Journal of Transpersonal Research®
Investigación Transpersonal
Volume 14, Issue 1, 2022
e-ISSN: 1989-6077
p-ISSN: 2307-6607

Edited by

Asociación Transpersonal Iberoamericana
Andrés Mellado, 65
28015 Madrid (Spain)
www.ati-transpersonal.org

Empirical Studies

Efficay of Logosynthesis in Reducing PTSD Symptoms and Distress among Adults with Adverse Childhood Experiences **9**
Ma. Lourdes N. Beltran- Salanguit

Examinando Experiencias Humanas Excepcionales mediante Análisis Temático en un Contexto Grupal **25**
Alejandro Parra

Theoretical Studies

Vida Consciente Más Allá de la Muerte **41**
Mikel García García

Ayahuasca, Embarazo y Lactancia **61**
Josep Mª Fericgla

Forgetfulness Pathologies and Structres of Consciousness **71**
Manuel Almendro, Janine Widjaya & Teresa Pardo

Rudolf Steiner y las Ciencias del Espíritu. Aportaciones para su Fundamentación, Estudio y Desarollo **77**
Ricardo Arlegui Baigorri

Reflections

El Camino del Yo al Yo Mismo **91**
Berta Meneses Rodríguez

¿Cómo Distinguir un Buen Psicoterapeuta? **97**
Josep Mª Fericgla

Vida Consciente Más Allá de la Muerte

Conscious Life Beyond Death

Mikel García García[1]
Centro de Salud Mental Comunitaria. Unidad Psiquiátrica.
Navarra, Spain

Resumen

El artículo se enmarca en el contexto del análisis del psicoanálisis junguiano, focalizando los conceptos arquetipo y sombra como amplificadores. La *Introducción* enfatiza la importancia de que hable la muerte y se proponen ejercicios de imaginación para hacer presente la muerte del lector mientras lee el artículo. En *Estado del Arte* se citan las fuentes del autor para su enfoque del tema, y describe y analiza bajo la perspectiva hermenéutica clínica del método científico del empirismo interno: EMC, sueños de murientes y una experiencia premortem. En *Propuestas Basadas en Hallazgos Empíricos, que son a su vez Hipótesis en Verificación,* se profundiza en 13 hipótesis que apuntalan la importancia de los arquetipos *sí-mismo* y *tánatos*, como orientadores al trabajo de morir para renacer a un estado de vida evolucionado. ¿De qué nos habla el *sí-mismo* con la propuesta de vida más allá de la muerte? En *Hipótesis Inmortalidad Humana y Vidas Pasadas* se presenta un acercamiento psicológico del autor a la comprensión de estos fenómenos. En *Recapitulación y Amplificación* se apunta una hipótesis sobre lo que sobrevive a la muerte. Finalmente, en *Conclusiones* propongo hablar del *alma de nuestro tiempo.*

Palabras clave: muerte, arquetipo, alma, psicoanális-jungiano, experiencia-de-muerte-cercana

Abstract

The article is framed in the context of the analysis of Jungian psychoanalysis, focusing on the archetype and shadow concepts as amplifiers. *Introduction* emphasizes the importance of death speaking, and imagination exercises are proposed to make death present to the reader of the article. In *State of the Art* the author's sources are cited for his approach to the subject and he describes and analyzes from the clinical hermeneutic perspective of the scientific method of internal empiricism: EMC, dreams of the dead and a premortem experience. In *Proposals Based on Empirical Findings that are in turn Hypotheses under Verification*, 13 hypotheses are presented, which underpin the importance of the *self* and *thanatos* archetypes, as guides to the work of dying in order to be reborn to an evolved state of life. What does the *self* speak to us with the proposal of life beyond death? In *Human Immortality Hypothesis and Past Lives*, the author's psychological approach to understanding these phenomena is presented. In *Recapitulation and Amplification*, a hypothesis is pointed out about what survives death. Finally, in *Conclusions* I propose to talk about the *soul of our time*.

Keywords: death, archetype, soul, Jungian-psychoanalysis, near-death-experience

Recibido: 1 de febrero, 2022
Aceptado: 16 de abril, 2022

Contexto: El Psicoanálisis Junguiano

Freud tuvo un sueño en el cual bebe de un vaso cinerario etrusco, con un sabor a agua tan salada que lo despierta en el acto. Este sueño tanático le sirvió como muestra para argumentar que en lo inconsciente existen impulsos autodestructivos.

Jung tuvo a la edad de cuatro años un sueño del falo ritual que utilizó como un ejemplo propio de lo que es una imagen simbólica relacionada con su idea de lo inconsciente colectivo y su núcleo: el arquetipo.

Voy a citar la obra de la rusa Sabina Spielrein (2021), porque ejemplifica el ciclo muerte-vida y, además, Sabina es un puente, amoroso-eros, entre el psicoanálisis y la psicología analítica, que son las dos epistemologías que se integran en el psicoanálisis junguiano. Sabina fue amante de Freud y Jung influyó a ambos. En Jung para los fundamentos del concepto de ánima, y en Freud para el concepto de pulsión de muerte. Ambos apenas la mencionan y no reconocen su influencia. Sabina regresó a Rusia y fue psicoanalista de la fundación Escuela Blanca. Murió en 1942 víctima de la violencia nazi. Sobre Sabina y su relación con Freud y Jung hay dos películas: *Te doy mi alma* (Faenza, 2002) y *Un método peligroso* (Cronenberg, 2011).

Es importante situar sucintamente dos conceptos con amplificaciones que son útiles para este artículo: arquetipo y sombra.

Epigénesis y funciones del arquetipo. Los antepasados que tuvieron experiencias significativas generaron una información de esas experiencias que "construyó" un arquetipo. Esas experiencias se redujeron a su mínima expresión con signos con enorme potencialidad simbólica. El signo se asemeja a la experiencia de lo real, pero se va alejando primero por metonimia de su concreción a la materia, y se aleja aún más cuando va adquiriendo información compleja de la experiencia humana: el símbolo es un signo espiritualizado por el alma humana. El sí-mismo es el arquetipo de cada sujeto que consteliza la información del campo arquetipal de lo inconsciente colectivo, es mediador, un Hermes que transmite la información y orienta el desarrollo del sujeto humano en el que se consteliza. Transmite la memoria de generaciones anteriores en una información que llega al sujeto en forma de imágenes arquetípicas simples (como la cruz). Si el sujeto tiene capacidad simbólica (un yo suficientemente sólido), recibe el impacto de la imagen simbólica y su impacto numinoso (conmoción) que le induce a buscar un significado más allá de la imagen simple y puede acabar de reconstruir el sentido originario que le dio la humanidad con un sentimiento de recuerdo (r*eminiscencia* platónica). En ese caso le ayudará al sujeto en su desarrollo y en su individuación. Esta es la integración de la ecuación sí-mismo /complejo yo, que señala el psicoanálisis junguiano y para lo cual implementa herramientas clínicas.

Los arquetipos son núcleos de significado que portan información cognitiva y emocional. Los arquetipos tienen resonancia con los momentos vitales del sujeto, activando en este un proceso numinoso, que mueve un quantum de energía -libido- que caracteriza los procesos psíquicos y aporta un sentimiento de confianza en que hay salida en los cruces, que es posible una elección porque los antepasados ya la han hecho.

Los hallazgos de la física cuántica son relevantes. La resonancia se puede entender como efecto no local de campos cuánticos que interaccionan.

Los arquetipos son informaciones muy probablemente residentes en sistemas de campos cuánticos. Los sujetos humanos tienen propiedades cuánticas, y el ADN parece ser una molécula privilegiada para ello. Schrodinger (1967) teoriza que el ADN de los organismos vivos tiene potencial «receptor» o «de resonancia» para recibir y descodificar información recibida del espacio no local. El físico y científico informático Peter Marcer (2007) afirma que un organismo vivo puede obtener su información no local y holográfica únicamente a través del ADN.

Vida Consciente Más Allá de la Muerte

Jung estaba convencido de que los arquetipos están genéticamente impresos y transmitidos de una generación a otra a través de vías biológicas. Esta hipótesis no puede apoyarse por los conocimientos actuales de biología, genética, psicología del desarrollo, etc. Pero las hipótesis del mediador DNA con los fenómenos no locales de la conciencia y la epigenética encuentran una convergencia más científica con las intuiciones de Jung.

Algunos neurocientíficos (Edelman y Tononi, 2002) sostienen que el ser humano está predispuesto a generar ciertas conexiones neuronales y no otras. Y esta predisposición dependería de una bio-información, previa a la experiencia del sujeto vivo, que orienta su desarrollo biológico. Estas afirmaciones sostienen la idea de arquetipo y su impronta "epigenética" no ligada al código biológico del DNA, aunque el DNA resulte ser el

hermeneuta transcriptor de la bio-información. Las células vivas emiten una luz coherente palpitante en forma de biofotones, de miles de fotones por seg/cm^2. Esta luz coherente y de intensidad muy tenue («láser biológico»), tiene origen en el ADN, transmite bio-información vinculada a la comunicación intracelular, necesaria para organizar funciones biológicas como el crecimiento, la diferenciación y la división celular, de este modo se constela la morfogénesis. La idea de coordinación celular a través de un campo fue propuesta por Wilhelm Reich (1985), y por Rupert Sheldrake (1990) entre otros. El matemático Emile Pinel (1906-1985) predijo matemáticamente la existencia de un campo global de nueve componentes como organizador de la vida de las células.

La resonancia puede partir de experiencias emocionales del sujeto que activan el sistema arquetipal en aquellos arquetipos que portan información equivalente a la experiencia emocional del sujeto. También puede partir de una intensidad elevada en la información cuántica procedente de procesos colectivos humanos y activar al sujeto en procesos equivalentes a la información arquetipal activada. Jung habla de sincronicidad en ese magma cuántico del *inconsciente psicoide* en el que materia e información interaccionan continuamente, con la propiedad de la *Transgresividad*. En los estadios iniciales del infante, se activan arquetipos del apego-eros (materno,…) lo que facilita el desarrollo. Stevens y Price (2015) citan esos sistemas arquetipales de apego. La portada del libro muestra las imágenes de un gorila, de un reloj y de Darwin. Con una perspectiva más clínica, Javier Castillo menciona cinco sistemas «autorregulación-elaboración, crisis-renovación, conexión-diferenciación, agencia-filiación y progresión-regresión» (Castillo, 2020, p.77).

Un arquetipo importante es Tánatos. No es equivalente a la pulsión de muerte freudiana, sino que integra el ciclo de muerte-vida, de alternancia con eros, eros-logos. Tánatos se activa en momentos en que el sujeto conecta con la muerte -se hace saliente-, pertenecería a un sistema arquetipal de rango para Stevens y Price, o de crisis-renovación para Castillo.

