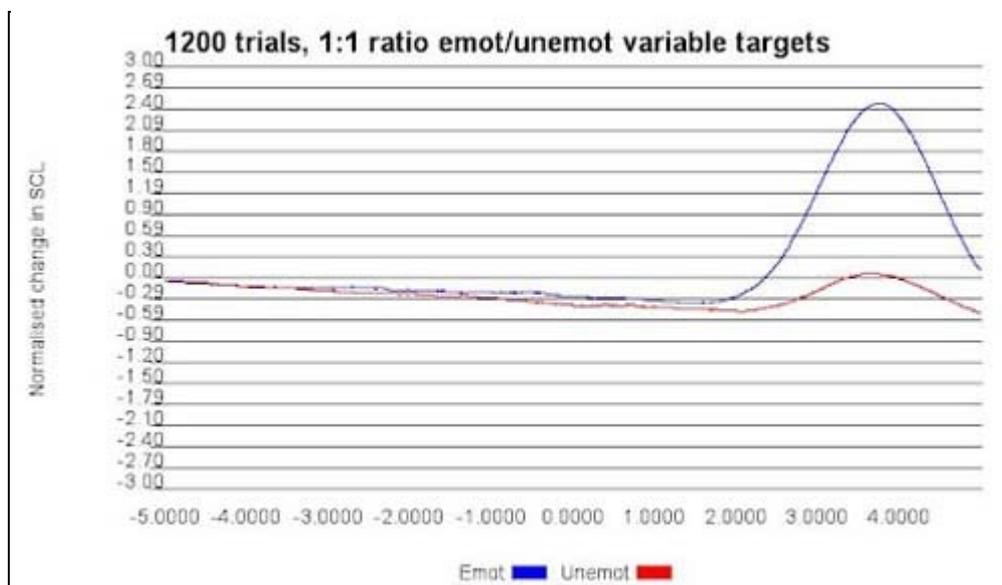
Una participante que practicaba Meditación Transcendental obtuvo resultados muy significativos, pero en la dirección inversa. Dean Radin trataba de evitar a aquellos participantes con experiencia en meditación porque creía que sus respuestas fisiológicas eran más débiles.

Los meditantes parecen mostrar diferencias respecto de las personas que no meditan, no sólo en sus respuestas fisiológicas, sino en las características particulares de su cerebro (por ejemplo, ver Davidson *et al.*, 2003). Aunque es difícil determinar si la práctica de la meditación es la causa de estas diferencias, o si estas diferencias existían antes de meditar, hay cierta evidencia de que la meditación puede producir cambios físicos y mentales. Uno de éstos puede implicar mejor intuición y una conciencia más clara de las emociones (Nielsen y Kasziiiak, 2006). Hasta donde se sabe, hubo tres estudios que examinaron los efectos de la meditación sobre el presentimiento. El mencionado estudio de McCraty *et al.* (2004) investigó a 26 practicantes con la técnica de la "Coherencia Cardíaca"©. Esta técnica induce a un estado de coordinación fisiológica, que se caracteriza por una reducción del caos del sistema nervioso, y mayor sincronización y armonía del sistema", de acuerdo a Doc Childre, el creador de la técnica.

Aunque esta técnica no se describe como "meditación," existen varias similitudes. Por ejemplo, el intento de enfocar o reenfocar la mente, y generar y mantener las emociones positivas. Se examinó a los participantes del estudio dos veces, una con y otra sin aplicar la técnica de "coherencia cardíaca". No se usó

grupo control. La actividad de la piel que precede a imágenes calmas y emocionales no mostró ningún efecto de presentimiento en ninguna de ambas condiciones. Los cambios en la cardiorfrecuencia mostraron un efecto de presentimiento en la condición de no coherencia para hombres y mujeres, y en la condición de coherencia solamente para las mujeres. El EEG mostró un efecto de presentimiento significativo en ambas condiciones, pero en diferentes lugares de la cabeza en la condición coherencia y no coherencia. Los hombres y las mujeres también mostraron diferencias significativas en diferentes lugares del cerebro, tanto en la condición coherencia como en la no coherencia.

El estudio antes mencionado que empleó dos sonidos diferentes (Lobach *et al.*, 2005), mostró un efecto inverso de presentimiento (un pre-estímulo mayor del SCR en los ensayos con objetivos neutros en comparación con los emocionales). Este efecto fue estadísticamente significativo sólo en el estado no meditativo para los meditantes.



Radin y Bierman obtuvieron resultados interesantes y estadísticamente significativos que corroboraron sus hipótesis de que los procesos fisiológicos responden diferencialmente a estímulos del futuro.

Un grupo de meditantes ($n = 8$) y controles ($n = 8$) participaron de un estudio de resonancia magnética funcional (Bierman, 2007) usando como estímulos 48 imágenes neutras, 16 eróticas y 16 violentas. Aunque los datos aún están siendo analizados, los resultados preliminares de la señal replican un estudio anterior (Bierman & Scholte, 2002) donde se encontró un efecto de presentimiento significativo de resonancia magnética funcional. Los meditantes (mientras meditaban y cuando no meditaban) y los controles mostraban un efecto igualmente intenso cuando se comparan los ensayos emocionales (violento y erótico) con los neutros. Sin embargo, en los dos diferentes tipos de estímulos emocionales, se dio un resultado sorprendente: Los controles y los meditantes en un estado de vigilia mostraron de manera similar un efecto más pronunciado de presentimiento en imágenes violentas que en imágenes eróticas. Para los meditantes en un estado de meditación, por el contrario, el presentimiento parece desaparecer en los ensayos con imágenes violentas, pero se intensifican en los ensayos con imágenes eróticas (Bierman, 2007).

Una de las participantes del estudio de Radin y Lobach (2007) que usaba el destello de luz practicaba Meditación Trascendental desde hace muchos años. Sus resultados fueron particularmente muy significativos, pero en la dirección inversa, a diferencia de la gran mayoría de las otras mujeres. En el estudio con meditadores, durante una de las primeras sesiones con un maestro de yoga con treinta años de experiencia, los estudiantes, desde una habitación contigua, apenas podía contener su emoción al ver la señal electrodérmica hacerse casi completamente plana cuando la maestra de yoga entraba en meditación. De acuerdo con McCraty *et al.* (2004a), Dean Radin trataba de evitar a aquellos participantes entrenados en meditación porque creía que sus respuestas fisiológicas eran más débiles. En síntesis, los resultados del presentimiento con meditantes son muy variados, pero intrigantes.

c. Características de los experimentadores y analizadores

Aunque se sabe que las características del experimentador, sobretodo su creencia o su apertura a la existencia de psi, influye en los resultados de los experimentos, no conozco ningún estudio de presentimiento que haya incluido esta variable en el diseño. En un análisis exploratorio del estudio de Radin y Lobach (2007), los resultados de los dos experimentadores no fue diferente.

DIFERENTES MEDIDAS FISIOLÓGICAS COMO VARIABLE DEPENDIENTE

Hasta ahora, las medidas fisiológicas empleadas en la investigación del presentimiento son la conductancia de la piel, el EEG, la frecuencia cardíaca y la resonancia magnética funcional (fMRI). Todas han mostrado un efecto de presentimiento en uno o más estudios. La conclusión es que el presentimiento se extiende por todo el cuerpo (McCraty *et al.*, 2004b), como en el caso de los cambios fisiológicos de las emociones (ver Broughton, 2006).

El análisis de los datos fisiológicos no es para nada sencillo. El problema comienza con las diferencias individuales. Hay personas que no producen ninguna señal en la piel que sea medible, mientras que otros tienen una señal muy "ruidosa". El registro EEG se pierde a causa de señales de los músculos del cráneo, así como otros aparatos eléctricos cerca, y los latidos del corazón quedan eclipsados en momentos cruciales. Todas las mediciones contienen artificios y los criterios para eliminarlos son relativamente arbitrarios. Cuando finalmente nos quedamos con un montón de garabatos, ¿qué gráficos exactamente debemos interpretar? y ¿cómo se traducen, con la mayor precisión posible, en una sola medida que represente la señal en la que estamos interesados? Actualmente se están utilizando diferentes métodos para analizar estos datos, y algunos estudios han tratado de comparar una serie de métodos para probar si hay o no grandes diferencias, considerando que en algunos casos no las hubo (ver, por ejemplo, McCraty *et al.*

2004b) pero en otros sí (ver Broughton, 2004; Hinterberger et al, 2006). La mayoría de los estudios trataron con gran empeño de describir cómo se procesaron estos datos, que, por supuesto, permiten alcanzar un consenso sobre los métodos de análisis y, eventualmente, pueden resultar más fáciles para comparar con diferentes estudios.

Debido a que los procesos fisiológicos pueden ser muy diferentes de una persona a otra, los efectos del presentimiento pueden cancelarse mutuamente entre sí. Quizá cada uno de nosotros tiene su propio efecto de presentimiento, y será cuestión de suerte (¿o efecto del experimentador?) si estos efectos idiosincrásicos se van sumando para producir efectos significativos. Dick Bierman, en su estudio de meditación, se dio cuenta que en dos sesiones, los participantes mostraron un 70% de consistencia, cuando se esperaba sólo el 50%. Esto significa que aproximadamente el 20% de las personas muestran un efecto presentimiento constante, aunque otros pueden mostrar características individuales en la dirección y la sincronización de los efectos. En el futuro tendremos que adaptar estos análisis para dar cabida a efectos de presentimiento individuales. Algo así ya se llevó a cabo en el estudio presentimiento de Broughton (2004) usando EDA y el estudio de Hinterberger *et al.* (2006) usando EEG.

Emplear otros tipos de medidas fisiológicas, por ejemplo, la tensión de los músculos faciales (EMG), puede ayudar a explorar más a fondo las diferencias del presentimiento de diferentes tipos de estímulos. La escenas tristes o divertidas activan diferentes músculos en la cara, y existen muchas investigaciones psicológicas que pueden servir como guía para el análisis de estos datos. Hasta el momento, hay indicios de que al menos las imágenes violentas y las eróticas conducen a patrones fisiológicos de presentimiento algo diferentes (por ejemplo, ver Bierman y Radin, 1998).

TEORÍAS ACTUALES

a. *Perspectiva Evolutiva*

En lugar de cuestionar cómo se produce psi, algunos investigadores se han centrado en el "por qué" (Broughton, 2006; Carpenter, 2008). Si psi es parte de nuestro fenotipo, parece plausible que los "genes-psi" hayan evolucionado en algún momento. Se supone que los genes son útiles en la supervivencia. Para el siempre creciente constructo ideado por Rex Stanford -la respuesta instrumental mediatizada por psi (o PMIR)- (Stanford, 1974, 1990), psi podría de alguna manera mezclarse con algún nivel inconsciente del sistema emocional, que juega un rol importante en la memoria y en la toma de decisiones. Broughton cree que un psi consciente y controlable podría ser contraproducente y por consiguiente, afectar la supervivencia de manera negativa. Un psi inconsciente, como parte de un mecanismo de defensa, tendría más sentido. El aspecto inconsciente podría explicar, en parte, su comportamiento caprichoso, dentro y fuera del laboratorio. Cuando psi influye inconscientemente sobre las emociones, puede afectar a la vez la aparición de imágenes en la memoria. De acuerdo con este razonamiento, psi parece producir imágenes que son de fácil acceso para el individuo. En la investigación del presentimiento, este enfoque teórico podría predecir qué situaciones y estímulos experimentados como amenazantes son más propensos a producir psi.

b. *Teoría del Aumento de la Decisión (DAT)*

En los experimentos de presentimiento, los procesos fisiológicos que preceden a los estímulos emocionales se comparan con los estímulos neutros. Si se utiliza un estímulo fuerte e incondicional, como un sonido fuerte (May *et al.*, 2005), el ensayo "neutral" es el silencio. Desde la perspectiva del participante, sólo hay silencio, interrumpido de vez en cuando por ruido fuerte. Por lo tanto es de esperar que no habría ninguna diferencia para que se utilicen como ensayos silenciosos determinados intervalos de tiempo. En la práctica, algunos procesos aleatorios asignan pruebas silenciosas a determinados intervalos de tiempo. Sin embargo, es de esperar que la respuesta de la piel no distingue determinados ensayos neutrales al azar, o cualquier otro intervalo de silencio, suponiendo que no están cerca de un estímulo ruidoso. Por extraño que parezca, esta expectativa resultó no ser cierta. El análisis mostró que la significación estadística del efecto del presentimiento no se debió a la actividad aumentada precedida por ruido, sino debido a la reducción de la actividad que precede a determinados ensayos aleatorios neutrales de silencio. No hubo diferencias significativas entre los intervalos de tiempo que precedían a los ruidos fuertes e intervalos de silencio que no ocurrían con los ensayos neutros (May *et al.*, 2005).

Los autores sugieren que el presentimiento puede ser atribuible a una decisión psi inducida por el experimentador, que por razones desconocidas sabía cómo iniciar la sesión en el momento oportuno para que el resultado sea lo suficientemente favorable como para que el presentimiento aparezca. Los autores llaman a esto Teoría del Aumento de la Decisión. Psi aumenta la decisión de tal manera que se produzca un resultado deseado. Si el presentimiento es o no resultado de un momento "presentido" por el experimentador, podríamos suponer que esta interpretación de los resultados es más plausible en los experimentos en donde las acciones de los participantes no pueden interferir en la toma de decisiones de los experimentadores. De hecho, los participantes están completamente pasivos en los experimentos llevados a cabo por Spottiswoode y May (2003) y May *et al.* (2005). En los estudios donde los participantes toman sus propias decisiones al presionar un botón para comenzar el siguiente ensayo, al igual que en los estudios de Radin y Bierman, no está claro cómo la DAT puede explicar los resultados del presentimiento. ¿Los resultados reflejan una "batalla de voluntades" entre las decisiones del experimentador y las de los participantes?

