

## TERAPEUTICA DEL SISTEMA DE UNA SECTA EN PUERTO RICO<sup>1</sup>

JOAN D. KOSS\*

SEGÚN algunos investigadores, la terapéutica presente en los métodos ejercidos por los grupos religiosos orientados hacia la posesión obedece a 1) un dejar ver, durante el trance, cierta agresiva conducta dotada de características sexuales poco comunes que el conglomerado social no respaldaría fuera de tal contexto (Mischel y Mischel, 1958); 2) el logro de una posición social más elevada mediante el desempeño de alguna función de la secta (Mischel y Mischel, 1958; Messing, 1958); y 3) la facilidad con que ciertos ritos pueden aliviar las ansiedades del individuo al proporcionarle recursos útiles para la catarsis de la confesión y para el ofrecimiento de ayuda a los interesados en aplacar sus dolencias físicas o mentales (Wallace, 1966). Si bien estos estudios han explorado el trance posesivo en términos del trance propiamente, otras investigaciones explican la posesión ejercida por los espíritus —independientemente de las rasgos mostrados en el estado de trance— como algo por el estilo de "terapia social" ligada a los conflictos y a las tensiones presentes en determinadas estructuras sociales (véase Lewis, 1966; Wilson, 1967).

Esta ponencia se propone explorar el trance posesivo dentro de otro contexto ritual relacionado con los estudios mencionados, y lo analizará en términos de su carácter de elemento activo y tal vez necesario para el fomento de ciertas relaciones personales que importan mucho en la organización y en el cuadro de objetivos de algunas sectas religiosas.<sup>2</sup> Motivan este enfoque los datos obtenidos durante una in-

\* Miembro del Departamento de Psicología y Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales en la Universidad de Puerto Rico.

<sup>1</sup> Este ensayo es una versión ampliada y corregida de una ponencia presentada ante la Asamblea Anual de la Asociación Antropológica de Estados Unidos (*American Anthropological Association*) que se llevó a cabo entre el 30 de noviembre y el 3 de diciembre de 1967.

vestigación realizada en torno a los procesos sociales de ciertos grupos espiritistas puertorriqueños, mediante la cual se estudió las relaciones existentes entre los patrones de organización social de la secta y la práctica de un procedimiento psicoterapéutico de orden cultural que los métodos de la secta espiritista pueden imponer entre los seguidores más fervorosos (véase Koss, 1967; Rogler y Hollingshead, 1965: pp. 244-254).<sup>3</sup>

Los grupos espiritistas puertorriqueños establecen dos enlaces de primer orden para los fieles: uno entre los seguidores y el director de culto, otro entre el seguidor y no menos de un ente espiritual. En estos enlaces figuran tres características principales: 1) una de las partes puede alcanzar categoría superior y ejercer dominio en el vínculo valiéndose del autoritarismo; 2) el subordinado logra y mantiene carácter de individuo dependiente; y 3) las relaciones entre estas personas son íntimas pese a que cierta ambigüedad las condiciona. Para mí, tales relaciones son esenciales para inducir al trance, así como para efectuar un cambio terapéutico, factores ambos institucionalizados en estos grupos (*cf.* Katcher, 1967 y Orne, 1962). La creencia en la posesión de que son capaces los espíritus, según hará ver esta ponencia, puede obrar de modo catalítico en cuanto al desarrollo de este tipo de enlace.

En lo que sigue describiré el progreso de las relaciones entre el prosélito y el dirigente espiritista así como entre el prosélito y los espíritus, y discutiré algunas de las maneras en que ciertos aspectos de cada engarce condicionan el desarrollo de la otra relación. Mostraré antes cómo ambas relaciones ayudan a la experiencia de posesión-trance en esa secta, la cual sirve, a su vez, como recurso terapéutico en el enlace del dirigente y el prosélito.

Muchas de las ideas que respaldan esta ponencia provienen de Haley (1963), cuyo enfoque de interacción en psicoterapia examina las relaciones existentes entre el terapeuta y el paciente que experimenta cambios. Después de analizar varios patrones de psicoterapia, Haley llega a la conclusión de que "la causa del cambio estriba en lo que es común a todos los métodos de terapia: las paradojas terapéu-

<sup>2</sup> El uso del término "trance posesivo" obedece a lo que sugiere Bourguignon (1966) con fines de calificar aquella situación en que la conducta determinada por el trance se relaciona estrechamente con la creencia en la posesión.

<sup>3</sup> El trabajo de investigación sobre la materia se efectuó en Filadelfia entre 1961 y 1964 mientras se estudiaba la adaptación de migrantes puertorriqueños en Filadelfia. Se recibió ayuda de la Asociación Estadounidense de Mujeres Universitarias (*American Association of University Women*) a través de la *Penelope McDuffie Fellowship*, de una beca otorgada por el Servicio de Adiestramiento Postgraduado de Salud Pública (NIMH 14-255RI), y del Departamento de Antropología de la Universidad de Pennsylvania, todo lo cual agradezco. Los estudios adicionales se realizaron en Filadelfia y en Puerto Rico durante 1966 y 1967.

ticas que surgen en las relaciones del psicoterapeuta y el paciente" (Haley, 1963: p. 179). El término *paradoja* se define como 'una directriz que clasifica a otra directriz de manera conflictiva, bien sea simultáneamente o bien sea en otro tiempo' (Ibid.: p. 17). Si una de las personas plantea una directriz conflictiva, puede que el otro individuo reaccione poniendo fin al enlace, o apartándose de la situación si considera que no es posible encararla, o indicando que no responde a quien emite la directriz. En caso de esto último, surge la paradójica relación correspondiente a la de una persona que dirige a otra a la vez que le indica que no debe seguir sus órdenes; la persona dirigida responde, a su vez, pero indica que no responde a la otra. Quien presenta las directrices paradójicas adquiere dominio en las relaciones porque el otro individuo no puede definir su posición. Es decir, el reaccionante no puede convertirse en un subordinado por medio de la obediencia y tampoco puede rehusar obedecer para intentar ganar una posición de dominio. Para poder responder al mandato, el reaccionante tiene que obedecer y rehusar obedecer al mismo tiempo (véase Haley, 1963: p. 18).