Con el concepto *sombra* Jung se refiere al material psíquico que no acceda a la consciencia o porque es rechazado o porque no ha sido atendido y desplegado. En su acepción de rechazado se asemeja a lo reprimido del inconsciente personal freudiano. En su acepción no desplegado se refiere a potencialidades del infante que han sido desatendidas en el desarrollo psicoafectivo. La genialidad de Jung al utilizar *sombra* es múltiple: 1.- Evoca imágenes corporeizadas y manejables más fácilmente que la abstracción del inconsciente reprimido, una imagen alquímica. 2.- Se aprehende el sentido de la proyección psíquica, mejor que en el marco del psicoanálisis clásico. La sombra, lo rechazado, se proyecta en otros. 3.- Se comprenden mejor fenómenos colectivos como el chivo expiatorio, el fanatismo, derivados de una proyección de las sombras personales en lo colectivo, lo que genera una sombra colectiva, que llega a tener una autonomía más allá de los sujetos. Esta sombra colectiva se personifica como el mal absoluto, que deviene arquetipo, que predispone a constelar un complejo de sombra en el sujeto al fusionarse con lo rechazado-reprimido por la consciencia. 4.- Se comprende que el trabajo de reintegrar la sombra proyectada consiste en reconocer la proyección en individuos y colectivos. Ese trabajo de identificar lo proyectado facilita el desarrollo en los sujetos de sus capacidades de cooperación y de paz resiliente (García García, 2020). 5.- La integración de la sombra reprimida favorece el despliegue de las potencialidades no desarrolladas, lo que incrementa la creatividad.

Introducción

Este artículo intenta que hable la muerte e invita a escucharla, esto, sin duda, es un ejercicio activo de imaginación que comparto con otros autores, como Han (2021). Muy pocas veces se escucha a la muerte imaginando un diálogo con ella, y esa actitud evasiva impide poder crear. ¿Qué es lo que vemos con el ojo de la imaginación? Se trata de nuestro propio estado espiritual interno, transformado y proyectado hacia afuera en una visión externa aparentemente objetiva.

Mirar a la muerte de frente, con una mirada carroñera y creativa, pues los materiales de descomposición, y putrefacción de la muerte, y el dolor psíquico, son semillas con las que se construye la nueva vida. Esta ritmicidad alternante del ciclo muerte-vida se eleva a la conciencia y se hace arquetipo. La imaginación constituye una capacidad creativa que debe ser concebida como una especie de «órgano perceptual» *la imaginatio vera* (imaginación verdadera) de los alquimistas, muy distinta de la fantasía de las mitomanías y las pseudologías fantásticas "*imaginatio vera et non phantastica*" (Jung, 2002). Paracelso afirmó que el hombre "es un profeta de la luz de la naturaleza" y aprende de ella a través de los sueños. El material onírico es una cantera de imágenes arquetípicas y de mitos que le hablan al soñante. Por ello los sueños acerca de la muerte son una *vía regia* para tratar de responder a la vida consciente más allá de

la muerte. La analista junguiana Marie-Louise von Franz, (1992), presenta materiales oníricos muy interesantes y amplificados.

Para el surgimiento del Homo sapiens fue fundamental el impulso de la creatividad. Reconocer la identidad del muerto en el cadáver, fue un rudimento activador del proceso creativo. Esto también lo hacen otros animales. Pero el salto humano es llegar a tener el horizonte de la muerte, para anticiparla y ritualizarla (Arsuaga y Millás, 2022). Este horizonte de la muerte junto con la colaboración entre los miembros de la comunidad son dos hitos organizadores del arquetipo *Hominidad*. Es importante señalar que la colaboración no riñe con la evolución de las especies de Darwin, según la cual sobrevive la especie que mejor se adapta, pues la cooperación creativa es el recurso humano que sublima (supera) la vulnerabilidad de la especie. "Aquella tribu que contase con muchos miembros que, en razón de poseer en alto grado el espíritu de patriotismo, fidelidad, obediencia, valor y simpatía, estuviesen siempre dispuestos a ayudarse los unos a los otros y a sacrificarse a sí mismos por el bien común, claro está que prevalecería sobre las demás: y esto sería selección natural" (Darwin citado en Martínez Mendizábal, 2012). La selección de grupo es un algoritmo genial de Darwin que explica cómo partir del egoísmo universal (necesidad de sobrevivir individual y de especie) puede llegar al amor y al altruismo. Concepto similar al propuesto por el antropólogo Agustín Fuentes (2018). También para Pierre Teilhard de Chardin, paleontólogo francés y teólogo jesuita, con su concepto de Noosfera, el proceso de socialización creciente no llevaría a anular al individuo sino que al contrario le desarrollaría su individualidad. El lado psíquico de la materia se vuelve determinante, para apuntar así a la culminación de un proceso en donde la Tierra-noosfera es reemplazada por una super-mente, significando de este modo la realización del espíritu en la Tierra (Teilhard de Chardin, 1984).

La ritualidad estructurante es una ritmicidad-alternancia arquetípica. Byung-Chul Han (2022) señala que los rituales comunitarios son en la vida lo que en el espacio son las cosas. La muerte de la ritualidad, en especial de los ritos de paso, es un hecho que indica la pérdida de alma en la que estamos viviendo en este momento histórico. Tanto de la ritualidad externa como de la ritualidad de la interioridad, y la interna propicia salir del narcisismo tanático. Si la consciencia, la muerte consolidó la ritualidad, la muerte de los rituales de paso, ¿qué consecuencias va a tener?

Parafraseando a Sartre (1966, p. 15), la existencia de la muerte es real, y es preciso que nos invada bruscamente, que pese sobre nuestro corazón tanto como una gran bestia inmóvil, de ningún modo es algo que se deba pensar de lejos. El espíritu del existencialismo es invitar a sumergirse en las realidades de la existencia humana: los existenciarios (Heidegger). El camino del *hombre auténtico* tiene el objetivo de realizar una vida con sentido. El existenciario de la muerte evoca estados anímicos dolorosos, los cuales son el fundamento de la angustia existencial. Sumergirse en la muerte es un viaje heroico, una *Nekya*, que implica un trabajo, para conocerse, entender sus miedos y sentimientos, entenderlos, elaborarlos. "El hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría es una meditación no sobre la muerte, sino sobre la vida" (Spinoza, 2014, Proposición LXVII). Los sentimientos acerca de la muerte que no han sido trabajados, son *fraudulentos*, compensaciones, impostaciones. Sumergirse es antitético a otras opciones, las más comunes, como huir defensivamente, enfrentarse al miedo a la muerte corriendo riesgos como hacía Hemingway, o ensalzarlos. Entenderlos como un estado normal que requiere empatía y aceptación es el resultado de un trabajo.

El miedo a la propia muerte y al período de agonía es muy frecuente actualmente en nuestras culturas. Tanto que habitualmente la gente se mantiene en un estado de "vigilancia inconsciente" (Holbrook, Sousa y Hahn-Holbrook, 2011) en "el campo ultramarginal de la consciencia", para detectar alarmas que pongan en riesgo la identidad. Cuando algún estímulo interno o externo, puede hacer aflorar "la muerte" en la conciencia se activan automáticamente mecanismos de defensa para no afrontar el miedo y la ansiedad que conlleva (Greenberg, Pyszczynski, Solomon, Simon y Breus, 1994). Las defensas más profundas, más alejadas de la conciencia, configuran una cosmovisión social, cuya función es generar una sensación simbólica de inmortalidad apoyada en mejora de la autoestima (Greenberg, Pyszczynski y Solomon, 1986; Greenberg, et al., 1994). Hay otras defensas más superficiales consistentes en mecanismos de negación y despiste de la atención. Los mecanismos de defensa tienen consecuencias negativas sobre la salud y la adaptación al medio, pues, gastan mucha energía en su mantenimiento. R. M. Rilke, nos habla de ello de un modo poético: "Todos los dragones de nuestra vida son quizás princesas que esperan de nosotros vernos bellos y animosos. Todas las cosas aterradoras no son quizá más que cosas que esperan que nosotros las socorramos". (Citado en Chevalier y Gheerbrant, 1999, p. 431, al ampliar Druga, es un extracto de «Cartas a un joven poeta[2]»).

Los humanos somos mortales porque tenemos la conciencia de la muerte, se podría decir que los otros seres vivientes son inmortales porque no son conscientes de su mortalidad, lo que en términos junguianos equivale a decir que están en la inmortalidad de lo inconsciente.

La muerte o viene de fuera, como la guerra, los accidentes, y la violencia, o de dentro, *esa muerte escondida*, inmanente que va emergiendo con la edad. Las causalidades de la muerte que viene de fuera y de la que viene de dentro, pueden reducirse y retrasar, por tanto, la muerte, pero únicamente hasta un límite temporal.

Tylor (1871) sostuvo que los individuos proyectaban, en el contexto de la muerte, la dicotomía cuerpo-alma percibida en los sueños. Esta dicotomía, según Frazer (1886), explicaría el miedo que, en muchas sociedades, los vivos tienen a los muertos y a sus fantasmas. Desde sus inicios, por tanto, la Antropología mantuvo en su discurso las ideas del miedo universal a los muertos (Freud, 1925, pp. 73-101; Becker, 2003) y de la negación común de la muerte a través de la creencia en la inmortalidad (Lifton y Olson1974). «El cuidado con el que el muerto fue enterrado, y la costumbre de enterrar objetos con ellos, probablemente nos indica la existencia de una creencia en la inmortalidad del alma, y en la existencia material después de la muerte» dice Lubbock (1900, p. 133) al referirse a un túmulo funerario de la Edad del Bronce.

El sentido y función del rito mortuorio puede variar de un grupo a otro; así, por ejemplo, mientras algunos grupos incineran a sus jefes, otros incineran a los criminales (Kroeber, 1927,p. 313).

La inmortalidad literal es una creencia que se asocia con la negación de la muerte, y, por tanto, evita los rituales íntimos que son los duelos por la pérdida de la vida y sus dimensiones personales y transpersonales. La inmortalidad -privilegio de los dioses (inconsciente)- ha estado principalmente vinculada a las religiones, que enseñan distintas alternativas de inmortalidad para los humanos, basadas en algo inmortal -el alma- que habita en el Allende de espacios del más allá, o que reencarna, dependiendo de la cosmovisión de la religión concreta. No solo las religiones, también se ocupa la filosofía "¿No sabes que nuestra alma es inmortal y que no perece nunca?" (Platón, República, lib. X, 608d.), y la antropología de la *arqueología de la muerte* (Chapman y Randsborg, 1981). En el momento actual la tecnología anticipa diversas alternativas de reencarnar el alma en otros cuerpos (incluso sintéticos o transhumamos[3]) o en clones del mismo cuerpo.

Robert Jay Lifton ha acuñado el concepto «Symbolic Immortality» (Lifton y Olson, 1974) con cinco modalidades básicas. La *inmortalidad biológica*, el sujeto se percibe como eslabón de la interminable cadena genética que le une a sus hijos, nietos, etcétera, una cadena que proseguirá hasta la eternidad; la *inmortalidad creativa* (permite perdurar en el mundo o en otras personas por las creaciones del individuo); la *inmortalidad por identidad con la naturaleza* (y la consiguiente certeza de que tras la muerte física uno terminará fundiéndose con el mundo natural); la *inmortalidad* que proporcionan ciertas concepciones concretas sobre la vida después de la muerte; y la *inmortalidad mística*, con experiencias internas «tan intensas y globales que, en ellas, desaparece el tiempo y el espacio, y se tiene la sensación de una gran unidad psicológica, una notable intensidad perceptual, una intuición inefable y una iluminación extraordinaria».

Recomiendo leer sobre este tema a Ludwig Feuerbach (1993), Luis Rey Altuna (1959), German W. Clark (2005) y Javier Castillo (2022). «Así la muerte es el arquetipo más conciso de la vida, o bien la vida es restituida a su más concisa figura en la muerte. Por eso ha sido siempre tan importante para aquellos que piensan de verdad sobre la vida humana, contrastar muchísimas veces, recurriendo a este conciso arquetipo, lo que han comprendido acerca de la vida. Porque ningún pensador puede con la vida tal y como lo hace con la muerte» (Kierkegaard, 2006).