Los experimentos que varían la libertad de los participantes para iniciar los ensayos puede arrojar algo de luz sobre esta cuestión. Sin embargo, probablemente no sería concluyente; teóricamente,

el experimentador también podría tener conocimiento psi acerca de las decisiones del participante. Otro enfoque sería permitir que un generador de números aleatorios (en lugar del experimentador) decida en qué momento debe comenzar el experimento. O bien puede eliminarse, debido a que el experimentador puede organizarlo de tal manera (psi aumenta inconscientemente) que el generador de números aleatorios mismo produzca los tiempos de sesión deseados. Para poner a prueba esto, se necesitarán experimentos más ingeniosos.

c. Marco teórico sobre el tiempo y la causalidad

En los estudios de presentimiento a veces se dice que hay retrocausalidad; una causa retroactiva en el futuro produce un efecto en el pasado. La retrocausalidad implica que algo no está bien con nuestra idea del tiempo, con nuestra idea de causalidad, o tal vez ambos conceptos son imprecisos -los eventos podrían estar relacionados de manera que no implique tiempo o causalidad.

Las preguntas sobre el tiempo y la causalidad no sólo tienen a los parapsicólogos "en vela"; algunos físicos también parecen quedar insomnes. Los intentos de analizar a la parapsicología desde el punto de vista físico (o viceversa) parecen prometedores. No puedo hacer justicia a todos los desarrollos teóricos, sobre todo porque la física no es mi área de especialización. Sin embargo, me gustaría destacar tres enfoques teóricos.

El primero es una teoría propuesta por Bierman (2008) que plantea la noción de que todos los formalismos físicos carecen de temporalidad, es decir, se puede usar la misma fórmula para ir hacia adelante o hacia atrás en el tiempo. Avanzar en el tiempo es la manera más normal hasta donde sabemos. Al tratar de encontrar las condiciones bajo las cuales se puede ir hacia adelante en el tiempo, Bierman utiliza la interpretación de Price acerca de la discusión de Wheeler y Feynman (1945) de la simetría del tiempo en el electromagnetismo (Price, 1996, citado en Bierman, 2008). En electromagnetismo, se considera que adelantarse en el tiempo es coherente con los transmisores electromagnéticos que producen las llamadas ondas retardadas, mientras que para retroceder en el tiempo (volver del futuro) se necesitaría un absorbedor electromagnético coherente, que absorba las así llamadas ondas avanzadas. Un absorbedor coherente permitirá que los eventos vayan hacia atrás en el tiempo.

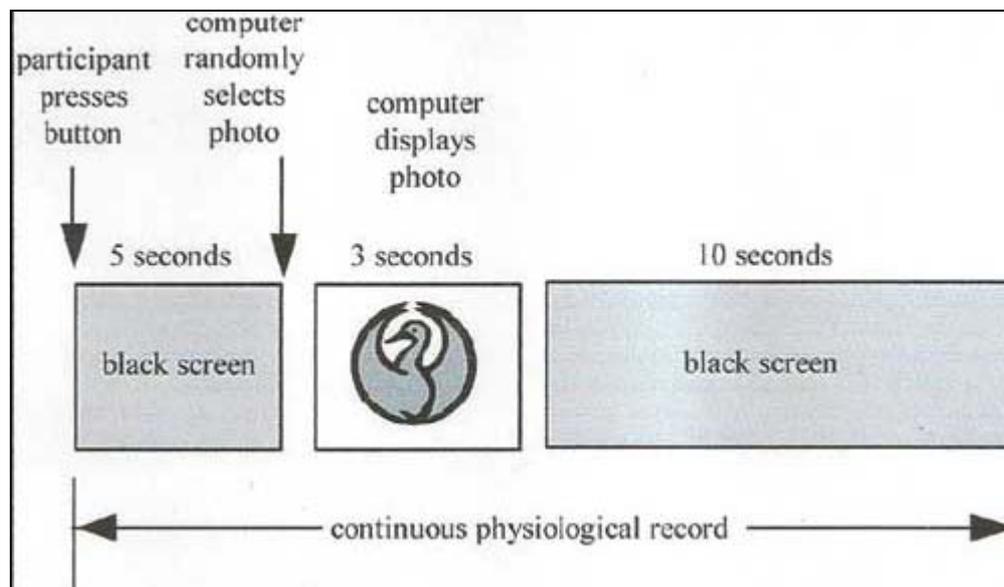
Para saltar de la física a la psicología, Bierman dice que a veces la consciencia puede actuar como un amortiguador de la coherencia y permitir así que el proceso se invierta en el tiempo, como la precognición y el presentimiento. Esta idea dio nombre a su teoría: La Conciencia Inducida por la Restauración de la Simetría del Tiempo [Consciousness Induced Restoration of Time Symmetry, CIRTS] (Bierman, 2008). Al buscar coherencia en la consciencia, nos podemos encontrar con ciertos indicios de actividad cerebral. El registro EEG normal de los potenciales cerebrales (lo que refleja la actividad neuronal del cerebro) muestra un patrón que cambia rápidamente. En determinadas circunstancias, por ejemplo, en un estado de meditación, el patrón de ondas pueden ser más rítmico y ordenado, y comenzar a moverse sincrónicamente sobre grandes áreas en las regiones frontales del cerebro. Este fenómeno se denomina "sincronía", y también "coherencia". Curiosamente, la técnica de coherencia cardíaca antes mencionada produce una especie de estado meditativo de coherencia fisiológica. Tal vez esté relacionado con el tipo de coherencia que Bierman cree que puede ayudar a restaurar la simetría del tiempo. Bierman sugirió que la meditación puede ser una de las condiciones para la coherencia necesaria para ocurrir y concretarse. Aunque puede resultar difícil definir los criterios de coherencia, es posible comprobar la hipótesis de que mayor coherencia correlaciona con un aumento de eventos hacia atrás en el tiempo. De modo que el diseño de estudios del presentimiento es apropiado aquí. Con el fin de probar la hipótesis de simetría del tiempo, Bierman sugiere incluir pruebas donde los dos estímulos se presenten uno inmediatamente después del otro. Si el efecto de presentimiento depende de la simetría del tiempo, Bierman cree que los dos "eventos presentidos" aparecerán en los dos ensayos del estímulo.

Una segunda fuente de teorías proviene de un grupo de investigadores italianos, que publica una revista on-line llamada *Sintropía* (www.syntropy.org). El grupo está inspirado en las ideas de un matemático italiano Luigi Fantappiè (1941, citado por Vannini, 2007). Mientras trabajaba en mecánica cuántica y ecuaciones de la relatividad, Fantappiè teorizó que "las ondas retardadas (potenciales retardados) se rigen por la ley de la entropía, mientras que las ondas avanzadas (potenciales avanzados) se rigen por una ley simétrica" a la que llamó *sintropía* (Vannini, 2007, p. 2).

Se puede interpretar una amplia gama de soluciones (potenciales avanzados o anticipados) de la ecuación de onda como una ley fundamental del Universo. Estas soluciones siempre habían sido rechazadas como "imposibles", pero de repente parecían "posibles", y explicaban una nueva categoría de fenómenos llamada *sintropía*, totalmente diferentes de las entrópicas, de las leyes mecánicas, físicas y químicas, que obedecen sólo al principio de causalidad clásica y a la ley de entropía. Los fenómenos sintrópicos, que, por el contrario, están representados por esas extrañas soluciones de los "potenciales anticipados", deben obedecer a dos principios de finalidad opuestos (movidos por una causa final en el futuro, y no por una causa en el pasado): la diferenciación y no causalidad en un laboratorio. Esta última característica explica por qué este tipo de fenómenos son difíciles de reproducir en laboratorio, y sus propiedades finalísticas justifican la negativa entre los científicos, que aceptaron ciegamente el supuesto de que el finalismo es un principio "metafísico" fuera de la ciencia y la naturaleza. (Fantappi, 1941, citado por Vannini, 2007, pp. 2-3).

De acuerdo a Vannini (2007), Fantappi vio los sistemas vivos como una consecuencia directa de las ondas avanzadas; la retrocausalidad por tanto, podría ser probada utilizando sistemas vivos.

Como indicio positivo de que este razonamiento puede ser válido, Vannini cita los estudios de presentimiento de Radin y Bierman, y la investigación llevada a cabo por Tressoldi y sus colegas en Italia. En uno de los experimentos de Tressoldi, los participantes observaban cuatro imágenes en una fila y tenían que adivinar cuál de estas cuatro sería elegida más tarde por la computadora (Tressoldi, Martinelli, Massaccesi, & Sartori, 2005). Mientras que las decisiones conscientes no estaban correlacionadas con las imágenes seleccionadas por la computadora, el ritmo cardíaco disminuyó mientras observaban en la foto lo que más tarde sería elegido como objetivo. Este enfoque se plantea también como la simetría del tiempo de los formalismos físicos y supone que los presentimientos son ejemplos de soluciones retroactivas en el tiempo. El enfoque de los italianos difiere de la teoría CIRTS de Bierman (Bierman, 2008) en que ésta carece de la necesaria condición de coherencia. Tan pronto como la coherencia puede ser operacionalizada en la práctica, los dos enfoques pueden predecir diferentes resultados, y en principio, ser contrastados unos con otros. El enfoque de la *sintrópica* predice que el presentimiento se producirá en todos los seres vivos (incluyendo, presumiblemente, las plantas), mientras que la teoría CIRTS de Bierman predice que el presentimiento está limitado a un estado de coherencia.



En el experimento de Radin, los estímulos se eligen al azar para los dos grupos de imágenes. Un grupo contiene imágenes "calmas", por ejemplo, imágenes de paisajes. El otro grupo contiene imágenes con contenido violento o con contenido erótico.

El tercer enfoque es el de Shoup (2002, 2006), que continúa el trabajo de Cerf y Adami (1995, 1996, 1998, citado por Shoup, 2006). La visión tradicional de la incertidumbre cuántica, el colapso de los estados superpuestos en estados clásicos, por ejemplo, la descomposición de material radiactivo que ocurre al azar. Debido a su aleatoriedad, no tiene causa y por lo tanto, impide toda influencia causal potencial retroactiva en el tiempo. Sin embargo, Shoup sostiene que "un estado superpuesto es bastante definido y predecible, no sólo en laboratorio". (Shoup, 2006, p. 172). Tradicionalmente, el medio ambiente no se tiene en cuenta en una medición cuántica, donde sólo se consideran dos jugadores, los aparatos de medición, y el sistema cuántico que se está midiendo. Shoup dice que cuando el medio ambiente está incluido y se lo considera como parte de una interacción unitaria de tres vías, el resultado es dependiente de las futuras condiciones de este sistema de tres vías. Por lo general, estos datos nos resultan totalmente aleatorios, pero bajo las circunstancias adecuadas, teniendo en cuenta cierto número de observaciones, es posible que se nos presenten como si estuvieran influenciadas hacia atrás en el tiempo. Esta (aparente) influencia hacia atrás es pequeña, de acuerdo con Shoup, porque el aumento universalmente creciente de la entropía sesga el "flujo" del tiempo hacia adelante, mientras que la dirección contraria (hacia atrás) va "cuesta arriba" y resulta más difícil.

La idea de Shoup es que para que un sistema macroscópico -como la de un ser humano- sea afectado por futuros eventos del medio ambiente, necesitaría comportarse como un generador de eventos aleatorios (REG). Un REG utiliza eventos cuánticos (por ejemplo, la descomposición de material radiactivo) para producir (aparentemente) outputs aleatorios con el fin de actuar como un REG. Los seres humanos tendrían que "reducir su determinismo y aumentar la mutabilidad de sus decisiones mentales hasta hacerse sensible a influencias sutiles del pasado." (Shoup, 2006, p. 177)

Es una idea interesante, pero pasar de un generador de números aleatorios a una mente es un gran salto. Sin embargo, hay ciertas evidencias que dan apoyo a la idea de que poner la mente "en suspenso", por así decirlo, facilita psi. Por ejemplo, la mayoría de los casos espontáneos de precognición ocurre en sueños, cuando durante el día la conciencia está más o menos desconectada. Además, una de las características de la personalidad que siempre ha estado asociada a psi es la apertura a nuevas experiencias (lo que implica menor sesgo). Shoup sugiere que la meditación puede calmar la mente y también reducir el determinismo de una mente ocupada. Sin embargo, como vimos anteriormente, los efectos positivos de la meditación sobre psi no siempre parecen constantes. Tal vez diferentes tipos de meditación tengan diferentes efectos. Algunos tipos de meditación requieren mayor concentración de atención y obstaculizan el estado

de indeterminismo que requiere en lugar de fomentarlo. Con todo, vale la pena definir los estados mentales de indeterminación en busca de relaciones con psi. Puede resultar que los estados mentales de indeterminación de Shoup sean los mismos que la coherencia postulada por la teoría de CIRT de Bierman. Estos tres intentos por comprender el presentimiento y sus consecuencias para nuestra idea de tiempo y causalidad, desde el punto de vista físico, se ven prometedores y digno de mayores desarrollos y ensayos experimentales.