Las similitudes presentes entre la terapia ofrecida por la secta, de un lado, y algunos aspectos de la hipnoterapia tanto como de la terapia dirigida, del otro lado, son evidentes. Es posible explicar parcialmente estos paralelos por medio de las paradojas terapéuticas que el director religioso es capaz de presentarle al prosélito que pasa a depender de él. La intención de esta ponencia es hacer ver cómo el enlace establecido entre el dirigente y el prosélito puede desarrollarse en términos terapéuticos dentro del marco fijado por las creencias y las prácticas de los seguidores del espiritismo. A lo largo del ensayo describiré algunas de las paradojas terapéuticas que caracterizan a esta relación.

### *Antecedentes*

Los antecedentes de este análisis se ciñen a tres años de investigaciones conducidas intermitentemente entre grupos espiritistas de puertorriqueños residentes en Filadelfia y en la isla de Puerto Rico. Los datos tienen que ver con nueve grupos de tal secta (dos de ellos en Puerto Rico). Tres de esos grupos fueron sometidos a una investigación metódica. Los miembros de tales grupos pueden ser clasificados en términos generales como representantes de la "clase baja" en Filadelfia y en Puerto Rico. Las descripciones que figuran en esta ponencia representan abstracciones basadas en varios casos individuales,

pero cuando los detalles importan para ilustrar asuntos significativos se hace uso de casos específicos.

Cada grupo fue organizado y dirigido por un director religioso conocido como "Presidente". (Con excepción de uno, los dirigentes pertenecían al sexo masculino). El núcleo de cada grupo constaba de un número reducido de hombres y mujeres (de cinco a catorce, siempre más mujeres que hombres), quienes ocupaban los puestos rituales de intermediarios de los espíritus (*médiums* o *mediunidades*) y de quienes se esperaba que cayeran en trance en determinadas sesiones. Entre ocho y veinte personas más asistían a las sesiones, pero su participación no incluía lo de caer en trance. Un número similar de individuos asistía a las sesiones en calidad de pacientes, todos ellos interesados en curarse sus dolencias o en recibir consejos. Las enfermedades, las desgracias, los conflictos personales o interpersonales se interpretaban como resultado de las maquinaciones de los espíritus que poseían a los concurrentes atormentados. A estos espíritus se les pedía venir a la mesa para manifestarse a través del médium o del dirigente del grupo. Cada espíritu que acudía a la mesa era interrogado acerca de su identidad, recibía orden de abandonar al sufriente y por fin era retirado (*despojando*) del individuo a que atormentaba. El dirigente del grupo proporcionaba las recetas y los consejos, interrogaba al espíritu, interpretaba sus mensajes y amparaba a los reunidos si algún espíritu maligno se manifestaba durante las sesiones.

### *Selección de los Médiums*

La organización de grupos pertenecientes al culto espiritista está en manos de un hombre o mujer que se ha hecho de buena reputación con las curas que ha efectuado. El director del grupo coopera por lo regular con una o dos personas recién convertidas a la mediunidad, pero también procura hacerse de otros médiums que aumenten el número de sus seguidores y atraigan más espíritus a la mesa. Una vez el grupo logre consistencia, algunos de los médiums más experimentados acaso traten de organizar sus propios centros o intenten afiliarse a otros grupos cuando su prestigio de buenos curadores comience a eclipsar al del director religioso y, como consecuencia de ello, a crearles conflictos. La descripción que se hará más adelante en cuanto al escogido de médiums concierne sólo la iniciación del individuo en la mediunidad. En Koss (1967) hay más detalles respecto a los rasgos sociales de estos miembros de una secta religiosa.

Algunos de los tratamientos del dirigente espiritista recomiendan que el ser sufrido desarrolle sus poderes individuales (*facultades*), es decir, que procure convertirse en médium. Durante el tiempo que dedique a alcanzar esta categoría ritual en el grupo, el individuo deberá cambiar su comportamiento. Para estos espiritistas puertorriqueños tal cambio de comportamiento representa una toma gradual de poderes sobre los espíritus malignos que le impiden al individuo obrar de modo normal o regirse por la moral, y que lo someten a sufrimientos físicos, a quebrantos nerviosos y a la indecisión. Antes de emprender tareas como intermediarios de espíritus, algunas personas revelaron haber sufrido ansiedad intensa y prolongada, alucinaciones visuales o de orden mecánico, y también recordaban haber perdido dominio de sus actos. Cuando de estas irregularidades se dieron cuenta sus amigos o parientes, el individuo fue conducido ante un médium de cierta experiencia que actuaba en calidad de dirigente o de miembro importante de un grupo espiritista. Sus apuros, según se le explicó, se debían a la influencia de un *espíritu de prueba*, es decir, hallábase sometido a una prueba de resistencia por parte de un espíritu y tal cosa habría de prepararlo para nutrirse de conocimientos del reino espiritual. En términos espiritistas se interpreta esto como una señal de que el individuo puede adquirir un espíritu en calidad de tutor. El sufriente se dedica a lograr un desarrollo personal que le permita establecer contacto directo con el reino de los espíritus. Los mensajes del espíritu tutor lo familiarizarán con las soluciones que lo harán emerger airoso de sus problemas personales.

El siguiente pasaje del texto correspondiente a la investigación sirve para ilustrar la manera en que se realiza la selección de los médiums: "E, hermano de un conocido espiritista en Filadelfia, don J, vio a Q vagar por las calles cubiertas de nieve a las tres de la madrugada. A esa hora, de acuerdo con Q, muchas voces alternaban 'dentro de su cabeza', pero su confusión era tal que se le hacía imposible precisar el sentido de las voces. Q 'estaba como loco', según E, y por ello E le sugirió consultar a don J. Así fue cómo Q empezó a frecuentar el centro de don J y al cabo de un tiempo éste le dijo que los espíritus trataban de manifestarse por medio de él. Don J ordenó a Q rezar y 'limpiarse' de modo que pudiera 'pasar un espíritu'. Q siguió experimentando serias dificultades. Un automóvil bajo el cual trabajaba se desplomó y por poco lo aplasta; las relaciones entre él y su esposa, ya problemáticas de por sí, empeoraron: no podía llevar a cabo satisfactoriamente el acto sexual; y a su hija hubo que hospitalizarla con tuberculosis. Don J le indicó que estos problemas se los había creado la esposa de quien estaba separado, la

cual había consultado a otro espiritista para hacer que un espíritu malo se adueñara de él. Durante el mes de julio murió la madre de Q en Puerto Rico. Y poco después se le apareció a Q para decirle que podría prestarle ayuda. Semanas más tarde la madre se manifestó a través de Q durante una de las sesiones en el centro de don J y Q pasó 'a trabajar a la mesa bajo la protección de ella'. Y de acuerdo con lo que explicó luego el propio Q respecto a lo ocurrido 'Esto fue un don de Dios, un talento que Dios me concedió'".