Para facilitar que la muerte hable sugiero al lector que dedique unos minutos a "personificarla". «Si la muerte fuera una persona, ¿qué clase de persona sería? Piense la pregunta hasta tener en la mente una imagen de la muerte en forma humana. Después descríbala físicamente, ¿qué aspecto tendría la muerte?, ¿cómo sería la muerte?, ¿qué clase de personalidad tendría la muerte?, ¿qué edad, sexo?, ¿qué hace?, ¿cómo reacciona a lo que hace la muerte?, ¿qué emociones le produce esta imagen suya de la muerte?»

También puede imaginar cómo sería su propia muerte. ¡He muerto! ¿Qué estaba ocurriendo cuando morí? ¿Estaba vivo en el momento de morir?

La *imaginación activa* es una herramienta junguiana, no es sinónimo de tener activa la imaginación. Implementarla adecuadamente no resulta sencillo, requiere condiciones para que resulte ser una *imaginatio vera*. «La presencia activa del yo-consciencia pregunta, busca información acerca del sentido de las imágenes y espera respuestas, interactuando con las figuras como si se tratara de entidades que habitaran en el mundo real» (Hannah, 1998). Para estos ejercicios de sumergirse en la muerte basta con tener activa la imaginación. De

esta manera la tendrá sentada en su hombro (izquierdo o derecho) mientras lee el resto del artículo. Carlos Castaneda relata que se lo indicó don Juan "La muerte es nuestra eterna compañera, siempre está a nuestra izquierda, a la distancia de un brazo" (Castaneda, 1990).

Estado del Arte

Las fuentes para mi formación son un conjunto de experiencias propias acerca de la muerte, junto a la revisión de la literatura especializada e investigaciones, y la revisión de las artes, en especial la literatura y el cine.

-Praxis como médico rural.

-Experiencias cercanas a la muerte (EMC). Una EMC propia y otras de pacientes o sujetos de investigación. Las EMC pueden considerarse como un puente entre la ciencia y la espiritualidad.

-Intervenciones clínicas psicoterapéuticas en sujetos murientes.

-Procesos energéticos en la muerte (García, 1997).

-Sueños cuya temática contiene la muerte.

-Experiencias chamánicas.

-Experiencias de entrenamiento en estados no ordinarios de conciencia.

-Referencias mitológicas y arquetípicas. Reino de la imaginación.

-Experiencias místicas.

-Fenómenos no ordinarios de conciencia en anestesias y accidentes. Perimortem, postmortem.

-Estado de conciencia mínima.

-Psicoterapia con sujetos que han tenido experiencias de EMC y otros estados no ordinarios de conciencia

-Investigaciones propias de campo: Percepción social de la muerte; EMC; Tánatos / sí-mismo; creatividad.

Voy a centrarme únicamente en las EMC y experiencias de pacientes. Son materiales en los que la muerte, más o menos cerca, más o menos simbólica, rondaba a los sujetos. En el análisis de los materiales, que no se hace en profundidad, se trata de responder a las preguntas con los parámetros del método científico, de las ciencias específicas de estado (Tart, 1971), del *empirismo interno*. La validez del conocimiento específico de estado se basa en el acuerdo intersubjetivo de observadores debidamente preparados (Tart, 1983). De ahí la importancia del acuerdo consensuado y, para ello es fundamental, el debate tras la comunicación de trabajos.

Mi Experiencia de Muerte Cercana

Los testimonios de materiales personales son delicados. He obviado el contexto y lo he sintetizado mucho. Se corre el riesgo de ser malinterpretado como pulsión exhibicionista, inconsciente o narcisista, o que los argumentos que se exponen no tienen suficiente validez. Pero aporta información a la materia que nos ocupa, y es expresión del camino del hombre sincero.

Ocurrió en 1981, en una playa del Pacífico nicaragüense. Viví la experiencia con etapas bien marcadas, desde mi rapto-aspiración por una corriente de resaca, en las que la transición de una a otra implicaba un proceso de elaboración de cada una para trascenderla y llegar a la siguiente: la angustia por la muerte, el intento titánico de salvarme nadando a contracorriente,... hasta ir haciendo duelos, experimentar una revisión de mi vida, un juicio moral hiperlúcido, una iluminación del sentido de mi existencia y conocimiento de detalles minuciosos que se iban desvelando, … hasta aceptar la muerte en un estado de reconciliación gozosa con mi existencia, con paz, y con curiosidad, con los fenómenos de luz, túnel, figuras borrosas, y dimensiones que contemplaba. Me costó mucho decidir si aceptar o no la invitación de volver a la vida, que intuí me hacía alguien, con unos leves empujones, pues estaba en un estado de beatitud inefable. Al decidir que, si algo intentaba sacarme, yo estaba de acuerdo, hubo un largo empujón hasta ser sacado a la orilla.

Tenía la certeza de que fue una divinidad del mar quien lo hizo. Y volvía con más ganas de vivir de otra manera que hasta ese momento. Ningún detalle de lo que experimenté se me ha olvidado. No perdí la conciencia, y sentí cómo se independizaba del cuerpo, a la vez que se volvía más lúcida. Cuando salí del mar y vi a mis amigos, recobré la sensorialidad de un modo brusco y doloroso y entonces sí que me desmayé y perdí la conciencia. Fue una experiencia mística profana. Sigue siendo un misterio al que no le di ninguna interpretación religiosa y que me religó a una espiritualidad profunda que transformó mi cosmovisión, mis relaciones y mi aceptación de la muerte. También tuvo un impacto en fomentar un sentimiento de excesiva confianza que me llevó a correr riesgos innecesarios.

En 1975 el psiquiatra Raymond Moody (2002) escribió su primer libro sobre la experiencia cercana a la muerte. En él describía doce elemen-

tos distintos presentes en las ECM, si bien enfatizaba que la mayoría de las personas tan sólo experimenta unos cuantos. En la mía experimenté 9 en cuatro dimensiones: cognitiva, afectiva, paranormal y trascendental. Dimensiones que parecen aglutinar en cada una lo que Stanislav Grof (1994, 2006) ha denominado sistemas de experiencia condensada.

El estudio de Greyson y Ring (2004) con el "*Life Changes Inventory*" (LCI) que realicé en sujetos que han tenido EMC (incluido yo mismo) presenta los resultados que se muestran a continuación (Figura 1 y Tabla 1). La escala se pasó al tiempo de haber tenido la EMC. Es, por lo tanto, un estudio retrospectivo. La gráfica presenta los resultados de los cambios en las dimensiones que componen el LCI, indicándose el porcentaje de cambios: Cero si no hay cambio, (+) si hay aumento en esa dimensión y (–) si hay disminución.

La figura 1 ofrece una perspectiva visual que se complementa con los datos de la tabla 1 en la que se entienden mejor las variables que están representadas y sus posiciones en la línea de la gráfica desde la variable que más ha disminuido en intensidad tras las EMC hasta la variable que más ha aumentado en intensidad tras las EMC.

Los mayores cambios se producen en las variables *Aceptación de la muerte*, *Autoaceptaci*ón y *Apreciación de la vida*, que aumentan mucho, y en *Vulnerabilidad personal* y *Religión*, que disminuyen mucho. La experiencia no modifica la creencia en la reencarnación ni incrementa la vida familiar.

Algunos comentarios que hice ante las preguntas del test:

¿Cómo se sentía? Sentía estar en un mundo sobrenatural. Lo que veía no era con mis sentidos de la realidad. Era de enorme belleza, me sentía en el agua de la mar iluminada con una luz que me permitía ver muy lejos, pero no era abrumadora. Unido a todo, formando parte de todo, y manteniendo mi identidad psíquica.

¿Tenía conciencia de estar muerto? Sí.

¿Experiencia fuera del cuerpo? Sí, pero no me veía el cuerpo. Lo imaginaba y sabía que estaba ahí.

¿Controlado por fuerza externa? Sí. Sobre todo, al final con los empujes.

¿Visiones significativas? Sí, de mi vida. Una retrospección vital panorámica de resumen de mi vida.

¿Sentidos vívidos? Captaba el aire, el frescor, falta de sonido.

¿Frontera o punto de no retorno? Sí, no era físico sino psíquico. Estaba centrado en lo que iba a pasar en adelante, había dejado atrás mi vida conocida. Me había despedido de personas, cuerpo,… hasta que sentí los empujes. El tercer empuje me hizo preguntarme si tendría posibilidad de vivir.

¿Vio muertos o espíritus religiosos? No, aunque veía luces que se movían como con formas animadas, no interpreté su significado.

¿Sujeto de la percepción extrasensorial de otros? Sí, cuando sentí el empuje. Intuí que alguien sabía lo que me estaba pasando y estaba dispuesto a actuar si yo lo quería.

¿Algo que añadir? Sí, dos cosas. La más importante, el resumen de mi vida, lo experimenté con una polaridad alternante de episodios en lo que había sido "bueno", y otros en los que había sido "malo". Era una información intrusiva y clarivi-

Figura1. *Cambios vitales tras EMC. Muestra 22 sujetos.*

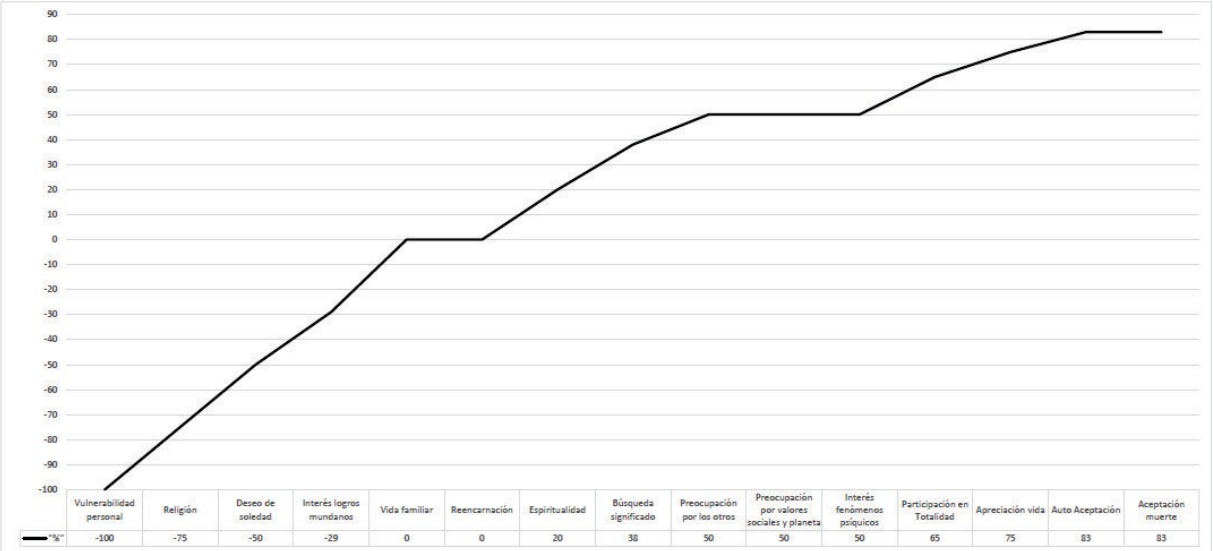

Tabla1. *Cambios vitales*

Vulnerabilidad personal	-100	1
Religión	-75	2
Deseo de soledad	-50	3
Interés logros mundanos	-29	4
Vida familiar	0	5
Reencarnación	0	6
Espiritualidad	20	7
Búsqueda de significado	38	8
Preocupación por los otros	50	9
Preocupación por valores sociales y planeta	50	10
Interés por fenómenos psíquicos	50	11
Participación en la Totalidad	65	12
Apreciación vida	75	13
Auto-Aceptación	83	14
Aceptación muerte	83	15

dente, entendía cada episodio de un modo lúcido. Finalmente me reconcilié conmigo. Ni lo bueno ni lo malo lo entendí en su momento, como lo entenía ahora. Hice lo que pude y nada era tan bueno como para merecer premio, ni tan malo como para merecer castigo desmesurado. Esa clarividencia era como una iluminación de mi pasado. Tenía la conciencia de estar ante un juicio, y era mi ser quien me juzgaba. La segunda cosa que añado: cuando acepté el tercer empuje, tuve la impresión de estar lanzado al fututo –una prognosis- y presenciar una parte de mi vida que estaba por venir.