El futuro de la investigación del presentimiento

Primero, el futuro de la investigación del presentimiento nos obliga a fijar una meta. ¿Qué se considera como éxito en la investigación parapsicológica y el presentimiento? En última instancia, como cualquier ciencia, la meta es alcanzar una mejor comprensión de la vida, el universo mediante una evaluación y revisión de hipótesis y teorías. Para aumentar el ritmo de estos estudios y seguir adelante, necesitamos más gente y más dinero. Ya hay una serie de acontecimientos alentadores que resultan en cada vez más científicos que escuchan, y para quienes estamos en parapsicología.

En primer lugar, los físicos son cada vez más abiertos a la parapsicología. Por ejemplo, en la conferencia "Fronteras del Tiempo y Retrocausalidad 2006" organizado por el físico Daniel Sheehan en San Diego, California, se presentaron un gran número de conferencias. Ver cada vez a más físicos tomar en serio este tema, estimula a otros a considerar de igual manera la riqueza de la evidencia parapsicológica, a punto de ayudar a desarrollar o defender nuevas interpretaciones de los fundamentos de la física.

En segundo lugar, la investigación del presentimiento permite poner a prueba hipótesis en diseños que son muy familiares para los psicólogos convencionales, por lo que es más fácil involucrarlos, y también atraer apoyo financiero. Un ejemplo de ello es el diseño experimental que ayudó a descubrir el efecto de la "mera exposición". Este efecto describe el hecho de que nos sentimos más atraídos por los estímulos inicialmente neutros cuando los encontramos con mayor frecuencia. Estos encuentros no tienen porque ser particularmente positivos, la "mera exposición" es suficiente para hacer que nos gusten más. Si nuestros sentimientos iniciales son negativos, la mera exposición disminuye nuestra aversión; si son positivos, por el contrario, la mera exposición tiende a disminuir nuestro agrado. Este fenómeno también se presenta como un efecto de habituación; nuestras respuestas afectivas a estímulos emocionales intensos serán menos extremas cuanto más nos habituemos a éstos. Los experimentos diseñados para mostrar el resultado de este tipo de habituación se pueden adaptar para buscar efectos de tiempo retrocausal; en lugar de exponerlos en el orden habitual (primero el estímulo y después calificar su atractivo), los participantes primero califican el estímulo y luego se los expone a éste. Los resultados muestran que, en efecto, hay una tendencia a la habituación precognitiva de los estímulos que serán expuestos en el futuro (Bem, 2003).

El mismo enfoque se puede aplicar para todo tipo de diseños experimentales para entender los procesos del aprendizaje, y hay un montón de éstos en psicología. En la versión parapsicológica de estos diseños, podemos esperar mejores resultados de los estudios donde los participantes deberán aprender después. Los psicólogos están familiarizados con estos paradigmas, lo que hace que sea más fácil convencerlos de que algo extraño pero interesante está pasando. Al mismo tiempo, un diseño conocido puede animarlos a ponerse a prueba a sí mismos.

En tercer lugar, la existencia de psi está íntimamente ligada a cuestiones relacionadas con la conciencia. El estudio de la conciencia está al mismo nivel que la teoría cuántica en términos del número de problemas que se plantean acerca de las propiedades fundamentales de la realidad. Hay parapsicólogos que han presentado trabajos de investigación en simposios sobre la conciencia. Y el estudio de los efectos de diferentes estados de conciencia, como la meditación o la hipnosis y su relación con psi, pueden ser una alternativa prometedora.

Además de la meditación y la hipnosis, otro de fenómenos de la conciencia es el absoluto y radical cambio de percepción que ocurre en determinadas personas, después de lo cual experimentan un punto de vista "dual" de la realidad. A veces esta percepción se describe como un "despertar", acompañada de la certeza de que esta percepción de la realidad es una es una mera ilusión, como un sueño. El escritor holandés Leo Hartong (2001) describe cómo vivió este cambio de percepción:

"La eternidad, que había entendido como un tiempo sin fin, apareció como ausencia de tiempo. Todo era vida, incluso lo que hasta ese momento yo consideraba inanimado. Toda la existencia compartía un principio común, y el primer día de la creación y el último día de la destrucción estaban siempre presentes. El Universo no era ni grande ni pequeño. Se revelaba como una simple Unidad, más allá de todo atributo relativo, tamaño, ubicación y momento. Mientras que en un nivel relativo, todo propósito servía a todo lo demás en un intrincado mosaico de armonía, la totalidad de la creación se manifestó más allá del propósito. Simplemente todo era tal cual es: su propia causa y causa final" (Hartong, 2001, pp. 109-110).

El maestro de la no-dualidad Nisargadatta Maharaj dijo: "No hay nada en la existencia que tenga una causa en particular, el universo entero contribuye a la existencia de la cosa más mínima, nada podría ser lo que es, sin que el universo sea lo que es." Curiosamente, esta última afirmación es un reflejo de lo que -según Shoup- es la teoría cuántica. Aunque el punto de vista de la no-dualidad y la interpretación de Shoup de lo cuántico desafía nuestra noción de tiempo y causalidad, también son muy diferentes. Explorar las semejanzas y diferencias puede resultar fructífero en la formulación de hipótesis comprobables que conducen a una mejor comprensión del

problema.

El método científico se basa, en gran medida, en nuestra interpretación actual del tiempo y la causalidad. Si los datos empíricos y los modelos teóricos de la investigación del presentimiento nos hace concluir que el tiempo y la causalidad son diferentes, entonces el método científico se encontrará, paradójicamente, en territorio desconocido.

Referencias

- Bem, D. (2003). *Precognitive habituation: Replicable evidence for a process of anomalous cognition*. Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 46th Annual Convention, 6 20.
- Bem, D., & Honorton, C. (1994). Does Psi Exist? *Psychological Bulletin*, 115, 4 18.
- Bierman, D. (1997). *Intuition I, II, III, IV, & V. Unraveling variables contributing to the presentiment effect*. Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 40th Annual Convention, 49 62.
- Bierman, D. (2007). *fMRI and photo emission study of presentiment: The role of 'coherence' in retrocausal processes*. Unpublished Bial Report.
- Bierman, D. (2008). *Consciousness induced restoration of time symmetry (CIRTS). A psychophysical theoretical perspective*. Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 51st Annual Convention, 33 49.
- Bierman, D., & Radin, D. (1997). Anomalous anticipatory response on random future conditions. *Perceptual and Motor Skills*, 8(4), 689 680.
- Bierman, D., & Radin, D. (1998). Conscious and anomalous non conscious emotional processes: A reversal of the arrow of time? *Toward a Science of Consciousness* (pp. 367 386). Tucson: MIT Press.
- Bierman, D., & Scholte, H. (2002). Anomalous anticipatory brain activation preceding exposure of emotional and neutral pictures. *Journal of International Society of Life of Science*, 20(2), 380 388.
- Broughton, R. (2004). *Exploring the reliability of the "presentiment" effect*. Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 47th Annual Convention, 15 24.
- Broughton, R. (2006a). Encounters at the frontiers of time: Questions raised by anomalous human experiences. En D. Sheehan (Ed.), *Frontiers of Time, Retrocausation -Experiment and Theory* (pp. 329 339). Washington, DC: American Institute of Physics.
- Broughton, R. (2006b). *Memory, emotion and the receptive psi process*. Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 49th Annual Convention, 20 31.
- Carpenter, J. (2005). First Sight, Part two: Elaboration of a model of psi and the mind. *Journal of Parapsychology*, 69, 63 112.
- Child, I. (1985). Psychology and anomalous observations: The question of ESP in dreams. *American Psychologist*, 40(11), 1219 1230.
- Damasio, A. (1996). *Descartes' Error*. London, UK: Macmillan.
- Davidson, R. I.; Kabat Zinn, I.; Schumacher, J.; Rosenkranz, M.; Muller, D.; & Santorelli, S. F., et al. (2003). Alterations in brain and immune function produced by mindfulness meditation. *Psychosomatic Medicine*, 564 570.
- Dunne, J. (1927/2001). *An Experiment with Time*. Charlottesville, VA: Hampton Roads.
- Hartong, L. (2001). *Awakening to the Dream*. [E book recuperado de <http://awakeningtothedream.com/> on 4 July 2008].
- Hinterberger, T., Studer, P., Jager, M., Haverty Stacke, G., & Walach, H. (2006). *The slide show presentiment effect discovered in brain electrical activity*. Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 49th Annual Convention, 57 70.
- Honorton, C., & Ferrari, D. (1989). "Future telling": A meta analysis of forced choice precognition experiments 1935 1987. *Journal of Parapsychology*, 53, 281 309.
- Lang, P., Bradley, M., & Cuthbert, B. (1999). *International Affective Picture System (IAPS)*. Technical manual and affective ratings. Gainesville, FL, USA: Center for Research in Psychophysiology, University of Florida.
- Lobach, E., Bierman, D., De Boer, N., Flens, G., Schreurs, H., Tjon Akon, M., & Wagemaker, J. (2005). *De sluijer van meditatie opgelicht. Een onderzoek naar de fysiologische effecten van meditatie op de verschynselen habituatie en presentiment*. Internal Report, University of Amsterdam, Amsterdam, The Netherlands.
- May, E., Pauliny, T., & Vassy, Z. (2005). Anomalous anticipatory skin conductance response to acoustic stimuli: Experimental results and speculation about a mechanism. *Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 11(4), 695 702.

- McCraty, R., Atkinson, M., & Bradley, R. (2004). Electrophysiological evidence of intuition: Part 1. The surprising role of the heart. *Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 10(1), 133-143.
- McCraty, R., Atkinson, M., & Bradley, R. (2004). Electrophysiological evidence of intuition: Part 2, A system wide process? *The Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 10(2), 325-336.
- Nielsen, L., & Kaszniak, A. (2006). Awareness of subtle emotional feelings: A comparison of long term meditators and non meditators. *Emotion*, 6(3), 392-405.
- Radin, D. (1997). Unconscious perception of future emotions. *Journal of Scientific Exploration*, 11, 163-180.
- Radin, D. (2004). Electrodermal presentiments of future emotions. *Journal of Scientific Exploration*, 18, 253-274.
- Radin, D. (2006). *Entangled Minds*. New York, NY, USA: Simon & Schuster.
- Radin, D. (2006). *Psychophysiological evidence of possible retrocausal effects in humans*. En D. Sheehan, *Frontiers of time, retrocausation -Experiment and theory* (pp. 193-213). San Diego, CA, USA: American Institute of Physics.
- Radin, D., & Lobach, E. (2007). Toward an understanding of the placebo effect: Investigating a possible retrocausal factor. *Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 13(7), 733-739.
- Rhine, L. (1961). *Hidden channels of the mind*. New York, NY, USA: William Sloane Associates.
- Rhine, L. (1981). *The Invisible Picture*. Jefferson, NC, USA: MeFarland.
- Roe, C., Sherwood, S., & Holt, N. (2004). Interpersonal psi: Exploring the role of the sender in ganzfeld ESP. *Journal of Parapsychology*, 68, 361-380.
- Roe, C., Sherwood, S., Farrell, L., Savva, L., & Baker, I. (2006). *Assessing the roles of the sender and experimenter in dream ESP research*. Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 49th Annual Convention, 205-215.
- Shoup, D. (2006). *Physics without causality -Theory and evidence*. En D. Sheehan (Ed.), *Frontiers of Time, Retrocausation -Experiment and Theory* (pp. 169-189). San Diego: American Institute of Physics.
- Shoup, R. (2002). Anomalies and constraints: Can clairvoyance, precognition, and psychokinesis be accommodated within known physics? *Journal of Scientific Exploration*, 16, 3-18.
- Spottiswoode, S.L.R., & May, E.C. (2003). Skin conductance prestimulus response: Analyses, artifact and pilot study. *Journal of Scientific Exploration*, 17, 617-641.
- Steinkamp, R., Milton, J., & Morris, R. (1998). A meta analysis of forced choice experiments comparing clairvoyance and precognition. *Journal of Parapsychology*, 62, 193-218.
- Tressoldi, P., Martinelli, M., Massaccesi, S., & Sartori, L. (2005). Heart rate differences between targets and non targets in intuitive tasks. *Human Physiology*, 31(6), 646-650.
- Vassy, Z. (1978). Method for measuring the probability of one bit extrasensory information transfer between living organisms. *Journal of Parapsychology*, 42, 158-160.

-

* Es Licenciada en Métodos de Investigación Psicológica (M.Sc.) por la Universidad de Amsterdam. Su investigación se ha centrado en Amsterdam sobre temas de parapsicología y psicología. Actualmente está llevando a cabo investigaciones sobre intuición, toma de decisiones, y parapsicología para su proyecto de tesis doctoral conducida por Dick Bierman. El artículo fue traducido del inglés por Jorge Villanueva.