El don de un espíritu orientador conlleva una serie de deberes cuyo cumplimiento se dificulta cada vez más, a medida que el antiguo sufriente —ahora novicio en el grupo— se entrega con más fervor a la comunicación con los espíritus. Al novicio se le pide primero que rece, que corrija su laxitud moral y que se dedique a examinarse y a evaluarse a sí mismo. Hacia la realización de estas encomiendas alienta el parecer de que al novicio lo amparan unos seres espirituales que premiarán su "buena" conducta librándolo de problemas y proporcionándole tranquilidad emocional además de éxito en sus actividades diarias. Para reciprocitar tal amparo se insiste en que el novicio se convierta en médium y ayude a otros a la vez que se ayuda a sí mismo.

Si el individuo participa en las sesiones y hace por remediar los males de otros, podrá aspirar a obtener —ahora que ha pasado de novicio a médium— un cuadro de protectores espirituales, cada uno de los cuales le será particularmente útil. Puede que un protector facilite traslado espiritual para presenciar lo que ocurre en otros lugares, mientras que otro espíritu acaso aporte conocimientos sobre cómo curar con yerbas, y así sucesivamente. El protector espiritual más importante, mejor conocido como guía principal, es el que permite la entrada al mundo de los espíritus mediante un "abrir" del cuerpo del médium a los mensajes espirituales y a la toma de los espíritus que perjudican a los visitantes del centro. Por lo regular, el guía principal exige observar tales ritos especiales y de carácter privado como el rezar, el encender velas y el vestir de un modo especial cuando la persona trabaja a la mesa. Quizás insista también en tales sacrificios como el ayuno o la práctica de la caridad. A modo de ejemplo véase lo que el vicepresidente del centro mencionado informa: "Cada espiritista y cada médium tienen un guía principal y no menos de otros cuatro espíritus como protectores máximos: uno para transporte, uno para baños, uno que ayudará a todos, y uno para curar los trastornos estomacales. El guía principal de cada trabajador impone la orientación prevaeciente. En el caso de don J, la mayor importancia la tienen los baños, pero también receta él plantas y hace

otras cosas. De los espíritus principales de don J, uno es sacerdote. Por eso es que don J tiene imágenes y velas en el altar, para complacer a ese espíritu. Cada espíritu puede exigir alguna cosa en particular”.

### *Papel del Dirigente Religioso*

Según lo indicado, la explicación e interpretación de los infortunios de un sufriente las proporciona un hombre o una mujer cuyo prestigio descansa en el poder que ejerce sobre el mundo de los espíritus. Su reputación de sanador y director religioso depende mayormente de las curas practicadas con éxito, particularmente cuando los casos se consideran como resultados del inicio de un perfeccionamiento espiritual y de la necesidad de que un sufriente desarrolle sus facultades para comunicarse con el Más Allá. Al comienzo de su relación con el aquejado, el dirigente ejerce su influencia por medio del respaldo que aporta y del interés general que muestra, y depende de lo que sus interpretaciones logren en cuanto a infundirle sentido a la condición de caos y angustia que padece el sufriente. La labor del director religioso no es muy difícil de emprender, debido a la fe que los puertorriqueños tienen en los espíritus y debido a un marcado grado de ansiedad que aparentemente le provoca al individuo sufriente lo de sentir que no puede dominar sus propias acciones ni sus propios pensamientos. El director religioso instituye paulatinamente para el sufriente un programa que consta de 1) directrices encaminadas a solucionar los problemas del trajín diario; 2) oraciones, baños y otros ritos que practicará en privado y repetidamente; y 3) prédica insistente respecto a la lealtad que en pensamiento y acción le debe al dirigente y al grupo de fieles al cual pertenece. La asistencia del novicio a las sesiones es obligatoria y se le alienta a guardar contacto prolongado e intenso con el director religioso. Se le pide al novicio narrar los acontecimientos más importantes que experimenta a diario, así como los sueños y cualquier otra comunicación con los espíritus, de modo que el dirigente pueda intervenir en cuanto considere necesario para su “progreso” personal. Así procura el dirigente dominar la conducta del novicio más allá de lo relacionado con las actividades religiosas. El dominio que ejerce el director religioso aspira a extenderse hasta el extremo de hacer que el novicio caiga en trance *cuando él lo exija*.

Debido a que los médiums describen la subjetiva experiencia del trance como una pérdida de control respecto a sus reacciones menta-

les y mecánicas, se hace necesario lograr que el médium principiante alcance voluntariamente un estado tal que lo haga ceder dominio sobre su propia conducta en las sesiones, de modo que continúe dependiendo del consejo y de la ayuda del dirigente en cuanto concierne a sus problemas cotidianos. Sin embargo, los miembros de la secta consideran que lo de ser poseído por los espíritus es una señal de "progreso espiritual" porque significa ello que el médium está lo bastante familiarizado con los espíritus como para hacer a algunos de éstos responder a su llamado. Así, pues, opinan estos espiritistas puertorriqueños que el médium novicio deberá llegar a ceder dominio sobre sus actividades rituales con tal de alcanzar un dominio mayor de sus asuntos personales con ayuda de los espíritus.