¿Podría ser la ECM una especie de sueño lúcido? No. En el sueño lúcido el soñante está activo. Desde entonces cambió mi patrón de sueño REM.

¿Podría ser la ECM una experiencia mística? Sí. El material irrumpió en la consciencia. Yo estaba pasivo, contemplando, hasta que empecé a trabajar con el material. Pero nunca tomé la iniciativa. Sabía que iba trascendiendo etapas. Una experiencia llena de imágenes simbólicas, de las que comprendía su significado, vívidas y cargadas de emoción.

Después de mi EMC, noté cambios importantes: una sensibilidad intuitiva agudizada; facilidad para otras experiencias místicas; autoscopia; sueños lúcidos; sentimiento de estar en contacto con una enorme fuente de sabiduría.

En *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo,* Jung (2010) afirma que el agua es el símbolo más corriente de lo inconsciente. La EMC me introdujo profundamente en el mundo simbólico, en la imaginación, en la mitología, y preparó mi acceso a la epistemología junguiana, aunque antes realicé una psicoterapia corporal reichiana. Tenía mucha información de mi vida, y aunque me había reconciliado conmigo en la EMC y eso fue determinante para poder morir en paz, si seguía vivo los conflictos que había detectado requerían abordarlos en psicoterapia, para transformar mi vida.

Para comprender el misterio que viví realicé investigaciones. Descubrí que los delfines ayudan a náufragos y semi-ahogados mientras dan señales de que están vivos. Realicé regresiones mediante hipnosis. No sirvieron para conocer más acerca de mi EMC. En cada intento viví flashes de historias muy vívidas que podrían interpretarse como pertenecientes a vidas mías anteriores.

La EMC me capacitó para poder acompañar a murientes en la certeza de que en ese estado se puede hacer un trabajo importante, y que si se hace en compañía de alguien se puede avanzar en la individuación.

Sueño de Paciente

Mujer que acompañé en una fase final de su vida por una enfermedad intestinal:

«Estaba en mi habitación del hospital, al atardecer, de pie, mirando por la ventana, no tenía los sueros ni las sondas. Veía abajo un jardín con plantas y flores de colores atractivos, quería tocarlas. De repente me siento que atravieso la ventana y caigo al vacío. Siento mucha angustia, creo que voy a morir al estrellarme contra el suelo. Me golpeo, no siento dolor y me puedo levantar sin dificultad, miro las flores que son de colores vivos, hay rosas rojas que me encantan, me acerco, las toco, disfruto de su aroma. De pronto aparezco de nuevo en mi habitación, de pie al lado de la ventana, mirando mi cama vacía. Estoy calmada y algo confusa».

Recordó otro sueño anterior de hacía un año. Tuvo una neumonía que requirió hospitalización y que se complicó por falta de coordinación entre dos médicos del equipo, lo que favoreció una descompensación cardíaca por arritmias ventriculares. Ella estaba deprimida, el ingreso se le hacía una cuesta:

«Me tiraba por la ventana de la habitación del hospital porque quería terminar y dejar de estorbar y causar problemas. Me estrellaba en el suelo de la calle de la clínica, y me sentía perpleja porque no había muerto, ni parecía que estuviese grave. ¡De nada me había servido el intento de suicidio!».

Al recordar este sueño estaba sorprendida de haberlo soñado y de que no hubiera resultado de muerte. No conectaba con ningún elemento de preocupación moral por el intento de suicidio, la perplejidad era por la inoperatividad.

Quiso hablar conmigo tras el sueño, pues, sentía angustia. El trabajo con la paciente se centró más en el sueño del intento de suicidio, que en el primero, pues, era el que le causaba la angustia. La mujer tenía un carácter de base depresivo masoquista, con un diagnóstico de neurosis obsesiva. El sueño del intento del suicidio lo describía tan nítidamente y estando activa en lo que acontecía que era un sueño lúcido. ¡Y, lo había olvidado!

Al trabajarlo recordaba que en ese ingreso era consciente de que sentía que estorbaba y que era mejor que desapareciera. Era un sentimiento que no era nuevo para ella, más bien era ego-sintónico, era un patrón de su caracterialidad.

El intento de suicidio era el detonante. Era cristiana, y ese hecho le resultaba insoportable por la posibilidad de ser condenada por Dios. Era la vía de entrada para el trabajo más de fondo. La culpa y la no aceptación de su vida era lo que tenía que trabajar para reconciliarse y poder morir con calma y reconciliada, como indicaba el primer sueño.

Murió a la semana, en calma y reconciliada consigo misma. Hizo un trabajo de despedida con las personas que eligió para hacerlo.

Es interesante este caso por varias razones. En el primer sueño, su sí-mismo en el sueño le muestra claramente su situación. Le sale al rescate. Pero ella no puede, choca con su cosmovisión, lo olvida. Probablemente, no tiene un contexto en que pueda ser escuchada por alguien que capte el mensaje y sea hermeneuta acompañante. Se puede hipotetizar que su enfermedad intestinal aguda fue un suicidio indirecto.

Su muerte cercana activó los arquetipos tánatos y sí-mismo. Ahora sí que podía ser escuchada y ayudada a elaborar su conflicto.

El tiempo para el trabajo era muy limitado, pero la psique está tan activa en esas circunstancias que se aceleran los procesos. Estaba en un estado permanente de conciencia no-ordinaria, también derivada de la morfina que se le administraba. No tuvo más sueños, pero si fenómenos paranormales y visiones, y estas se trabajaron en el análisis.

El primer sueño acababa en la visita a la habitación viendo la cama vacía (conciencia de que pervive algo sin cuerpo), clamada y confusa. La confusión activa el recuerdo del sueño olvidado, y el trabajo del mismo permite a la mujer salir de la confusión y poder morir en calma.

Ese trabajo es lo que la hizo resiliente. Sus creencias religiosas no le servían para calmar la angustia de la muerte. Había algo no trabajado, y al trabajarlo la confusión del final del primer sueño trasmutó a claridad.

En psicología, la resiliencia, va más allá de la acepción que proviene del campo de la física, no es únicamente la capacidad de enfrentar adversidades y saber adaptarse a situaciones difíciles, sino además (y fundamentalmente) salir fortalecidos por el contacto con talentos hasta ese momento desconocidos. En este sentido, no se trata de volver al estado original previo al acontecimiento crítico, ni anestesiar o bloquear el contacto con la herida. No es negar los hechos ni alentar la actitud de que "aquí no ha pasado nada". Muy por el contrario, se trata de no interrumpir el desarrollo evolutivo y despertar un talento atravesando la crisis que suscita el trauma, transformándolo.

Sueño en *Sobre los sueños y la muerte* de von-Franz

Un hombre de 75 años muy enfermo: Veo un árbol viejo y robusto sobre una costa acantilada. Solamente la mitad está enraizada en la tierra, las otras raíces se extienden hacia el vacío. Luego se suelta, pierde el soporte, se cae. Mi respiración cesa. Y luego pasa lo maravilloso: el árbol está suspendido, no cae, está suspendido. ¿Hacia dónde, al mar? No lo sé (von Franz, 1992, p. 47).

Jung comenta el dicho germano según el cual los seres humanos provenían de árboles y volvían nuevamente a ellos: «el mundo de la consciencia cede al vegetativo. El árbol es la vida inconsciente que se renueva, que dura eternamente cuando la consciencia humana se apaga».

Experiencia Perimortem

De un anciano muriente por un proceso canceroso. Hospitalizado, con morfina. Requieren mi atención porque ha tenido un episodio intenso de ansiedad y miedo. Me cuenta que ha visto que su mujer muerta se le ha acercado a la cama y extendido la mano invitándolo a irse con ella. Ha tenido una premonición de su muerte inminente, pero no quiere que le lleve su mujer.

Relata que esta mujer es el diablo, "temo su fuerza y que consiga arrastrarme. Ya la soporté en vida sin divorciarme, mi compromiso era ¡Hasta que la muerte nos separe, no la quiero después de la muerte! Otra cosa hubiera sido que llegase mi madre".

No conocía a ese hombre. La intervención la centré en focalizar el sentido simbólico de que apareciera su mujer, sin cuestionar su realidad espiritual, ya que el hombre era muy creyente. El trabajo, en tres días seguidos, consistió en des-

investir a la mujer de la sombra que él le proyectaba, por la culpa que tenía de ser un maltratador. Pudo hablar del daño que le hizo a ella y entender que, finalmente, estaban los dos en una colusión de odio. Finalmente, pudo reconciliarse con él y pedir perdón a su mujer.

No requirió más mi atención. Lo visité en dos ocasiones y estaba en calma.

En este caso se podría discutir si su mujer realmente llegó, o si su sí-mismo creó las condiciones para trabajar algo oscuro que estaba en su alma. Era un hombre esquizoide, algo paranoico. El trabajo terapéutico lo ayudó a hacer un duelo sin que volviera a experimentar más fenómenos paranormales. Murió a los 10 días.

Un paciente con esta experiencia, si fuera un analizando en psicoanálisis junguiano, hubiera abordado la posible proyección de su *ánima*, sus aspectos sombríos en su mujer, y los aspectos positivos en su madre. "El bestseller de Rider Haggard, *She*, describe la abismal peligrosidad del ánima inconsciente y su insaciable demanda de poder." (Brunner, 2022).

En estas atenciones a murientes es frecuente encontrar los sentimientos de desvalimiento, desamparo e indefensión ya referidos por Freud (1925), los que cuando ha habido traumas, sobre todo el trauma temprano complejo (TTC), quedan encarnados. De modo que, también los complejos de inválido y huérfano ocupan un espacio central en la dinámica relacional (Abac, 2008; Guggenbühl-Craig, 2009). Mi EMC me confirió confianza para acompañar a murientes y ayudarlos a ir lo más lejos que puedan en la elaboración de sus conflictos para que puedan morir con dignidad.

Propuestas Basadas en Hallazgos Empíricos que son a su vez Hipótesis en Verificación

Hipótesis 1. El sí-mismo cuando se activa, incluso para rescatar al sujeto, promueve cambios, aún costosos para el sujeto, en el sentido del despliegue de la individuación. Su activación se manifiesta en sueños, sincronías, etc. con el material previo se entiende. También se pueden consultar los sueños analizados en el capítulo *Los ríos de la muerte* en García, (2020, pp.171-221).