[subir](#)

Temas clínicos

LA CONTINUIDAD DE LOS LAZOS ESPIRITUALES CON EL SER QUERIDO FALLECIDO

Laura Yoffe*

La pérdida de un "ser querido" es una de las principales crisis vitales que pueden afectar la salud física y el bienestar psicológico de quienes están atravesando un duelo (Parkes, 1972). Aceptar la pérdida implica que el deudo pueda



Laura Yoffe

laurayoffe@hotmail.com

reconocer y aceptar el vacío dejado por quien ha fallecido, para poder ubicarlo en una dimensión distinta a la de los seres vivos y recordarlo en forma grata desde su legado de valores, objetos, obras y/o recuerdos de su vida personal, familiar, religiosa y/o social. Si los deudos son capaces de incorporar la situación de pérdida dentro de su cosmovisión del mundo, entonces podrán percibir al ser querido fallecido ubicado en un lugar mejor, y aceptar que las cosas malas suceden y que no se puede hacer nada al respecto (Pargament, 1997).

La temática relacionada con el mantenimiento de lazos psicológicos y emocionales con el difunto fue largamente dejada de lado por la psicología, al considerarla como una indicación de un tipo de duelo "complicado" o problemático. afirman que a partir del desarrollo del psicoanálisis, el interés se centró en el "trabajo de duelo" orientado a ayudar al paciente a disolver el vínculo de apego al difunto, para poder moverse hacia una salida normal del duelo (Bowlby, 1980; Lindemann, 1979; Parkes, 1972). Las experiencias de "sensación de presencia" fueron vistas como modos de mantener el apego al ser querido fallecido, y a negar la realidad de la pérdida. (Steffen & Coyle, 2012b). La ruptura de lazos con el familiar perdido fue señalada en el pasado como un componente crítico del trabajo de duelo (Stroebe & Schut, 2001). Sin embargo, las investigaciones actuales de Stroebe y Schut (2005) y de Wortman y Silver (2007) destacan el hecho de que el deudo mantenga lazos emocionales y psicológicos con el ser querido fallecido no implica algo fuera de lo común; contrariamente, ha sido asociado a una adaptación positiva al duelo.

Zisook y Schuchter (1993) señalan que en las situaciones de pérdida por muerte de seres queridos, algunos deudos mantienen diálogos con el familiar fallecido como una modalidad que les permite mantener la relación perdida en su vida psicológica y social. Esta visión plantea el reconocimiento del duelo como un proceso intersubjetivo, significativo y relacionado con una *continuidad de lazos psicológicos* con la persona fallecida.

En los estudios psicológicos actuales sobre el duelo, la continuación de lazos con el ser querido fallecido es concebida como una experiencia subjetiva e intrapsíquica, que no precisa del correlato de la realidad objetiva (Stroebe & Schut, 2005). Rees (1971, 2001) halló que dicho fenómeno era asociado a menores perturbaciones del sueño, del apetito y del peso; aunque no encontró ninguna asociación con la depresión, a pesar de que algunos deudos referían extrañar más a su familiar fallecido y estaban más preocupadas por éste.

Klass (2006) originó la perspectiva de "continuidad de lazos" con el difunto a partir de sus estudios en los que buscó examinar y comprobar la hipótesis de que tal relación podría provocar daño, pero que también podría promover una adaptación saludable al duelo. Continuar la relación con el ser querido fallecido podía no ser siempre patológica; en cambio, la interacción con el difunto podía ser normal, tal como es posible observar dentro del contexto de las sociedades orientales (Steffen y Coyle, 2012a). El trabajo de Klass, Silverman y Nickman (1996), basado en la investigación transcultural, llevó a un cambio de paradigmas a partir de los estudios centrados en las sensaciones de presencia y la atribución de sentidos a las mismas por parte de sujetos de distintas culturas que experimentaban tal tipo de fenómeno (Conant, 1996; Parker, 2005; Tyson-Rawson, 1996).

Asimismo, Klass y Walter (2007) observaron que los diálogos con el difunto no sólo no son estimulados, sino más bien desalentados dentro del contexto de la sociedad occidental. Por eso, el duelo tiende a ser un proceso privado e individual y la relación con el fallecido es concebida como un fenómeno intrapsíquico. Los lazos con el difunto sólo forman parte de la vida individual de cada sujeto. Desde la revisión de la literatura sociológica y antropológica sobre el duelo, los autores antedichos hallaron que la relación con el difunto es también de naturaleza comunitaria y social.

A partir de allí, surgió un nuevo paradigma sobre la continuidad de lazos con el difunto, ya que el trabajo fundamental de Klass *et al.* (1996), permitió comprender el duelo desde la revisión de diversidad de perspectivas culturales en las que los lazos y la relación con el difunto es mantenida como un fenómeno aceptado comúnmente (Field, 2006; Steffen & Coyle, 2010; Stroebe & Schut, 2005). Este nuevo modelo incluye la perspectiva sociocultural del duelo, donde la conexión con el difunto es vista como algo normal y saludable, tanto en sociedades orientales como en occidentales (Silverman & Klass, 1996).

Aunque la mayor parte de la investigación sobre el duelo fue desarrollada en el mundo occidental, existen evidencias que la sensación de presencia del difunto es un fenómeno que se da a lo largo del mundo, ya que ha sido reportado en diferentes continentes, culturas y periodos históricos (Parkes, 1972; Silverman & Klass, 1996). Uno de los primeros estudios fue el de Yamamoto, Okonogi, Iwasaki y Yoshimura (1969) realizado con viudas japonesas, en el que 18 de las 20 participantes refirieron haber tenido una experiencia de conexión con el ser querido fallecido que formaba parte de su duelo normal y estaba incluida dentro de su sistema de creencias religiosas shintoístas y budistas.



Aunque la mayor parte de la investigación sobre el duelo fue desarrollada en el mundo occidental, existen evidencias que la sensación de presencia del difunto es un fenómeno que se da a lo largo del mundo, ya que ha sido reportado en diferentes continentes, culturas y períodos históricos.

En una investigación con personas en duelo realizada en China, se halló el 33% de los participantes había experimentado alguna experiencia de sensación de presencia con el difunto (Chan, Chow, Ho, Tsui, Tin, *et al.*, 2005). Otros estudios transculturales también demostraron el valor adaptativo de las experiencias de sensación de presencia, que es conceptualizada por medio de distintas creencias religiosas y espirituales (Chan *et al.*, 2005; Lalande & Bonanno, 2006).

Yamamoto, Okonogi, Iwasaki y Yoshimura (1969) reportan la existencia de relaciones con el difunto presentes en culturas donde éstas son avaladas socialmente, dio gran impulso al desarrollo de estudios dentro de campos tan diversos como la medicina general, la psiquiatría y la enfermería. El estudio de dicho fenómeno se centró en tratar de determinar hasta qué punto las experiencias de lazos con el difunto están presente en la población general, como también en hallar correlaciones y predictores de tales experiencias (Kalish & Reynolds, 1973; Olson, Suddeth, Peterson & Egelhoff, 1985; Rees, 1971; Simon-Buller, Christopherson & Jones, 1988-89).

Grimby (1998) sostiene que tal fenómeno estaba presente en el 83% de su muestra en Suecia, mientras que en una encuesta en Noruega halló una prevalencia de dicha experiencia en el 75% de la población (Lindstrom, 1995). Los resultados de las investigaciones realizadas en distintos contextos no puedan ser comparadas debido al uso de diferentes diseños metodológicos, es posible extraer conclusiones relacionadas con el predominio de dicho fenómeno a lo largo de diferentes culturas. También es posible hallar interpretaciones y atribuir sentidos a tales experiencias dentro del contexto cultural en el que ocurren (Steffen y Coyle, 2012a).

Mi propia investigación doctoral (Yoffe, 2012a) fue llevada a cabo a través de entrevistas en profundidad semidirigidas con sujetos religiosos de cuatro credos: católico, metodista, judío y budista tibetano, y con dos participantes no religiosos que habían o estaban atravesando un duelo (entre el primero al quinto año de la pérdida). En los encuentros con los participantes, varios de ellos hicieron comentarios acerca de los lazos psicológicos que mantuvieron con sus seres queridos fallecidos en el duelo: la mujer metodista reconoció que su risa era similar a la de su padre recientemente muerto; mientras que la mujer judía mencionó que su manera de contar chistes judíos y de pronunciar su nombre en yiddish eran muy parecidos al modo en que lo había hecho su padre en vida. Para ambas mujeres, la identificación positiva con aspectos y rasgos de su familiar fallecido daba cuenta de que habían podido aceptar la pérdida del ser amado.

Quienes siendo religiosos atravesaron procesos de duelo anticipado, se refirieron al "contacto espiritual" a través de diálogos "de alma a alma" (los creyentes de credos monoteístas) y de "mente a mente" (el participante budista) que entablaron con su familiar enfermo, moribundo o en estado de coma, lo cual les permitió despedirse antes de la muerte. La participante católica, los dos sujetos judíos y la mujer budista mencionaron que luego del fallecimiento de su familiar habían establecido un "contacto espiritual con el alma o con la mente del ser querido fallecido" a través de diálogos en distintos lugares del hogar donde habían vivido juntos, frente a la tumba del cementerio, etc.

En todos estos casos, su familiar fallecido también había aparecido en sueños, trayéndoles algún mensaje importante para su vida. La participante católica refirió la presencia de su hermana fallecida en un sueño en el cual le expresaba: "Estoy en un lugar de sol donde me cuidan mucho. Yo me dediqué a otras cosas y tal vez no supe ver el camino a la verdad; pero estoy contenta

porque sé que vos estás en el camino. Estoy bien donde estoy." De manera similar, el hombre judío (quien sufrió la pérdida repentina de su padre enfermo a través de un paro cardíaco) mencionó un sueño donde podía verlo "en paz y ubicado en un lugar mejor". Las experiencias oníricas fueron percibidas por dichos sujetos a partir de sensaciones de paz, alegría y bienestar emocional, mental y espiritual que ayudaron a disminuir la tristeza y aflicción por la pérdida.

La mujer budista había estado casada durante treinta años y atravesó el duelo por la pérdida trágica e inesperada de su marido, ocurrida pocos días después de que sufriera un accidente en la vía pública. Esta persona se refirió a sueños significativos que tuvo durante su primer año de duelo, en los que su esposo aparecía en lugares conocidos del hogar familiar:

"Yo tuve un sueño donde mi marido volvía a entrar a casa por esa puerta y yo le decía - ¡Pero qué lindo que nos viniste a visitar! Yo sabía que él estaba muerto y que había venido a visitarnos. El se tiraba al piso y jugaba con el animal diciendo: ¡Qué lindo este perro! Luego me decía: Sí, vine a arreglar unas cosas. Se quedaba en casa todo el día y llamaba mucho por teléfono. Mucha gente venía a visitarlo mientras yo cocinaba. Era una situación familiar y cotidiana donde yo estaba muy feliz cocinando, preparando cosas. Después, cuando oscurecía él iba hacia la puerta y salía... Era un sueño... pero yo me quedé muy bien, porque sentía que él había aceptado a la perra y que le parecía bien que ella estuviera en casa."

También compartió otro sueño después del cual sintió malestar al despertar y percibir la falta de su esposo y el gran anhelo de estar junto a él nuevamente: "Tuve otro sueño con mi marido y al despertar quedé con la sensación o el anhelo de que él viniera. Aún tengo esa sensación de que él -en alguna forma- está en la casa; tal vez porque él hizo la casa y realizó tantos trabajos en ella." Ambos sueños fueron connotados bajo un tono positivo, ya que -según ella- le permitieron tener un contacto espiritual con el ser querido fallecido y facilitaron la despedida que no había podido realizar en vida, colaborando así con el proceso de aceptación de la pérdida.

La participante también describió experiencias relacionadas con la sensación de presencia del difunto en lugares conocidos de su hogar durante el primer año de duelo:

"Estando muerto, yo sentí que mi marido vino tres veces acá a la casa. Yo sabía que era él... La primera vez yo estaba en el living. El pasillo estaba oscuro y sentía que él estaba ahí. Yo le decía: ¿Por qué te quedás en la penumbra? Era como una sombra que había ahí, pero yo no me asusté. El no me contestó, y después de un tiempo se fue. Me dio la sensación de que estaba presente. Yo sabía que era él... Después me quedé bien porque sentía que me había venido a visitar. Dos veces más me pasó eso. Después, él no apareció más. Se lo conté a mi maestro espiritual, un lama tibetano, quien me dijo que podía ser que hubiera pasado y que no hubiese sido mi imaginación. Mi maestro me dio toda una explicación sobre esto. Yo creo en la realidad de lo que viví."

En mi investigación, tanto las experiencias de diálogo, los sueños y la sensación de presencia del ser querido fallecido referidas por individuos de credo católico, judío y budista tibetano fueron consideradas a partir del concepto de continuación de lazos espirituales con el difunto (Yoffe, 2012a). Las mismas coinciden con los hallazgos de Parkes (2001), donde la mayoría de las viudas solían describir a su marido ubicado en un lugar del hogar familiar desde el cual lo escuchaban llamándolas; otras solían ir a iglesias y/ a centros espiritistas para tener algún tipo de contacto con el espíritu de su familiar fallecido; mientras que algunas visitaban con frecuencia la tumba de su esposo y le hablaban como si éste estuviera localizado allí. Era menos frecuente que las viudas se refirieran a experiencias de este tipo en los casos de cremación.