### *Expectativas en torno a los trances de posesión*

Si examinamos las relaciones del director religioso y el discípulo sólo en términos de los preparativos para el trance, acaso nos parezca que entre ambos hay una especie de *folie-à-deux* o acuerdo tácito para pasar por alto lo que ocurre.<sup>4</sup> El dirigente quiere que los prosélitos tomen parte en las actividades del grupo primero en calidad de novicios y luego en calidad de médiums. Con tal de lograr esto, el dirigente debe parecerle al ser sufrido alguien dotado de poder suficiente para remediar sus desgracias. Adopta, por lo tanto, el cariz de intermediario de un poderío espiritual omnipotente. Pero a la vez tendrá que ser lo suficientemente objetivo como para reconocer los límites de sus propios poderes. Por ello procura convencer al novicio potencial de que la fuente del poder suyo se halla en el mundo de los espíritus y que tal poder podrá ser utilizado por aquellos que estén dispuestos a seguir los consejos del dirigente. A manera de reacción ante esa estrategia, cualquier prosélito puede sentirse en libertad de seguir las sugerencias del dirigente sin que por ello se vea obligado a admitir el dominio personal del otro. El dirigente puede conservar su prestigio de ente poderoso y, simultáneamente, desempeñar con éxito su papel de médico omnipotente. Para más, de vez en cuando puede intentar obtener el dominio en sus relaciones con el novicio sin verse obligado a reconocer esa táctica, la cual sirve para lidiar con la resistencia de los novicios menos experimentados.

Al parecer, el director religioso procura colocar en una posición indefensa al aspirante del noviciado: está en favor de que el sufriente

<sup>4</sup> Véase en Orne (1961: p. 81) un enfoque parecido de la relación existente entre el hipnoterapeuta y su paciente.

se fije como objetivo lo de manifestar la misma conducta que no quiere mostrar (*v.g.*, comportamiento que involucra la pérdida del dominio sobre reacciones físicas y emocionales), *no* porque el sufriente deba seguir los consejos del orientador sino porque aspira a efectuar con su comportamiento unos cambios deseados de antemano por él mismo. Tan pronto logra el dirigente convencer al prosélito de que en su vida *puede haber* cambios, las relaciones de ambos progresan hasta el punto de compartir expectativas en cuanto a la labor de cada uno para efectuar cambios en la vida del sufriente. La expresión más dramática de este cambio es, paradójicamente, el propio estado de trance. La paradoja estriba en que ciertos rasgos del comportamiento en trance corresponden a algunos rasgos de conducta expuestos por el novicio durante su anterior etapa de crisis. No obstante, el novicio debe *querer* comportarse de ese modo ahora, sin olvidar las estipulaciones del rito y los pedidos del director religioso.

El sufriente convertido en novicio no está obligado a reconocer todavía la obediencia, o la total dependencia, que los consejos del dirigente le imponen, debido a que él cree actuar bajo la orientación de los espíritus. Con frecuencia los novicios manifiestan dudas en privado sobre la sinceridad o la eficacia del dirigente. Por ejemplo, el mismo entrevistado que describiera a los espíritus protectores de don J mientras se adiestraba como médium en ese centro, ofreció este comentario: "Yo no creo en estas cosas (*v.g.*, las velas e imágenes en el altar de don J), ya que sólo vale el crucifijo como emblema del espiritismo". Algunos dijeron mantener en secreto su asistencia a otros centros espiritistas para no enojar al director religioso que los ayudaba. Esta deslealtad parece estar ligada a la falta de una creencia firme en los poderes del dirigente. Sin embargo, cuando comienza a ejercer como médium, el novicio debe estar convencido de que sus protectores espirituales son quienes determinan la solución de sus problemas.

Pese a las dudas íntimas del novicio respecto al director religioso, a quien presencie una sesión espiritista le lucirá el dirigente como un ser omnipotente y el novicio como una persona indefensa que se halla a expensas del director de culto para "pasar" un espíritu. Parece indudable, sin embargo, que tanto el director religioso como el novicio reconocen en privado las limitaciones del poder del dirigente y el dominio de que es capaz el novicio sobre sus espíritus personales. A cada uno le es posible, pues, tomar en cuenta sus respectivas actividades rituales partiendo de la premisa individual de que las sesiones satisfacen sus respectivos objetivos personales, *v.g.*, el objetivo de prestigio y reconocimiento públicos del director de culto

más el objetivo que representa para el novicio un creciente dominio propio.

### *Inducción al trance*

Una vez el novicio alcanza condición de médium —cosa que por lo regular determina el director de culto—, se requiere de él una y otra vez que caiga en trance durante las sesiones. He podido observar tales técnicas para inducir al trance como la concentración y la quietud prolongadas en una habitación ventilada inadecuadamente, o la respiración exagerada a la vez que los brazos giran sobre la cabeza y frente a la parte inferior del cuerpo, o la fijación de la mirada en la luz que proviene de una vela o del reflejo de una escudilla con agua. Más importante aún resulta el hecho de que el director religioso suele estructurar una situación de trance al hacer que sus médiums confronten varias directrices paradójicas, técnica que Haley (1963) propone como factor esencial para inducir al trance.

Según Haley, la inducción al trance representa un tipo de secuencia interaccional durante la cual alguien persuade a otro a hacer algo y a negar que lo está haciendo (Haley, 1963: p. 33). El hipnotizador logra lo mismo mediante la formulación de diversos pedidos incongruentes que exigen del individuo un comportamiento involuntario. El hipnotizador le pide a la persona que relaje su cuerpo, por ejemplo, *pero* que concentre su atención en la voz que escucha o en algún objeto en particular. O tal vez le sugiera al individuo que su brazo está tieso y le ordene doblarlo. Estos "retos hipnóticos" son factores constantes en la inducción al trance y en la interacción hipnótica. Son fenómenos parecidos por aquello de que el hipnotizador solicita del individuo un comportamiento específico y simultáneamente le ordena no cumplir con el pedido. Haley califica estos mensajes como directrices paradójicas por cuanto constan de instrucciones orientadas en dos planos que producen contradicciones. Los planos pueden calificarse tanto de índole verbal —una formulación sencilla por el estilo de "Desobedéceme" —como de verbal e implícita— una formulación que contradiga de modo implícito una declaración previa. Lo importante estriba en que un sentido del mensaje condiciona o enmarca al otro sentido de tal modo que se plantea una contradicción. En el caso anterior, cuando el hipnotizador sugiere que el brazo está tieso y procede a retar al individuo a doblarlo, con tal de satisfacer al hipnotizador la persona debe responder a ambas formulaciones, *vg.*, a la orden de que doble el brazo y a la sugerencia que en-

marca el mensaje, la cual estipula que el brazo está demasiado tieso para doblarse. Una persona que se halla en los comienzos del proceso de la hipnosis o que ya está en trance hipnótico responderá a ambos mensajes, *v.g.*, doblará su brazo a la vez que niega estar haciéndolo. En vez de reconocer la contradicción, el individuo dirá que el brazo se dobló por sí solo.