Hipótesis 2. La activación del sí-mismo ante la muerte tiene, en la vida cotidiana, una función de promover la realización de duelos, asegurando que hay otra vida tras el dolor. Esto confiere ánimo para hacer el duelo, regresando al "tiempo del sueño" o "tiempo del mito". Cada muerte simbólica (salir del complejo materno, paterno, muerte de alguien, ruptura de pareja,…) tiene un tiempo de tránsito doloroso, una pérdida, que hay que elaborar para aceptar las limitaciones y reconstruir la vida. Si se hace el proceso se resucita en un nuevo cuerpo más espiritualizado, "más divino", destilado alquímicamente, que crece del cuerpo antiguo–semillero (el "cuerpo de diamante"). La experiencia es una reencarnación, una regeneración total, en la que la muerte no ha sido vencida, si no que ha sido una aliada del proceso, y con la que se le puede tener un sentimiento de agradecimiento y de ser compañera de viaje en la vida. La repetición de duelos elaborados, culmina en uno en el que el nuevo nacimiento introduce al sujeto en lo sagrado, en la responsabilidad de humano despierto, que ya puede ver, y ve lo transcendente y el misterio. Se supera la condición profana, ignorante de lo sagrado, ciega al espíritu. El lenguaje simbólico, tanto para presentar los procesos de descomposición corporal, de putrefacción, como los de regeneración, de renacimiento, tiene contenidos abundantes y claros.

Hipótesis 3. «Tras la muerte clínica, y en un período corto para los parámetros temporales de la vida consciente, se puede hacer un trabajo impulsado por el sí-mismo que avance, complete o cierre la *individuación*». Hipótesis ya formulada en García, (2018, p.19).

Hipótesis 4. El arquetipo Tánatos es activado por la cercanía de la muerte. Tánatos activa el arquetipo *sí-mismo* concurriendo fenómenos de sincronicidad en los que están implícitos la ritmicidad, el ciclo inmanente de muerte-vida, la muerte como rito de paso a otra vida.

Hipótesis 5. Los sujetos murientes que experimentan un proceso temporal largo o medio conectan en sueños, y en experiencias paranormales perimortem, con mitos, símbolos e imágenes arquetípicas universales. Las percepciones, explicaciones de los materiales, dependen de sus creencias.

Hipótesis 6. El proceso es acelerado ante la muerte que irrumpe de un modo fáctico: infartos. Cuando esta irrupción se hace en procesos en los que la conciencia sigue presente, como en ahogamientos, se experimenta un proceso más completo de continuidad de la conciencia.

Hipótesis 7. Las oportunidades que brinda la conciencia ante la muerte habitualmente no son aprovechadas para la individuación. Se requiere un sujeto capaz de soportar las pérdidas, que haya elaborado duelos, que sea resiliente. Sujetos traumatizados no tienen condiciones para aprovechar la oportunidad. En las estructuras clínicas, psicóticas y borderline es difícil. Además de lo personal, las creencias acerca de la muerte condicionan el aprovechamiento de las crisis.

Hipótesis 8. El miedo a la muerte, el asco a la muerte, el rechazo de Tánatos, configura un sistema defensivo en lo cotidiano. Una moralidad rígida, deontológica, con defensas distales fanáticas de la identidad colectiva, que niega que la muerte exista, afirmando que no es más que un tránsito. En ocasiones es mejor hacerse el muerto simbólicamente como forma de sobrevivir. Este mecanismo es automático e inconsciente. A este tipo de defensa se le llama *sumisión total*. Herman (2004) planteó que existe una variante más extrema de estas tendencias de sumisión que se observan en la pasividad extrema de algunos supervivientes de los campos de la muerte. Llegaba un momento en el que no trataban de buscar comida ni de calentarse, y no hacían el menor esfuerzo por evitar que les golpeasen.

La negación de la muerte de Ernest Becker (2003) fue galardonada con el premio Pulitzer a obra de no ficción general, en 1974, dos meses después de la muerte del autor. Es un trabajo de psicología y filosofía que construye basándose en los trabajos de Kierkegaard, Sigmund Freud, y Otto Rank. La premisa básica de esta obra es que la civilización humana es un elaborado mecanismo de defensa simbólica contra el conocimiento de nuestra mortalidad, que a su vez actúa como la respuesta emocional e intelectual a nuestro mecanismo de supervivencia básica. Becker sostiene que el conflicto entre los proyectos de inmortalidad que se contradicen entre sí (sobre todo en la religión), mantiene la convicción de que uno tiene la verdad y que los otros están equivocados, lo que es fuente de destrucción y miseria en el mundo, causada por las guerras, la intolerancia, el genocidio, el racismo, y el nacionalismo.

Hipótesis 9. El miedo a lo postmortem, de lo que le pase al cadáver, la existencia del mal, espíritus hambrientos, sufrimiento en el infierno, configura un sistema defensivo, cuya función es negar la vida tras la muerte.

Hipótesis10. La vida tras la muerte post biográfica de largo alcance es una creencia que tiene un origen causal, y tiene utilidad psicológica para calmar o contener angustias.

Hipótesis 11. Es posible que ante la cercanía de la muerte, la psique promueva un desarrollo acelerado de la individuación, incluso en sujetos con estructuras clínicas no favorables, traumatizados, que no han elaborado duelos. Hay datos que lo apuntan, pero es un misterio.

Hipótesis 12. Las religiones suelen generar plusvalía de la muerte que mantienen el "negocio" de la religión. Generan explicaciones escatológicas respondiendo a preguntas existenciales sobre el sentido de la vida que reifican, y condicionan la vida de los sujetos mediante preceptos morales en la dialéctica -se cumplen-premio-bien / no se cumplen-castigo-mal-. En la mayoría de las religiones patriarcales los hombres sagrados ofician los rituales del tránsito. ¿Los hombres consiguen devaluar el parto natural de las mujeres haciendo creer que ellos producen un segundo y definitivo alumbramiento: "los nuevos hijos son los que han parido los hombres"?

Hipótesis 13. La afirmación de que los sujetos religiosos viven con más paz la muerte, considerando la religión un protector de la angustia, recoge un fenómeno que se observa. Creer en otra vida ubica el morir como un tránsito hacia otra existencia, un corte temporal, y a la muerte como algo vencible e ilusorio. Ya no hay necesidad de hacer duelos, ni ritos de paso de la vida a la no-vida. Hay estudios que hacen énfasis en la función protectora de la religión y consideran que la creencia fortalece la resiliencia, ya que los sujetos afrontan el proceso de morir con más calma, serenidad. Se acepta que las creencias religiosas funcionan como protectoras de la ansiedad ante la muerte.

El error es que esa muerte no es la muerte real sino una muerte mentida. En la atención a sujetos murientes, cuando se les escucha y permite expresar sus preocupaciones, observamos otras realidades. Sin la emergencia de estas, lo que ocurre es que se muere como se ha vivido. El término «resiliencia» proviene del campo de la física y se refiere a la capacidad de los materiales para volver a su forma original, luego de que algún impacto exterior los forzara a deformarse. Ante la ansiedad por la muerte (que deforma la estructura), la creencia en que la muerte no existe es una fuerza que vuelve la estructura a su forma original. En ese sentido, si podemos hablar de resiliencia. Pero ese no es el sentido psicológico de alma humana.

La creencia opera como un opiáceo que calma y conforta, pero impide hablar en serio y alimenta las "conspiraciones de silencio" alrededor de la muerte.

En mi investigación (Garcia García, 2020) he encontrado que la imagen de la muerte como *Acogedora Amorosa* y femenina es la representación más frecuente en la muestra (participantes n=547), y que correlaciona positivamente con "miedo a la muerte" (r^2=,165**, p=0,029, N=174). Esta correlación es mayor en los monoteístas. La *Muerte Acogedora Amorosa* se encuentra asociada a trauma inconsciente, a una moralidad deontologista, y a menor disposición a la paz. Además, los sujetos que puntúan alto en *Muerte Acogedora Amorosa*, puntúan menos en variables de salud, en empatía, y en *Responsabilidad*. La dimensión *Muerte Acogedora Amorosa* tiene una función

ambivalente en los sujetos que no son conscientes de haber sufrido trauma: es deseada y se la teme. También se asocia con una mayor disposición a la incineración que al enterramiento. Tendría sentido hipotetizar que el cuerpo mineralizado, es purificado por el fuego, como modo de ir rápido a la otra vida, quemando lazos en este mundo, además de evitar los riesgos de la madre caníbal, que te come con los gusanos, las ratas. Quemando se impide colaborar con los ciclos de la naturaleza y aportar los nutrientes orgánicos. Lejos de poder volverse uno con el alma del universo, *anima mundi*, en el regazo de la naturaleza. La tabla 2 muestra los resultados en la misma investigación de la escala de resiliencia de Wagnild y Young (1993), en su adaptación española de Rodríguez, Pereyra, Gil, y Jofré (2009).

Los monoteístas (cristianos en esta muestra) puntúan más en miedo a la muerte, y menos en empatía y paz, y el resto de las 6 variables que componen la escala de resiliencia.

Peter Singer cuestiona la sacralidad de la vida humana y la critica de un modo beligerante. «Cuando la gente dice que la vida es sagrada, en lo que está pensando es en la vida humana. Cabe preguntarse por qué ha de tener esta un valor especial.» (Singer, 1984, p. 97). La sacralidad es una cualidad del orden jerarquizado del patriarcado. Unos seres son más valiosos que otros, y estos últimos se transmutan a objetos des-animados sin derechos. El teólogo cristiano Joseph Fletcher, citado por Singer, elabora una serie de rasgos comunes a toda vida humana que, según su argumentación, únicamente se dan en el ser humano y que justifican esta consideración moral superior.

Tabla 2. *Variables resiliencia según religión*

	Religión	
Puntuaciones medias	Mono teísta	No creyente
Empatía	23,33	25,27
Miedo a la muerte	11,64	9,54
Paz	-1,73	1,23
Media Resiliencia	4,93	5,68
Ecuanimidad	4,17	4,50
Perseverancia	5,13	5,93
Confianza en sí mismo	5,87	6,51
Satisfacción personal	4,11	4,91
Sentirse bien solo	5,35	6,55
Muestra	**207**	**116**

La investigación sobre *La percepción social de la muerte* (García, 1989, 2009) informa de correlaciones significativas entre miedo a la muerte y creencias religiosas. Los sujetos más sanos tienen menos ansiedad a la muerte y son los menos religiosos, mientras que los más paranoides y que imaginaban la muerte como “persecutoria” o amenazante, tienen alta correlación con ansiedad ante la muerte, independientemente de sus creencias. Resultados consonantes con otros autores (Templer et al., 2006; Young y Daniels, 1981).

Hipótesis 14. La «vida después de la muerte», la «próxima vida» se refiere a ciertas capacidades creativas potenciales latentes en nuestra vida presente. No se trata tanto de alcanzar la inmortalidad del alma como de lograr la resurrección -la transformación- del cuerpo. El modelo de la resurrección constituye una teoría práctica y experimental de la vida después de la muerte. La «vida después de la muerte» forma parte del potencial evolutivo de esta vida, y la única forma de saber que es verdad consiste en hacerlo verdad.