La sensación de presencia del ser querido fallecido en lugares determinados de la casa familiar (en una silla específica, en el dormitorio, en la tumba donde fue enterrado, etc.) referida por las viudas de los estudios de Parkes (2001) es considerada como parte de un fenómeno común en cierto tipo de duelos, donde la espiritualidad fue mencionada como un recurso que ayudaba a las viudas: éstas consideraban que sus experiencias espirituales les producían cierto placer que colaboraba en la disminución del dolor por la pérdida (Parkes, 2001). También Rees (1971), halló que la mitad de las viudas y viudos de sus estudios solían tener la sensación de presencia de su difunto esposo/a en su hogar, a menudo cuando estaban despiertos, lo cual no se relacionaba ni con el género, la nacionalidad, la clase social ni el estado de aislamiento del viudo/a. Este tipo de encuentro con el familiar perdido y la sensación de presencia en el hogar del esposo/a muerto (como experiencia común en viudas y viudos estando despiertos) es vista como positiva cuando es experimentada con confort y cuando tiende a disminuir a lo largo del duelo (Rees, 1971).

Rees (2001) plantea que la sensación de presencia del ser querido fallecido es un tipo de contacto espiritual que funciona como modo de preservación y continuación de lazos espirituales del deudo con el difunto. Tanto Parkes (2001) como Rees (1971, 2001), sostienen que el mantenimiento y la continuación de lazos espirituales con el ser querido fallecido funcionan como un modo de conexión espiritual que facilita el proceso de aceptación de la pérdida. Aunque Parkes (1972, 2001), señala que el sentir la presencia de la persona muerta es parte de la conducta de "búsqueda" que el deudo hace del ser querido fallecido; Rees (1971), en cambio, afirma que la sensación es diferente, ya que este tipo de experiencia puede suceder muchos años después de la pérdida, cuando la persona ya no busca más a su familiar perdido.



Aceptar la pérdida implica que el deudo pueda reconocer y aceptar el vacío dejado por quien ha fallecido, para poder ubicarlo en una dimensión distinta a la de los seres vivos y recordarlo en forma grata desde su legado de valores, objetos, obras y/o recuerdos de su vida personal, familiar, religiosa y/o social

Las experiencias de continuidad de lazos con el difunto incluyen la sensación de presencia que ha sido denominada de diversas maneras: "alucinación", "ilusión", percepción "paranormal", percepción "anómala", representación mental, comunicación posterior a la muerte, síntomas de estrés intrusivos, sucesos místicos o sobrenaturales. Dicho fenómeno es descrito desde denominaciones tales como: "cercanía" (Rees, 2001), "conexión" (Sormanti & August, 1997), "sentir que la persona muerta está ahí" (Bennet & Bennet, 2000); "sensación de una conversación" (Sormanti & August, 1997), "forma natural de un trance" (Conant, 1996), "sensación de intenso calor" (Bennet & Bennet, 2000), "de intensa energía" (Parkes, 1972). Steffen y Coyle (2010) incluyen dichos conceptos dentro de una denominación común como "fenómenos espirituales".

Parker (2005) y Rees (2001) sostienen que por lo general, los deudos solían referir que la persona muerta era "sentida" como estando "allí presente", y que las experiencias que percibían eran verdaderas y diferían de los sueños, los recuerdos y las ilusiones. En el estudio sobre la sensación de presencia realizado por Rees (1971) en Gales, el autor buscó relacionar el fenómeno con lo que denominó como "reacciones alucinatorias de duelo". Así halló que el 50% de los 293 viudos y viudas había vivido algún tipo de experiencia extraordinaria, donde la más frecuente era "sentir la presencia". Tales experiencias estaban presentes con igual frecuencia en hombres y en mujeres, continuaban en el duelo, tendían a declinar a lo largo del tiempo y tenían incidencia entre miembros de grupos profesionales y empresariales de alto nivel educativo. Lo reportado contrasta con estudios en los que tales experiencias eran referidas por personas de bajo nivel educativo (Datson & Marwit, 1997; Kalish & Reynolds, 1973; Klugman, 2006). Actualmente, se considera que la incidencia real de este fenómeno debe ser más alta, ya que existe una gran dificultad de los deudos para hablar entre ellos acerca de dichas experiencias (Datson & Marwit, 1997; Olson *et al.*, 1985; Parker, 2005), en particular con médicos y psicoterapeutas (Sormanti & August, 1997), con miembros del clero (Rees, 2001), tanto por miedo al ridículo (Rees, 2001) como por temor a que los demás piensen que "están locos" (Hay & Heald, 1987; Steffen & Coyle, 2012b).

En su examen sobre las experiencias presentes en el duelo, Steffen y Coyle (2012a, 2012b), destacan que la sensación de presencia es clasificada también como un tipo de experiencia "extraordinaria" (Parker, 2005), "paranormal" (Parra, 2006) o "anómala" (MacDonald, 1992). Parra (2006) describe las experiencias de apariciones en las que se ve claramente la figura de forma humana, de alguien que no está físicamente presente en ese momento, describiendo la experiencia de sensación de presencia como "vivas sensaciones de algún tipo de presencia, como si alguien o algo tocara o presionara en todo o en alguna parte del cuerpo; lo cual denota una experiencia de naturaleza táctil (p. 360) (ver también Steffen & Coyle, 2012a, 2012b).

En contextos diversos más allá del duelo, el fenómeno de sentir la presencia es definido como una experiencia en la cual el sujeto toma conciencia -claramente y en forma súbita- de la presencia de otra persona a su alrededor; aunque en realidad, la persona pueda estar sola o en compañía de otros (Thompson, 1982). Tales experiencias suelen ser vividas como algo positivo y son referidas como aquello que: "brinda alivio a quien la vivencia" (Chan *et al.*, 2005; Datson & Marwit, 1997;

Parkes, 1972), "ayuda a dar sentido a la muerte y a resolver el trauma que surge a causa de la pérdida" (Conant, 1996; Tyson-Rawson, 1996), "colabora para resolver aspectos que no pudieron ser concluidos y/o que fueron interrumpidos por la muerte del ser querido" (Parker, 2005); "da la confirmación de que la relación con el difunto continúa" (Richards *et al.*, 1999); "brinda la sensación de intimidad con el ser querido fallecido y la reducción de la soledad" (Dannenbaum & Kinnier, 2009), o "da la sensación de ser cuidado por el ser querido fallecido" (Conant, 1996) (Steffen & Coyle, 2012a).

Para Rees (1971), la proporción de experiencias negativas sobre la sensación de presencia era menor (6%) al compararla con las positivas (69%); mientras que Datson y Marwit (1997) observaron que para el 85% de los sujetos, la experiencia era reconfortante y agradable; sólo un 8% afirmaba que había sido perturbadora y un 6% declaró que había sentido miedo. Según Klass (1999), en sus estudios con padres que habían perdido a un hijo, gran parte manifestaba que tales experiencias habían sido trascendentes al brindarles una sensación de continuidad con su cosmovisión del mundo y de sí mismos; mientras que otros progenitores seguían luchando para tratar de integrarlas dentro de su sistema de creencias. Cuando el deudo pertenecía a una comunidad, le era más fácil atribuir sentidos a la pérdida desde sus creencias y valores, y transformar su aflicción desde la ayuda recibida de pares de su comunidad religiosa espiritual, o de aquellos que colaboraban con él/ella en un grupo de autoayuda de personas que habían sufrido el mismo tipo de pérdida (Steffen & Coyle, 2012a).

Dentro del campo de la psicología de la religión y la espiritualidad se ha evitado el estudio de las experiencias de sensación de presencia del difunto por considerarlas "paranormales", y creer que no son ni religiosas ni espirituales. Zusne y Jones (1989) plantean que los investigadores de esta área suelen considerar a las experiencias paranormales como *anómalas*, al atribuirles un tipo de pensamiento mágico. Truzzi (1971), sostiene que las experiencias *anómalas* contradicen tanto el conocimiento científico como el conocimiento religioso institucionalizado. Cardeña, Lynn y Krippner (2000) definen como *anómalas* a las experiencias paranormales, las alucinaciones, las experiencias cercanas a la muerte y las relacionadas con vidas pasadas, por considerar que se desvían de la experiencia ordinaria y las definiciones sobre la realidad socialmente aceptadas. Las investigaciones de Thalbourne y Delin (1994) también fueron publicadas en revistas de parapsicología, que por lo general, suelen ser ignoradas por la corriente psicológica principal. Hood (2005) y Thalbourne y Delin (1994) reintrodujeron el estudio de las experiencias místicas dentro del área de la psicología de la religión, asociándolas a fenómenos paranormales. Hood (2005) también planteó la necesidad de tener en cuenta las experiencias religiosas, espirituales y místicas desde la visión de un nuevo paradigma que pueda arrojar más luz a la psicología de la religión, al considerar las experiencias místicas como parte de dicha área científica (Hood, 2005, en Paloutzian & Park, 2005, p.351).

En relación a lo antedicho, cabe mencionar los comentarios del participante agnóstico de mi estudio referido al contacto preverbal y energético corporal que entabló con su madre en estado de coma antes de la muerte:

"Pude establecer una comunicación preverbal con ella a través de un contacto energético corporal similar al que había recibido en sesiones de Reiki que tome días atrás. Como enfermero veterinario pude observar y decodificar las respuestas corporales de mi mamá a través de los aparatos que medían y mostraban las alteraciones de su ritmo cardíaco y respiratorio. Yo me di cuenta que ella respondía a mi contacto y que sentía que yo estaba presente, a pesar de que estaba inconciente en estado de coma. Para mí, fue una manera de despedirnos antes de su muerte."

Las respuestas del familiar enfermo no tuvieron connotación espiritual para el sujeto, aunque sí gran significación emocional al ser decodificadas como signos de una comunicación sensorial y energética que tuvo la función de despedida entre madre e hijo antes del fallecimiento. La "comunicación preverbal" a través de un contacto corporal y energético con el ser querido moribundo y/o en estado de coma puede ser concebida un modo de diálogo y despedida de parte de quienes no adhieren a ningún credo o tradición espiritual y que no tienen creencias religiosas y/o espirituales sobre un posible contacto entre las almas o de mente a mente.

En mi investigación doctoral pude corroborar que las experiencias de diálogos, de contacto preverbal y energético corporal con el ser querido enfermo, moribundo, en estado de coma y/o fallecido, la sensación de presencia del difunto en lugares conocidos de la casa familiar, los sueños donde el familiar fallecido es portador de un mensaje significativo para la vida del deudo produjeron sensaciones de alivio, paz, alegría, satisfacción, bienestar mental, emocional y/o espiritual, que incidieron positivamente en la disminución de la aflicción de los deudos. Al mismo tiempo, al actuar como modos de contacto y despedida facilitaron el proceso de aceptación de la pérdida. (Yoffe, 2012a). Tales hallazgos coinciden con los de las investigaciones del campo de la psicología social transcultural y la psicología de los duelos que consideran que la continuidad de lazos psicológicos y espirituales con el difunto es una experiencia espiritual beneficiosa que colabora para la adaptación positiva al duelo (Klass, 1999, 2006; Klass & Walter, 2007; Parkes, 1972, 2001; Rees, 1971, 2001; Stroebe & Schut, 2005).

En forma contraria a lo antedicho, se puede mencionar las experiencias reportadas por el participante agnóstico de mi estudio que, siendo púber, sufrió la muerte repentina de su hermano mayor (a causa de un accidente automovilístico). Este sujeto informó que a posteriori del trágico suceso, padeció la presencia de visiones y fantasías persecutorias del difunto, que se mantuvieron durante muchos años en su duelo, al no contar con miembros de su familia ni con pares con quienes dialogar e intercambiar:

"Después de la muerte de mi hermano, me empecé a enganchar con el hecho de sentir que por ahí si nos encontrábamos. Me pasaba que al cruzar una calle me decía: 'Por la otra cuadra está pasando mi hermano'. Y por ahí lo veía. Después de su muerte, muchas veces me pasó eso de cruzar una calle y ver del otro lado que estaba pasando mi hermano y podía verlo. Llegué a creer que en algún momento nos íbamos a volver a encontrar... Ahora ya no lo creo ni creo que exista tal cosa. Creo que cuando uno muere se termina todo. Se murió y se murió. Yo creo que esas fantasías de verlo caminando pasan cuando uno no tiene con quien hablar y está con toda la angustia y la desesperación por la pérdida."

En las entrevistas sostuvo que el no haber podido despedirse en forma previa de su hermano, no haber visto su cuerpo muerto, ni asistir al velorio ni al entierro, ni haber contado con apoyo familiar ni terapéutico fueron factores que colaboraron en forma negativa para el surgimiento y mantenimiento de las fantasías y visiones persecutorias sobre el ser querido fallecido y la presencia de movimientos en los cuerpos de los muertos. También relató que en su duelo actual, el poder despedirse de su madre enferma, vivir un largo proceso de duelo anticipado, constatar el deterioro y anticipar la muerte de su familiar lo ayudaron a aceptar la pérdida e impidieron el desarrollo de visiones y fantasías persecutorias, acerca de lo cual manifestó:

"Si hubiera ido a los rituales del velorio y del entierro de mi hermano seguramente me hubiera podido enfrentar con la realidad. A mí me pasaba que cuando iba a algún velorio sentía que no podía respirar porque era como si cuando yo veía a los muertos veía como si respiraran, como si se movieran. En cualquier otro velatorio yo me decía de repente 'se movió'. Pero al mirar al muerto, veía como que se había movido en algún aspecto, como si fuera que yo veía un movimiento de respiración en ese cuerpo muerto. Ahora no me pasa más porque pude ir a ver a mi madre y constatar sus enfermedades y su deterioro hasta su muerte. Pero antes me pasaba todo el tiempo y cuando veía a un muerto me decía "se movió". Antes, ni en los distintos lugares en los que me pasaba ni con mi familia podía decir nada, porque podían pensar que estaba loco."