En las sesiones espiritistas el director religioso pide a los médiums que trabajan a la mesa diagnosticar o explicar la enfermedad de un determinado individuo mediante la insistencia en que el médium permita manifestarse a un espíritu que aparentemente le crea problemas a esa persona. Pero el médium debe actuar como un enlace pasivo en la interacción de un sufriente y un espíritu. Lo que el dirigente comunica al médium es: "Ayuda a esta persona por medio de tus facultades para comunicarte con los espíritus, *pero* no lo ayudes tú" o "Debes emplear tus conocimientos del mundo de los espíritus para ayudar a otros, *pero* tú no eres la fuente de tal ayuda, sólo los espíritus pueden proporcionarla". Para más, la directriz de dejar pasar un espíritu, según la emite el dirigente, implica que el médium debe ayudar a otros si es que quiere ayudarse a sí mismo, pero que lo de ayudarse a sí mismo (superación o progreso propio) no debe motivar la ayuda prestada a otros. De ese modo plantea el director de culto constantemente un dilema por medio de pedidos que representan contradicciones. En estas solicitudes hay una contradicción implícita que se manifiesta en los mensajes transmitidos simultánea o sucesivamente. Un mensaje enmarca o condiciona otro mensaje; el médium, si es que ha de reaccionar, deberá hacer frente a la contradicción.

Los siguientes parlamentos provienen de una cinta grabada durante una sesión espiritista. Estos fragmentos ilustran ciertos aspectos de la técnica empleada por el director religioso para estructurar una situación favorecedora del trance.<sup>5</sup>

(Don R, el Presidente, inaugura la reunión con varias oraciones del Nuevo Testamento. Tras una pausa, procede a decir la siguiente oración:)

Don R.—Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad. Venid a mí los sufridos y los pobres de espíritu, que yo os consolaré. Traedme vuestros pesares porque mis pesares y sufrimientos son menores. Aprended de mí, que soy el más manso de corazón, y encontraréis paz y alivio para vuestras almas. Así habla el Señor. Se abre la sesión. Cada uno de ustedes (*v.g.*, los

<sup>5</sup> El pasaje corresponde a la traducción de dos grabaciones realizadas durante una sesión conducida en un centro espiritista de Filadelfia.

médiums a la mesa) haga venir a sus ángeles guardianes y a sus espíritus protectores.

(Cada médium cae en trance, uno tras otro, y sus respectivos espíritus protectores se manifiestan en el orden que sigue.)

Médium.—Los mansos de espíritu entre ustedes, con el deber que corresponde al abrir de los órganos en esta mi pequeña casa.

Don R.—Así sea en el nombre de Dios todopoderoso.

Médium.—Doy tres pasos atrás y que el amor de Dios sea con ustedes. Mis protectores que me rodean, que la paz de Dios sea con ustedes.

(Después de llamar a los espíritus protectores a la mesa, el Presidente o los médiums presentan "evidencia" de hechos espirituales que conciernen a los presentes. El siguiente intercambio entre el director del culto, un visitante y un médium es típico de lo que ocurre en este centro.)

Don R.—¡Hermana María, ven a la mesa! He visto a un espíritu que se mantiene cerca de ti. Y ese espíritu no te deja progresar. Y ese espíritu te provoca ganas de llorar. Tienes un dolor muy hondo. Y ese espíritu me hace ver que quiere arrancarte de aquí, llevarte lejos de este país, y tus pensamientos no están con nosotros. ¿Es verdad eso? Tus pensamientos siempre están lejos. Y a veces tú hasta has llegado a una decisión de dejar todo atrás y seguir camino. Cuando ese espíritu se adueña de ti, pasa por todo tu organismo y tú apenas te das cuenta que te hace decidir sobre algo. Pierdes la voluntad. Y en ese momento dejas de sentir como una mujer, te sientes con la fuerza de un hombre y entonces sales a cualquier hora de la noche sin miedo a nada ni a nadie porque ese espíritu te sigue los pasos.

María.—Sí.

Don R.—Ese espíritu te molesta mucho en tu vida material. Y a tu familia, porque a veces los tuyos se guían por la voluntad del espíritu que te pone a ti contraria. Deja que este espíritu pase, hermano Louie.

Louie.—¿Qué quieren de mí? (*Respira trabajosamente mientras el espíritu se apodera de él.*) ¿Qué quieren?

Don R.—¡Liberta a tu espíritu de las tinieblas! ¡Y ven, acércate!

Louie.—¿Qué quieren de mí? ¿Qué quieren de mí? ¿Qué quieren de mí? ¿Por qué no me dejan allá? ¿Por qué no me dejan allá? Quiero estar con ella, porque ella me pertenece.

Don R. (*con tono de plegaria*).—Sáquenlo de las tinieblas, llévenlo a la luz, en el nombre de Dios todopoderoso.

Louie.—No quiero verla por aquí. No quiero verla. Ella me pertenece. Quiero llevármela. Eso es lo que quiero.

*Don R. dice una oración.*

Louie.—Mira qué fuerte me siento. Mejor es que tengas cuidado. Que la paz de Dios sea con nosotros, me piden ellos (*v.g., los espíritus protectores en torno a la mesa*) que diga.

Don R.—Ahora y por siempre en el nombre de Dios.

Louie.—¿Y qué me van a dar? Ellos me trajeron aquí. ¿Qué tienen ustedes?

*Don R. reza.*

Louie.—Ustedes saben por qué vine. Vine a destruir esa materia.

Don R.—Haz que se acerque (*v.g., al espíritu que tortura a la mujer*), hermano espiritual.

Louie.—Para destruir ese cuerpo, le quito la mente y la dejo a ella inquieta.

Don R.—Hasta hoy, en el nombre del Todopoderoso.