Hipótesis Inmortalidad Humana

Considero plausible la siguiente hipótesis sobre la inmortalidad: La consciencia individual no se separó de la inmortalidad de la Conciencia Humana[4].

El desarrollo de la inteligencia y el de la tecnología aplicada se potencian recíprocamente, liberando tiempo dedicado a la supervivencia. La conciencia humana se complejizaba a medida que acumulaba información y experiencia. Los homínidos eran inteligentes, pintaban, anticipaban, trataban de controlar la realidad. En una vivencia de "participación mística", dibujaban la caza anticipando y "convocaban" mágicamente el suceso. Los estudios de la *Tafonomía* (rama de la paleontología que estudia las leyes de evolución de los fósiles y los enterramientos) parecen avalar que el comienzo de los ritos funerarios está asociado a los momentos en que las poblaciones humanas tenían suficiente reserva alimentaria como para no practicar el canibalismo. El cadáver, ya no necesario como fuente de alimento, pasó a ser propiedad del sujeto muerto que podía continuar su existencia en un plano espiritual que trascendía la materia. Se ha relacionado el comienzo de la *autoconsciencia* con la muerte que puede anticiparse y sorprender, asociando su surgimiento al momento en que nuestros predecesores empezaron a enterrar los cadáveres o a hacer rituales funerarios. Se consteliza el arquetipo Tánatos, ya explicado, que porta la información de la alternancia vida-muerte-vida en un ciclo inmanente de inmortalidad.

El fenómeno de individualidad está asociado a la mayor disponibilidad de tiempo. Este

sentimiento de individualidad, separaba los sujetos del clan en que "participaban místicamente". Millones de años de evolución humana habían desarrollado un inconsciente colectivo que empujaba al desarrollo. Ese IC de Conciencia Humana, se personalizaba en uno o varios seres inmortales, predecesores y creadores de los humanos de cada presente. Los sujetos se resistían a desaparecer totalmente. El germen de "inmortalidad" inherente a la conciencia humana de la especie, se desplazó de lo colectivo e instauró en el "ideal del yo" de los sujetos. Hacer "el duelo" de la vida es costoso para el yo. La consciencia individual se sintió tan inmortal como la Conciencia Humana.

La estructuración jerárquica de las sociedades, con sus mecanismos de represión, convirtió la regulación de la "inmortalidad" individual en un elemento importante en la distribución del poder social. Para el control del espacio simbólico, la "inmortalidad" ocupa un lugar preferente. En algunas culturas la existencia espiritual necesitaba mantener el cuerpo momificado (egipcios), en otras (China) los pudientes se llevaban a la existencia espiritual, sus pertenencias materiales.

El dolor por los sufrimientos en la existencia, el sentimiento "de pérdida del paraíso de la participación mística", el anhelo de una existencia mejor "prehistórica-uterina" son hechos que abundan y refuerzan la negación de la muerte de la conciencia individual y la proyección en un futuro de una existencia mejor que la actual. Muchos ritos funerarios tienen mezclas entre varios componentes: tabú al cadáver; intento de que el muerto "no retorne"; el poder social del difunto, y, por supuesto, están ligados a la regulación moral normativa de la religión de referencia.

Las cosmovisiones culturales acerca de la muerte cumplen la función de aportar un sentido de inmortalidad, que es una negación profunda de la muerte (Florian y Mikulincer, 1998). La muerte no se vive en cuanto al trabajo de duelo, de la pérdida de la vida. Negarla es una defensa, pero la defensa no es suficiente, pues, la muerte se sigue temiendo. Los estudios de la *Teoría de Gestión del Terror* (TMT) encuentran evidencia empírica que permite afirmar que los sujetos se defienden de la muerte mediante dos estructuras que operan a nivel inconsciente: una visión cultural del mundo, y un sentido de autoestima derivado de ella. Cuando se incrementa el riesgo potencial de aniquilación, y mucho antes de que la idea de la muerte llegue a la conciencia (saliencia), los sujetos tienden a reforzar su autoestima mediante una mayor adhesión a aquellos aspectos identitarios grupales que eleven los niveles de la propia valoración (Greenberg, McCoy, Pyszczynski, Greenberg y Solomons, 2000). Se trataría de un mecanismo defensivo compensatorio.

Ante la proximidad de la muerte se refuerza la cosmovisión que conduce a un incremento del favoritismo endogrupal, a ceñirse a las normas y estándares que protegen la visión cultural del mundo de un individuo (Arndt, Greenberg, Schimel, Solomons y Pyszczynski, 2002). Lo que lleva los sujetos a rechazar a aquellos percibidos como distintos o a evitar miembros de exogrupos (Basset, 1998; Weise, Arciszewski, Velhiac, Pyszczynski y Greenberg, 2012). Se aumenta el nivel de fanatismo defensivo ante la incertidumbre de la muerte (Hogg, 2007).

El siguiente cuento gitano, *El vampiro* (Diederichs, 1926), es un ejemplo de condensación de creencias en vida más allá de la muerte y sus dinámicas de transformación, resurrección, la lucha entre bien y el mal, el amor, el peligro, el heroísmo, la riqueza simbólica… Relata cómo una joven bella e inocente es perseguida por un vampiro diabólico que la mata después de intentar en vano la huida. En su tumba, allí donde yacía su cabeza, creció una flor, «que brillaba como una vela». El hijo del emperador, mientras cabalgaba por allí, cogió la flor y la colocó en su habitación. Por la noche la joven salía de la flor y dormía con el hijo del emperador, y durante el día se convertía nuevamente en flor. Las aventuras nocturnas debilitaron al joven hasta que sus padres descubrieron el secreto y capturaron a la joven. El hijo despertó y se unió con la amada. Ella dio a luz un niño de oro con dos manzanas en la mano. Pero después de un tiempo vino el vampiro y mató al niño. Con todas sus fuerzas, ella le dijo «revienta», y él reventó. Ella le arrancó el corazón del pecho y con este hizo resucitar al niño.

Vidas Pasadas. Acercamiento Psicológico

El interés por las vidas pasadas puede representar una búsqueda del sentido de la vida presente, en un intento de integrar aspectos disgregados del psiquismo. La auto-consciencia sucede alrededor de los 2,5 años de edad, hito que marca el inicio de la "historia del sujeto". Lo anterior a ese momento es prehistórico, es aún inconsciente, y contiene una complejidad de informaciones que se relacionan con el ser, y que se sienten propias de un modo confuso, pues pertenecen a un pasado desconocido del que solo se tienen recuerdos propioceptivos, y emocionales.

Las «reencarnaciones» que las personas sienten haber vivido son, en parte, fragmentos de su propio ser, «*subyoes*» que necesitan ser llevados

a la conciencia para que el sujeto llegue a ser uno. Los sujetos completan los recuerdos propioceptivos y emocionales con la imaginación y los recursos cognitivos que ya disponen, recreando un escenario con sentido.

Los recuerdos no están necesariamente almacenados en el interior del cerebro, ni siquiera en el propio cuerpo, sino también en un campo cuántico mórfico con el que tienen autorresonancias las células.

El alma humana se forja en la relación del infante con los humanos con quienes se desarrolla. Se logra la autoconsciencia y la conciencia se va complejizando cada vez más, pero su desarrollo depende inicialmente del desarrollo biológico. Una vez constituida la conciencia, esta es más lúcida cuando su conexión con lo biológico es débil: sueños, muerte.

En el período anterior a la autoconsciencia el infante está en mayor contacto con los campos cuánticos de lo inconsciente colectivo, y participa del mismo pudiendo resonar con informaciones no personales, pero que las integra como personales. Esto abre la posibilidad de que se pueda resonar con los recuerdos de otras personas vivas o muertas, de modo que pueden percibirse como recuerdos propios (reminiscencia). El adulto puede conectar con esas historias no personales de su infancia en regresiones, pero también puede conectar con historias no personales que resuenen con algo propio.

El psiquiatra Brian Weiss en su obra *Muchas vidas, muchos maestros* (2018), relata cómo ayudó a una paciente mediante hipnosis en las que ella recordó sus vidas pasadas y se curó, y por su parte él, mediante ella, logró ponerse en contacto con los Maestros, espíritus superiores que habitan los estados entre dos vidas. Ellos le comunicaron importantes mensajes de sabiduría y de conocimiento. Weiss se va transformando mientras trata a Catherine. Sobre ella sitúa cada vida en el origen de un trauma de su vida actual.

Mi experiencia acerca de estos fenómenos son los flashes de historias con las que conecté inicialmente en regresiones tras mi EMC, y más adelante en estados no ordinarios de conciencia, y algunas que han vivido pacientes míos en momentos claves de su proceso de psicoterapia, y que no resultaban de una técnica hipnótica. En todas ellas la conexión entre necesidades de elaboración de conflictos o complejos individuales o culturales se facilitaba por las historias que surgían. La potencia de las historias es más facilitadora del análisis que muchos sueños. Probablemente, si el terapeuta no puede escucharlas, no aparecerían en las sesiones. A medida que el análisis avanza, esos fenómenos disminuyen y, por el contrario, cada vez aparecen más sueños o visiones arquetípicas.

Un paciente que traté se sintió sentado en la cima de una montaña cuya altura destacaba sobre las demás montañas que veía desde su posición en un paisaje casi infinito en todas las direcciones, estando brumoso lo lejano. Sabía que su función era cuidar un cementerio de huesos humanos y de águilas que estaban al aire en la ladera de la montaña. El cementerio era extenso y podía ver con nitidez muchos huesos de diversas partes anatómicas. Le llamaba la atención que todos eran muy blancos, sin signos de suciedad o de tener depósitos de tierra. Sentía que estaba allí en una eternidad, no oía nada ni sentía el aire ni olores, si sentía su peso y su cuerpo. Se sentía profundamente solo realizando una misión que había sido olvidada por cualquiera que se la hubiera encomendado. No recordaba el origen de estar en ella. Esta visión le surgió cuando estaba realizando el *acting* reichiano de rotar ojos enseñando dientes. Y mientras estuvo en esa visión se desconectó del espacio terapéutico durante 15 minutos. Yo lo observaba con inquietud pues dejó de hacer el *acting*, se le notaba despersonalizado como mirando algo que no era del espacio real de la consulta, mientras respiraba con lentitud y superficialidad. Con el análisis de la visión se avanzó en su profundo sentimiento depresivo de abandono parental y su salida heroica, construyendo misiones compensatorias en una dinámica narcisista. Más adelante, en el análisis se abordó el material simbólico de los huesos.

Considerar que estos fenómenos prueban vidas pasadas y escatologías de metempsicosis, reencarnaciones o transmigraciones de almas, obvia otras explicaciones y limita un proceso de análisis científico de los aspectos psicológicos de los materiales. En el análisis psicológico se puede entender porque para el analizando tiene la creencia y para qué les sirve creerlas. Jung en *Los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus*, afirma: "[…] desde el punto de vista psicológico, los espíritus son complejos autónomos inconscientes que aparecen proyectados, dado que, por lo demás, no tienen ninguna asociación directa con el yo" (Jung, 2011, p. 303). Concebía a los complejos como unos seres dotados de vida propia en la psique inconsciente y se manifestaban a manera de personalidades independientes en la vida consciente.

Agotado el análisis psicológico no se puede afirmar nada acerca de la realidad de esas creencias.