Las visiones y fantasías persecutorias reportadas por el participante no religioso fueron vivenciadas con un alto nivel de angustia durante muchos años, a posteriori de la pérdida. Parkes y Markus (1998), afirman que los deudos suelen tener alucinaciones sobre la persona muerta como expresión común de aflicción; dichas experiencias son consideradas como la persecución del fantasma de la persona fallecida. Los estados de preocupación, la imagen visual clara del difunto, las ilusiones de que éste está presente, el uso de objetos que usaba el fallecido pueden asociarse a la urgente de búsqueda de la persona muerta y forma parte de la ansiedad de separación (Parkes, 1972). Rees (1971), en cambio, señala que la alucinación es un tipo de visión donde el difunto se le aparece al deudo de manera persecutoria y forma parte de experiencias vividas con malestar y desazón que pueden aparecer durante muchos años después de la muerte de un familiar. Dicho autor considera más acorde usar el término "alucinación" para referirse a las visiones persecutorias, ya que tal tipo de percepción no brinda confort ni bienestar al deudo y es ineficaz para la aceptación de la pérdida.

Las fantasías alucinatorias, el fuerte anhelo de encuentro con el ser querido fallecido y la sensación de presencia del difunto suelen ser algo bastante común en los deudos, y se relacionan tanto con aspectos de mitigación de la pérdida como de identificación con el ser querido fallecido (Rees, 1971). En diversas culturas indígenas -como los Hopi en los Estados Unidos- las apariciones son toleradas; mientras que las alucinaciones de las mujeres de dicha tribu son consideradas como algo fuera de la realidad, aunque ninguna haya estado psicótica ni hubiera tenido una historia de trastornos psiquiátricos (Rees, 1971). A partir de sus investigaciones con los indios Hopi, Matchett (1972), planteó que las alucinaciones son un modo de mitigar el dolor psíquico que surge ante la pérdida de un ser querido. También funcionan como un modo de reaseguro de que el ser querido está cerca (Parkes, 1972; Rees, 1971).

En mi estudio de disertación doctoral (Yoffe, 2012a), las visiones y fantasías persecutorias referidas por el sujeto agnóstico fueron consideradas a partir del concepto de "alucinación", tomado por Rees (1971) de la psiquiatría. Desde lo observado en este caso, y en coincidencia con dicho autor, es posible afirmar que los lazos con el ser querido fallecido que surgen bajo la forma de una alucinación persecutoria no facilitan, sino que obstaculizan la aceptación de la pérdida y pueden formar parte de aspectos patológicos de un duelo.

Se torna necesario entonces, establecer diferencias entre las experiencias del sujeto agnóstico que han sido consideradas bajo el concepto de "alucinación", y los sueños y sensación de presencia del difunto reportados por la mujer budista, quien no sufrió ningún tipo de alteración de su percepción ni de su sentido de realidad a posteriori de la pérdida trágica de su marido. En su difícil proceso de duelo, contó con acompañamiento terapéutico, con un alto nivel de apoyo social de amistades, de maestros espirituales y de pares de su grupo religioso que le permitieron transformar el dolor por la muerte del ser amado y por la pérdida de los proyectos en común con éste para la vejez. La participante dio cuenta de las sensaciones de bienestar surgidas a posteriori de los sueños y de las experiencias de presencia del ser querido fallecido que como continuidad de lazos espirituales con el difunto (Stroebe & Schut, 2005) colaboraron positivamente en el proceso de aceptación de la pérdida.

De manera similar, los judíos, la mujer católica y el participante budista refirieron que la sensación de presencia del difunto en distintos lugares de su hogar, los sueños y diálogos con su familiar moribundo y/o fallecido fueron experiencias espirituales agradables que disminuyeron a lo largo del primer y/o segundo año de duelo. Las experiencias de continuidad de lazos espirituales funcionaron para todos ellos como modos de despedida que colaboraron en la aceptación de la

muerte y pérdida del ser querido.

COMENTARIOS FINALES

En el pasado, la ruptura de los lazos con el ser querido fallecido fue caracterizada como un componente crítico del trabajo de duelo. Actualmente, en el área de la psicología de los duelos, la continuidad de lazos espirituales con la persona fallecida es concebida como un modo de conexión espiritual que el deudo entabla con el difunto. Para Stroebe y Schut (2005), el hecho de que el deudo mantenga lazos emocionales, psicológicos y espirituales con el ser querido fallecido no implica algo fuera de lo común; en cambio, ha sido asociado a una adaptación positiva al duelo.

Aunque la dimensión espiritual no sea visible, se torna necesario considerar las creencias y experiencias espirituales de los deudos relacionadas con la continuidad de los lazos espirituales con el difunto. Será necesario tener en cuenta el sentido de realidad de cada sujeto (sea éste religioso o no) para distinguir si sus experiencias con el familiar moribundo, en estado de coma y/o fallecido forman parte de una continuidad de lazos emocionales, psicológicos y espirituales que lo ayudan en forma positiva a alcanzar la aceptación de la pérdida y una salida normal del duelo. Se deberá constatar si las experiencias de sensación de presencia y las visiones de los deudos son adecuadas y sanas; o si -en cambio- forman parte de algún tipo de alucinación, fantasía persecutoria o construcción delirante que podría funcionar como signo del desarrollo de algún tipo de desórden, complicación o patología del duelo (Yoffe, 2012a).

Es importante respetar la dimensión psicológica como también la dimensión espiritual del hombre, las experiencias espirituales y/o místicas de los deudos que -en algunos contextos- son denominadas paranormales (Steffen & Coyle, 2010). Los psicoterapeutas no deberían alentar fantasías, alucinaciones o construcciones delirantes que puedan ir en contra de la salud y del sentido de realidad de cada sujeto. Los deudos necesitan hablar de sus experiencias espirituales dentro del contexto de una terapia o de un grupo de ayuda de pares, de modo de poder compartir y explorar el sentido que cada uno atribuye a lo relacionado con la muerte, la pérdida y la continuidad de lazos con el difunto desde sus creencias religiosas, espirituales o laicas (Yoffe, 2012b).

Coincidimos con Tedeschi y Calhoun (2006) en que los terapeutas deben mostrar respeto, empatía, sensibilidad y aceptación cuando tratan los fenómenos religiosos espirituales de sus pacientes. Para ello, necesitarán reconocer la falta de conocimientos y prepararse para explorar la dimensión espiritual y las experiencias de continuidad de lazos espirituales con el ser querido fallecido. Esto requiere de una actitud de apertura y sensibilidad, del conocimiento sobre distintos sistemas de creencias religiosas espirituales y de la reflexión por parte de los psicoterapeutas sobre la presencia y/o falta de creencias personales que le permitan ser un acompañante sincero y auténtico del deudo, de manera de poder ayudarlo a alcanzar la aceptación de la pérdida y una salida normal del duelo.

Referencias

- Bennet, G. & Bennet, K.M. (2000). The presence of the dead: An empirical study. *Mortality*, 5, 139-157.
- Bowlby, J. (1980). *La pérdida afectiva. Tristeza y depresión*. Buenos Aires: Paidós.
- Cardeña, E., Lynn, S.J., & Krippner, S. (2000a). Varieties of anomalous experience: Introduction. En E. Cardeña, S.J. Lynn & S. Krippner (Eds). *Varieties of anomalous experience: Examining the scientific evidence* (pp. 3-21). Washington, DC: American Psychological Association.
- Conant, R.D. (1996). Memories of the death and the life of a spouse: The role of images and of sense of presence in grief. En Klass, Silverman, & Nickman (Eds). *Continuing bonds: New Understanding of grief* (pp. 179-196). Bristol: Taylor & Francis.
- Chan, C.L., Chow, A.Y., Ho, S.M., Tsui, Y.K., Tin, A.F., et al. (2005). The experience of Chinese bereaved persons: A preliminary study of meaning making and continuing bonds. *Death Studies*, 29, 923-947.
- Dannenbaum, S.M., & Kinnier, R.T. (2009). Imaginal relationships with the dead: Applications for psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 49, 100-113.
- Datson, S.L., & Marwit, S.J. (1997). Personality constructs and perceived presence of deceased loved ones. *Death Studies*, 21, 131-1416.
- Field, N.P. (2006). Unresolved grief and continuing bonds: An attachment perspective. *Death Studies*, 30, 739-756.
- Grimby, A. (1998). Hallucinations following the death of a spouse: Common and normal events among the elderly. *Journal of Clinical Geropsychology*, 4, 65-74.
- Hay, D., & Heald, G. (1987). Religion is good for you. *New Society*, pp. 21-22.
- Hood, R.W., Jr. (ed) (1995). *Handbook of Religious Experience*. Alabama: Religious Education Press.
- Hood, R.W. (2005). Mystical, Spiritual and Religious Experience. En R. Paloutzian & C. Park (Eds). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (pp. 348-364). New York, NY: The Guilford Press.

- Hood, R.W., & Belzen, J.A. (2005). Research Methods in the Psychology of Religion. En R. Paloutzian, & C. Park (Eds). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (pp. 62-79). New York, NY: The Guilford Press.
- Kalish, R.A., & Reynolds, D.K. (1973). Phenomenological reality and post death contact. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 12, 209-221.
- Klass, D. (1999). *The spiritual lives of bereaved parents*. Philadelphia, PA: Brunner-Mazel.
- Klass, D. (2006). Continuing conversation about continuing bonds. *Death Studies*, 30, 843-858.
- Klass, D., Silverman, P.R., & Nickman, S. (Eds.) (1996). *Continuing bonds: New understanding of grief*. Bristol: Taylor & Francis.
- Klass, D., & Walter, T. (2007). Processes of Grieving: How Bonds are continued. En Stroebe, Hansson, Stroebe, & H. Schut (Eds.), *Handbook of Bereavement Research: Consequences, Coping and Care* (pp. 431-448). Washington, DC: American Psychological Association.
- Klugman, C. (2006). Dead men talking: Evidence of post death contacts and continuing bonds. *Omega: Journal of Death and Dying*, 53, 249-262.
- Lalande, K.M. & Bonanno, G.A. (2006). Culture and continuing bonds: A prospective comparison of bereavement in the United States and the People's Republic of China. *Death Studies*, 30, 303-324.
- Lindemann, E. (1979). *Beyond grief: Studies in Crisis Intervention*. New York: Aronson.
- Lindstrom, T.C. (1995). Experiencing the presence of the dead: Discrepancies in the 'sensing experience' and their psychological concomitants. *Omega: Journal of Death and Dying*, 31, 11-21.
- MacDonald, W.L. (1992). Ideonecrophanies: The social construction of perceived contact with the dead. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 31, 215-223.
- Matchett, W.F. (1972). Repeated hallucinatory experiences as a part of the mourning process among Hopi Indian women. *Psychiatry*, 35(2), 185-194.
- Olson, P.R., Suddeth, J.A, Peterson, P.A., & Egelhoff, C. (1985). Hallucinations of widowhood. *Journal of American Geriatric Society*, 33, 543-547.
- Paloutzian, R. F., & Park, C.L. (Eds). (2005). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York, NY: The Guilford Press.
- Pargament, K.I. (1997). *Psychology of Religion and Coping. Theory, research and practice*. New York, NY: The Guilford Press.
- Parker, J.S. (2005). Extraordinary experiences of the bereaved and adaptative outcomes of grief. *Omega: Journal of Death and Dying*, 51, 257-283.
- Parkes, C.M. (1972). *Bereavement: Studies of grief in adult life*. London: Tavistock.
- Parkes, C.M. (2001). *Bereavement studies of grief in adult life*. Philadelphia, PA: International University Press.
- Parkes, C.M., & Markus, A.C. (1998). *Coping with loss*. London: BMJ Books.
- Parra, A. (2006). 'Seeing and feeling ghosts': Absorption, fantasy proneness, and healthy schizotypy as predictors of crisis apparition experiences. *Journal of Parapsychology*, 70, 357-372.
- Rees, D. (1971). The hallucinations of widowhood. *British Medical Journal*, 4, 37-41.
- Rees, D. (2001). *Death and Bereavement: The psychological, religious and cultural Interfaces, Second edition*. London, UK: Whurr.
- Richards, T.A., Acree, M. & Folkman, S. (1999). Spiritual aspects of loss among partners of men with AIDS: Postbereavement follow-up. *Death Studies*, 23, 105-127.
- Silverman, P.R. & Klass, D. (1996). Introduction: What's the problem? En D. Klass, P.R. Silverman, & J.A. Nickman (Eds). *Continuing bonds: New understanding of grief* (pp. 3-27). Bristol: Taylor & Francis.
- Simon-Buller, S., Christopherson, V.A., & Jones, R.A. (1988-89). Correlates of sensing the presence of a deceased spouse. *Omega: Journal of Death and Dying*, 19, 21-30.
- Sormanti, M. & August, J. (1997). Parental bereavement: Spiritual connections with deceased children. *American Journal of Orthopsychiatry*, 61, 460-469.
- Steffen, E. & Coyle, A. (2010). Can sense of presence experiences in bereavement be conceptualized as spiritual phenomena? *Mental Health, Religion & Culture*, 13(3), 273-291.
- Steffen, E. & Coyle, A. (2012a). Sense of presence experiences and meaning making in bereavement: a qualitative analysis. Final *Death Studies*. [Recuperado de <http://www.epubs.surrey.ac.uk>, 255990/2; 20/8/2012].