Louie.—Dime si es verdad o no.

María.—Sí, es verdad.

Don R.—Hasta hoy, en el nombre del Todopoderoso.

Louie.—¿No hay veces que te sientes como si no estuvieras en ningún sitio? ¿No te sientes a veces con tanto coraje que piensas que nadie puede dominarte?

María.—Sí, así es.

Louie.—Mira, todo eso sucede por causa de mi espíritu, sabes. Porque yo venía a hacerte algo grande.

Don R.—Hasta hoy, en el nombre de Dios todopoderoso.

Louie (*sin interrumpirse*)—...Y ahora me han traído aquí y no puedo hacer lo que quiero hacer. Eso es lo que me dicen. Cada día que pasa me siento más atrasado y porque yo venía a hacerte algo grande... Todo lo que quiero es el rayo de luz que me han ofrecido para hacerme llegar al Divino Maestro.

Así, pues, el dirigente espiritista presenta a sus médiums mensajes incongruentes y ellos responden a tales mensajes de una manera incongruente. El director de culto ordena primero al médium traer a la mesa sus espíritus protectores con el propósito de que el cuerpo del médium se abra para recibir a los malos espíritus en nombre de los visitantes atormentados. Las contradicciones son obvias: el médium debe ser poseído por los espíritus tutores para inmunizarse contra la posesión de que le harán víctima los espíritus peligrosos. Al médium se le ordena protegerse a sí mismo a la vez que se le pide ubicarse en una mala situación. El dirigente procede entonces a revelar la información pertinente al espíritu que crea molestias para el atormentado y le ordena al médium prestar su socorro al sufriente poniéndolo en contacto con el espíritu problemático. En la directriz del diri-

gente de que el médium pase un espíritu se halla implícita la idea de que el médium habrá de corroborar la información suministrada trayendo a la mesa al espíritu descrito. Pero se comprende que la tarea del médium se limitará a establecer contacto con el espíritu y que los mensajes dirigidos por el espíritu al atormentado provienen únicamente del mundo espiritual y no de este mundo. Por lo tanto, el médium deberá corroborar la prueba ofrecida por el director de culto acerca del mundo de los espíritus y a la vez deberá negar que él, en calidad de médium, ha influido de uno u otro modo en el contenido del mensaje. El médium cumple con la clara orden del dirigente de proporcionar conocimientos en cuanto al mundo de los espíritus y con la contradicción implícita en tal directriz, *v.g.*, que él, en calidad de médium, no debe ser el originador de tales conocimientos.

Parece obvio que lo de caer en trance le permite a los médiums reaccionar en ambos planos a los mensajes contradictorios que les comunica el director de culto. Por causa de sus grandes deseos de complacer al dirigente, el médium puede llegar al extremo de creer que cuanto caracteriza a la manifestación del espíritu en él es algo espontáneo, especialmente si la aparición del espíritu está acompañada por esfuerzos físicos que inducen a un estado de conciencia agitada. Es así cómo los médiums proporcionan explicaciones de los problemas de un atormentado a pedidos del dirigente y simultáneamente niegan estar proporcionando tales explicaciones porque, en opinión de ellos, son los propios espíritus quienes las dan.

Considerando esto desde un punto de vista psicodinámico, puede decirse que la orden del dirigente al médium también encierra un mensaje y una reacción incongruentes al pedir el reconocimiento de la culpa de un agente causal en lo que atañe a la enfermedad del sufriente y la verbalización de ese reconocimiento para oídos del atormentado. Se supone que el agente (*v.g.*, el espíritu causante de problemas) pase a través del médium del mismo modo que un líquido pasa a ocupar un recipiente. Así, pues, aun cuando el médium habla en primera persona del mal causado, se sabe que no es él quien tiene la culpa del sufrimiento del atormentado, sino que la culpa corresponde al espíritu que va de paso. El deber del director de culto es exhortar al espíritu a arrepentirse del mal que ocasiona, y el espíritu, valiéndose del médium, corresponderá a esto pidiendo perdón. De ese modo el médium puede manifestar culpa y arrepentimiento, tal como se lo ordena el dirigente, sin verse obligado a reconocer que él, el médium, es culpable de nada. El culpable es el espíritu. Y esto permite plantear la posibilidad de que un estado de conciencia agitada, a lo cual acompaña la manifestación de un espíritu, resulta un método

atractivo para hacer que el médium manifieste francamente sus sentimientos reprimidos de culpa sin miedo alguno de sufrir represalias de parte de sí mismo o de la sociedad.

### *El trance y la estructuración de un enlace terapéutico*

Lo de caer en trance cuando el director de culto lo solicita crea una situación en el enlace del médium y el dirigente que permite al director de culto asumir, a la larga, el control de esas relaciones. Cuando el médium cae en trance, se le hace imposible definir el tipo de relación que debe existir entre él y el director de culto, y acaba por someterse a la voluntad del otro. El estado de superioridad del dirigente sale a relucir durante las sesiones de diversos modos: el dirigente se comunica directamente con los espíritus que se manifiestan y les ordena no molestar más a los atormentados. Durante sesiones especiales lidia con los problemas personales del médium valiéndose de directrices transmitidas por sus propios espíritus protectores para bien de los espíritus tutores del médium. La presencia del director de culto se cree necesaria para el médium en trance, a quien protegerá de la intervención de los espíritus desorientados o mal intencionados. Se considera más iluminados a los espíritus del dirigente y más capaces, por tanto, de orientar o de zanjar las acciones de los malos espíritus. Estos métodos y creencias prestigian la superioridad que el director de culto intenta alcanzar y mantener en sus relaciones con los médiums recién iniciados. Adquiere tal posición de privilegio cuando el médium cae en trance porque el médium, según su propia confesión, cesa de actuar por su cuenta. Son los espíritus interventores quienes actúan. Y los espíritus se someten a las instrucciones del director de culto durante la sesión. Para más, los espíritus personales del médium se someten a las órdenes del dirigente, ya que se supone que a éstos los protejan los espíritus personales del director.