La separación entre conciencia y materia se contempla en la ciencia cibernética. Michio Kaku (2021) explica que nos hemos acostumbrado

a la idea de que el cerebro es "*wetware*" (soporte orgánico) y la mente es *software*, y que pueden existir separados. Cuando morimos, *wetware* y *software* dejan de existir. Pero toda la información que se ha recogido de uno podría descargarse en un ordenador. Y se seguiría viviendo cuando uno ya no está. Kaku habla de un futuro en el que habrá "una biblioteca de almas".

Un proyecto transhumanista estrella es la inmortalidad. O'Connell (2017), define el transhumanismo como un movimiento de liberación de la naturaleza no sagrada, y que es un deber transformarla, empezando por el genoma humano, para garantizar mejor vida y su máximo desarrollo. Implica pasar de una concepción terapéutica de la medicina de curar, a mejorar, y ampliar las funciones corporales. Luc Ferry (2016) afirma que el transhumanismo no solo incurre en un determinismo no falsable de todos los materialismos, sino que forma parte del «solucionismo tecnológico» de la época, sometiéndonos a la tecnología. Los h+ abogan por la «libertad morfológica» de adoptar cualquier soporte físico que la tecnología permita. Apelan a la «paradoja de Teseo[5]»: si renovamos todas nuestras células cada siete años, ¿se puede pensar que nuestra identidad reside en este cuerpo? El transhumanismo es también una religión, con su comunión (la singularidad), su transmigración de las almas (la emulación cerebral) y hasta su limbo (la crio-preservación).

¿Es posible un transhumanismo progresista? Muchas críticas al posthumanismo y transhumanismo giran en torno al peligro de que los cambios operados sobre la humanidad puedan llegar a vivir una vida infeliz y menos plena (Sandel, 2007).

> La raza humana desaparecerá. Aparecerán otras razas, que desaparecerán a su vez. Los cielos serán glaciales y estarán vacíos; los atravesará la débil luz de estrellas medio muertas que también desaparecerán. Todo desaparecerá. Y los actos humanos son tan libres y están tan desprovistos de sentido como los libres movimientos de las partículas elementales. ¿El bien, el mal, la moral, los sentimientos? Meras «ficciones victorianas». Solamente existe el egoísmo. Frío, intacto y resplandeciente. Es obvio que la vida no tiene sentido. Pero tampoco la muerte. Y es una de las cosas que hielan la sangre (Houellebecq, 2021, p.403).

En su novela *La posibilidad de una isla* Houellebecq (2005), se limita a mostrar, y no toma una posición clara en contra o a favor de este mundo futuro. La incomunicación y ausencia del otro, característica del mundo posthumano, no son algo intrínsecamente malo. En el paradigma houellbecquiano, el Otro deseado es eliminado junto al sufrimiento. La novela de Houellebecq mantiene la tensión y la problematicidad gracias a su relato, crudo y nada idealizado.

Recapitulación y Amplificación

Cuesta aceptar la muerte, más en una cultura narcisista que está eliminando las ritualidades y construyendo nuevas religiones tecnológicas, también apeladas para vencer la muerte del enemigo invisible de la sindemia iniciada por el SARS-CoV-2

La continuidad de la conciencia tras la muerte física está documentada. Pero únicamente podemos afirmar continuidad de la consciencia-conciencia en un período postmortem de alrededor de 3 días tras la muerte clínica.

Los que han experimentado EMC no han muerto, aunque haya muerto *su cosmovisión previa* y se transformen en su vida posterior. Los cambios pueden consistir tanto en progresiones saliendo de fijaciones previas, lo más frecuente, como en regredir o incrementar la patología.

Las EMC desmontan las aseveraciones de que la conciencia es un producto del cerebro. Lewin (1980) publicó en la revista *Science* un artículo con un título provocativo: «¿Es su cerebro realmente necesario?». Las EMC no prueban la existencia de vida tras la muerte. Las descripciones que hacen los sujetos de los fenómenos que experimentan dependen de sus creencias previas.

Algunos relatan haber vivido su EMC en un estado confusional o estar en un sueño, sin ser conscientes de su estado de muerte cercana. Otros relatan haber hecho un trabajo que los lleva a un estado de consciencia más evolucionado, y que lo experimentan en su vida tras su vuelta.

La consciencia humana intuye la inmortalidad, pero equiparar esa inmortalidad a la inmortalidad literal de cualquier modalidad personal, es un sesgo cognitivo impulsado por el miedo a la muerte.

La activación de los arquetipos tánatos y sí-mismo, en sinergia, ante la muerte, prepara para tener confianza en que es superable el dolor de las muertes simbólicas (duelos), o la muerte del final de la vida, y que la elaboración del sufrimiento conduce a una transformación.

¿Algo del sujeto continúa en el ciclo de la vida después de sus muertes simbólicas? ¿Qué? Todo, pero transformado. Es un sujeto nuevo, re-

encarnado en un cuerpo nuevo. Una metamorfosis: resurrección, reencarnación. "Ningún hombre puede cruzar el mismo río dos veces, porque ni el hombre ni el agua serán los mismos" (Heráclito de Éfeso).

¿Algo del sujeto continúa en el ciclo de la vida después de su muerte? ¿Qué? Si duda algo de su materia, aunque se creme el cadáver: "Yo soy polvo de la tierra, y también de las estrellas" (Popol Vuh precolombino). Pero también algo de su alma. En la medida que la epistemología junguiana afirma que los arquetipos provienen de *experiencias de alma* de antecesores humanos (y son el alma global de las almas individuales, es decir, espíritus), podríamos encontrar equivalencias con el concepto órfico, pitagórico y neoplatónico demetempsicosis en "un traspaso parcial del alma".

Según Ananda Coomaraswamy (1999) la metempsicosis no es sino la herencia directa o indirecta de las características del fallecido, características que no lleva con él al morir, y que no son una parte de su esencia verdadera, sino solo su vehículo pasajero y más exterior.

Ninguna de las creencias que mantienen que esa esencia verdadera transmigra, afirman que lo hace manteniendo su identidad completa. Esta se olvida.

¿Cómo es posible no recordar vidas anteriores? Las creencias lo explican de modos diversos. El río Lete (oculto), es uno de los ríos que fluyen en el Inframundo del Hades griego. Tiene el poder de borrar la memoria a cualquiera que toque o entre en sus aguas. A lo largo de los bordes del río crecen amapolas, y en un punto el río se curva alrededor de una oscura cueva donde vive Hipnos, el dios del sueño. El río también es utilizado por algunos espíritus para poder olvidar sus vidas, ya que de esa manera no pueden extrañar algo que no recuerdan, antes de reencarnarse. Lete es equivalente al rol que cumple el personaje de Meng Po en la mitología China. Algunas tradiciones mistéricas reconocen la existencia de otro río, Mnemosine, cuyas aguas al ser bebidas provocan un recuerdo de lo pasado. Enseñaban que al pasar por el Hades se nos preguntaría de qué río queremos beber, y deberíamos hacerlo de Mnemosine, para así acordarnos de lo pasado. Más modernamente se apela a la oxitocina. Esta hormona se segrega en el parto, y se asocia a una pérdida de memoria de la madre, que le sirve para no acordarse del dolor del parto, y a una disposición a la relación amorosa con su retoño. Esta oxitocina cumpliría en el naciente la función del río Leto, borraría la memoria de vidas pasadas.

En términos junguianos, la esencia del muriente es su identidad completa -individuación- resultante de la integración de lo inconsciente colectivo y del desarrollo personal del yo. Esto necesariamente se diluye y no es trasnmigrable.

La última contribución del alma del muriente que puede impactar en lo inconsciente colectivo es su modo de morir: una muerte digna -de Mnemosine- o indigna -de Leto «Lo que está muerto no puede morir»-. La muerte digna impacta, es una información que transmigra, una metempsicosis que fertiliza lo inconsciente colectivo, y se nota también en el ambiente de su muerte y el impacto en la vida de sus allegados que lo sobreviven.

Conclusiones

He tratado de acercar al lector la reflexión sobre la muerte humana -tratando de personalizar la propia muerte para que hable- navegando por diversas informaciones filosóficas, antropológicas, literarias y clínicas. El objetivo del artículo es propiciar la muerte de cosmovisiones rígidas, consteladas individualmente y en complejos culturales, y fertilizar la disposición, en quien tenga la paciencia de leerlo, a reflexionar sobre cambios necesarios individuales y sociales. Compartir mi perspectiva es el modo de convocar la necesidad de la diversidad, del debate y del diálogo constructivo tan necesario en estos tiempos, de la *ausencia del prójimo matado* (Zoja, 2016), del *enjambre* digital (Han, 2014) y la anomia social.

El Zeitgeist o *Espíritu de nuestro tiempo* – concepto asociado a la filosofía de la historia de Hegel- respecto a la muerte, nos aleja de relacionarnos con la potencialidad creativa de la muerte humana. Desde mi punto de vista, hacer hincapié en la abstracción -del espíritu- ya es un modo de alejarse de la muerte humana. Propongo hablar del *Alma de nuestro tiempo.*

«¿Acaso existe una vida después de la muerte? Hagámosla realidad creando el paraíso ahora.» (Grosso, 1993, p.292).

Notas

[1]Artículo basado en mi comunicación en congreso anual de la ETPA (Asociación Europea de Psicología Transpersonal) *Más allá de la muerte, un viaje a la otra realidad. Pneuma Institute.* Madrid, 2022.

[2]Diez cartas que Rilke escribió entre 1903 y 1908 a un joven poeta desconocido, Franz Xaver Kappus, cadete de la escuela militar austrohúngara. Publicado por primera vez en 1929 en Leipzig. En estas cartas, el poeta, además de exponer con una claridad y belleza sin igual sus opiniones sobre la creación artística, plasmó sabiamente sus ideas sobre la vida: el amor y la soledad, la muerte y la fecundidad, así como lo sobrenatural.

[3] El transhumanismo, o simplemente h+, es un movimiento intelectual que cuestiona los límites naturales de la humanidad y promueve diferentes maneras de superarlos por medio de la tecnología.

[4] "Yo soy polvo de la tierra, y también de las estrellas". Popol Vuh, -texto de la América Precolombina.

[5] Un dilema de la filosofía discutido por Heráclito y Platón entre los años 500 y 400 A.C. El nombre proviene del barco de Teseo en el que los atenienses volvieron de Creta tras vencer al Minotauro. Teseo fue ayudado por delfines y Ariadna. En el episodio *Respira Hondo* de la serie Doctor Who se hace mención a esta paradoja, cuando los protagonistas encuentran un androide que durante varios años estuvo reemplazando sus partes defectuosas con órganos humanos.

Referencias

Abac, M. (2008). *La personalidad velada. La sensualidad reprimida y la creación*. México: Fata Morgana.

Arndt, J., Greenberg, J., Schimel, J., Solomon, S., & Pyszczynski, T. (2002). To belong or not to belong, that is the question: Terror management and identification with gender and ethnicity. *Journal of Personality and Social Psychology, 83*(1), 26-43.

Arsuaga, J.L., & Millás, J.J. (2022). *La muerte contada por un sapiens a un neandertal*. Madrid: Alfaguara.

Basset, J. (1998). The effects of mortality salience and social dominance orientation on attitudes toward illegal immigrants. *Social Psychology,41*(1), 52-55.

Becker, E. (2003). *La negación de la muerte*. Barcelona: Kairós.