Steffen, E. & Coyle, A. (2012b). `Sense of presence` experiences in bereavement and their relationship to mental health: A critical examination of a continuing controversy. En C. Murray (ed). *Mental Health and Anomalous Experience* (pp. 33-56) Hauppauge, New York, NY: Nova Science Publishers; 33-56.

Stroebe, M. & Schut, H. (2001). Meaning making in the dual process of coping with bereavement. En Neimeyer (Ed). *Meaning reconstruction and the experience of loss* (pp. 55-73). Washington, DC: American Psychological Association.

Stroebe, M., & Schut, H. (2005). To continue or relinquish bonds: A review of consequences for the bereaved. *Death Studies*, 29, 477-494.

Stroebe, M., Hansson, R., Stroebe, W., & Schut, H. (Eds) (2007). *Handbook of Bereavement Research: Consequences, Coping and Care*. Washington, DC: American Psychological Association.

Thalbourne, M.A., & Delin, P.S (1994). A common thread underlying belief in the paranormal, creative personality, mystical experience and psychopathology. *Journal of Parapsychology* 58,3-38.

Tedeschi, R.G. & Calhoun, L.G. (2006). Time of change? The spiritual challenges of bereavement and loss. *Omega: Journal of Death and Dying*, 53, 105-116.

Thompson, C. (1982). Anwesenheit: Psychopathology and clinical associations. *British Journal of Psychiatry*, 41, 628-630.

Truzzi, M. (1971). Definitions and dimensions of the occult: Toward a sociological perspective. *Journal of Popular Culture*, 5, 635-646.

Tyson-Rawson, K. (1996). Relationship and heritage: Manifestations of ongoing attachment following after death. En Klass, Silverman & Nickman (Eds), *Continuing bonds: New understanding of grief*, (pp. 125-145). Bristol, UK: Taylor & Francis.

Wortman, C. & Silver, R.C. (2007). The Myths of Coping with Loss Revisited. En Stroebe, Hansson, Stroebe, & Schut (Eds) (2007). *Handbook of Bereavement Research: Consequences, Coping and Care*, (pp. 405-430). Washington, DC: American Psychological Association.

Yamamoto, J., Okonogi, K., Iwasaki, T., & Yoshimura, S. (1969). Mourning in Japan. *American Journal of Psychiatry*, 125, 1660-1665.

Yoffe, L. (2012a). *La influencia de las creencias y prácticas religiosas/espirituales en el afrontamiento de la pérdida -por muerte- de un ser querido*. Disertación doctoral no publicada, Universidad de Palermo, Buenos Aires, Argentina.

Yoffe, L. (2012b). La religión y la espiritualidad en los duelos: Desde la visión de la Psicología Positiva. En Facultad de Psicología de la Unife (Ed.), *Primer Simposio Nacional de Psicología Positiva*, Lima, Perú.

Zisook, S. & Schuchter, S.R. (1993). Major depression associated with widowhood. *American Journal of Geriatric Psychiatry*, 1, 316-326.

Zusne, L., & Jones, W.H. (1989). *Anomalistic psychology: A study of magical thinking*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

--

* Psicóloga graduada por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Doctora en Psicología (PhD) por la Universidad de Palermo y Psicóloga Social. Es Psicoterapeuta corporal en Biosíntesis y miembro de la *International Foundation for Biosynthesis* (IFB). Ha sido Vicepresidente de la Fundación Centro de Biosíntesis de Argentina.

[subir](#)

Revista de libros

VILA LOPEZ, Enrique (2011). *Yo ví la luz: Experiencias cercanas a la muerte en España*. Cádiz: Absalón. Pp. 237. ISBN: 978-84-937013-6-9.

Enrique Vila, médico especializado en microbiología graduado en la Universidad de Sevilla, fallecido en 2007, quien se desempeñó en el Servicio de Medicina Preventiva del Hospital Virgen Macarena de Sevilla, afirma que hay nueve argumentos que prueban la existencia de la vida después de la muerte, gracias al estudio de narraciones de Experiencias Cercanas a la Muerte (ECM) -ya largamente conocidas y tipificadas por la IANDES desde 1980- que este autor ha compilado durante años. Según Vila, tales casos no se pueden explicar desde el punto de vista médico, por ejemplo,



Revisados por Jorge Villanueva*.
jovillanu@yahoo.com.ar

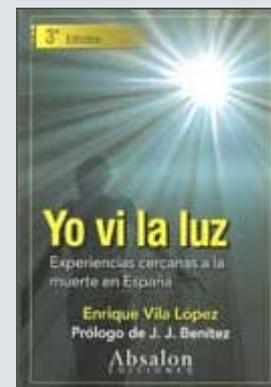
cómo algunas personas tienen conciencia cuando está clínicamente muertas, ciegos que tienen percepciones visuales durante una ECM (aunque los ciegos no sueñan en imágenes), niños que dan detalles similares a las experiencias de los adultos, o la experiencia de "revisión de vida", junto con otros argumentos, que son la base de sus afirmaciones. Al inicio del libro, Vila plantea cada uno de estos argumentos, cita investigaciones previas de este fenómeno, y justifica sus argumentos. Desde el punto de vista médico, la lucidez en personas que estuvieron clínicamente muertas es "imposible". El autor también analiza algunos relatos de personas que han experimentado las ECM: si se perciben a sí mismas como personas "morales" o "inmorales", o si expresan paz, amor y alegría. Muchos manifestaron cómo estos acontecimientos cambiaron su vida, en particular los que experimentaron escenas rápidas de su vida, las cuales parecen dar a la gente un propósito o un sentido. Esta obra está dividida en dos grandes partes: una primera que incluye las características de la ECM antes descritas, y la segunda, que recopila 54 experiencias de adultos de ambos sexos y seis de niños bajo el formato de casos clínicos. Si bien el autor concluye convencido de que la personalidad sobrevive a la muerte, sin embargo, el lector esperaría que los casos admirablemente recolectados por Vila hubieran sido mejor analizados estadísticamente. Posiblemente otro investigador podrá hacer esto simplemente utilizando los datos que Vila provee en su propio libro. Quizá fue su deseo, naturalmente interrumpido por su propio objeto de estudio: la muerte.

HERRANZ, Isabella (2012). *Poderes mentales: Cómo utilizarlos*. Madrid: Akásico. Pp. 190. ISBN: 978-84-939574-6-9.

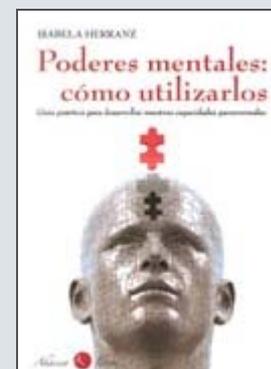
Existen en el mercado editorial docenas de libros acerca de cómo potenciar o desarrollar las capacidades psíquicas o psi. Para la mayoría de las personas, la posibilidad de utilizar prácticamente los poderes mentales puede resultar una experiencia conmovedora y cautivante -a veces asombrosa- aunque también perturbadora e intrusiva. La autora señala qué límites serán necesarios para aprender a potenciar estas percepciones o impresiones, debido a que es frecuente, en muchas anécdotas a menudo triviales, por ejemplo, haber acertado un número para ganar casi "exactamente" el dinero necesario para pagar una deuda, dónde estacionar el auto en una calle atestada de tráfico, evitar un asalto, e incluso la muerte misma. Los objetivos de esta obra son bien claros, por ejemplo, reconocer la importancia de estas mal comprendidas y negadas experiencias y aptitudes, a menudo ridiculizadas, que guardan -sin embargo- un enorme valor para nuestra vida de convivencia, satisfacer nuestra propia vida física y mental, aprender cómo funcionan, sus características, y cómo distinguir estas experiencias de meras fantasías e ilusiones, y otras experiencias, como la inspiración, la intuición, la visualización, y la psicometría. Herranz, filóloga y periodista especializada y escritora, propone técnicas y ejercicios para aprender a mejorar la memoria, tener bajo control a las pesadillas, incubar y recordar sueños, disfrutar de viajes extracorpóreos, visualizar auras, comunicarse telepáticamente con animales y personas, alcanzar el éxtasis a través del sexo y de la práctica de la meditación. *Poderes mentales* contiene diez capítulos que procuran una definición clara de qué es un dotado psíquico. Aunque la existencia de psi como "habilidad" todavía continúa siendo improbable desde el punto de vista de muchos parapsicólogos, sus mecanismos hasta ahora continúan desconocidos e inconcebibles.

CARDOSO, Anabela (2010). *Electronic voices: Contact with another dimension?* Ropley, Hants, UK. Pp. 236. ISBN: 978-1-84694-363-8.

Esta obra es producto de la historia de una mujer normal que experimentó contactos con "otra dimensión" a través de voces recibidas por medios electrónicos, mediante la técnica conocida como "Transcomunicación Instrumental" (TCI). Cardoso, diplomática española, fundadora y editora de los *Cuadernos de TCI*, describe experiencias que transformaron su vida desde que comenzó su investigación, en 1997. En esta obra, la autora presenta las conversaciones con sus seres queridos fallecidos y otras personalidades. El grado de concordancia entre las



Yo ví la luz: Experiencias cercanas a la muerte en España.

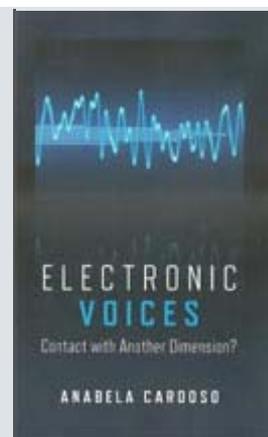


Poderes mentales: Cómo utilizarlos.

comunicaciones recibidas y las palabras grabadas de otros experimentadores, como Jungerson y Raudive, constituye una prueba convincente de su realidad. Los "comunicadores" de un territorio espiritual conocido como *Timestream* [Flujo del Tiempo] le dijeron a Cardoso: "La muerte pasa por aquí, usted pasa por aquí." La autora dedica las primeras 46 páginas de su libro a explicar la metodología y la historia de la transcomunicación instrumental y sus variedades, por ejemplo el "Fenómeno de Voz Electrónica", voces directas a través de aparatos de radio y voces en cintas. Describe como se interesó en el tema y sus experimentos iniciales. Si bien recuerda haber oído hablar de la TCI, nunca la había tomado en serio hasta que quedó sorprendida de saber que respetados científicos, teólogos, ingenieros, técnicos y académicos estaban reportando contactos con otras dimensiones o con los muertos. Cardoso dice haber tenido contacto con su abuela fallecida, su padre y su hermano, y luego, de una entidad que se hace llamar Carlos de Almeida, un comunicador muy cordial que respondió la mayor parte de sus preguntas antes de "elevarse a un nivel superior" y, por lo tanto, dejar comunicarse con ella. Cardoso pudo grabar a éste y a otros comunicadores hablando entre sí, por ejemplo, cuál era la mejor manera de responder a sus preguntas. Muchas de estas palabras no estaban claras al inicio, haciendo evidente los obstáculos difíciles para lograr la comunicación inter-dimensional. Su obra es altamente recomendable para los investigadores en TCI.

MACKNIK, Stephen; MARTINEZ-CONDE, Susana, & BLAKESLEE, Sandra (2010). *Los engaños de la mente: Cómo los trucos de magia desvelan el funcionamiento del cerebro*. Barcelona: Ediciones Destino. Pp. 395. ISBN: 978-84-233-4507-6.

Es difícil no prestar atención a las ilusiones ópticas, y preguntarse cómo es posible que una línea no sea más larga que otra, un círculo no es realmente más oscuro que otro y que lo que nos muestran nuestros ojos no sea la "realidad". Hasta hace décadas atrás, los neurocientíficos se dieron cuenta que los errores en el procesamiento de la visión no eran sino herramientas para examinar cómo los ojos y el cerebro procesa tal información. Nuestros cerebros no hacen modelos de la realidad, sino que usan trucos y atajos propios para conformar modelos *útiles*, en lugar de modelos *exactos*. En cierto modo, los magos realizan ilusiones ópticas e incluso ilusiones "comportamentales". Cuando uno disfruta la actuación de un mago sabe que aunque parece que las monedas salen de la nada, o hace aparecer una bola por la boca, estas cosas son imposibles. Stephen L. Macknik y Susana Martínez-Conde, un matrimonio de neurocientíficos que dirige el Laboratorio de Neurofisiología del Comportamiento en el Instituto Neurológico Barrow en Phoenix, Arizona y el Laboratorio de Neurociencia Visual en BNI, junto a la periodista científica Sandra Blakeslee, sostienen que si pudiéramos comprender la neurología del sistema visual en las ilusiones ópticas, tal vez podríamos comprender mejor la función cerebral de las ilusiones de los magos. También organizaron una conferencia sobre "Neuro-magia" en Las Vegas, en 2005, en la ciudad donde actúan los mejores magos del mundo, bajo la consigna de que se puede estudiar magia para comprender mejor la conciencia y la percepción. La atracción a este libro es que revela algunos secretos mágicos. Pero los autores "señalan estas secciones", por lo que si el lector prefiere dejarse seducir por la ilusión, puede omitir esas explicaciones. Pero no por revelar el truco, el lector debe dejar de ir a un espectáculo de magia. Macknik y Martínez-Conde son claramente escépticos a las hipótesis paranormales, y de hecho lo manifiestan explícitamente (p. 64). Por ejemplo, magos como James Randi, famoso crítico de lo paranormal, principalmente de Uri Geller, demostró sus secretos a los neurólogos de Vigo,



Electronic voices: Contact with another dimension?