El dirigente, a falta de recursos institucionales de autoridad, se vale del poder que le brinda el estado de trance para sentar dominio sobre su seguidor. Su maniobra principal establece un paralelo con lo que Erikson (1959) llama "técnica de utilización". Erikson pide a los pacientes reacios que hagan lo que hacen para resistir sus órdenes, pero que lo hagan de acuerdo con sus instrucciones. Por ejemplo, a un individuo atormentado que se pasea por la oficina y rehusa tomar asiento le preguntará si está dispuesto a cooperar con él por medio de sus continuos paseos en la habitación. De contestar el sufriente en la afirmativa, Erikson le indicará el modo y el lugar preciso de la ofi-

cina para sus paseos, lo cual pone a sus órdenes el comportamiento del atormentado. Una vez éste sigue sus instrucciones en cuanto al pasearse, Erikson procura darle un cariz de mayor cooperación a la conducta del individuo. De modo parecido, el dirigente intenta ejercer dominio sobre cuanto afecta (*v.g.*, visiones, alucinaciones auditivas, pérdida de dominio mental y físico, histeria, etc.) de manera negativa al paciente. Sienta su dominio mediante el estímulo que le infunde a este tipo de conducta si éste se ajusta al patrón de los ritos formales de una sesión. Mediante el enlace formado con el sufriente deseoso de convertirse en médium, el director de culto procura además convertir esa expresión íntima de los problemas personales del médium en algo que ayude a otros individuos a resolver problemas parecidos. Tan pronto logra adquirir esta posición dominante, el director de culto puede proceder a provocar en la vida del médium otros cambios que estén de acuerdo con los preceptos espiritistas o con sus propios conceptos del bien o de conducta satisfactoria.

#### *Paradojas terapéuticas en las relaciones del dirigente y el médium*

La naturaleza de la relación terapéutica entre el director de culto y el médium tiene que ver con mucho más de lo que concierne al factor de dominio. De acuerdo con Haley (1963: p. 179 ss.), el terapeuta (o director de culto) puede recurrir a su posición dominante para insistir en ciertas paradojas terapéuticas que existen en su relación con un paciente (o cliente). Una de las paradojas de orden general en la estrategia del espiritismo es la creencia de que los patrones de vida del individuo habrán de cambiar cuando éste perfeccione su dominio sobre el mundo de los espíritus al extremo de que pueda valerse de ese conocimiento y de esa ayuda de los espíritus para resolver sus conflictos. Con tal de lograr este perfeccionamiento, el individuo deberá someterse a quien ya ha adquirido esos poderes. Sin embargo, en muy raras ocasiones se hace hincapié en esta dependencia o se le reconoce públicamente. Con frecuencia se le oculta bajo el concepto de la influencia que ejercen los espíritus protectores en el aprendiz de médium. El trance, por ejemplo, se define como el resultado de los propios esfuerzos del individuo para hacer que un espíritu se manifieste; sin embargo, su conducta en condición de trance está moldeada y orientada por las directrices del dirigente. Otro ejemplo es el *dominio de sí mismo* que debe ejercerse ante los espíritus posesionantes, como objetivo del rito del trance en el espiritismo, lo cual se contradice con el hecho que del médium debe dependet

del director de culto para protegerse de aquellos espíritus dañinos y violentos que pueden "hacerle" comportarse durante el trance en forma rara y desordenada.

Entre las paradojas existentes entre el director de culto y el médium también figura la de que al individuo no se le culpa por los problemas, por el sufrimiento o por las enfermedades que experimenta. Los espíritus malos y carentes de orientación son los causantes de estas cosas. Durante el "crecimiento" del médium se invoca a los espíritus benévolos e interesados en ayudarlo a superar los ataques de los malos espíritus. El médium principiante acepta las instrucciones del dirigente en cuanto a cómo allegarse y mantener a su lado estos seres espirituales que lo beneficiarán. Pero si el médium continúa enfermo, o sigue agobiado por problemas, se alega que no ha obedecido al pie de la letra lo ordenado. A los espíritus protectores, por otro lado, se les considera "dones" de Dios, pero el aprendiz de médium debe *hacerse* merecedor de tales espíritus por medio del estudio, de la oración, de los buenos hechos y de una vida "limpia" (virtuosa). Los "dones" pueden serle quitados o pueden ser neutralizados provisionalmente si el médium no cumple con las responsabilidades que ellos conllevan. Por otro lado, el médium acaso sufra de más problemas por causa de la intervención de espíritus ligados a él en una vida anterior, quienes tal vez procuren el logro de ciertos deseos que les fueron frustrados en vida. O pueden surgir nuevos conflictos por causa de los malos espíritus que asedian al cliente a quien el médium intenta ayudar. En estos casos se considera inadecuado el crecimiento del médium (*v.g.*, sus espíritus personales no son lo suficientemente poderosos) y éste se ve forzado a solicitar más directrices del director de culto. Así, pues, a la vez que procura adquirir independencia y dominio propio, el médium renueva intermitente y constantemente la dependencia establecida en sus relaciones con el director de culto.

Las paradojas, por lo tanto, son las siguientes: se considera culpable al médium, pero no responsable; se le pide que adquiera dominio de su conducta, pero a la vez se le exhorta a someterse al dominio del director de culto; se espera de él que dependa de otros para adquirir su independencia. Valiéndose de la fe en los seres sobrenaturales para explicar un comportamiento extraño y exhortando a involucrarse con estas fuerzas para efectuar cambios de conducta, el director de culto evita tener que pedir francamente cambio alguno dentro de una ideología (espiritismo) que ve en el cambio individual el modo de hacer posible un mundo mejor (*cf.*, Haley, 1963: p. 188 ss.). Esta es en esencia la situación paradójica provocada por estos métodos espiritistas.

*Conclusiones*

He intentado mostrar en este ensayo cómo la creencia en la posesión de los espíritus y cómo los métodos rituales que atañen al estado de trance pueden crear una relación de índole terapéutica entre un director de culto y un individuo comprometido con el espiritismo como medio que resulta eficaz para resolver los problemas de este último. Las dos características sobresalientes que tal enlace determina son: 1) poder para definir la relación entre un individuo que dictamina cambio en el comportamiento de una persona agobiada por problemas, y 2) los mecanismos que garantizan que la relación establece un contexto en el cual el cambio es posible. Para explicar estos mecanismos, he aprovechado los postulados de Haley referentes a la naturaleza de un enlace terapéutico en términos de relación dependiente de varias paradojas importantes que el individuo procura solucionar.