Brunner, C. (2022). *El ánima en el destino del hombre*. México: Fata Morgana.

Castaneda, C. (1990). *Viaje a Ixtlan*. Madrid: Fondo Cultura Económica.

Castillo, J. (2020). *Psicoterapia dinámica orientada por dimensiones*. Madrid: Sirena de los Vientos.

Castillo, J. (2022). *Madres, cocodrilos y leones. Construyendo puentes entre la vida y la muerte*. Madrid: Editorial Rito de Paso.

Chapman, R., & Randsborg, K. (1981). Approaches to the archaeology of death. En, R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg *The archaeology of death* (pp. 1-24). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Chevalier, A.J., & Gheerbrant, A. (1999). *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Herder.

Clark, G.W. (2005). *21 gramos, el peso del alma: Mitos y verdades*. Buenos Aires: Grupo Imaginador de Ediciones.

Coomaraswamy, A.K. (1999). *El tiempo y la eternidad*. Barcelona: Kairós.

Cronenberg, D. (Dir). (2011). *A dangerous method. Igroso* [Película dramática]. Coproducción Reino Unido – Canadá – Alemania – Suiza. BIM Distribuzione, Mars Films Distribution. www.filmaffinity.com/es/film382228.html

Diederichs, J. (1926). *Die märchen der weltliteratur*. (Los cuentos de hadas de la lieratura mundial) Edit. W.Aichele.

Edelman, G.M., & Tononi, G. (2002). *El universo de la conciencia.* Barcelona: Editorial Crítica.

Faenza, R. (Dir.). (2002). *Prendimi l'anima (The Soul Keeper).* [Película dramática]. Coproducción Italia – Francia - Reino Unido. Medusa Film. www.filmaffinity.com/es/film705233.html

Feuerbach, L. (1993). *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Madrid: Alianza.

Ferry, L. (2016). *La révolution transhumaniste: Comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris: Editions Plon.

Florian, V., & Mikulincer, M. (1998). Symbolic immortality and the management of the terror of death: The moderating role of at-

tachment style. *Journal of Personality and Social Psychology*, *74*(3), 725-735.

Frazer, J.G. (1886). On certain burial customs as illustrate of the primitive theory of the soul. *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, *15*, 64-104.

Freud, S. (1925). Inhibición, síntoma y angustia. En, Sigmund Freud. *Obras Completas Tomo 8*. Madrid: Biblioteca Nueva 1972.

Fuentes, A. (2018). *La chispa creativa*. *Cómo la imaginación hizo excepcionales a los humanos*. Barcelona: Ariel.

García, M. (1989). *Percepción del muriente en sanitarios del CSM Tafalla*. [Investigación no publicada]. Departamento de Sanidad y Bienestar Social de Navarra.

García, M. (1997). Procesos energéticos en la muerte. En, X. Serrano, F. Navarro, M. García, J. López, J. Torró, M. Montero Ríos, et. al. *Wilhelm Reich, 100 años*. Valencia: Orgón.

García, M. (2009). *Percepción social de la muerte*. [Investigación no publicada].

García, M. (2018). Conspiración del silencio en el proceso de muerte, el opio de la conciencia. *Ibiltarineky* [artículo de blog]. https://ibiltarinekya.com/project/silencio_opio_conciencia/

García, M. (2020). Los ríos de la muerte. En, Enrique Galán Santamaría (Ed.), *Sí-mismo, naturaleza y creatividad* (pp. 171-220). Madrid: Fundación CITAP.

García García, M. (2020). *Experiencias tempranas de violencia. Desarrollo moral y actitudes hacia la paz* (Tesis doctoral). Universitat Jaume I. Castellón de la Plana. http://hdl.handle.net/10803/668537

Greenberg, J.L., McCoy, S., Pyszczynski, T., Greenberg, J., & Solomon, S. (2000). The body as a source of self-esteem: The effect of mortality salience on identification with one's body, interest in sex, and appearance monitoring. *Journal of Personality and Social Psychology*, *79*(1), 118-130.

Greenberg, J., Pyszczynski, T., & Solomon, S. (1986). The causes and consequences of a need for self-esteem. A terror management theory. En, Roy F. Baumeister (Ed.), *Public self and private self* (pp. 189-212). New York, NY: Springer Series in Social Psychology.

Greenberg, J., Pyszczynski, T., Solomon, S., Simon, L., & Breus, M. (1994). Role of consciousness and accessibility of death-related thoughts in mortality salience effects. *Journal of Personality and Social Psichology*, *67*(4), 627-637.

Greyson, B., & Ring, K. (2004). The life changes inventory – Revised. *Journal of Near-Death Studies*, *23(*1): 41-54.

Grof, S. (1994). *La mente holotrópica: Los niveles de la conciencia humana*. Barcelona: Kairós.

Grof, S. (2006). *Psicología transpersonal: Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Barcelona: Kairós.

Grosso, M. (1993). Miedo a la vida después de la muerte. En, Gary Doore (Ed.) *¿Vida después de la muerte?* Barcelona: Kairós.

Guggenbühl-Craig, A. (2009). *El alma vacía y el erotismo insustancial*. México: Fata Morgana.

Han, B.-C. (2014). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.

Han, B.-C. (2021). *Caras de la muerte. Investigaciones filosóficas sobre la muerte*. Barcelona: Herder.

Han, B.-C. (2022). *La desaparición de los rituales.* Barcelona: Herder.

Hannah, B. (1998). *Encuentros con el alma. Imaginación activa*. México: Fata Morgana.

Herman, J. (2004). *Trauma y recuperación. Como superar las consecuencias de la violencia*. Madrid: Espasa Calpe.

Hogg, M.A. (2007). Uncertainty–identity theory. *Advances in Experimental Social Psychology*, *39*, 69-126.

Holbrook, C., Sousa, P., & Hahn-Holbrook, J. (2011). Unconscious vigilance: Worldview defense without adaptations for terror, coalition, or uncertainty management. *Journal of Personality and Social Psychology, 101*(3), 451-466.

Houellebecq, M. (2005). *La posibilidad de una isla*. Madrid: Alfaguara.

Houellebecq, M. (2021). *H. P. Lovecraft. Contra el mundo, contra la vida*. Barcelona: Anagrama.

Jung, C.G. (2002). *Mysterium coniuctionis. Obra completa, Vol.*14. Madrid: Trotta Editorial.

Jung, C.G. (2010). *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo. Obra completa, Vol. 9/1*. Madrid: Trotta Editorial.

Jung, C.G. (2011). Los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus. En, C.G. Jung, *La dinámica de lo inconsciente*. Obra completa, Vol.8. [Cap. 11]. Madrid: Trotta Editorial.

Kierkegaard, S. (2006). *Las obras del amor*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Kroeber, A.L. (1927). Disposal of the dead. *American Anthropologist*, *29*(3), 308-315.

Lewin, R. (1980). Is your brain really necessary. *Science*, *210*, 1232-1234.

Lifton, R.J., & Olson, E. (1974). Symbolic immortality. En, Robert J. Lifton & Eric Olson (Eds.) *Living and Dying* (pp. 53-74). London: Wildwood House.

Lubbock, J. (1900). *Prehistoric times.* London: Williams and Norgate.

Marcer, P. (2007). The origin of matter and how 3+1 space-time came to be? *NeuroQuantology*, *3*

Martínez Mendizábal, I. (2012). *El primate que quería volar*. Madrid: Espasa Calpe.

Michio, K. (2021). *El futuro de nuestra mente*. Barcelona: Debolsillo.

Moody, R.A. (2002). *Vida después de la vida*. Madrid: Editorial Edaf.

O'Connell, M. (2017). *To be a machine*. London, UK: Granta Books.

Reich, W. (1985). *La biopatia del cáncer*. Argentina: Nueva Visión.

Rey Altuna, L. (1959). *La inmortalidad del alma a la luz de los filósofos*. Madrid: Gredos.

Rodríguez, M., Pereyra, M.G., Gil, E., & Jofré, M. (2009). Propiedades psicométricas de la escala de resiliencia versión argentina. *Evaluar, 9*, 72-82.

Sandel, M. (2007). *Contra la perfección*. Madrid: Marbot Ediciones.

Sartre, J.P. (1966). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.

Sheldrake, R. (1990). *La presencia del pasado. Resonancia mórfica y hábitos de la naturaleza.* Barcelona: Kairós.

Singer, P. (1984). *Ética práctica*. Barcelona: Ariel.

Spielrein, S. (2021). *La destrucción como origen del devenir*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Spinoza, B. (2014). *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza.

Stevens, A., & Price, J. (2015). *Evolutionary psychiatry. A new beginning*. London, UK: Routledge.

Schrodinger, E. (1967). *¿Qué es la vida?* Barcelona: Tusquets Editores (1983).

Tart, C.T. (1971). Scientific foundations for the study of altered states of consciousness. *Journal of Transpersonal Psychology, 3*(2), 93-124.

Tart, C.T. (1983). *States of consciousness*. El Cerrito, CA: Psychological Processes Inc.

Teilhard de Chardin, P. (1984). *El fenómeno humano*. Barcelona: Ediciones Orbis.

Templer, D.I., Awadalla, A., Al-Fayez, G., Frazee, J., Bassman, L., Connelly, H.J., et al. (2006). Construction of a death anxiety scale-extended. *OMEGA–Journal of Death and Dying, 53*(3), 209-226.

Tylor, E.B. (1871). *Primitive culture.* London: Harper.

von Franz, M.L. (1992). *Sobre los sueños y la muerte.* Barcelona: Kairós.

Wagnild, G.M., & Young, H.M. (1993) Development and psychometric evaluation of the resilience scale. *Journal of Nursing Measurement*. *1*(2), 165-178.

Weise, D.R, Arciszewski, T., Verlhiac, J.F, Pyszczynski, T., & Greenberg, J. (2012). Terror management and attitudes toward immigrants: Differential effects of mortality salience for low and high right-wing authoritarians. *European Psychologist*, *17* (1), 63-72.

Weiss, B. (2018). *Muchas vidas, muchos maestros.* Barcelona: Penguin Radom House.

Young, M., & Daniels, S. (1981). Religious correlates of death anxiety among high school students in the rural south. *Death Education*, *5*(3), 223-233.

Zoja, L. (2016). *La muerte del prójimo*. México: Fondo Cultura Económica.

[1] **Mikel García García.** Médico. Psicólogo. Médico rural y Psicólogo Clínico en Centro de Salud Mental comunitario y en Unidad Psiquiátrica en Navarra (España). Terapeuta Familiar Sistémico y terapeuta Transpersonal. Psicoanalista Junguiano. Doctor Internacional en "Paz, Conflictos y Desarrollo". Máster en "Astronomía y astrofísica", y en "Fotografía Artística y Narrativa Visual". Muerte Cercana a los 33 años. Psiconauta antropólogo. Acompañante de pacientes murientes. Terapeuta de "Grupos de Duelo Online Ventana a Ventana" desde confinamiento COVID-19. Colaborador con ONGs médicas internacionales, y en programas de formación a personal sanitario de atención Primaria; SIDA; maltrato infantil; muerte digna y a docentes. Miembro titular y didacta de la Sociedad Internacional Para el Desarrollo del Psicoanálisis Junguiano (SIDPaJ).
https://ibiltarinekya.com/curriculum/
Correo electrónico: iratxomik@gmail.com