Los engaños de la mente: Cómo los trucos de magia desvelan el funcionamiento del cerebro.

España, durante el simposio "Neuromagic 2011", un evento que reunió a 16 ilusionistas y científicos bajo el auspicio de la Fundación Illa de San Simón, con el fin de discutir cómo se generan las neuro-ilusiones, esto es, el funcionamiento del cerebro ante un truco de magia. De hecho, se exhibieron diversos los ya clásicos efectos "paranormales", tales como los dobladores de cucharas, la telekinesia y otros fenómenos pseudo-psi. La obra tiene una lectura amena acerca de cómo los magos aprovechan de muchas maneras el imperfecto modo mediante el cual nuestro cerebro construye su realidad. Por supuesto, investigar científicamente las habilidades de los magos no hace menos admirable a la magia, lo mismo que decir que Copérnico hizo menos bella una puesta de sol. En definitiva, los magos, básicamente, hacen experimentos cognitivos sobre su público en cada espectáculo, y hasta pueden ser más eficaces que los científicos cognitivos cuando están en el laboratorio. Su libro es una bienvenida no sólo a las técnicas mágicas, sino también es una invitación al lector a aprender algo más sobre neurociencia.

BERING, Jesse (2012). *El instinto de creer: La psicología de la fe, el destino y el significado de la vida*. Barcelona: Espasa Libros. Pp.287. ISBN: 978-84-493-2679-0.

Como estudioso de la "cognición religiosa", el psicólogo Jesse Bering, director del Instituto de Cognición y Cultura de la Universidad de Queens, en Belfast, Irlanda, elaboró una convincente tesis que demuestra que el pensamiento religioso está basado en la antropología cognitiva. La obra inicia con la teoría de la mente -característica que permite a nuestro cerebro reconocer y comprender a otras mentes (excepto quienes padecen el síndrome de Asperger y el autismo). Bering sostiene que a medida que el nivel de sofisticación social en nuestra especie va creciendo evolutivamente, una teoría de la mente nos permitirá representar lo que otras mentes están pensando o intentando, y su comunicación mediatizada por el lenguaje. El autor se pregunta, "¿de qué manera la teoría de la mente se relacionan con Dios?, ¿qué es Dios sino una teoría de la mente aplicada al dominio de una naturaleza sin sentido?" Lo vemos en numerosos ejemplos históricos, en catástrofes y desastres donde muchas personas perdieron su vida. "Dios actúa como un "meta-agente que supervisa" el evento" -sostiene Bering. De hecho, algunos predicadores en sus sermones culpabilizan de tales acontecimientos a los *pecados* diciendo que Dios envía un mensaje simbólico para que la gente retorne al camino recto y se arrepienta de sus pecados, como lo demostró la retórica de muchos cristianos evangélicos en torno a los eventos devastadores del huracán Katrina o al terremoto de Haití. En estos ejemplos queda claro que la intencionalidad está atada a este proceso, y es un indicio de por qué la religión interpreta tales acontecimientos dentro de un marco social-teleológico. En otro capítulo, Bering analiza la creencia en la vida después de la muerte y por qué estas creencias son el epicentro de actividad de muchos debates religiosos. Para ello, el autor junto al psicólogo Bjorkland, realizaron un famoso experimento sobre una muestra de niños usando títeres, donde un ratón muere a manos de un cocodrilo. Los resultados demostraron que incluso los niños todavía no influenciados por una tradición religiosa específica, pueden conceptualizar la muerte biológica atribuyendo pensamientos y emociones al ratón como si su mente aún continuara funcionando. Otras investigaciones explican cómo incluso muchos ateos que no creen en la vida después de la muerte, todavía razonan como si la conciencia continuara. Bering llama a esto la "hipótesis de la simulación de restricción" y argumenta que se trata de un aspecto fundamental de la creencia en la vida después de la muerte, ya que es imposible imaginar lo que es estar muerto, y esto da la ilusión de que la gente puede "ir a algún lugar" después de su muerte. Jesse Bering, tras examinar los mecanismos de las creencias, explora la posibilidad de que Dios "evolucione" en la mente humana como una ilusión adaptativa que ayudó a nuestros antepasados a solucionar o a justificar conductas que pueden ser motivo de conflicto. La percepción íntima de haber sido concebidos de forma inteligente, de estar controlados y ser reconocidos por un Dios que castiga y premia activamente las intenciones y conductas, habría ayudado a reducir la frecuencia y la intensidad de los tropiezos inmorales de nuestros antepasados. Bering revela los fundamentos psicológicos de por qué creemos en lo que creemos, combinando explicaciones de estudios científicos con referencias a la literatura, la filosofía e incluso la cultura pop.



El instinto de creer: La psicología de la fe, el destino y el significado de la vida.

VAN LOMMEL, Pim (2012). *Consciencia más allá de la vida: La ciencia de la experiencia cercana a la muerte*. Girona: Atalanta. Pp. 484. ISBN: 978-84-938466-9-5.

Es difícil de entender cómo la ciencia puede seguir ignorando o rechazando las consecuencias de la experiencia cercana a la muerte (ECM) a la luz de las evidencias y argumentos presentados por el Dr. Pim van Lommel en su libro. Este reconocido cardiólogo holandés sostiene que antes de empezar su estudio de la ECM, tenía una mentalidad reduccionista y materialista, pero que después de examinar a fondo los argumentos ahora tiene una perspectiva más positiva. Como médico e investigador, van Lommel defiende la hipótesis de que nuestra consciencia sobrevive a la muerte del cuerpo físico. Muchas teorías indican que hay pruebas de que la ECM no es más que un período breve de actividad anormal del cerebro que resulta de la depleción de oxígeno. Aunque esta teoría ha estado vigente durante años, Van Lommel la descarta señalando que durante una ECM hay mayor consciencia y lucidez de recuerdos, ya que también pueden ocurrir en otras circunstancias, tales como un accidente de tráfico, que no involucra deficiencia de oxígeno. Van Lommel también discute la teoría escéptica sobre el efecto túnel causado por la interrupción del oxígeno al ojo, que gradualmente oscurece la gama de la visión, pero que no puede explicar aquellas ECM en donde se ocurren encuentros de parientes fallecidos. También sostiene que el exceso de dióxido de carbono, diversos productos químicos, y otras teorías fisiológicas no tienen en cuenta a la ECM, por lo cual no es de extrañar que estos estudios empíricos, incompatibles con el paradigma científico dominante, sean negados, reprimidos, o incluso ridiculizados. Un capítulo del libro está dedicado a la teoría cuántica, que incluye la no-localidad, o la idea de que la mente funciona fuera del tiempo y el espacio. Muchos aspectos de la ECM se corresponden -o son análogos- a algunos de los principios básicos de la teoría cuántica. La investigación de la ECM sugiere la posibilidad de que la consciencia (no local) está presente en todos lados y por lo tanto perdurará para siempre. Según el autor, una experiencia cercana a la muerte sugiere una continuidad de la consciencia que se puede experimentar de forma independiente del cuerpo.

--

* Redactor en Jefe de la Revista Argentina de Psicología Paranormal (1990-2004), Secretario del Instituto de Psicología Paranormal, Asoc. Civil. Es autor y traductor de artículos sobre historia de la parapsicología, investigación ganzfeld, y psychomanteum publicados en la RAPP y Journal of the Society for Psychical Research. Ha sido expositor en varias conferencias de parapsicología en Buenos Aires. Es miembro de la Asociación Iberoamericana de Parapsicología. Tiene particular interés en el estudio de los psíquicos y sus estrategias para estimular psi bajo condiciones de laboratorio, y la biografía de psíquicos e investigadores. Actualmente colabora en el proyecto SIPSI para crear la más completa base de datos en parapsicología en español.

[subir](#)



Consciencia más allá de la vida: La ciencia de la experiencia cercana a la muerte.

Noticias

CUARTA MESA REDONDA MAGISTRAL 2012: "EL AZOTE DEL DIABLO": DESDE POSESIONES Y EXORCISMOS HASTA TRASTORNO MENTAL Y LIBERACION ESPIRITUAL

El día Viernes 23 de Noviembre a las 19hs. tendrá lugar la *Cuarta Mesa Redonda Magistral: "El Azote del Diablo"* organizada por el Instituto de Psicología Paranormal de Buenos Aires en el Museo Roca -Instituto de Investigaciones Históricas, presentado por Juan Manuel Corbetta y coordinado por Alejandro Parra. Este año la mesa discutirá el problema de las posesiones y exorcismos. El demonio ha sido una gran preocupación para el hombre antiguo, y aún hoy, parece atravesar e inocularse en muy variadas expresiones culturales, la música, el arte, la literatura, el cine, la sexualidad, el humor, la religión, la simbología, el esoterismo, e incluso la medicina y la psicología. La mesa examinará la posesiones desde un abordaje psiquiátrico, antropológico,

religioso, psicológico y social, y sus representantes serán el antropólogo Miguel Algranti del Centro Argentino de Etnología Americana, el psiquiatra Javier H. Fabrissin vice-presidente del Capítulo "Interconsulta y Psiquiatría de Enlace", docente y supervisor de la residencia del Sistema Provincial de Salud de Tucumán, Maximiliano Korstanje, sociólogo especializado en el estudio de la demonología y la brujería, y Carlos Mancuso, sacerdote católico y actualmente párroco de la Iglesia de San José, donde lleva a cabo rituales de exorcismo con autorización de la Diócesis de La Plata, en la Provincia de Buenos Aires. También se exhibirá el cortometraje: "Con el Diablo Dentro: Una mirada cinematográfica de posesiones y exorcismos" Para más información y pre-inscripción, clickear: http://www.alipsi.com.ar/cursos.asp?id_curso=20

[subir](#)

Revistas recibidas

REVISTAS RECIBIDAS

Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina. Vol.58, No.2, Junio 2012.
Journal of the Society for Psychical Research. Vol. 76.3, No.908, Julio 2012.
Zeitschrift für Anomalistik. Vol.12, No.1, 2012.
Psi Info: Das magazine des Basler Psi-Vereins. No.25, Agosto 2012.
Journal of Parapsychology. Vol.76, No.1, Primavera 2012.
Luce e Ombra. Vol.112, No.2, Abril-Junio 2012.
Quaderni di Parapsicologia. Vol. 44, No.1, Junio 2012.
MindField: The Bulletin of the Parapsychological Association. Vol.4, No.2, 2012.
Il Mondo del Paranormale: Rivista di parapsicologia. Vol.12, No.1, Febrero 2012.
Ghost Voices. No.20, Agosto 2012.
Skeptic. Vol.17, No.2, 2012.
Query: La scienza indaga i misteri. Vol.3, No.3, Verano 2012.
Paranormal Review. No.63, Julio 2012.
Skeptical Inquirer. Vol.36, No.4, Julio-Agosto 2012.
Parapsykologische Notiser: No.74, 2012.
Australian Journal of Parapsychology. Vol. 12, No.1, Junio 2012.

[subir](#)

E-BOLETÍN PSI. Vol.7, No.3, Septiembre 2012

Publicación Oficial del **INSTITUTO DE PSICOLOGIA PARANORMAL (IPP)**, Asoc. Civil Reconocido con Personería Jurídica Resolución No. 1167/04 de fecha 17 de Septiembre de 2004.

E-Boletín Psi ® es un producto del Departamento de Publicaciones del IPP diseñado por Sergio Matteucci y editado por Alejandro Parra. Todos los derechos reservados. Los artículos de esta publicación están protegidos bajo la Ley Nacional (Argentina) de Propiedad Intelectual No. 11.723. El *E-Boletín Psi* ® es una publicación inscripta en la Dirección Nacional de Derecho de Autor bajo el 713462. La reproducción total o parcial, venta, distorsión dolosa o falsificación del contenido intelectual del presente boletín está penado por ley (art. 172 del Código Penal).

E-Boletín Psi ® aparece tres veces por año (Enero, Mayo y Septiembre) y su distribución es gratuita. Las fechas límite para presentar artículos breves, libros para revisar, eventos de próxima organización, y noticias serán el 2 de Diciembre (Enero), 2 de Abril (Mayo) y 2 de Agosto (Septiembre) correspondiente a cada número.

Toda correspondencia debe ser dirigida directamente a su Editor Alejandro Parra.
(rapp@fibertel.com.ar)

STAFF

Editor

Alejandro Parra

Compaginación & Diseño

Sergio Matteucci

Asesor Legal

Héctor I.B. del Valle

Revisión de Libros

Jorge Villanueva

Colaboran en este número

Juan Carlos Argibay, Eva Lobach, Alejandro Parra, Jorge Villanueva, y Laura Yoffe.

[subir](#)

Reenvíe este Boletín a un amigo/colega interesado.

Si desea suscribirse a esta publicación en el futuro, envíe un mail a rapp@fibertel.com.ar
Para no recibir más el Boletín, envíar un mail a esa dirección y en el "asunto" escriba "Remover".

INSTITUTO DE PSICOLOGIA PARANORMAL

Salta 2015 (C1137ACQ) - Bs. As. Argentina - Telfax: (+5411) 4305-6724 - (15) 6161-1376 - rapp@fibertel.com.ar