El feligrés espiritista confía en que su vida y su sentir respecto al bienestar físico han de cambiar por causa de su adhesión a un culto especial. El director religioso se preocupa de hacer más íntima esta unión dentro del marco de creencias y métodos espiritistas. A medida que el enlace entre el seguidor y el dirigente se hace más estrecho, la cantidad de situaciones paradójicas que esto conlleva parece aumentar. El dirigente sagaz se vale de estas situaciones a modo de estrategias paradójicas para imponer su dominio sobre la relación entre ambos.

Este enfoque de terapia relacionada con un determinado culto implica que los problemas presentados al grupo son el producto o son la causa de las relaciones personales más importantes del atormentado. Este ensayo no pretende describir los problemas que los individuos aquejados traen a colación. Debe tomarse en cuenta, sin embargo, que existían problemas en las relaciones familiares de gran parte de los casos cuya información detallada tengo a mano. Muchos de los problemas presentados a los grupos que se rigen por este culto incluyen también conflictos pertinentes a las relaciones comunales y obreras. Es posible interpretar la terapia de culto como un medio que permite a un individuo aquejado por problemas efectuar cambios en sus relaciones con otros. Plantearé sólo algunas de las maneras en que pueden ocurrir tales cambios. Para estudiar el contenido y la naturaleza de esos cambios es necesario llevar a cabo una cuidadosa investigación de la materia.

La persona que experimenta continuamente conflictos en sus relaciones con otras, tiende por lo regular a reducir sus enlaces personales para evitarse problemas. Si este individuo se hace médium, o si procura ayudar de otro modo a curar o a proporcionar consejos, se verá

obligado a concentrar sus energías en aquellos problemas que no tienen que ver con él de manera directa. Acabará por abandonar su soledad, forzado a ello por la interacción con otros miembros del grupo y por causa de su participación activa en las reuniones. Porque está obligado a ampliar sus relaciones personales, puede llegar a ver con nuevos ojos sus propios problemas al compararlos con los problemas de otros y al visualizarlos como cosa de menor importancia en su ambiente social. El médium también puede lidiar de modo más o menos objetivo con sus propios problemas al ofrecerle ayuda a otros individuos aquejados por conflictos parecidos a los suyos. El consejo, la prognosis o la cura que el médium proporciona a otra persona tal vez sea la solución de alguno de sus problemas, asunto resuelto por el hecho de que el problema abordado no tiene la misma carga emotiva que pesa en el conflicto propio. El proceso de ayudar y curar a otro individuo sin involucrarse personalmente, surge del intento de resolver en el espiritismo directrices paradójicas que exigen de una persona ayudar a otras para lograr su propio crecimiento, pero que atribuyen a los espíritus guías del sufriente el origen de tal ayuda.

Según Haley (1963: pp. 1-19), un individuo con conflictos puede querer alcanzar en determinadas situaciones cierto dominio sobre los enlaces que considera más difíciles de mantener. La persona que solicita ayuda del espiritista refleja con frecuencia la misma conducta característica del que cae en trance para así ganarse la simpatía de su familia, y empeora de ese modo una situación ya bastante crítica. O puede que se valga de este estilo de conducta para no tener que desempeñar tareas relacionadas con lo que de él se espera y es incapaz de llevar a cabo. El director de culto espiritista no pide que este comportamiento cese, sino que insiste en que continúe actuando así dentro de un contexto social más limitado. Obra en ello el reconocimiento explícito de que ese tipo de conducta debe orientarse de acuerdo con las disposiciones sociales. En el intento de hacer más ingerente ese poder social, al individuo aquejado por problemas se le hace creer que adquiere mayor dominio propio sobre la conducta que crea conflictos en sus relaciones personales de más importancia. Así se le obliga a procurarse otros modos que conviertan sus enlaces en relaciones satisfactorias, modos que resulten, según se espera, más adaptables y menos creadores de conflictos. Debido a que el individuo adquiere respaldo social en vez de rechazo por la conducta que observa dentro de este culto, aparentemente el individuo logra mayor sentido de las decisiones propias en cuanto concierne a sus problemas. Esto, por lo menos, reduce la carga que pesa sobre sus familiares y el individuo adquiere simpatías entre ellos. Así, pues, los seres más allegados a él se liberan

aún más de la ansiedad. Y como resultado de estos cambios el médium se encuentra en mejores condiciones para encarar las relaciones personales establecidas con sus seres más íntimos.

#### REFERENCIAS

1. Bourguignon, Erika: World distribution and patterns of possession states (MS) prepared for the second annual conference of the R. M. Bucke Memorial Society, held in Montreal, March 4-6, 1966.
2. Erikson, M. H.: Further clinical techniques of hypnosis: utilization techniques. *American Journal of Clinical Hypnosis*, 1:3-21, 1959.
3. Haley, Jay: *Strategies of Psychotherapy*, N. Y.: Grune and Stratton, 1963.
4. Katcher, Aaron H.: Social process in psychotherapy and conversion. Inédito.
5. Koss, Joan D.: Social process in Puerto Rican spiritist cults. Inédito.
7. Lewis, I. M.: Spirit possession and deprivation cults. *Man (N. S.)* I: 307-329. W
8. Messing, Simon D.: Group therapy and social status in the Zar cult of Ethiopia. *American Anthropologist*, 60: 1120-6, 1958.
9. Mischel, Walter and Frances Mischel: Psychological aspects of spirit possession. *American Anthropologist*, 60: 249-60, 1958.
10. Orne, Martin T.: Psychotherapy and hypnosis, implications for research. In *Current Psychiatric Therapies*, Vol. 11. N. Y.: Grune and Stratton, 1962.
11. Rogler, Lloyd and A. B. Hollingshead: *Trapped: Families and Schizophrenia*. N. Y.: Wiley and Sons, 1966.
12. Wallace, Anthony, F. C.: *Religion: An anthropological view*. N. Y.: Random House, 1966.
13. Wilson, Peter J.: *Status ambiguity and spirit possession*. *Man (N. S.)* II: 366-378.